

UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
ÁREA DE FILOSOFÍA

TESIS DOCTORAL

LIBERTAD COMO CAPACIDAD:
UN ANÁLISIS FILOSÓFICO DEL ENFOQUE DE LAS
CAPACIDADES DE AMARTYA SEN CON IMPLICACIONES
SOCIALES Y EDUCATIVAS

Doctorando

Rafael Cejudo Córdoba

Directores

Dr. D. Ramón Román Alcalá

Dr. D. Fernando Aguiar González

CÓRDOBA, 2004

Para Maite

AGRADECIMIENTOS

Esta Tesis Doctoral es el resultado del trabajo propio, pero también del interés, confianza, apoyo e incluso desvelo de otras personas. Por eso quiero expresar mi agradecimiento, en primer lugar, a Ramón Román Alcalá y Fernando Aguiar González, directores de esta investigación. Ramón ha sido desde el comienzo tanto un apoyo como un estímulo constante, y a su magisterio debo un estilo de hacer y de estar en la filosofía. También conozco a Fernando desde hace ya mucho, y a él le debo haber confiado en mí desde entonces, y haberme guiado por el ámbito de la filosofía sobre el que ahora presento esta Tesis. En realidad, a la buena fortuna de haberles conocido se debe esta investigación.

También deseo expresar mi agradecimiento a los miembros del Área de Filosofía del Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Córdoba, especialmente a Gloria, María de los Ángeles y José Luis, quienes me han facilitado un lugar de trabajo acogedor en los últimos meses de esfuerzo. Asimismo, debo agradecer al Instituto de Estudios Sociales Avanzados de Andalucía (IESA) haberme permitido tomar parte en sus actividades de formación, y a su bibliotecaria, Charo Cabrera, las facilidades que siempre me ha concedido. No sería tampoco justo eludir mi reconocimiento hacia la Consejería de Educación de la Junta de Andalucía, puesto que gracias a su Licencia de Investigación he podido culminar este trabajo.

A lo largo del tiempo diversas personas me han facilitado textos, o me han puesto sobre la pista de ideas y referencias de valor – es el caso de Sergio Cremaschi, Sergio Flores-Crespo, Pablo Mella, M. Saito, M^a Vicenta Pérez, o Joan Vergés –, y sobre todo de mis amigos Antonio Mialdea, y Javier Díaz, quienes han aportado sugerencias desde fuera del bosque de las capacidades senianas.

Debo agradecer a Nani y Rafael, mis padres, así como a Saúl, mi hermano, que hayan comprendido las rarezas del oficio de filósofo, y que hayan sido siempre un puerto seguro al abrigo de las tormentas.

Dentro de unos años, cuando Estrella pueda leer estas líneas, comprenderá de cuánta ayuda ha sido su alegría contagiosa y sin causa en la fase final de esta Memoria. Finalmente, la persona a quien dedico este trabajo merece mucho más que agradecimientos.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

1. Objeto de nuestro estudio: A. Sen, de la economía a la filosofía y vuelta	1
2. Metodología	11
3. Contenidos	15

I. EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES

1. EL MÉTODO INFORMACIONAL

1.1. Introducción	23
1.2. El análisis informacional	25
1.3. El concepto de base informacional	35
1.4. El pluralismo informacional	42
1.5. La crítica a la base informacional del utilitarismo	46
1.6. La crítica a la base informacional de la Justicia como Equidad	53

2. LA BASE INFORMACIONAL DEL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES

2.1. Introducción	57
2.2. La ampliación de la base informacional del utilitarismo y de la Justicia como Equidad	58
2.3. Dos ámbitos de valoración: bienestar y agencia	72
2.4. Los objetos de valor	79
2.5. Las variables fundamentales	85

<i>Índice</i>	IV
3. HABILITACIONES	
3.1. Introducción	94
3.2. Origen y concepto	96
3.3. Representación formal: el conjunto habilitación	102
3.4. Formas de habilitación	105
3.5. Habilitaciones y derechos	112
4. FUNCIONAMIENTOS	
4.1. Introducción	117
4.2. Origen y concepto	119
4.3. Los funcionamientos relevantes	128
4.4. Representación formal de los funcionamientos	137
4.5. Circunstancias que influyen en la consecución de funcionamientos	144
4.6. Funcionamientos y bienestar	154
4.7. Algunas limitaciones del concepto de funcionamiento	160
5. CAPACIDADES	
5.1. Introducción	174
5.2. Primer nivel de análisis: <i>poder</i> o <i>facultad</i>	176
5.3. Segundo nivel de análisis: facultad de funcionar	188
5.4. Tercer nivel de análisis: conjunto capacidad	202
5.5. Algunas limitaciones del concepto de capacidad	221
APÉNDICE: LA TEORÍA DE LAS CARACTERÍSTICAS	226

II. LA BASE INFORMACIONAL DE LA LIBERTAD

1. LOGRO Y LIBERTAD

1.1. Introducción	230
1.2. Independencia de las variaciones del logro y de la libertad	232
1.3. Argumentos a favor de la información sobre la libertad	236
1.4. El valor de la libertad de agencia	240
1.5. El valor de la libertad de bienestar	242
1.6. Críticas al concepto de capacidad	257

2. LA CONTRIBUCIÓN DE LOS FUNCIONAMIENTOS

A LA NOCIÓN DE LIBERTAD

2.1. Introducción	265
2.2. La importancia de los funcionamientos para la autonomía	269
2.3. La estructura de los funcionamientos refinados	281
2.4. Representación formal de los funcionamientos refinados	287
2.5. Relación entre capacidades y funcionamientos refinados para la libertad en la elección	291
2.6. Relación entre capacidades y funcionamientos refinados para la libertad de elecciones	299

3. LIBERTAD DE BIENESTAR Y LIBERTAD DE AGENCIA

3.1. Introducción	309
3.2. Los presupuestos antropológicos del enfoque de las capacidades	310
3.3. ¿Es adecuada la distinción entre bienestar y agencia?	314
3.4. El tratamiento de la libertad de agencia en los textos de A. Sen	328
3.5. Las capacidades como variables fundamentales para la libertad de agencia	334
3.6. La libertad de agencia y los bienes primarios	345

III. LIBERTAD COMO CAPACIDAD

1. LA LIBERTAD COMO CAPACIDAD EN EL ANTAGONISMO ENTRE

LIBERTAD POSITIVA Y NEGATIVA

1.1. Introducción	356
1.2. La importancia de la libertad positiva	361
1.3. Aplicación del enfoque de la elección social a la libertad	365
1.4. Libertad como capacidad: positiva y negativa	374

2. PODER Y CONTROL

2.1. Introducción	388
2.2. Conceptos de poder y de control	390
2.3. Poder como capacidad	401

3. LIBERTAD COMO CAPACIDAD Y PODER

3.1. Introducción	411
3.2. Complejidad social y poder	413
3.3. Paternalismo y poder	422
3.4. La libertad como capacidad y el republicanismo	435

4. LIBERTAD COMO CAPACIDAD Y VALORACIÓN CONSECUCIONAL

4.1. Introducción	451
4.2. Derechos y estados sociales	452
4.3. Razonamiento consecuencial	465
4.4. Derechos como capacidad	476

5. LIBERTAD COMO CAPACIDAD ANTE EL DESAFÍO INTERCULTURAL	
5.1. Introducción	492
5.2. El pluralismo cultural en la libertad como capacidad	496
5.3. La libertad como capacidad frente al comunitarismo y el liberalismo político	507
5.4. Los catálogos de funcionamientos y capacidades ₂ en el pluralismo informativo	518
5.5. Selección democrática de los funcionamientos y capacidades ₂	523
5.6. Los límites de la solución de A. Sen	537
6. APLICACIONES EDUCATIVAS DE LA LIBERTAD COMO CAPACIDAD	
6.1. Introducción	546
6.2. Educación y desarrollo socio-económico	548
6.3. La educación en el enfoque de las capacidades	555
6.4. Aplicación de la libertad como capacidad a la enseñanza	562
CONCLUSIONES	572
GLOSARIO	599
BIBLIOGRAFÍA	
Fuentes:	
A. Obras de A. Sen	608
B. Fuentes secundarias	619
Bibliografía complementaria:	
A. Bibliografía sobre A. Sen	627
B. Otra bibliografía complementaria	639

Abreviaturas de las obras de A. Sen más citadas

- CC: *Commodities and Capabilities*
CCWS: *Collective Choice and Social Welfare*
CEPR: *Consequential Evaluation and Practical Reason*
CW: *Capability and Well-Being*
CWM: *Choice, Welfare and Measurement*
ERCE: *Evaluator Relativity and Consequential Evaluation*
DF: *Development as Freedom*
FCH: *Freedom of Choice: Concept and Content*
HPA: *Hunger and Public Action*
IAMP: *Informational Analysis of Moral Principles*
IR: *Inequality Reexamined*
LAC: *Liberty as Control* (reedición en *Midwest Studies in Philosophy*)
LS *The Living Standard* (reedición en *Ethics of Consumption*)
OEE: *On Ethics and Economics*
OEI: *On Economic Inequality* (edición ampliada)
PF: *Poverty and Famines*
PU: *Plural Utility*
RA: *Rights and Agency*
RBI: *Reason before Identity*
RF: *Rationality and Freedom*
RVD: *Resources, Values and Development*
SL: *The Standard of Living*
TJ: *The Territory of Justice*
WAF: *Well-Being, Agency and Freedom*

Las referencias completas constan en la *Bibliografía* (Fuentes. Sección A)

INTRODUCCIÓN

1. Objeto de nuestro estudio: A. Sen, de la economía a la filosofía y vuelta.

Nuestra investigación versa sobre la *filosofía* de Amartya Sen, concretamente sobre su teoría o *enfoque de las capacidades*. Mientras que la importancia de su obra económica era ya mundialmente reconocida antes de que ganara el Premio Nobel en 1998, su faceta como filósofo ha pasado más inadvertida, al ser la economía su principal actividad profesional. De todas formas, su figura (no tanto su obra), es bien conocida en el ámbito de la filosofía política, y precisamente uno de los objetivos de esta Tesis es contribuir a ese conocimiento en nuestro país. En realidad, su aportación a la filosofía no tiene una importancia marginal respecto de su actividad como economista, porque una de las originalidades del pensamiento económico de Sen es revisar los límites y los métodos convencionales de la ciencia económica, reivindicando la importancia de su dimensión normativa y de sus implicaciones éticas.

Amartya Kumar Sen nació en Santiniketan (India) en 1933. Formado en su país y en Cambridge, ocupa un lugar único, y por eso polémico, entre los economistas contemporáneos. Su importancia como teórico de la economía es incontestable, al ser la mayor autoridad mundial (junto con K. J. Arrow) en el campo de la elección social, y un agudo crítico de los supuestos fundamentales de la teoría neoclásica de la elección y del bienestar. Asimismo, ha realizado trabajos pioneros en la economía del desarrollo, y su concepción del llamado *desarrollo humano* ha influido extraordinariamente en el Índice de Desarrollo Humano (en adelante, *IDH*) elaborado desde 1990 por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Uno de los hilos rojos que vincula sus aportaciones en campos diversos es el interés por los fundamentos de la

economía y sus derivaciones filosóficas, así como por las cuestiones éticas inherentes tanto a la evaluación social, como a la distribución, el desarrollo y la pobreza.

Galardonado con el Premio Nobel de Economía en 1998, ha sido distinguido con muchos otros premios y doctorados *honoris causa*, y ha ocupado la presidencia de organizaciones académicas como *The Econometric Society*, *The International Economic Association*, *The Indian Economic Association* y *The American Economic Association*. Sen ha impartido su docencia en las universidades más prestigiosas del mundo, y ha ocupado desde 1998 hasta el último mes de enero el puesto de rector (*Master*) del Trinity College de Cambridge (R. U.), distinción académica de excepcional importancia. Actualmente, es profesor de economía y filosofía en la Universidad de Harvard (E.E.U.U.).

La elección social, la pobreza y el desarrollo son sus áreas de investigación más destacadas en el campo de la economía. La elección social se ocupa de la relación entre los valores individuales y las preferencias colectivas, siendo problemas típicos de esta disciplina la obtención de una preferencia social a partir de intereses individuales contrapuestos, el respeto de las preferencias individuales por parte de las decisiones colectivas, y la valoración u ordenación racional de diversas alternativas sociales respetando las voluntades individuales. Se trata de una disciplina a medio camino entre la economía y la sociología, y con evidentes conexiones con la filosofía tanto por ocuparse de cuestiones valorativas y distributivas, como por hacer uso explícito de modelos de *elección racional*. De este modo, la elección social implica preguntas de las que también se ocupa la filosofía política, tales como si existe un procedimiento justo para llegar a valoraciones y elecciones públicas, cuáles son los límites del principio de la mayoría, o qué clases de decisiones colectivas son compatibles con las distintas teorías éticas.

El *teorema de imposibilidad* que K. J. Arrow descubrió en 1951 hizo que las investigaciones en elección social entraran en un punto muerto hasta la renovación que, a principios de los años setenta, trajo la obra de Sen *Collective Choice and Social Welfare*. Nuestro autor modificó los presupuestos metodológicos de esta rama normativa de la economía, sugiriendo nuevas formas de agregar las preferencias individuales, y nuevas maneras de realizar juicios sobre los estados sociales. Asimismo, propuso otro teorema de imposibilidad (la llamada *paradoja del liberal paretiano*) con profundas implicaciones tanto para la propia disciplina, como para la relación entre economía y filosofía política desde el punto de vista de la libertad y los derechos. En este ámbito, Sen ha clarificado las condiciones que permiten la agregación de las preferencias individuales en decisiones colectivas que sean consistentes con los derechos individuales.

Su reformulación del método de la elección social le ha llevado a revisar los modelos de racionalidad y comportamiento que subyacen en la metodología económica en general. Sen ha denunciado que el modelo del *homo oeconomicus*, exclusivamente racional y autointeresado, no constituye una herramienta válida para la descripción de las decisiones económicas, y menos aún para su valoración. La causa es que en la motivación humana existen elementos éticos que son relevantes tanto para la descripción como para la decisión económica, y que por tanto exigen reformar el concepto de preferencia, fundamental para explicar tanto el bien individual como el social.

También a partir de sus descubrimientos en la elección social, Sen ha revisado los fundamentos de las comparaciones entre distintas distribuciones de bienestar, y ha propuesto índices de bienestar y pobreza con aplicaciones empíricas. De nuevo en este caso las conexiones con la filosofía son importantes. Téngase en cuenta que una de las premisas metodológicas de la economía neoclásica es el rechazo de las comparaciones interpersonales de utilidad, y por extensión la consideración de que los juicios sobre la igualdad y

la justicia no pueden ser científicos. Sen ha trabajado con éxito para superar esta limitación que condena a la economía normativa a resultados muy pobres. Además, en las teorías de la justicia las comparaciones interpersonales son inevitables, como ilustra el Principio de la Diferencia de J. Rawls. Los índices de bienestar y de pobreza diseñados por Sen han demostrado la coherencia de tal principio desde un punto de vista económico, además de proporcionarle una dimensión empírica. Efectivamente, su *Índice de pobreza* mide la pobreza relativa de los individuos (su *desventaja*) a partir del orden que ocupan en una escala que va del menos al más pobre; de manera análoga, el Principio de la Diferencia establece que las desigualdades económicas deben ir en beneficio de los *menos aventajados*, de modo que el Índice de Sen ofrece una manera de medir esa desventaja, y de identificar quiénes son las personas desaventajadas. Además, Rawls no sólo utiliza en su Teoría de la Justicia el aparato conceptual de la elección social, sino que introduce la versión lexicográfica del Principio de la Diferencia a raíz del criterio de elección *maximin lexicográfico* que Sen había propuesto en *Collective Choice and Social Welfare*¹.

Estos trabajos sobre la medición de la pobreza y el bienestar pueden inscribirse en el marco más amplio de la investigación sobre la pobreza y el desarrollo socio-económico. A partir de la segunda mitad de los años setenta, Sen propuso una perspectiva revolucionaria para estudiar las hambrunas, el llamado *enfoque de las habilitaciones* (*entitlement approach*), que pone de manifiesto las causas socio-políticas del fenómeno. En este caso, la apertura a las cuestiones filosóficas se produce porque las hambrunas no dependen sólo de la provisión de alimentos, sino de la manera injusta en que está distribuido el *poder* de conseguirlos (*habilitación*). Con ello, el enfoque de las

¹ Así lo indica el propio Sen en su *On Economic Inequality*. 2ª ed. Oxford: Clarendon University Press, 1997 (En adelante nos referiremos a esta edición, que amplía sustancialmente la primera de 1973, con la sigla *OEI*).

habilitaciones recupera para la economía la idea de que hay relaciones económicas *explotadoras*, a la par que manifiesta la insuficiencia de los derechos civiles y políticos para evitar la economía del hambre.

En el campo de la economía del desarrollo la labor de Sen también ha sido sobresaliente. A él se debe un concepto de *desarrollo humano* (definido como el proceso de aumentar las oportunidades de las personas), que ha permitido superar que el desarrollo sólo consista en el aumento de la producción nacional, introduciendo así una perspectiva “humana” (ética) que ha calado no sólo en la opinión pública crítica con el “neoliberalismo” del llamado “consenso de Washington”, sino también en ciertos organismos internacionales como el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Precisamente, el *enfoque de las capacidades* (*capabilities approach*), que es el objeto principal de nuestro estudio, surge en este marco. Según S. Fukuda-Parr, directora de los Informes sobre el Desarrollo Humano, el enfoque de las capacidades ha proporcionado el “fundamento conceptual más sólido” del nuevo paradigma constituido por el Desarrollo Humano². A pesar de las críticas que lógicamente pueden verse contra el IDH, cualquiera que haya hojeado alguno de los Informes que se vienen publicando desde 1990 comprenderá por qué estos documentos, en los que colaboran cientos de expertos, constituyen una referencia anual indispensable sobre la evolución mundial de la desigualdad y el progreso. La obra de Sen tiene por eso el mérito extraordinario de haber fundido ética, filosofía política y economía en un proyecto cuyas repercusiones van mucho más allá de lo académico.

Todo este trabajo, casi siempre heterodoxo, en áreas distintas y fronterizas con otras disciplinas, responde al interés de Sen por rehabilitar la

² Fukuda-Parr, S. "The Human Development Paradigm: Operationalizing Sen's Ideas on Capabilities". *Feminist Economics* 9, nº 2-3 (2003): p. 302. Fukuda-Parr indica que, desde su colaboración inicial con Mahbub ul Haq en 1990 cuando elaboran el primer Índice de Desarrollo Humano, la participación de Sen en el PNUD no se ha interrumpido.

concepción clásica de la economía, de la cual A. Smith es considerado por Sen el representante más genuino: “Smith —dice Sen— sería un ejemplo perfecto de lo que significa darle a la economía lo que le corresponde. Entre los economistas clásicos que más he disfrutado leyendo, Smith se lleva la palma; Marx le sigue muy de cerca”³. Reconocidos estos precursores, puede comprenderse que Sen quede indiferente ante las acusaciones de hacer sociología o filosofía en lugar de economía, ya que los límites de esas disciplinas no eran los reconocidos por economistas clásicos como Smith, Marx o Mill, ni mucho menos por Aristóteles, otra de sus referencias más asiduas. Según Sen:

buena parte de la economía moderna tiende a concentrarse con demasiada intensidad en problemas excesivamente limitados, dejando fuera, de un lado, una enorme cantidad de los llamados factores políticos y sociológicos, y de otro cuestiones filosóficas. Pero esos aspectos con frecuencia son fundamentales para los problemas económicos como tales. Poner interés en ellos es parte de nuestra propia herencia. Al fin y al cabo, la disciplina de la economía moderna fue fundada hasta cierto punto por Adam Smith, quien tenía una visión enormemente amplia de la economía⁴.

³ Klamer, A. "A Conversation with Amartya Sen". *The Journal of Economics Perspectives* 3, nº 1 (1989): p. 141.

⁴ “*Most of modern economics tends to concentrate too heavily on very narrow things, leaving out enormous areas of what are seen as political and sociological factors on the one side, and philosophical issues on the other. But these issues are often central to economic problems themselves. Taking an interest in them is part of our own heritage. After all, the subject of modern economics was in a sense founded by Adam Smith, who had an enormously broad view of economics*” (Klamer, A. *A Conversation with Amartya Sen*, ed. cit., p. 140). Sobre la recuperación de Smith para el pensamiento económico actual realizada por Sen, cfr. Walsh, V. "Smith after Sen". *Review of Political Economy* 12, nº 1 (2000): pp. 5-25.

De aquí la necesidad de retornar a los estudios sobre la evaluación social, el desarrollo socio-económico, y el bienestar (en el sentido literal de *well-being*, no en el económico de *welfare*), que eran temas destacados de la economía clásica. En consecuencia, el viaje de Sen de la economía a la filosofía forma parte de su concepción de lo que debe ser la investigación económica. Por ello no es de extrañar que A. Klammer lo califique como un “filósofo entre los economistas”, R. Solow lo llame “la conciencia moral de la profesión”, K. J. Arrow juzgue que “es considerado por los filósofos como una de sus luces orientadoras”, A. B. Atkinson haya dicho que “sus escritos no sólo han ayudado a persuadir a los miembros de otras disciplinas de que el diálogo con los economistas es posible, sino que ha contribuido de forma destacada a su propio pensamiento”, y que la Academia Sueca declarara que Sen “al combinar instrumentos de la economía y la filosofía, [...] ha restaurado una dimensión ética en la discusión de problemas económicos vitales”⁵.

Pero la atención de Sen por la filosofía no sólo deriva de su concepción de la economía, sino que responde a un interés sustantivo que ha dado lugar a trabajos específicamente filosóficos. Como dice Sen en la autobiografía escrita con ocasión del premio Nobel “si bien estoy interesado tanto en la economía como en la filosofía, la unión de mis intereses en ambos campos excede con

⁵ Klammer, A. *A Conversation with Amartya Sen*, ed. cit, p. 135; juicio de Solow citado por Spillane, J. "Amartya Sen: premio "Nobel" 1998 per l'economia". *La Civiltà Cattolica* II (1999): p. 363; Arrow, K. J. "Amartya Sen's Contributions to the Study of Social Welfare". *Scandinavian Journal of Economics* 101, n° 2 (1999): p. 163; Atkinson, A. B. "Original Sen". *The New York Review of Books* 34, n° 16 (1987), p. 42; Royal Swedish Academy of Sciences. "The Nobel Memorial Prize in Economics". *Scandinavian Journal of Economics* 101, n° 2 (1999): p. 157. También J. Rodríguez Zepeda piensa que la obra de Sen es “el tipo de discurso que puede colaborar a la tarea, propuesta por Rawls, de hacer de la filosofía moral (en tanto que es filosofía política) una disciplina relevante por su practicidad y, al mismo tiempo, como quiere el propio Sen, hacer de la teoría económica una ciencia distinguida por una razonable dimensión moral” (Rodríguez Zepeda, J. "La ruta económica a la igualdad compleja. Reseña bibliográfica de *On Economic Inequality (Expanded Edition)*, de A. Sen". *Isegoría* 18 (1998): p. 259). Una opinión parecida mantiene D. Salcedo en "Noticia bio-bibliográfica sobre A. K. Sen. Un Premio Nobel de economía que casi podía haberlo sido de teoría ética". *Telos* VII, n° 2 (1998): pp. 157-61.

mucho de su intersección”⁶. Por eso, como decía Atkinson, sus escritos tienen lecturas y aplicaciones fuera de la economía, señaladamente en la filosofía política. Tanto por su formación como por su actividad profesional, Sen puede calificarse realmente como “filósofo entre los filósofos”.

Poco después de terminarla, y antes de haber obtenido formalmente el grado de doctor, su tesis en economía gana un premio del Trinity College dotado con una licencia de cuatro años para la investigación. Sen declara en su autobiografía:

el premio me dio cuatro años de libertad para hacer lo que me gustara (sin condiciones), y tomé la decisión radical de estudiar filosofía en ese periodo. Yo siempre había estado interesado en la lógica y la epistemología, pero pronto acabé ocupándome también de la filosofía moral y política (que se relacionaban estrechamente con mis antiguas preocupaciones acerca de la democracia y la igualdad)⁷.

Esta formación será utilizada en los cursos de filosofía que impartió con Arrow y Rawls en la London School of Economics a principios de los años setenta, y sobre todo en Harvard, donde es profesor de economía y filosofía desde finales de los ochenta, y donde ha impartido cursos con T. M. Scanlon y R. Nozick, además de con Rawls. Asimismo, durante el periodo 1987-1989 colabora estrechamente con la especialista en filosofía antigua M. Nussbaum

⁶ Sen, A. *Autobiography*. Página oficial de la Fundación Nobel, 1998 (disponible en www.nobel.se/economics/laureates/1998/sen-autobio.html)

⁷ “*the Prize Fellowship gave me four years of freedom to do anything I liked (no questions asked), and I took the radical decision of studying philosophy in that period. I had always been interested in logic and in epistemology, but soon got involved in moral and political philosophy as well (they related closely to my older concerns about democracy and equity)*” (Sen, A. *Autobiography*, ed. cit).

en el seno del World Institute of Development Economics Research de las Naciones Unidas en Helsinki. Esta relación es especialmente importante porque tanto Sen como Nussbaum van a elaborar, gracias a su mutua colaboración, teorías de las capacidades parecidas pero con diferencias de fondo importantes.

A las áreas de investigación principalmente económicas que ya hemos mencionado, debemos añadir ahora otras más específicamente filosóficas, como son el enfoque de las capacidades, los trabajos sobre los derechos y el consecuencialismo, la teoría metaética del análisis informacional, la crítica al utilitarismo y a la filosofía de Rawls, y la reflexión sobre la identidad social. En cualquier caso, todos estos temas tienen su lugar y función en la investigación general de Sen, porque están relacionados con las vertientes filosóficas de su trabajo como economista que hemos indicado anteriormente. De ahí que hayamos titulado esta sección inicial “de la economía a la filosofía, y vuelta”. Por ejemplo, la doctrina sobre la identidad social es especialmente importante para su teoría del desarrollo, y la crítica del utilitarismo para su revisión de los fundamentos de la economía del bienestar.

Los temas económicos indicados, aunque son los principales, no agotan el Sen economista, porque sólo son los que vamos a relacionar con el enfoque de las capacidades. Consideramos que ese aspecto de la filosofía seniana, el enfoque de las capacidades, proporciona una clave hermenéutica para unificar las aportaciones que ha realizado en los demás ámbitos de su reflexión filosófica. Tanto el contenido del concepto, como múltiples declaraciones de Sen al respecto, dejan clara su consideración de que las capacidades son una forma de entender la libertad. Por consiguiente, investigaremos hasta qué punto la filosofía de Sen permite construir una teoría coherente y útil de la *libertad como capacidad* (en adelante *LC*).

Hemos elegido esta línea de investigación por varios motivos concernientes a la interpretación de su obra. En primer lugar, aunque Sen

sigue afortunadamente en activo, propone su enfoque de las capacidades a finales de los años setenta, y no ha introducido cambios significativos desde los noventa. En segundo lugar, los estudios críticos sobre el enfoque de las capacidades realizados hasta ahora no tienen en cuenta el resto de la filosofía seniana, y suelen concluir que el enfoque no está completo, motivo por el que dicho enfoque debería incluirse en una *teoría de las capacidades* más general por desarrollar, o que M. Nussbaum sí ha desarrollado. En tercer lugar, análogamente a lo que sucede respecto del enfoque de las capacidades, los estudios sobre la teoría seniana de la libertad se limitan a la elección social, o a la propia teoría de las capacidades, pero no integran estos campos con el resto de su reflexión filosófica en la forma de una teoría de la libertad. Por último, no existe ningún estudio que se pregunte si es posible unificar las distintas aportaciones de Sen a la filosofía.

Otro grupo de razones, más importante que el anterior, por el que hemos escogido tal línea de investigación se refiere al interés inherente a esta manera de concebir la libertad. En primer lugar, mediante el enfoque de las capacidades Sen debate con algunas de las corrientes más importantes de la filosofía política contemporánea, como son el utilitarismo y la Justicia como Equidad rawlsiana, y últimamente el comunitarismo y el republicanismo. Por ello, a pesar de que tanto el origen como la principal aplicación del enfoque de las capacidades estén en la economía del desarrollo, su alcance es más general, y merece probarse si la noción de libertad esbozada en dicho enfoque es una alternativa válida a la de esas otras teorías. En segundo lugar, la LC podría ser un instrumento útil para juzgar la falta de libertad en las sociedades contemporáneas. En este caso, su mayor interés radica en proporcionar un concepto de libertad aceptable por los dos distintos grupos culturales que conforman las complejas sociedades actuales. En tercer lugar, además de las aplicaciones sociales relativas al pluralismo cultural, la LC podría ser de utilidad en el ámbito educativo, caracterizado también cada vez más por la

heterogeneidad cultural, pero a la vez por el compromiso con la emancipación personal. En este campo, la LC podría utilizarse en la valoración de los procesos y programas educativos, así como en una atención a la diversidad que evite la violencia simbólica.

2. Metodología.

Para conseguir los objetivos generales con los que cerrábamos la sección anterior — explicar qué clase de libertad implican las capacidades senianas, y determinar si la filosofía de Sen permite una teoría de la libertad válida y aplicable interculturalmente— hemos fijado los siguientes objetivos de carácter heurístico:

- 1) explicar el concepto de base informacional
- 2) explicar la crítica de A. Sen a las teorías del utilitarismo y de John Rawls
- 3) delimitar la base informacional del planteamiento seniano
- 4) determinar la relación entre los logros de bienestar y de otros objetivos con la libertad
- 5) diferenciar los conceptos senianos de libertad de bienestar y de libertad de agencia
- 6) determinar la misión de los funcionamientos en el concepto de libertad
- 7) definir la libertad en tanto que capacidad (*libertad como capacidad* o LC)
- 8) juzgar la dicotomía entre libertad positiva y negativa mediante la LC
- 9) explicar la dicotomía entre libertad como control y libertad como poder
- 10) explicar la valoración moral de los estados sociales mediante la LC
- 11) determinar si la LC puede ser un concepto interculturalmente válido
- 12) explicar la interrelación entre LC, desarrollo y democracia

- 13) determinar la utilidad del concepto de LC para la educación en un contexto multicultural

Tales objetivos responden a una doble estrategia metodológica, sugerida por la idea de equilibrio reflexivo de J. Rawls, y por el método informacional del propio Sen. Como explicaremos con detalle en el primer capítulo, Sen ha planteado que la justificación de un juicio normativo depende de la información que presupone, definiendo así la *base informacional* de un juicio como la información de la que depende directamente. Simultáneamente, la base informacional establece las *constricciones informacionales*, definidas como la información no relevante para el juicio, esto es, los datos que no pueden influir directamente en su validez. Mediante esta doctrina metaética, Sen propone un método para abordar problemas morales o normativos que usa en ocasiones muy variadas. En nuestro caso, la utilizaremos para situar el enfoque de las capacidades en el marco de su reflexión filosófica general, y también para demostrar si la LC es coherente conforme a los criterios de su propio autor: según el método informacional, las constricciones de la LC deben ser *adecuadas* para juzgar los estados sociales, y a la vez la información establecida en su base informacional debe poder estar *disponible* en condiciones razonables.

El método informacional suministra un criterio para comprobar la consistencia o validez interna de la LC. Junto a ello, necesitamos un criterio extrínseco que pruebe la utilidad de la LC para la comprensión de problemas filosófico-políticos relevantes. Como es sabido, el *equilibrio reflexivo* propuesto por Rawls es un método de justificación racional consistente en buscar un equilibrio, provisional pero suficientemente estable, entre una teoría general y las convicciones personales en las que se basan los juicios particulares. Conseguida esta situación, y mientras no haya de modificarse, los juicios particulares puede entenderse que derivan de la teoría general, o puede

entenderse que ésta los justifica⁸. Inspirándonos meramente en esta noción, hemos considerado que, en tanto *teoría general*, la LC debe poder suministrar *juicios particulares* coherentes con resultados que la reflexión y la literatura filosófica ya han establecido, y asimismo, debe proporcionar otros que sean novedosos pero justificables en términos de esa teoría general. Dicho de otra manera, investigaremos si la LC tiene *aplicaciones* respecto de las exigencias planteadas por la libertad en las sociedades contemporáneas, por ejemplo en los ámbitos de la intervención estatal, de la relación intercultural o de la educación.

Parte de nuestra tarea consistirá en clarificar el lenguaje y el aparato conceptual de Sen, oscilante entre la economía y la filosofía política, y donde en raras ocasiones se definen explícitamente los conceptos utilizados. Nociones económicas como las de *característica* u *ordenación* son empleadas junto con otras de nuevo cuño como *funcionamiento* o *derechos como objetivos*. La dificultad para interpretar correctamente los textos de Sen se ve agravada por la diversidad de sus áreas de investigación, en las que trabaja simultáneamente, y que nunca da definitivamente por cerradas. Como hemos explicado en la sección anterior, Sen considera que los límites entre la filosofía, la economía y otras áreas son difusos, y que lo que se gana distinguiéndolos artificialmente es mucho menos importante que la perspectiva general que así se pierde. Desgraciadamente para el investigador, esto conlleva seleccionar e interpretar con independencia de la adscripción académica de cada obra, y trabajar simultáneamente en un ámbito filosófico pero también económico.

Ésa es la razón de que a veces hayamos tenido que usar la simbología y el vocabulario de la economía, particularmente expresiones funcionales y representaciones gráficas. Para alivio del lector, adelantamos que casi siempre

⁸ Cfr. Rawls, J. *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press, 1971, pp. 48-51.

se trata de recursos de muy fácil comprensión, y para descargo de quien suscribe, que con ello no hacemos sino adherirnos a la práctica que inauguró Rawls en su monumental *A Theory of Justice*. Desde luego, deseamos que su empleo sirva para enriquecer el discurso filosófico, no para oscurecerlo, y por eso el lenguaje económico utilizado está siempre al servicio de la explicación del planteamiento seniano, nunca de nuestro desarrollo personal del mismo.

Por otra parte, una de las críticas frecuentes contra Sen es cierta falta de claridad y de perseverancia en el desarrollo completo de sus hallazgos. Ésta es realmente una de las dificultades con la que nos encontramos al estudiar su enfoque de las capacidades, y consiguientemente uno de nuestros objetivos será determinar en qué medida la LC sufre también esas deficiencias. Debido a estas peculiaridades del pensamiento de Sen, no hemos basado nuestro análisis en la secuencia cronológica de sus obras, salvo cuando la referencia al momento evolutivo sea necesaria para comprender el concepto que estudiamos. En cualquier caso, Sen desarrolla el enfoque de las capacidades durante la década de los ochenta, y sus líneas fundamentales no han variado desde entonces. Esto no significa que haya desechado su propuesta, sino que la ha incorporado al acervo conceptual con el que desarrolla sus investigaciones actuales en economía y filosofía.

A diferencia de Sen, M. Nussbaum sí ha seguido perfeccionando su propio enfoque de las capacidades, originado durante su colaboración conjunta en la segunda mitad de los años ochenta. Con frecuencia, las doctrinas de Sen y Nussbaum sobre las capacidades son presentadas como versiones de un mismo enfoque o teoría en el que la idea original se debe a Sen, pero al que Nussbaum ha conferido la forma de teoría filosófica. Esta interpretación es superficial, porque las diferencias entre ambas doctrinas son profundas, y porque tanto una como otra representan propuestas filosóficas genuinas. Nuestro estudio se refiere exclusivamente al enfoque de las capacidades de Sen, y las referencias puntuales al de Nussbaum tienen el propósito bien de

ilustrar sus diferencias, bien de aclarar alguna peculiaridad del enfoque seniano. Consideramos que la respuesta a cuál de los dos es más apropiada requiere previamente aclarar, unificar y sistematizar la filosofía de Sen en el sentido de configurar a partir de su enfoque de las capacidades una teoría de la libertad como capacidad, empresa que intentamos en esta Tesis.

3. Contenidos.

Nuestra investigación se divide en tres partes. En la primera —*El enfoque de las capacidades*— sistematizamos y delimitamos tanto el contenido, como el alcance del enfoque que Sen ha propuesto. Usando el método informacional, precisamos cuáles son los elementos que lo forman, sus funciones y límites, e integramos el enfoque de las habilitaciones dentro del más amplio enfoque de las capacidades.

En su capítulo primero —*El método informacional*— explicamos la propuesta de Sen acerca de la forma de abordar la validez de un juicio mediante la delimitación de la información de la que éste depende. La *base informacional* de un juicio, y por extensión de la teoría normativa que lo sustenta, consiste en la información de la que el juicio depende directamente, y su definición entraña fijar determinadas *constricciones informacionales* que excluyen tipos de información cuya verdad o falsedad no interviene en la corrección de dicho juicio. Mediante este método, Sen realiza una crítica de las teorías utilitaristas y de la Justicia como Equidad, pero consideramos que su propio enfoque de las capacidades también puede ser analizado así.

Ése es el objetivo del segundo capítulo —*La base informacional del enfoque de las capacidades*—, en el que exponemos y sistematizamos los elementos de su base informacional y las constricciones informacionales derivadas de la misma. Enumeramos las principales *variables fundamentales* utilizadas, las cuales serán estudiadas con detalle en los siguientes capítulos de

esta primera parte. También establecemos los *objetos de valor* a los que tales variables se refieren, clarificando la relación entre *necesidad, interés, recursos, ventaja, logro, libertad, bienestar* y *agencia* entre otros conceptos, y explicando este *pluralismo informacional* como un intento de superar ciertas limitaciones del utilitarismo y de la Justicia como Equidad.

Los recursos no son una base informacional suficiente para valorar el bienestar, ni bastan para garantizar una vida buena. No obstante, tienen un valor instrumental al ser requisitos necesarios de las capacidades. Por eso en el tercer capítulo —*Habilitaciones*—, analizamos cómo la base informacional los tiene en cuenta en la forma de *habilitaciones*, que son los recursos bajo poder del sujeto. La habilitación es un concepto original de Sen que juega un papel importante en su análisis de la pobreza y sus causas, y que tiene implicaciones filosóficas independientes. No obstante, propondremos que también forma parte de la base informacional del enfoque de las capacidades porque mediante las habilitaciones la relación abstracta entre recursos y capacidades se transforma en una relación material y mensurable entre habilitación y capacidad para funcionar.

Precisamente los *funcionamientos* son el tema del cuarto capítulo —*Funcionamientos*—. Ser libre es ser capaz pero, ¿capaz de lograr qué? Una primera respuesta es ser capaz de *funcionar*. El plano de los funcionamientos constituye un nivel de análisis relacionado pero diferente al de la capacidad. Sen los define como las cosas que el sujeto hace, o la situación en que éste se encuentra en un momento determinado, gracias a sus habilitaciones y al uso que puede hacer de ellas. Los funcionamientos ofrecen un panorama de cómo es la vida del sujeto, lo cual es necesario, si no para la valoración de su libertad, con seguridad para juzgar su bienestar. Pero previamente al estudio de cuál es la contribución de los funcionamientos al concepto y a la evaluación de la libertad, asunto que abordaremos en la segunda parte de la Tesis, en este capítulo afrontamos la explicación del concepto de funcionamiento, su

relación con la utilidad y los bienes primarios, así como su catálogo, tipos y límites.

El capítulo final se dedica al concepto seniano de capacidad, en cuya explicación usaremos los hallazgos de los capítulos anteriores. La importancia de esta noción va al unísono con la dificultad de interpretarla correctamente, y por eso consideraremos que existen tres niveles de análisis: desde una forma determinada de concebir la capacidad *simpliciter*, pasaremos a la idea de *capacidad para funcionar*, y de aquí a la noción de *conjunto capacidad*. Con ello esperamos clarificar el uso indistinto que Sen hace de las expresiones “capacidad” y “capacidades”. Como hemos dicho, la vida que una persona lleva se puede describir por sus funcionamientos, y su libertad por la capacidad de funcionar así. Sin embargo, para explicar la libertad del sujeto para seguir un tipo de vida u otro, hay que considerar el repertorio de funcionamientos de los que es capaz. Ésa es la misión del conjunto capacidad, formado por todos los conjuntos de funcionamientos de los que es capaz el sujeto. Dicho conjunto capacidad admite una representación matemática de la que carecen los niveles anteriores, y en cuya explicación debemos entrar tanto porque remata la definición seniana de capacidad, como porque otorga a tal concepto parte de su potencia analítica. El capítulo incluye también una relación de las capacidades usadas por Sen, y una valoración del concepto explicado.

En nuestra exposición de la base informacional del enfoque de las capacidades, incluimos conceptos de creación propia, así como otros elaborados por Sen o que toma de la economía. Esto último sucede en el caso de las *características*, noción de origen económico sobre la cual incluimos el apéndice informativo que cierra esta primera parte.

La pregunta de cuáles son las condiciones que hacen posibles los juicios sobre la libertad puede sustituirse por la pregunta de cuál es la base informacional de dichos juicios. Por eso, en la segunda parte de la Tesis —*La*

base informacional de la libertad—, estudiamos cuáles son los requisitos informacionales que debe cumplir el enfoque de las capacidades para proporcionar una noción válida de libertad.

En su primer capítulo —*Logro y libertad*—, comenzamos a elaborar los hallazgos de la primera parte con el fin de profundizar en su interpretación como teoría de la libertad. Veremos aquí que las informaciones sobre los logros y la libertad están relacionadas, si bien son mutuamente irreductibles. Como consecuencia, la LC tendrá que hacer uso tanto de las capacidades como de los funcionamientos. En primer lugar, analizamos por qué la dualidad entre logro y libertad es apropiada para juzgar la bondad de los estados sociales, pero en segundo lugar, demostramos que la información sobre la libertad tiene valor con independencia de lo que ésta permita lograr. Finalmente, consideramos cómo el enfoque de las capacidades se hace cargo de ese valor intrínseco, lo que nos lleva a proponer una versión de los funcionamientos más precisa que se haga cargo del mismo, y que tenga en cuenta la importancia de la libertad incluso en la caracterización de los logros.

Esa versión se desarrolla en el capítulo segundo —*La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad*—. En él desarrollamos la noción seniana de *funcionamiento refinado* preguntándonos si es una estructura informacional adecuada para explicar y representar el valor intrínseco de la libertad. Nuestro estudio nos llevará a relacionar la LC con el concepto de autonomía, considerando su importancia tanto para el valor de los funcionamientos logrados, como para la amplitud de la capacidad.

El tema de la autonomía también es central en el último capítulo de esta segunda parte —*Libertad de bienestar y libertad de agencia*—. En la base informacional del enfoque de las capacidades se establece la pertinencia de la información sobre la *agencia*, entendida como la cualidad de los seres humanos por la que son *agentes*, electores autónomos de sus propios objetivos, y capaces de llevarlos a cabo. En este capítulo comenzamos

analizando en qué presupuestos antropológicos descansa esta dimensión de agencia, y si resulta adecuada tanto la oposición entre bienestar y agencia, como la oposición entre las correspondientes libertades. Sen no ha establecido unas variables fundamentales, análogas a los funcionamientos y capacidades, para tratar los logros y la libertad de agencia, y por eso consideramos a continuación si el esquema informacional elaborado hasta ahora permite solucionar tal carencia. Finalmente, comparamos las teorías de Rawls y Sen en este punto. Téngase en cuenta que Sen concibe su enfoque de las capacidades como una mejora de la Justicia como Equidad, y por eso debemos analizar si la crítica seniana a los bienes primarios también se aplica en el terreno de la agencia, dado que Rawls no considera que dichos bienes, y la libertad que conceden, se refieran sólo al bienestar.

En la tercera y última parte de la Tesis —*Libertad como capacidad*—, integramos la LC en el resto del pensamiento de Sen sobre la libertad, con la finalidad de comprobar el rendimiento de la teoría así obtenida en distintos ámbitos tratados por nuestro autor. Defenderemos que la idea de LC no está terminada mientras no se inscriba en las teorías senianas de la elección social, el desarrollo y los derechos. Bajo esta perspectiva más amplia, evaluaremos su aplicación en las sociedades pluriculturales en general, y en el ámbito educativo en particular.

El primer capítulo —*Libertad positiva y negativa*— sitúa la LC en el contexto de esta distinción clásica. Gracias al análisis de la noción de libertad contenida en la teoría seniana de la elección social, explicaremos que la LC incide especialmente en los aspectos positivos de la libertad, pero que su base informacional también se hace cargo de la dimensión negativa. De ahí que en la sección final propongamos que la LC trata de superar la oposición que da título al capítulo.

La teoría de la elección social también aclara una particularidad muy importante de la LC, que es la de ser una libertad *tipo poder*. La oposición

entre libertad tipo poder y tipo control es el tema del segundo capítulo — *Control y poder*—. Mientras que el *control* es la libertad de elegir y dirigir todos los pasos para llegar a un objetivo, el *poder* o *libertad efectiva* se refiere a la libertad de conseguir resultados finales, aunque sea material y/o formalmente imposible que el sujeto controle el proceso de consecución. La diferencia entre estos tipos de libertad se debe enteramente a Sen, quien la utiliza para criticar la concepción liberal de la libertad negativa. Por eso, nuestra consideración de que la LC pertenece al tipo poder especifica el sentido peculiar del doble carácter positivo y negativo descubierto en el capítulo anterior.

En el capítulo tercero —*Libertad como capacidad y poder*— contrastamos la tesis del capítulo segundo aplicándola a tres cuestiones. En primer lugar, nos preguntamos si la LC es de interés para juzgar la libertad existente en sociedades crecientemente complejas. En particular, indagamos si expresiones como vivir *libres de* terrorismo, contaminación o sida manifiestan una libertad genuina, tal como Sen defiende. En tales casos, el problema reside en si tiene sentido juzgar que alguien es más libre porque disfruta de una situación que habría elegido, a pesar de que dicha situación es de hecho inelegible. Veremos que con la libertad tipo control hay que responder negativamente, a diferencia de con la libertad efectiva, lo cual abre la posibilidad de justificar las intervenciones estatales que garanticen esa libertad. En segundo lugar, la distinción entre control y poder permite redefinir en sus términos el concepto de paternalismo, y establecer qué clase de paternalismo puede admitir la LC. Como explicaremos, las intervenciones paternalistas sólo pueden estar justificadas cuando se limiten al control de un proceso cuyo resultado sigue estando bajo el poder del sujeto. En tercer lugar, la descripción de la LC como poder o libertad efectiva permite captar las semejanzas y las diferencias entre la concepción seniana de la libertad y la defendida por el republicanismo.

En el siguiente capítulo —*Libertad como capacidad y valoración consecuencial*— inscribimos la LC en el marco de la reflexión ética de Sen en torno al consecuencialismo y los derechos. Gracias a ello, veremos que la LC forma parte de un *racionamiento consecuencial* que permite juzgar moralmente los estados sociales mediante una estructura informacional compleja. Una de las inquietudes filosóficas de Sen ha sido encontrar una salida al dilema entre consecuencialismo y deontologismo, y para ello propone que los juicios morales incluyan la valoración de los actos como parte de la valoración de las consecuencias. La LC permite formular una concepción de los derechos, los *derechos como capacidad*, que tenga en cuenta ambas fuentes del valor total de un estado social. Por otro lado, para determinar dicho valor también hay que incluir la consideración de la *posición* desde la que se juzga el estado social, lo cual introduce otra clase de información a contemplar además de la información sobre los actos y las consecuencias.

Tanto la *posicionalidad* como el razonamiento consecuencial en general permiten que la LC sea compatible con el pluralismo cultural. Este asunto se convierte en el tema principal del capítulo quinto —*La libertad como capacidad ante el desafío intercultural*—. La mayor importancia del mismo reside en que en él tratamos cómo seleccionar los funcionamientos y capacidades relevantes. Dado el hecho del pluralismo cultural, de la respuesta satisfactoria a esta cuestión va a depender si la LC es un concepto universalizable de libertad. Consideramos que dicha respuesta se encuentra en la combinación de las teorías senianas del desarrollo y de la identidad social, lo que permite otorgar a la LC una perspectiva dinámica. Según explicaremos, Sen rechaza que el comunitarismo y el liberalismo político sean respuestas adecuadas para determinar las capacidades importantes. Su alternativa es que la coexistencia de diferentes valoraciones, y la simultaneidad de varias jerarquías de capacidades, no implican ausencia de criterio. Esta variedad, por otra parte inevitable, se puede reconciliar con la objetividad porque, de un

lado, la determinación exacta de todas las capacidades no es necesaria, y de otro, tal determinación se realiza en un proceso abierto de participación democrática que es tanto el efecto como la causa del desarrollo socio-económico. El capítulo concluye con el examen crítico de esta solución.

Si en el capítulo anterior aplicábamos la LC al tema de la interculturalidad, en el sexto y último —*Aplicaciones educativas de la libertad como capacidad*— probamos su rendimiento en el ámbito educativo. El objetivo fundamental y sustantivo del desarrollo es la expansión de las capacidades humanas, y ésa es precisamente la finalidad de la educación: no sólo aumentar la riqueza económica, sino también mejorar el bienestar y la libertad, tanto en el plano individual como en el social. Aunque Sen concede a la educación una función importante en el desarrollo, y a pesar de que las capacidades son el motor y la finalidad del mismo, la temática educativa apenas está tratada en el enfoque de las capacidades. Por eso, una parte sustancial del capítulo se dedica a sistematizar y desarrollar el tratamiento de la misma en dicho enfoque, lo cual pondrá de manifiesto algunas de las características y limitaciones generales de la LC. Finalmente, indagaremos de qué modo dicha teoría de la libertad puede contribuir a que la educación sea emancipadora en contextos sociales con desigualdades económicas, culturales y de género.

La Tesis se cierra con el capítulo de *Conclusiones*. Aunque las hemos agrupado en relación con las tres partes de la Tesis, su orden no corresponde exactamente al de los capítulos, ya que con ellas pretendemos ofrecer una sinopsis de nuestra interpretación de la obra seniana, y de nuestra valoración de la teoría de la libertad resultante. Antes de la *Bibliografía*, hemos añadido un *Glosario* de términos más asiduos que alivie en el lector la torpeza de quien los ha escrito.

I. LA TEORÍA DE LAS CAPACIDADES

1. EL MÉTODO INFORMACIONAL.

1.1. Introducción.

Según hemos indicado en la *Introducción*, como estrategia metodológica para analizar el enfoque de las capacidades y construir mediante él nuestra noción de *libertad como capacidad*, vamos a utilizar la *teoría o enfoque informacional (informational approach)*, también propuesto por Sen, que utiliza la información requerida por las teorías éticas como un criterio para discriminar entre ellas¹. Su punto de partida es que para realizar juicios valorativos cada teoría requiere un tipo y una cantidad de información diferente. Fijémonos por ejemplo en la llamada “ley del talión”: si aplicamos esta máxima moral, necesitaremos información sobre la magnitud del daño que producen determinadas acciones sobre los sujetos involucrados, para que así podamos establecer una equivalencia precisa entre la ofensa y la venganza; asimismo, habrá que conocer la identidad particular de los agentes en cuestión, puesto que el daño que produce el desquite debe tener, por así decir, nombre y apellidos. En cambio, si comparamos la “ley del talión” con aquella otra máxima de “haz el bien y no mires a quién”, veremos enseguida que sus exigencias informacionales son bastante distintas: en este caso no se requiere conocer la identidad de quien recibe nuestras buenas acciones, y tampoco es

¹ El término “informacional” es una traducción casi literal del inglés *informational* (“relacionado con la información”, según el *Collins Cobuild Dictionary*). En castellano existe el término “informativo”, pero según el D.R.A.E. su significado es “que informa, que da noticia de algo”, y por lo tanto sinónimo del inglés *informative*. No existe así en castellano un término que signifique “relativo a la información”, y por eso hemos optado por el neologismo “informacional”.

necesario saber en qué grado resulta beneficiado por ellas. Ciertamente, este análisis informacional no puede justificar cual de las dos máximas morales es más correcta, pero cuando se aplica a las teorías éticas permite apreciar diferencias profundas entre las mismas. Tengamos en cuenta que el tipo y la cantidad de información que una teoría *requiere* hace posible determinar su alcance y su ámbito de aplicación, y que la clase de información que *excluye* manifiesta cuáles son sus compromisos axiológicos.

La LC también puede someterse a este análisis informacional: vamos a considerar el tipo de información que requiere, si esta información es adecuada para juzgar la libertad en los estados sociales, y si es posible integrar dicha información en un concepto coherente y completo de libertad. Al evaluar la teoría de la libertad de Sen con un método que él mismo propone, estamos comprobando de paso la coherencia de su propuesta general. No obstante, además de este criterio intrínseco necesitaremos otro extrínseco que no descansa en la corrección de las teorías senianas. Con tal finalidad analizamos, en la parte tercera de la Tesis, en qué medida la LC es un concepto universalizable en el actual contexto de pluralismo cultural.

En este capítulo inicial explicamos en primer lugar qué es el enfoque informacional, considerando su utilidad para caracterizar teorías éticas distintas, y cómo puede determinarse la información requerida por cada teoría. En segundo lugar, analizamos los requisitos informacionales de los juicios valorativos en general, y en particular de los juicios sobre la justicia y la libertad. En tercer lugar, comentamos la crítica que Sen hace al utilitarismo mediante el enfoque informacional, y por último, la crítica realizada de ese modo a la Justicia como Equidad de J. Rawls. En el siguiente capítulo abordaremos ya el análisis informacional del enfoque de las capacidades.

1.2. El análisis informacional.

Durante la década de los setenta, Sen se propuso investigar las posibilidades y límites de distintas teorías sobre el bienestar social mediante el tipo de información en que se basaban, y el tipo de información que excluían². La teoría del bienestar social (también llamada “de la elección social”) es una disciplina económica que se ocupa, básicamente, de cómo puede obtenerse una preferencia *social* (esto es, que pueda asignarse válidamente a toda la sociedad), a partir de preferencias individuales. Las diferentes formas de obtener esa preferencia social dependen de la información que se tenga en cuenta en el proceso de agregación de las preferencias individuales. Por ejemplo, se podría dar más importancia a las preferencias sobre ciertos temas, o a las preferencias más urgentes, con lo que se manejaría información sobre el contenido de las preferencias; se podría considerar, por el contrario, el número de preferencias semejantes, con independencia de sus contenidos; se podría tener en cuenta cómo cada individuo ordena las opciones que prefiere, pero excluyendo información sobre la intensidad con que las prefiere; etc. Cada una de estas alternativas requiere un tipo de información distinto.

La influencia del utilitarismo en el método de la teoría de la elección social era (y sigue siendo) muy importante, de modo que el análisis informacional también se aplicaba a las versiones de la utilidad y a las diferentes maneras de agregarla usadas en la elección social. Por otro lado, las preferencias sociales tienen una fácil interpretación valorativa, del tipo “para la sociedad, *A* es mejor que *B*”, o “los dirigentes políticos deberían hacer *A* mejor que *B*”. Por estos dos motivos resultaba natural extender el análisis

² En "Informational Bases of Alternatives Welfare Approaches: Aggregation and Income Distribution". *Journal of Public Economics*, nº 3 (1974): pp. 387-403, y "On Weights and Measures: Informational Constraints in Social Welfare Analysis". *Econometrica*, nº 45 (1977): pp. 1539-72.

informacional a las teorías éticas, lo que Sen hizo en *Informational Analysis of Moral Principles*, de 1979³.

En este nuevo campo, la teoría informacional es una teoría metaética sobre la valoración moral que analiza la información usada por las teorías éticas, así como la información que descartan⁴. Cada teoría ética propone, o entraña, “principios morales” mediante los que juzgar las acciones, los cuales requieren determinada clase de información. Asimismo, habrá otros tipos de información ignorados en la aplicación de un principio y que, por consiguiente, no son relevantes en esa teoría ética. Si, por ejemplo, consideramos la máxima “haz el bien, y no mires a quién”, resulta irrelevante la información concerniente a la identidad del beneficiado; en cambio, si consideramos esta otra máxima moral “ojo por ojo, y diente por diente”, está claro que la misma clase de información (la referida al destinatario de las acciones), ahora es sustancial. Un análisis semejante se puede aplicar a las teorías éticas, para lo que habrá que considerar tanto sus principios explícitos, como sus rasgos estructurales que implícitamente establezcan constricciones sobre la información manejada.

Este tipo de análisis puede ayudar a describir las teorías, a desentrañar algunos de sus supuestos, y a establecer criterios clasificatorios. Pero, además de estudiar “la influencia de los principios morales en la utilidad de la información disponible”, el análisis informacional también se ocupa de “la influencia de la disponibilidad de información sobre la aplicabilidad y aceptabilidad de los principios éticos”⁵. Esta segunda función es más prometedora, puesto que convierte el enfoque informacional en un instrumento

³ Sen, A. "Informational Analysis of Moral Principles". En *Rational Action*, editado por R. Harrison, pp. 115-32. Cambridge: Cambridge University Press, 1979 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *IAMP*).

⁴ *IAMP*, p. 115; Sen, A. "Well-Being, Agency and Freedom". *The Journal of Philosophy* LXXXII, n° 4 (1985): p. 169 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *WAF*).

⁵ *IAMP*, p. 115.

para criticar la validez de las teorías éticas. En este sentido, la disponibilidad y la complejidad de la información requerida por el enfoque de las capacidades, y más concretamente por la LC, sirven como un criterio para juzgar la corrección de la doctrina.

El análisis informacional comienza con la determinación de los tipos de información excluidos por una teoría normativa. En un nivel más elemental, la aplicación de un principio ético o de una máxima moral también ignora cierta información que no se considera pertinente en relación con el criterio moral en cuestión. Volviendo a los ejemplos de la *Introducción*, recordemos que la máxima “haz el bien y no mires a quien” no requiere saber quién es el destinatario de las buenas acciones, o mejor dicho, exige ignorar su identidad. La información requerida para aplicar la “ley del talión” (“ojo por ojo, y diente por diente”) también está constreñida en cierto sentido, pues en este caso debemos ignorar las circunstancias atenuantes del ofensor, limitándonos al daño que ha producido.

En un nivel más general, cada teoría ética establece ciertas *constricciones informacionales* que son las reglas estructurales, normalmente implícitas, para establecer qué clases de información no van a tener efecto sobre los juicios morales realizados. Las constricciones informacionales tienen la virtualidad de categorizar la información potencialmente relevante, y por este motivo indican cuáles son los compromisos axiológicos de una teoría, o qué tipo de cosas tienen y no tienen valor bajo su criterio. Por ejemplo, una restricción informacional del utilitarismo de los actos es la información sobre las normas que pudieran resultar aplicables, puesto que según esta teoría la corrección de un estado social depende de la utilidad de los actos realizados, estén o no de acuerdo con las normas vigentes⁶. En cambio, esa restricción

⁶ Según J. K. Arrow, la definición “más precisa” de un estado social sería “una descripción completa de la cantidad de cada tipo de bienes en manos de cada individuo, la cantidad de

informacional no rige en el utilitarismo de las reglas. En la teoría propuesta por J. Rawls —la Justicia como Equidad—, una restricción informacional es, al contrario que en el utilitarismo, el total de utilidad del estado social, y otra es el total de excelencia moral conseguida, pues según Rawls una vez que los Principios de Justicia han diseñado la estructura básica de la sociedad, “no se hacen preguntas ni sobre los totales de satisfacción, ni sobre los de perfección”⁷.

Al menos idealmente, puede darse el caso de que un solo principio ético permita juzgar todas las situaciones a las que se refiere una teoría, hasta el punto de ordenarlas en una escala que especifique la corrección de cada una. En ese caso, nada más hace falta saber para valorar una situación cualquiera, y en consecuencia la restricción informacional correspondiente a tal principio es absoluta, dado que no se requiere ninguna otra clase de información. En otros supuestos, seguramente los más comunes, existirán casos en los que el principio moral no podrá dictaminar qué alternativa es mejor, y entonces será necesario utilizar, quizás mediante algún otro principio ético, información excluida por el primer principio. Por ejemplo, según la teoría de la justicia de J. Rawls, cuando en dos estados sociales están igualmente asegurados los mismos grados de libertades básicas (Primer Principio de Justicia), y cuando en los dos también existe igualdad de oportunidades, hay que tener en cuenta la información sobre los niveles interindividuales de ingreso y renta (utilizada

trabajo a ser aportado por cada individuo, la cantidad de cada factor de producción invertido en cada tipo de actividad productiva, y las cantidades de los diversos tipos de actividades colectivas, tales como servicios municipales, actividades diplomáticas y ‘su continuación por otros medios’ y la erección de estatuas a hombres famosos” (Arrow, K. *Social Choice and Individual Values*. Nueva York: Wiley, 1951, p. 77 de la traducción al castellano como *Elección social y valores individuales*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1974). Sin llegar a ese grado de detalle, definimos un estado social como un tipo de estado de cosas consistente en una situación parcial de la vida social que dependiendo del propósito concreto del análisis se delimita con más o menos amplitud y precisión.

⁷ Rawls, J. *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 94.

por el Principio de la Diferencia), siendo esta información irrelevante para el Primer Principio⁸.

Las constricciones informacionales funcionan como *requisitos de invarianza*: establecen que dos casos que sólo se diferencien en la información que la teoría no tiene en cuenta, serán merecedores exactamente del mismo juicio. Por ejemplo, en el utilitarismo hedonista de J. Bentham “si la cantidad de placer es la misma, un juego de niños es tan bueno como la poesía”, puesto que ha sido excluida información sobre el origen del placer individual⁹. Los requisitos de invarianza definen *conjuntos isoinformativos* formados por todos aquellos casos que serán juzgados de la misma manera¹⁰. Se trata de situaciones iguales desde el punto de vista de los principios morales aplicados, puesto que cualquier cualidad que los diferencia ha sido excluida por las constricciones informacionales. Cada teoría moral “está ciega” para determinado tipo de información, y por eso casos muy diferentes desde otras perspectivas acaban siendo iguales. Por ejemplo, una teoría que considere injusta cualquier clase de tasación impositiva, consideraría equivalentes los impuestos sobre bebidas alcohólicas (I_i) y un impuesto de la renta progresivo (I_d). Los conjuntos isoinformativos cumplen la doble función de caracterizar para la teoría los objetos considerados ($I_i = I_d$), y de establecer el juicio moral que merecen (rechazo de los dos tipos de impuestos).

Conviene repetir que el análisis informacional se aplica a las teorías morales, no al razonamiento ético personal. El razonamiento y el comportamiento moral afecta a muchos niveles del psiquismo, seguramente en

⁸ Rawls, J. *A Theory of Justice*, ed. cit., pp. 302-03.

⁹ Bentham, J. *Works*, edición de J. Bowring, II, p. 253 (citado por MacIntyre, A. *A Short History of Ethics*. Nueva York: MacMillan, 1966, p. 227 de la traducción al castellano como *Historia de la ética*. Barcelona: Paidós, 1991).

¹⁰ Formalmente, el conjunto isoinformativo I se define del siguiente modo: $\forall x, y / x, y \in I \Rightarrow J(x, y)$, siendo x e y casos de aplicación del principio ético, y J el juicio ético resultado de aplicar a esos casos el principio considerado. Esta definición aparece en WAF, p. 170.

mayor medida de lo que sucede en otros campos de la acción humana. Por eso la sugerencia de que el sujeto deja aparte deliberadamente información importante para resolver un problema moral que le afecta directamente resulta cuando menos chocante. Pero las constricciones informacionales no implican nada de eso, porque afectan a las teorías éticas, o más concretamente a los principios éticos defendidos por las mismas. El término “juicio” tiene tanto un sentido psicológico como otro lógico. Es a éste último al que aquí nos referimos. En el “juicio moral”, como capacidad humana para evaluar situaciones y para actuar con criterios morales, la restricción deliberada de información será normalmente un error (si es que se produce). En todo caso, el enfoque informacional se refiere a los “juicios morales”, o sea, a las proposiciones que expresan evaluaciones de tipo moral sobre acciones, consecuencias, y estados de cosas en general. Queda fuera de los intereses del enfoque, y también de nuestro tema, estudiar la manera en que las diferentes teorías éticas se relacionan con el juicio moral.

También debemos separar las implicaciones epistemológicas del análisis informacional de su carácter esencialmente metaético. Las constricciones informacionales se refieren a la información excluida por teorías *éticas*, no epistemológicas. Cuando aquéllas se aplican a los estados sociales, las restricciones dan lugar a una descripción ciertamente parcial, pero es una descripción con fines éticos, no cognoscitivos. Se trata de que la teoría selecciona, de entre todos los rasgos que configuran una situación compleja, sólo los relevantes para realizar juicios morales sobre la misma. Seguramente los juicios cognoscitivos sobre la misma situación tendrían que utilizar toda la información, u otra clase de información. Así, en la descripción de las consecuencias realizada por el utilitarismo de los actos sólo hay datos sobre la utilidad, pero esto no equivale a suscribir la tesis ontológica de que la utilidad sea el único componente de la realidad social.

De todas formas, en el caso de Sen la idea de que las teorías éticas restringen la información pertinente se apoya en la tesis epistemológica de que la realidad es constitutivamente plural, y de que el sujeto ejerce una función activa en la construcción del conocimiento. En este sentido, Sen no sólo critica la metodología imperante en la economía neoclásica (el utilitarismo), sino también su epistemología subyacente: el positivismo. No sólo defiende que existen elementos de subjetividad en los juicios valorativos usados en economía y ética (por ejemplo, mediante la teoría del análisis informacional que ahora mismo comentamos), sino también que las condiciones de objetividad de los juicios científicos descriptivos deben tener en cuenta la función del sujeto de conocimiento¹¹.

Por otro lado, conviene distinguir el análisis informacional de la polémica entre teleología y deontología. La postura de Sen (y de la LC) en la misma es bastante compleja, pero sin duda cae del lado teleológico¹². Puede dar la impresión de que el análisis informacional presupone una teoría teleológica del valor moral, al afirmar que los principios dependen de la información considerada, mientras que el deontologismo defiende el valor incondicionado de los principios. De nuevo hay que repetir el carácter metaético de la teoría, en cuya virtud se aplica a toda clase de principios. Por eso proponemos que la diferencia entre los principios deontológicos y teleológicos estriba en las constricciones informacionales de cada uno.

En un artículo de 1967, que en algunos aspectos es un precedente del análisis informacional, Sen distingue entre juicios valorativos *básicos* y *no básicos* a partir de las constricciones informacionales de cada uno. Un juicio

¹¹ Esta es la tesis defendida en A. Sen, "Description as Choice". *Oxford Economic Papers*, nº 32 (1980): pp. 353-69, y en A. Sen, "Positional Objectivity". *Philosophy and Public Affairs* (1993): pp. 126-45 (reeditado en RF, edición por la que en adelante citaremos), sobre la que volveremos en III.4. *Libertad como capacidad y valoración consecuencial*.

¹² Ver III.4.2. *Derechos y estados sociales*, pp. 460 y ss.

es básico para una persona “cuando ninguna revisión concebible de los supuestos fácticos podría hacerle revisar su juicio”, y es no básico en caso contrario¹³. Los juicios basados en deberes son básicos, puesto que ningún cambio en los supuestos fácticos del caso (las consecuencias del mismo, las personas involucradas, el coste de cumplir el derecho...), disminuye el valor y la fuerza moral del mismo¹⁴. Las constricciones informacionales de las éticas deontológicas son los datos fácticos, pero esto no quita que requieran información de otra clase. Por ejemplo, la ética kantiana excluye cualquier información sobre otro hecho que no sea el “Hecho de la Razón”, pero para emitir un juicio moral basado en el imperativo categórico se necesita información sobre la forma de las acciones realizadas, y sobre la voluntad del agente que las realiza.

Como dijimos al principio, las constricciones informacionales son un poderoso instrumento en la *descripción* de los sistemas éticos. Por ejemplo, el utilitarismo de los actos se puede caracterizar parcialmente como una teoría que ignora la información que no se refiera a consecuencias y utilidades¹⁵. Como veremos más adelante en este capítulo, Sen también propone utilizar el análisis informacional para juzgar la *corrección* de las teorías éticas, porque es “importante examinar tanto la información que consideran apropiada *como* la que es excluida por irrelevante e inútil”¹⁶. Asimismo, Sen indica otras funciones de las constricciones en el campo de la elección social: permiten derivar reglas de elección social, descartar otras como inapropiadas, además

¹³ A. Sen, "The Nature and Classes of Prescriptive Judgments". *Philosophical Quarterly* 17 (1967), p. 50.

¹⁴ *Ibid.*, p. 53, en la que se dice que los juicios básicos “a veces son llamados vagamente *finés*”, también la sección quinta del mismo artículo, en el que se presentan los Diez Mandamientos bíblicos (que evidentemente son deberes) como juicios básicos.

¹⁵ Sen ofrece una lista pormenorizada de las constricciones informacionales del utilitarismo, y de las diferencias que a este respecto mantiene con las teorías de K. Marx y de R. Nozick en IAMP, p. 117-18.

¹⁶ WAF, p. 175. Ver las dos últimas secciones de este capítulo.

de estar involucradas en los teoremas de imposibilidad que surjan en la teoría¹⁷.

Las constricciones informacionales pueden desempeñar funciones parecidas en las teorías éticas. Por ejemplo, las situaciones dilemáticas son los equivalentes éticos de los resultados de imposibilidad de la elección social. En estos casos, la relajación de las constricciones informacionales puede contribuir a su resolución¹⁸. Los principios de *universalizabilidad* y de objetividad, que desempeñan una función importante en casi todas las teorías éticas, pueden deducirse formalmente de ciertas constricciones¹⁹. La universalizabilidad requiere usar criterios de identidad entre los objetos juzgados, pero esta noción de identidad “está basada —dice Sen— en ciertas constricciones informacionales que descartan algunas diferencias por considerarlas irrelevantes”²⁰. De manera similar, la objetividad de los juicios morales requiere descartar la información sobre las identidades concretas del autor del acto y de quien realiza el juicio, pero no de la posición que ocupan respecto del mismo y sus consecuencias²¹. Por otra parte, las constricciones informacionales dirigen nuestra atención hacia los aspectos más prácticos de la aplicabilidad de los principios, puesto que las dificultades para conseguir toda la información requerida puede hacer imposible la aplicación de un principio

¹⁷ Cfr. *On Weights and Measures: Informational Constraints in Social Welfare Analysis*, ed. cit., p. 257.

¹⁸ En III.4 *Libertad como capacidad y valoración consecuencial*, aplicamos esta idea a ciertos conflictos de derechos. Sen trata la inconsistencia y conflictos de principios morales en IAMP, pp. 121 y ss.

¹⁹ En el acervo común del castellano no existe el término “universalizabilidad”, derivado del verbo “universalizar”, éste sí reconocido en el D.R.A.E. con el significado de “hacer universal algo, generalizarlo mucho”. Por tanto, el neologismo significa la propiedad de una concepción o de un principio ético de poder ser aceptado universalmente, o de poder justificarse universalmente. El uso filosófico de “universalizabilidad” procede de R. M. Hare quien lo introdujo en “Universalizability”. *Proceedings of the Aristotelian Society* 55 (1955), y lo ha popularizado a lo largo de sus obras.

²⁰ WAF, p. 173.

²¹ WAF, p. 174. Esto se trata por extenso al estudiar la relación entre derechos y capacidades en III.4.4. *Derechos como capacidad*.

por lo demás correcto. En este sentido, Sen señala que “la utilidad de los principios tiene que juzgarse en términos del contexto informacional, y en este aspecto lo mejor puede ser en realidad enemigo de lo aceptable”²². Como las demás teorías, la LC también debe tener en cuenta la disponibilidad real de información.

Como veremos a lo largo de la Tesis, las constricciones informacionales de la LC son muy laxas, por lo que la cantidad y complejidad de la información requerida es mayor que en otras teorías rivales. A este respecto tendremos en cuenta dos cuestiones: la primera es si las constricciones informacionales son adecuadas dados los objetivos que la LC se propone²³; la segunda es si pueden satisfacerse las demandas de información realizadas por la teoría.

El análisis informacional nos proporciona un criterio para determinar dichas demandas. Una teoría ética puede ofrecer uno o varios principios con los que juzgar una acción o un estado social (por ejemplo en el utilitarismo sólo está el principio de utilidad, mientras que en la Justicia como Equidad están los dos Principios de Justicia). Cada principio permite establecer una jerarquía, más o menos completa, de las acciones o estados sociales bajo su consideración. Si X son todas esos casos, y se dispone de toda la información necesaria, la jerarquización de los mismos será todo lo completa que el principio permite. Ahora bien, para conseguir esta *jerarquización plena* (*full ranking of X by principle p*), es posible que no se requiera tanta información. La información disponible es *adecuada* para un principio dado p cuando basta

²² IAMP, p. 126.

²³ Estos objetivos se refieren a la corrección y utilidad de la LC en un contexto de pluralismo cultural. La comprobación de la validez de la teoría tiene que referirse a estas cuestiones externas porque los principios morales no pueden derivarse exclusivamente de constricciones informacionales: no importa cuán estrecha sea la restricción informacional de la que se deriva cierto principio p , hay al menos otros dos principios que no han sido excluidos por ella, a saber, *anti- p* y la indiferencia entre principios (ver IAMP, p. 117).

para que el principio proporcione una jerarquización plena. La mínima cantidad adecuada de información se denomina *eficiente*²⁴.

Apoyándonos en estos conceptos, podemos preguntarnos cuál es la información adecuada en la LC. Disponiendo de esta información, la libertad como capacidad estaría en condiciones de dar pautas con las que juzgar la libertad de los individuos en estados sociales caracterizados por el pluralismo cultural. Podríamos también inquirir si la LC es más eficiente en ese campo que otras teorías (esto es, si necesita menos información para conseguir los mismos resultados), pero ello requiere una respuesta afirmativa a la anterior pregunta. Por eso en la Tesis nos limitaremos a ver si en la obra de Sen hay criterios para determinar cuál es la información adecuada en LC, y también a ver si esa información puede realmente estar disponible.

1.3. El concepto de base informacional.

Las teorías normativas tienen que especificar tres cuestiones fundamentales: una es determinar cuáles son los *objetos de valor*, otra es idear alguna forma de constatar la existencia de esos objetos de valor en los casos bajo consideración, y una tercera es delimitar las constricciones informacionales en las que se basa el ejercicio evaluativo²⁵. Entre los objetos de valor más corrientes de las teorías ético-políticas están el bienestar, la igualdad, la libertad, o la justicia. Proponemos que el objeto de valor más importante del enfoque de las capacidades es la libertad. Como veremos más adelante en este capítulo, algunos objetos de valor son internamente plurales,

²⁴ IAMP, pp. 119-20.

²⁵ Sen, A. *Inequality Reexamined*. Oxford: Clarendon Press, 1992, pp. 42-43 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *IR*). En "Presidential Address: The Nature of Inequality" (en *Issues in Contemporary Economics*, editado por K. J. Arrow. Nueva York: Macmillan, 1991), p. 8, Sen habla de "objetos de importancia" (*objects of importance*) en lugar de "objetos de valor" (*objects of value*).

como es el caso de la libertad, por lo que requieren manejar varios tipos de información.

Todas las teorías éticas de la política intentan evaluar el grado en el que se verifican esos objetos de valor. En algunos casos incluso es posible realizar una medición de los mismos (por ejemplo, en ciertas versiones del utilitarismo se puede cuantificar el bienestar), en otros sólo será posible cierta jerarquización, más o menos completa, de diferentes situaciones (por ejemplo, en la teoría de la justicia de Rawls entre sociedades bien y mal ordenadas). El enfoque de las capacidades abre ciertas posibilidades para medir la libertad, y ésta es una de las líneas de investigación que continúan abiertas. El fruto más llamativo e importante en este campo es el Índice de Desarrollo Humano elaborado por el Programa de la Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano (PNUD), inspirado en gran medida en la teoría seniana de las capacidades, según la cual el desarrollo puede considerarse “el proceso de expansión de las libertades reales disfrutadas por la gente”²⁶. En la teoría de la libertad como capacidad que proponemos en esta Tesis no abordamos la medición de las capacidades, asunto más económico que filosófico, sino la potencia normativa y heurística del concepto de libertad que las capacidades suministran.

Las constricciones informacionales de la teoría delimitan el *fundamento* o *base informacional* (*informational basis*) de los juicios evaluativos realizados en la misma. La base informacional identifica la información de la que el juicio depende directamente, y establece que la verdad o falsedad de cualesquiera otras informaciones no pueden influir directamente en el mismo²⁷. El procedimiento para ello es especificar determinadas *variables*

²⁶ Sen, A. *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 3 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *DF*).

²⁷ Cfr. Sen, A. "The Territory of Justice". Comunicación presentada en las conferencias Marion O'Kelly Mckay, Universidad de Pittsburgh, 16/9/1988, p. 1 (sin publicar. En adelante

fundamentales (focal variables) en las cuales se centra el análisis²⁸. Estas variables se definen respecto del tipo de información establecido por la base informacional, que Sen llama *espacio fundamental*, o simplemente *espacio*. Las constricciones informacionales fragmentan toda la información posible en diferentes espacios informacionales, en uno o varios de los cuales se definen las variables fundamentales. La finalidad de estas variables es poder juzgar la cantidad, intensidad o nivel de los objetos de valor.

Por ejemplo, la base informacional del utilitarismo consiste solamente en las utilidades que tienen los individuos en los estados sociales bajo consideración. Las constricciones utilitaristas descartan cualquier información distinta de la utilidad, la cual es entonces el espacio fundamental de la teoría. En dicho espacio, mediante algún procedimiento concreto, se define la variable fundamental, que en este caso podría ser el nivel individual de utilidad, la cantidad individual de utilidad, o alguna otra noción de utilidad. Cuestiones distintas, como por ejemplo los derechos, o la motivación altruista de los sujetos, sólo pueden influir *indirectamente*, o sea, en la medida en que influyan en la utilidad. En términos generales, el objeto de valor del utilitarismo es el bienestar, y a él se refieren las variables fundamentales (utilidades). En la LC hay varios objetos de valor, y consiguientemente más de una variable fundamental, todos los cuales se detallan en el siguiente capítulo.

La base informacional tiene importancia metodológica por tres motivos que, según C. Gore, son los siguientes: en primer lugar, la selección de los objetos de valor es una labor previa en cualquier ejercicio evaluativo, y desde luego es anterior a la estimación de cuán valiosos son los objetos de valor. En

nos referiremos a este texto con la sigla *TJ*. Una revisión del mismo fue publicada como "Justice: Means versus Freedoms". *Philosophy and Public Affairs*, nº 19 (1990): pp. 111-21, artículo traducido al castellano como "Justicia: medios contra fines" en Casas Pardo, J. (Ed.), *Nueva economía del bienestar*. Valencia: Universitat de València, 1995, y por D. Salcedo como "Justicia: medios contra libertades" en *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona: Paidós, 1997); *Justice: Means versus Freedoms*, ed. cit., p. 111; IR, p. 73; Sen, A. "Welfare, Preference and Freedom". *Journal of Econometrics* 50, nº 1-2 (1991), p. 16; DF, p. 56.

²⁸ IR, p. 2 y OEI, p. 202.

segundo lugar, en muchos casos los desacuerdos entre teorías y el conflicto entre juicios evaluativos están basados en la elección de objetos de valor diferentes. Éste es un hecho fundamental que sin embargo puede pasar inadvertido, y que la definición de cada base informacional hace explícito de antemano. En tercer lugar, la base informacional concreta y hace más manejables las constricciones informacionales de las teorías éticas, facilitando así su análisis y comparación²⁹. Así, dice Sen, “el auténtico atractivo (*the real bite*) de una teoría de la justicia puede entenderse en gran medida gracias a su base informacional”³⁰.

La base informacional de las teorías de la justicia consta de dos elementos: los *rasgos personales relevantes* y las *características combinatorias*³¹. Los primeros están formados por las informaciones referentes a los individuos involucrados en el estado social justo. Aparte de esos *rasgos*, ninguna otra información de los sujetos es *relevante* para dictaminar la justicia de una situación, ni para realizar juicios sobre la misma. Sen no ofrece definiciones explícitas de ninguno de los dos elementos, sino que se limita a poner ejemplos de cada uno. Así, los rasgos personales del utilitarismo estándar son las utilidades personales; de la Justicia como Equidad, los bienes primarios; de la teoría de R. Nozick, los derechos, y de la R. Dworkin, los recursos. La idea es que, por ejemplo según Rawls, lo único que necesitamos saber de los individuos de un estado social para determinar el grado de justicia del mismo es la cuota de bienes primarios de cada uno; según el utilitarismo, lo único que necesitamos saber de los individuos es sus utilidades; etc.

²⁹ C. Gore, "Irreducibly Social Goods and the Informational Basis of Sen's Capability Approach". *Journal of International Development* 9, nº 2 (1997), pp. 235-36.

³⁰ DF, p. 57.

³¹ TJ, p. 5; *Justice: Means versus Freedoms*, ed. cit., p. 112; IR, p. 73. En "Presidential Address: The Nature of Inequality", ed. cit., p. 8, Sen habla de *características de distribución* en lugar de *características combinatorias*.

Los rasgos personales pueden ser de dos clases: *logros* o *resultados* (*outcomes*), y *oportunidades* (*opportunities*)³². Las oportunidades son las posibilidades de actuar o de conseguir que tienen las personas, y pueden concretarse en derechos, bienes primarios, o recursos. En cambio, los logros serían el resultado de aprovechar las oportunidades, y pueden concretarse en el bienestar o los bienes que las personas han conseguido, o en las necesidades que han satisfecho. Se trata de una distinción inspirada en la economía, pues esta clasificación reproduce la oposición entre las salidas y entradas de un sistema económico, al enfocarse el problema de la justicia desde los insumos (*inputs*) del sistema distributivo (los medios, los recursos, las oportunidades), o desde sus productos (*outputs*) (el logro, la satisfacción, el bienestar). Por otro lado, la elección de una u otra clase de información establece una primera división importante entre las teorías de la justicia: por ejemplo en el liberalismo estándar la justicia es igualdad de oportunidades, mientras que en el marxismo se prefiere la igual satisfacción de necesidades. Como veremos en el siguiente capítulo, en la base informacional del enfoque de las capacidades se utilizan rasgos de los dos tipos.

En una teoría de la justicia hay que hacer comparaciones entre la situación de las personas, y para ello se necesitan procedimientos de relación y agregación de los rasgos personales que se hayan considerado relevantes. Ésta es la función de las características combinatorias. Por ejemplo, para aplicar la máxima de justicia “igual salario por igual trabajo”, se requiere conocer los salarios recibidos por cada persona, y las horas trabajadas (rasgos personales relevantes). La característica combinatoria es aquí muy simple: la igualdad de los rasgos señalados. Como en el caso de los rasgos personales, Sen también se limita a poner ejemplos: en el utilitarismo estándar, “la única característica combinatoria utilizable es la *suma*, la cual proporciona el *total* de las

³² IR, p. 74.

utilidades”; otros ejemplos son la regla *maximin* de utilidades, la igualdad, o los Principios de Justicia propuestos por J. Rawls³³.

Fijémonos en que estos son elementos de la base informacional de teorías de la *justicia*. En las obras en que emplea el concepto de base informacional, Sen está interesado en la confrontación entre el utilitarismo y la Justicia como Equidad de J. Rawls, y precisamente en estas teorías sí están claros cuáles pueden ser los dos elementos de la base informacional. Sin embargo, no todas las propuestas normativas sobre la sociedad pueden asimilarse al paradigma de la Justicia como Equidad rawlsiana, y muchas de ellas ni siquiera son *teorías de la justicia*. En realidad, el caso del propio Sen es uno de estos: en el enfoque de las capacidades sólo se establecen rasgos personales relevantes, pero no se proponen unas características combinatorias. Sen ha criticado la ordenación mediante la suma típica del utilitarismo, las características combinatorias especificadas por los principios de justicia de J. Rawls, y ha recomendado el empleo conjunto de distintas características preexistentes, pero ni ha propuesto características originales, ni ha establecido cuál o cuáles son las exigidas por el enfoque de las capacidades³⁴. En consecuencia, podemos concluir que, según sus propios criterios, Sen no ha propuesto una teoría de la justicia. El enfoque de las capacidades puede suministrar una teoría de la libertad, pero no una teoría completa sobre el funcionamiento de la sociedad. Voces autorizadas como las de M. Nussbaum

³³ IR, pp. 73-74.

³⁴ Sobre la crítica de Sen a las características combinatorias del utilitarismo, ver la sección *La crítica a la base informacional del utilitarismo* de este capítulo. Sen critica las características combinatorias rawlsianas en “Rawls Versus Bentham: An Axiomatic Examination of the Pure Distribution Problem”. En *Reading Rawls*, editado por N. Daniels, pp. 283-91. Oxford: Blackwell, 1974, y discute la conveniencia de usar distintas características combinatorias en el enfoque de las capacidades en: Sen, A., J. Muellbauer, R. Kanbur, K. Hart, y B. Williams. *The Standard of Living*. Editado por G. Hawthorn, *The Tanner Lectures*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp. 29-33 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *SL*); IR, cap. 9 “The Demands of Equality”, pp. 129-151; OEI, *passim*; DF, p. 286.

y D. Crocker también señalan que hay muchas cuestiones que no pueden resolverse mediante el enfoque de las capacidades³⁵.

El esquema conceptual tan complejo que estamos explicando está inspirado en el método económico, y precisamente por eso encaja tan bien en el caso del utilitarismo. En cambio, en otras teorías ético-políticas, como por ejemplo el comunismo marxista, o la ética de las virtudes aristotélica, su aplicación resultaría algo más artificiosa. De todas formas, Sen emplea este formato en sus propuestas de ética social, y más concretamente en el enfoque de las capacidades. Por otro lado, tiene la ventaja de no eludir las condiciones de aplicación práctica de la teoría. Casi nunca Sen se despreocupa de los problemas de hambre, subdesarrollo y exclusión social del mundo actual, y para esos objetivos la distinción entre objeto de valor y variable fundamental resulta adecuada. Las políticas de desarrollo no pueden incidir en el desarrollo como tal, sino en unas *variables fundamentales* mediante las que promoverlo y evaluarlo. Así, el Índice de Desarrollo Humano escoge la esperanza de vida, el nivel educativo y el producto nacional bruto *per capita* como variables fundamentales del desarrollo, mientras que el modelo tradicional escoge el producto nacional. Cuando el objeto de valor fundamental es la libertad, las variables fundamentales tratan de suministrar una guía imparcial y operativa para estimar la libertad real de los individuos concretos en estados sociales también concretos.

³⁵ “Muchas otras cuestiones tratadas por las teorías de la justicia quedan sin resolver en este examen de las capacidades” (Nussbaum, M. C. *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 75), y “una teoría normativa de la justicia distributiva se ocupa de cuestiones como qué debería ser distribuido, quién o qué debería ser el agente de la distribución, y cuáles son las circunstancias y fundamentos de las distribuciones justas. Una teoría de esta clase es el aspecto menos elaborado de la perspectiva de las capacidades de Sen y Nussbaum” (Crocker, D. A. “Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2”. En *Women, Culture and Development*, editado por M. Nussbaum y J. Glover. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 191). Según la definición de Crocker, ni siquiera todos los aspectos de las teorías de la justicia quedan reflejados en la noción de base informacional.

1.4. El pluralismo informacional.

Según Sen, las teorías éticas pueden ser plurales en dos sentidos. En primer lugar, pueden sostener varios principios a la vez, y defender un *pluralismo de los principios*. En segundo lugar, pueden utilizar información de distintas clases, en la forma de un *pluralismo informacional*³⁶. El pluralismo de los principios se produce de distintas maneras: por ejemplo, cuando se afirma la relatividad de los sistemas y principios morales, cuando se cree que hay una moralidad femenina contrapuesta a la masculina, o cuando se defiende que ámbitos distintos requieren principios morales específicos³⁷.

El pluralismo de esta clase más importante es el que se refiere a la pluralidad de *principios últimos*, esto es, de principios que no pueden subordinarse entre sí, y que por consiguiente hacen exigencias contrarias sobre un mismo asunto. Las éticas irracionalistas, como por ejemplo la de F. Nietzsche, serían de este tipo. También es el caso de las doctrinas que J. Rawls denomina *intuicionistas*, según las cuales “hay un conjunto irreductible de primeros principios que tienen que ser sopesados unos frente a otros preguntándonos a nosotros mismos qué jerarquización, según nuestra opinión meditada, es la más justa”³⁸.

³⁶ WAF, p. 174.

³⁷ Lyons, D. *Ethics and the Rule of Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984 (hay traducción al castellano como *Ética y derecho*. Barcelona: Ariel, 1986); Wong, D. B. *Moral Relativity*. Berkeley: University of California Press, 1984; Williams, B. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Londres: Fontana, 1985; Arenas, L., J. Muñoz, y A. J. Perena. *El desafío del relativismo*. Madrid: Trotta, 1997; Gilligan, C. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1982; Agacinski, S. *Politique de Sexes*. Paris: Éditions du Seuil, 1998 (hay traducción al castellano como *Política de sexos*. Madrid: Taurus, 1998); Walzer, M. *Spheres of Justice*. Oxford: Blackwell, 1983 (hay traducción al castellano como *Las esferas de la justicia*. México: F.C.E., 1993).

³⁸ Rawls, J. *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 34. Otro ejemplo bien conocido es el de la oposición entre la *ética de los principios* y la *ética de la responsabilidad* defendida por M. Weber en *Politik Als Beruf, Wissenschaft Als Beruf*. Munich: Duncker und Humboldt, 1919 (hay traducción al castellano como *El político y el científico*. Madrid: Alianza, 1992). Sen

El pluralismo de los principios es una característica de la forma de las teorías morales, mientras que el pluralismo informacional se refiere a la variedad de información que utilizan, y por tanto, al número y tipos de variables fundamentales reconocidas en la teoría. Plantean por ello problemas distintos: el primer tipo de pluralismo implica la cuestión de cómo conseguir una ordenación consistente y completa de las alternativas moralmente correctas; por su parte, el pluralismo informacional suscita el problema de la homogeneidad descriptiva de los bienes³⁹. Este segundo tipo de pluralismo puede justificarse por razones metodológicas, ya que la utilización de una base informacional más rica que la del *monismo informacional* (el utilitarismo estándar, por ejemplo) puede proporcionar criterios de juicio más exactos y completos. Otra clase de justificación es de orden ontológico: en este caso el uso de diferentes clases de información depende de la heterogeneidad intrínseca del tema tratado. Cuando hay varios objetos de valor, o cuando un objeto de valor es constitutivamente plural, las constricciones informacionales deben ser acordes con esta heterogeneidad.

Veremos a lo largo de la Tesis que la LC es una teoría pluralista en los dos sentidos. Como ya hemos dicho, la teoría de las capacidades tiene un alcance limitado, y no es una teoría ética completa que proponga una serie de principios de justicia. Más bien se trata de un aparato conceptual que encuentra su aplicación más apropiada y eficiente en una doctrina de la libertad. Pero, como veremos en *III.5. Libertad como capacidad ante desafío intercultural*, la LC deja abierta, de forma explícita, la definición de ciertas cuestiones fundamentales. En este sentido, suscribe cierto pluralismo de los principios, defendiendo que el uso de distintos criterios no conduce inevitablemente ni al relativismo, ni al dilema, ni a la falta de respuesta. El

considera que esta clase de pluralismo no siempre conduce a un callejón sin salida. Sus propuestas de utilizar una combinación de distintas características combinatorias van en esta línea. Ver WAF, pp. 178-81 y n. 34 de este capítulo.

³⁹ Sen, A. *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell, 1987, p. 63, n. 5 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *OEE*).

pluralismo informacional es una consecuencia metodológica de esta tesis: la crítica seniana al utilitarismo y a la doctrina de los bienes primarios responde al deseo de ampliar la base informacional de los juicios sobre la libertad, debido a la complejidad de la motivación humana y de las circunstancias individuales.

Pero Sen también se adhiere al pluralismo informacional por causa de la naturaleza misma de la libertad. Suscribe la tesis aristotélica de que materias distintas permiten grados de conocimiento diferentes, y de que por eso, en palabras de Aristóteles, “es propio del hombre instruido buscar la exactitud en cada género de conocimientos en la medida en que la admite la naturaleza del asunto”⁴⁰. Con palabras bastante parecidas, Sen afirma que “si una idea subyacente tiene una esencial ambigüedad, una formulación *precisa* de esa idea debe tratar de *capturar* la ambigüedad en lugar de perderla”⁴¹. Éste es el caso de la libertad: se trata de un concepto constitutivamente plural, y debido a ello ambiguo. Como veremos en el siguiente capítulo, la libertad exige una base informacional con varias variables fundamentales, las cuales además son “internamente plurales” porque tienen distintas especificaciones⁴².

Como muchos otros términos filosóficos, la palabra “libertad” puede entenderse de muchas maneras, y muchas de ellas corresponden a una versión correcta del concepto. El profesor Lledó advertía que por ejemplo *λόγος* es una palabra “inmensa”, un término oceánico en el que se vinculan distintos núcleos de significación, y en el que resuenan multitud de referencias cada vez

⁴⁰ Aristóteles. *The Ethics of Aristotle*. I, 3, 1094b, 24. Editado por J. Burnet. Londres: Methuen and Co., 1900, p. 2 de la traducción de M. Araujo y J. Marías como *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

⁴¹ IR, p. 48 (el subrayado es nuestro).

⁴² En IR, p. 2 se dice que “la variable fundamental escogida puede, por supuesto, tener una pluralidad *interna*. Por ejemplo, el centro de atención podría ser el conjunto de los distintos tipos de libertades, o la variable seleccionada podría incluir una combinación de libertades y logros. Los múltiples rasgos *dentro* de la variable escogida tienen que distinguirse de la diversidad *entre* las variables escogidas”.

que hoy, tras dos mil quinientos años de historia, lo mencionamos⁴³. Algo semejante ocurre con “libertad”, palabra que I. Berlin califica como “proteica” y para la cual, dice, podrían encontrarse más de doscientos significados en la historia de las ideas⁴⁴. Las distintas versiones del concepto surgen al considerar en qué consiste el sujeto de la libertad, cuáles son sus objetos posibles, esto es, a qué propósitos o actividades se refiere, y finalmente qué circunstancias favorecen u obstaculizan la libertad. Las combinaciones de todos estos elementos producen un catálogo tan amplio de concepciones alternativas que podemos estar tentados de calificar la libertad como lo que W. B. Gallie denominó “concepto esencialmente impugnabile” (*essentially contested*)⁴⁵. Si así fuera, la elección de la concepción más correcta estaría sujeta a una disputa inacabable debido a que el propio significado del término, así como sus criterios de aplicación, no estarían definidos, ni podrían definirse.

Sen considera que la multivocidad del concepto es insuperable: es “una noción inevitablemente pluralista”, dice en varias ocasiones en las *Arrow Lectures*⁴⁶. Sin embargo, intentar sobrepasar ese pluralismo recomendando sólo una, o unas pocas concepciones de la libertad, y desestimando las demás, sería una falsificación de la realidad, además de una estrategia metodológica poco fructífera. La razón es que esta pluralidad de significados no se debe a razones meramente lingüísticas, ni a la historia de los debates sobre el concepto, sino que está causado por una diversidad constitutiva. La libertad

⁴³ Lledó, E. *Filosofía y lenguaje*. Barcelona: Ariel, 1970.

⁴⁴ Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969, p. 121.

⁴⁵ Así hace Kukathas, C. “Liberty.” En *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, editado por R. E. Goodin y P. Pettit, 542. Oxford: Blackwell, 2000. W. B. Gallie propuso la idea de “concepto esencialmente impugnabile” en Gallie, W. B. “Essentially Contested Concepts.” *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1956): 167-220.

⁴⁶ Las *Arrow Lectures* son un ciclo de conferencias pronunciadas en la Universidad de Stanford en 1991 con el título *Freedom and Social Choice*. Están publicadas en Sen, A. *Rationality and Freedom*. Cambridge, Mass.: Belknap, 2002 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla RF). Los pasajes a los que nos referimos en esta ocasión están en pp. 584 y 658.

tiene distintos aspectos, pero “el hecho de que no sean congruentes no es un inconveniente”⁴⁷.

1.5. La crítica a la base informacional del utilitarismo.

La contribución de Sen a la filosofía tiene una dimensión negativa y otro positiva. La primera consta de una crítica integral del utilitarismo, y de una crítica sólo parcial de la Justicia como Equidad. La dimensión positiva responde al intento de solucionar los problemas detectados en ambos campos, y para ello Sen realiza aportaciones en distintas vertientes: tanto el enfoque de las capacidades, como su revisión de la metodología de la elección social, y su teoría del consecuencialismo, pueden verse como ampliaciones de la base informacional de la ética social ante las limitaciones del utilitarismo y de los bienes primarios. Nuestra Tesis se ocupa predominantemente de esta dimensión positiva, tratando de integrar sus distintas vertientes en una doctrina de la libertad. No obstante, en esta y en la sección siguiente indicamos las líneas generales de la crítica de Sen al utilitarismo y a los *bienes primarios* de la Justicia como Equidad, dado que la LC se construye en oposición a esas teorías, y que nos referiremos a aspectos más concretos de tales críticas a lo largo de la Tesis.

La revisión del utilitarismo es la cuestión filosófica a la que Sen ha dedicado más páginas, a pesar de lo cual todavía no hay estudios exhaustivos

⁴⁷ En este pasaje, p. 56 de “Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 4. Reply”. *Economics and Philosophy* 17 (2001), cita al poeta inglés del siglo XVIII William Cowper diciendo que “la libertad tiene mil maravillas que mostrar” (“*freedom has a thousand charms to show*”). La misma idea de que “es característico de la libertad tener distintos aspectos”, y la misma cita de Cowper, aparece también en DF, pp. 297-298. El razonamiento de fondo es que la variedad de la libertad es maravillosa porque cada uno de sus aspectos lo es, como dice el poeta, de modo que sería empobrecedor preferir una de sus maravillas a las demás.

sobre ella⁴⁸. En repetidas ocasiones a lo largo de este trabajo, nos referimos a las limitaciones de la teoría utilitarista, pero siempre en relación con la teoría seniana de la libertad. Con el fin de poder contextualizar esas referencias, en esta sección vamos a esbozar los aspectos principales de la crítica realizada por Sen.

Sin entrar en los detalles de las distintas versiones del utilitarismo, según nuestro autor éste puede descomponerse en tres elementos: *consecuencialismo*, *bienestarismo*, y *ordenación mediante la suma*. Cada elemento se caracteriza mediante ciertas constricciones informacionales: el consecuencialismo excluye cualquier información sobre los estados sociales

⁴⁸ Puesto que el utilitarismo ocupa un lugar destacado en los presupuestos metodológicos de la economía en general, y de la elección social en particular, en casi todas las obras de Sen podrían encontrarse referencias críticas al utilitarismo, aunque en muchos casos se trata de variantes o repeticiones de argumentos dados en otras obras. El grueso de las críticas aparecen en: *Collective Choice and Social Welfare*. San Francisco: Holden-Day, 1970 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *CCSW*); "Welfare Inequalities and Rawlsian Axiomatics". *Theory and Decision* 7 (1976): pp. 243-62. "Personal utilities and public judgements: or what's wrong with welfare economics?"; *Economic Journal* 89, (1979): pp. 537-58; "Utilitarianism and Welfarism". *The Journal of Philosophy* 76, n° 9 (1979): pp. 463-89; "Equality of What". En *The Tanner Lectures on Human Values*: Cambridge University Press, 1980; "A Reply to 'Welfarism: A Defence against Sen's Attack'". *The Economic Journal* 91 (1981): pp. 531-35 (es la respuesta al artículo homónimo de Y. Ng); "Plural Utility". *The Proceedings of the Aristotelian Society* 80 (1981): pp. 193-215 (en adelante citaremos esta obra con la sigla *PU*); *Introduction* (junto con B. Williams) en Sen, A., y B. Williams, eds. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982; "Well-Being, Agency and Freedom", ed. cit.; *On Ethics and Economics*, ed. cit.; "Utility: Ideas and Terminology". *Economics and Philosophy* 7 (1991). Un resumen reciente de las principales críticas puede leerse en *Development as Freedom*, ed. cit.. La crítica seniana del utilitarismo ha sido analizada por Albertos, A. "Crítica de Amartya Sen a la economía utilitarista". *Cuadernos de Anuario Filosófico*, n° 86 (1999); Cremaschi, S. "Morali e mercati. Alcuni contributi recenti alla dissoluzione di una radicata antinomia". *Quaderni di Azione Sociale* XLI, n° 314 (1996): pp. 3-69; Crocker, D. "Functioning and Capability: The Foundation's of Sen's and Nussbaum's Development Ethic". *Political Theory* 20, n° 4 (1992): pp. 584-612. Murrone, A. "Oltre l'utilitarismo: economia, etica e diseguaglianza nella proposta neoutilitarista di A. K. Sen". *Idee. Rivista di Filosofia* XIII, n° 37/38 (1998): pp. 41-66; Salcedo, D. "Introducción". En Sen, A. *Bienestar, justicia y mercado* editado y traducido por D. Salcedo. Barcelona: Paidós, 1997, pp. 16-23, y su "Introducción" a "La polémica Harsanyi-Sen sobre utilitarismo e igualdad" editado por D. Salcedo. *Telos* V (1) (1996): pp. 49-54; Zamagni, S. "Introduzione a Sen, *Scelta, Benessere, Equità*". En *Scelta, Benessere, Equità*, pp. 5-47. Bologna: Il Mulino, 1986.

alternativos que vaya más allá de la descripción de sus componentes; el bienestarismo impide tener en cuenta informaciones que no sean sobre el bienestar individual; por último, la ordenación mediante la suma excluye la información que no sea sobre agregados de utilidad personal. En consecuencia, para evaluar un estado social la información necesaria es el nivel de utilidad de las personas que lo componen (único rasgo personal relevante), y para comparar dos estados sociales la única característica combinatoria es la cuantía total de utilidad en ambos estados, obtenida por agregación de las utilidades individuales. Si en lugar de evaluar la situación personal se tratara de valorar determinada acción política, el utilitarismo, análogamente, se fijaría en cómo cambia el rasgo personal de la utilidad, y en cómo varía la suma de las variaciones individuales de utilidad (característica combinatoria).

La crítica de Sen al utilitarismo se realiza de dos formas: por un lado, considerando que cada uno de estos elementos debe modificarse ampliando la información permitida; por otro lado, defendiendo la disgregación de los mismos, esto es, la pertinencia de un consecuencialismo (ampliado) sin agregación mediante la suma y sin bienestarismo (o con bienestarismo ampliado). El resultado de esta segunda línea de crítica dará lugar a la teoría de las capacidades (que analizamos con detalle en esta primera parte de la Tesis), y a la teoría de la valoración consecuencial (que tratamos en *III.4. Libertad como capacidad y valoración consecuencial*).

Vamos a comenzar indicando por qué es demasiado estricta la constricción informacional impuesta por el bienestarismo. Según la misma, el único objeto de valor es el bienestar, lo cual es para Sen una simplificación. Por otro lado, la variable fundamental *utilidad* es insuficiente para representar el bienestar. Esto último se debe a dos motivos: el primero es que la utilidad y el bienestar tienen una naturaleza diferente, y el segundo es que la utilidad puede estar distorsionada. El bienestar, considera Sen, se refiere a la

valoración de un modo de vida, y tal valoración no puede reducirse a mera utilidad, sea cual sea la forma en que ésta se interprete. El utilitarismo comete un “error categorial”, porque el bienestar pertenece al ámbito de los valores, y la utilidad no. Si la utilidad se entiende como placer o felicidad, entonces puede contribuir al bienestar, pero no puede identificarse con él, ya que el placer y la felicidad, tal como se comprenden en el utilitarismo, son estados psico-físicos, mas no valores. Si la utilidad se entiende como satisfacción de preferencias, será una consecuencia de la valoración, pero de nuevo tampoco puede identificarse con ella: cuando el individuo prefiere tal cosa a tal otra, la utilidad sólo refleja, según la opinión del interesado, la contribución que la satisfacción hace al bienestar⁴⁹.

Sen entiende el bienestar de una forma más cercana al concepto clásico de *eudaimonia* (excelencia de una vida), que al de felicidad (*happiness*) tal como se maneja en la tradición utilitarista. Por este motivo la utilidad personal puede ser un indicio, más o menos fidedigno, de la bondad de un modo de vida, pero no cabe identificarlos. Para evitar esta confusión, Sen utiliza el término *well-being* cuando se refiere al bienestar, en lugar de *welfare*, que es el usado normalmente en el utilitarismo. Este segundo término tiene connotaciones económicas (significa también “prosperidad” y “confort”), de las que el primero está desprovisto⁵⁰.

⁴⁹ Actualmente, en la economía lo más habitual es entender la utilidad como manifestación de la preferencia (teoría de la *preferencia revelada*): para un individuo *i*, “*A* es más útil que *B*” significa que dado un conjunto de opciones que contiene tanto *A* como *B*, *i* escogería del mismo *A*. La preferencia, por tanto, *se revela* en la elección (esta noción de utilidad tiene su origen en P. A. Samuelson. “Consumption Theory in Terms of Revealed Preference”. *Economica* XV, (1948): pp. 243-53). Como explica R. Sugden, Sen casi nunca se refiere a esta concepción porque es inaplicable en la economía del bienestar: al no ser aquí la utilidad la medida de alguna cualidad que pudiera ser juzgada buena, no es posible hacer mediante ella juicios sobre el bien social (cfr. Sugden, R. “Welfare, Resources and Capabilities: A Review of *Inequality Reexamined* by Amartya Sen”. *Journal of Economic Literature* 31 (1993): pp. 1948-51).

⁵⁰ En castellano no se dispone de dos términos para *bienestar*, pero no hemos necesitado idear una forma de distinguirlos porque nos referimos siempre a lo que Sen llama *well-being*.

Un segundo motivo de que la utilidad sea insuficiente para representar el bienestar es que puede ser desorientadora. La utilidad es un estado mental, y por eso puede estar influida por la adaptación del sujeto a sus condiciones de vida. El nivel de bienestar que se atribuye a sí mismo el habitante de un país pobre puede ser tan alto o más que el que se atribuye el de un país rico. Este hecho manifiesta que el sujeto adapta su nivel de exigencias a una realidad adversa. El placer o la satisfacción de las preferencias pueden obtenerse en condiciones de vida manifiestamente mejorables: cuando éstas son duras, las persona “adaptan” sus preferencias a los objetivos que pueden conseguir, y obtienen gratificaciones genuinas con éxitos que otros considerarían minúsculos. La necesidad de sobrevivir en condiciones difíciles desvirtúa la percepción de la situación, hasta el punto de que el propio interesado juzgue satisfactoriamente el grado de felicidad personal aun cuando no pueda satisfacer todas sus necesidades, ni realizar apenas actividades enriquecedoras. Las *preferencias adaptativas* no sólo están causadas por la pobreza, sino también por factores culturales como el machismo. Éste puede ser responsable de que mujeres postergadas en la vida familiar y social, y por tanto con un bajo bienestar, consigan un nivel de utilidad alto. Análogamente, una persona con minusvalías o con alguna otra características que dificulte su éxito en el medio social en el que vive (tal como su raza o su religión), puede disminuir sus expectativas para conseguir un equilibrio con sus condiciones de vida.

Por otro lado, el bienestarismo también es informacionalmente limitado porque existen otros objetos de valor aparte del bienestar. La antropología subyacente al utilitarismo es muy pobre, dado que considera a los sujetos meros depositarios de bienestar. Prescinde de la información relativa a sus identidades personales, puesto que si dos individuos tienen el mismo nivel de utilidad, nada más importa. Sin embargo, las personas suscriben compromisos

El sentido del “logro de bienestar” será precisado en el capítulo siguiente, y por eso basta que el lector tenga en cuenta que, salvo mención en contra, no debe entenderse *bienestar* ni como *utilidad*, ni como *welfare*.

con otras personas y con causas distintas de su bienestar personal, los cuales pueden hacer que acaben obteniendo voluntariamente menos utilidad de la que podrían conseguir. Con esta restricción informacional, el utilitarismo ofrece una visión egoísta del ser humano, y lo que es incluso peor, una representación equivocada de su comportamiento racional. Para explicar la lógica de la elección racional, hay que escindir la elección del bienestar, en contra del postulado utilitarista asumido por la economía neoclásica. Como señala S. Cremaschi, reducir el bienestar al resultado de las elecciones es simplemente tautológico: ni el bienestar se identifica con las elecciones (como ya hemos visto), ni todas las elecciones racionales persiguen el bienestar⁵¹. Las personas tienen objetivos distintos e incluso contrarios al bienestar, como pueden ser el prestigio de su país, o una mayor igualdad social, aunque impliquen impuestos mayores, y así un bienestar personal menor.

La característica combinatoria del utilitarismo —la ordenación mediante la suma—, resulta totalmente insuficiente para evaluar la justicia de los estados sociales. Es tan grande la información excluida, que el utilitarismo tendrá que juzgar como igualmente buenas, de manera contraintuitiva, situaciones completamente injustas. El problema, dice Sen, es que “el cálculo utilitarista tiende a ignorar desigualdades en la distribución de felicidad (sólo importa el total, pero no cuán desigual sea la distribución)”⁵². Por ejemplo, consideremos una sociedad formada por sólo tres personas, y dos situaciones alternativas: en la situación *A*, una de las personas tiene el 80% de utilidad, y el resto se reparte a partes iguales entre ambos; en la situación *B*, la utilidad se reparte por igual entre todos. Según el criterio de la suma, ambas situaciones son informacionalmente idénticas.

⁵¹ Cremaschi, S. *Morali e mercati. Alcuni contributi recenti alla dissoluzione di una radicata antinomia*, ed. cit., p. 61.

⁵² DF, p. 62.

Quizás el ejemplo anterior parezca excesivamente simplista, pero Sen juzga que más aún lo es la base informacional del utilitarismo. Es muy común que sus constricciones informacionales excluyan la comparabilidad interpersonal de utilidades, de modo que los estados sociales sólo pueden compararse mediante la ordenación de las preferencias sobre los mismos y mediante el *criterio de Pareto*, que afirma que una distribución es la mejor posible si nadie puede mejorar sin que algún otro empeore⁵³. Con estas constricciones informacionales, supongamos ahora que las distribuciones de utilidad del ejemplo anterior se miden por la riqueza. Consideremos entonces que en el caso *A* anterior vamos a poner un impuesto que grave a la persona rica, repartiendo el 2% de su riqueza a partes iguales entre los dos pobres. Imaginemos también un caso *A'* en el que el 80% de la riqueza está repartido por igual entre dos ricos, quedando una persona pobre con el 20% restante. En este caso pensamos si es adecuado poner un impuesto que detraiga del pobre el 2% de su riqueza para repartirlo entre la mayoría (los ricos). Aunque ambos impuestos parecen ser muy distintos en términos de equidad y justicia, según el criterio de Pareto son iguales porque mejoran a dos personas empeorando sólo a una⁵⁴.

⁵³ El criterio de Pareto (Pareto, V. *Cours d'Économie Politique*. Lausana: Rouge, 1897. Hay traducción al castellano como *Manual de economía política*. Buenos Aires: Atalaya, 1946) es un expediente ampliamente usado en economía para definir la eficiencia: en general, algo es eficiente cuando no se puede alterar sin que empeore. Más concretamente, un estado social *x* es mejor que otro *y*, si al menos un individuo lo prefiere mientras que todos los demás lo consideran igual de bueno. Sobre la aportación de V. Pareto a la evolución del utilitarismo, cfr. Zamagni, S., y E. Screpanti. *An Outline of the History of Economic Thought*. Oxford: Oxford University Press, 1993, pp. 214-221 de la traducción al castellano como *Panorama de historia del pensamiento económico*. Barcelona: Ariel, 1997; sobre la relación entre ética y eficiencia paretiana, cfr. Zamagni, S. *Economia e Etica. Saggi sul fondamento etico del discorso economico*. Roma: An. Veritas, 1994, pp. 66-70.

⁵⁴ Sen ofrece un ejemplo algo distinto en la *Introducción* de *Choice, Welfare and Measurement*. 1ª ed. Oxford: Basil Blackwell, 1982, pp. 19-20 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *CWM*).

Por último, las constricciones informacionales del consecuencialismo utilitarista también son excesivas, ya que impiden tener en cuenta deberes y derechos. Dos estados sociales con la misma utilidad, pueden ser el resultado de acciones moralmente muy distintas. Por ejemplo, dada una situación social con dos personas, y la distribución de utilidad (5, 4), desde el punto de vista utilitarista da igual que sea el resultado de una política fiscal redistributiva, que el de una manipulación ideológica en la que la esposa maltratada se siente casi tan satisfecha como el marido⁵⁵. El consecuencialismo utilitarista no admite lo que S. Zamagni llama “áreas de discontinuidad” representadas por los derechos: los derechos y deberes consiguientes exigen que la agregación de utilidad se interrumpa cuando una consecuencia resulta de una acción moralmente incorrecta⁵⁶.

1.6. La crítica a la base informacional de la Justicia como Equidad.

En este caso la crítica de Sen es mucho menos desarrollada. Aparte de la comparación entre algunas de las características combinatorias de la Justicia como Equidad y las del utilitarismo, y de ciertas críticas al *liberalismo político*, sus reflexiones se han centrado en los bienes primarios⁵⁷. No

⁵⁵ Este ejemplo está inspirado en el que Sen propone en IAMP. p. 129.

⁵⁶ Zamagni, S. *Introduzione a Sen*, Scelta, Benessere, Equità, ed. cit., p. 28.

⁵⁷ La crítica a las características combinatorias se realiza principalmente en *Rawls Versus Bentham: An Axiomatic Examination of the Pure Distribution Problem*, ed. cit., y en IR 146 y ss. La crítica al liberalismo político está en TJ y en IR, y a ella haremos referencia en II.3.6. *La libertad de agencia y los bienes primarios*. Referencias a la crítica de los bienes primarios hay en muchas obras, principalmente en: "Equality of What?" En *The Tanner Lectures on Human Values*: Cambridge University Press, 1980, pp. 364 y ss. de su reedición en CWM; "Ethical Issues in Income Distribution: National and International". En *The World Economic Order: Past and Prospect*, editado por S. Grassman y E. Lundberg. Londres: Macmillan, 1981, pp. 279 y ss. de su reedición en la compilación *Resources, Values and Development* (Oxford: Basil Blackwell, 1984. En adelante nos referiremos a esta obra con la sigla RVD); "Rights and Capabilities" (trabajo incluido en RVD, y que no había sido publicado antes), RVD, p. 323; "Poor, Relatively Speaking". *Oxford Economic Papers* 35 (1983): pp. 338-39 de su reedición en RVD; TJ, p. 26; DF, pp. 72 y 306. En dicha sección

obstante, merece destacarse la influencia de sus propuestas en el propio planteamiento de Rawls, el cual introdujo en *A Theory of Justice* la versión lexicográfica del Principio de la Diferencia por influencia de Sen, y ha reconocido la ventaja que las capacidades tienen sobre los bienes primarios en ciertos casos⁵⁸.

A diferencia de los rasgos personales del utilitarismo (que son resultados), los bienes primarios son oportunidades. Como se sabe, consisten en lo que toda persona necesita como medios indispensables para realizar cualquier plan racional de vida, y por eso pueden utilizarse para medir las expectativas de éxito⁵⁹. Algunos de ellos son naturales, como la salud, la inteligencia o la imaginación, pero otros son sociales, y por eso susceptibles de distribuirse con justicia: los derechos y libertades, los poderes y oportunidades, el ingreso y la riqueza, y las bases sociales del autorrespeto⁶⁰.

Sen encuentra que estos bienes están definidos para las *personas en general*, por lo que carecen de información sobre los *individuos concretos*. Si bien es cierto que todas las personas, sean cuales sean sus objetivos, necesitan bienes primarios, hay que tener en cuenta que todos no pueden aprovecharlos igual⁶¹. Por ejemplo, con la misma cuota de bienes primarios las expectativas de éxito de una embarazada son menores, porque necesita más recursos para conseguir los mismos resultados. Análogamente, un enfermo crónico requiere

II.3.6. también analizamos las diferencias entre bienes primarios y capacidades, por lo que ahora indicaremos sólo las líneas generales de la crítica de Sen.

⁵⁸ La adopción del principio lexicográfico la indica Sen en OEI, p. 196. Rawls explica su utilización en los Principios de Justicia en *A Theory of Justice*, ed. cit., pp. 40 y ss. Sobre el juicio de Rawls respecto de las capacidades senianas, ver II.3.6 *La libertad de agencia y los bienes primarios*, p. 350, n. 92.

⁵⁹ Rawls, R. "Social Unity and Primary Goods". En *Utilitarianism and Beyond*, editado por A. Sen y B. Williams. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 169.

⁶⁰ Rawls, J., *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 62.

⁶¹ Según dice N. Daniels en "Equality of What: Welfare, Resources or Capabilities?" *Philosophy and Phenomenological Research* 50 (1990), p. 276, esta crítica de los bienes primarios se debe originalmente a K. J. Arrow (en "Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice". *Journal of Philosophy* 70, n° 9 (1973): pp. 245-63). En el artículo indicado (pp. 276-85), Daniels cuestiona que los bienes primarios rawlsianos no puedan responder a la crítica realizada por Sen.

más bienes primarios (al menos más de algunos de ellos), que una persona sana para realizar un mismo plan de vida. Existen diferencias en las tasas de conversión de los bienes primarios en logros que varían según la edad, el sexo, la salud, o incluso la cultura⁶².

Por este motivo, Sen prefiere escoger las variables fundamentales en un espacio distinto al de los bienes primarios que, como veremos en los siguientes capítulos, será el de los funcionamientos y capacidades. Mientras que Rawls se concentra en los *medios para la libertad* (para la libertad de llevar una u otra clase de vida), Sen considera más adecuado centrarse en la *cuantía de la libertad* que la persona tiene *realmente*. En otro caso la igualdad de bienes primarios puede ser compatible con la desigualdad tanto de oportunidades como de resultados.

Sen defiende que la relajación de las constricciones informacionales requerida por los funcionamientos y capacidades es compatible con la aceptabilidad intercultural de la teoría, asunto que discutiremos en *III.4. La libertad como capacidad ante el desafío intercultural*. Frente a los reparos de Rawls en este sentido, defiende que los bienes primarios no sólo proporcionan a algunas personas menos resultados bajo ciertas concepciones del bien, sino que les permiten menos *libertad de conseguir* con independencia de la concepción del bien que elijan⁶³.

En la página siguiente exponemos un cuadro con las diferencias entre el utilitarismo, la Justicia como Equidad, y la LC según el análisis informacional. Hemos dejado en blanco los elementos de la base informacional de esta última, puesto que definirlos es un objetivo de nuestra Tesis. En las

⁶² En nuestro estudio del enfoque de las capacidades enumeramos las *circunstancias de la tasa de conversión* en pp. 151-52.

⁶³ Rawls formula esta objeción en Rawls, J. "The Priority of the Right and Ideas of the Good". *Philosophy and Public Affairs* 17, otoño (1988), y Sen replica en TJ, pp. 27 y ss.

Conclusiones de la misma ofrecemos de nuevo este cuadro, entonces ya completo⁶⁴.

<i>Teorías</i> <i>Elementos</i> <i>Base Informacional</i>	UTILITARISMO	JUSTICIA COMO EQUIDAD	LIBERTAD COMO CAPACIDAD
RASGOS PERSONALES RELEVANTES	·Utilidades	·Bienes primarios	?
CARACTERÍSTICAS COMBINATORIAS	·Ordenación mediante la suma	·Índice de bienes primarios ·Principios de Justicia	?
CONSTRICCIONES INFORMACIONALES	·Acciones ·Derechos y deberes ·Agencia ·Diversidad humana	·Fines ·Diversidad humana	?

Cuadro 1: bases informacionales

⁶⁴ Ver p. 597.

2. LA BASE INFORMACIONAL DEL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES.

2.1. Introducción.

Como vimos en el capítulo anterior, la base informacional se compone de dos elementos: los rasgos personales relevantes, y las características combinatorias. Los primeros constituyen la información referida a los individuos. Estos rasgos son los únicos que la teoría tiene en cuenta en relación con la situación personal y, es el fundamento de los juicios sobre la misma¹. Por ejemplo, el género no es un rasgo personal relevante en el utilitarismo, y por eso la utilidad total de un agregado social es independiente de que sea de hombres o de mujeres. En cambio, como es obvio, no ocurre así en una teoría feminista de la justicia, en la que el género de los sujetos es una diferencia relevante. El segundo componente de la base informacional son las características combinatorias. Se trata de la información sobre las relaciones entre los individuos, o más concretamente, entre sus rasgos personales relevantes. Una teoría de la justicia completa requiere esta clase de información, puesto que no se limita a evaluar la situación personal, sino que lo hace para comparar cómo están los distintos individuos, y proponer las mejoras pertinentes.

Como también dijimos en el capítulo anterior, la propuesta de Sen no es una teoría de la justicia, o al menos, no es una teoría completa, porque nuestro autor está principalmente interesado en evaluar la situación personal, lo cual es por sí solo un requisito importante de las políticas de desarrollo (siendo la economía del desarrollo uno de los principales campos en los que Sen trabaja).

¹ Como explicaremos en 2. 4. *Los objetos de valor*, la biografía o la vida individuo se analiza en términos de su *situación personal* y de su *impacto* en el mundo. La primera está constituida por las condiciones económicas, sociales, culturales o sanitarias que repercuten en su bienestar; el segundo se refiere a los cambios que logra producir en el mundo.

Nuestro objetivo es determinar las posibilidades y límites de la libertad entendida como capacidad, y por eso nos ocuparemos de la parte de la base informacional referida a aquélla: los rasgos personales relevantes para juzgar la libertad de una situación social.

En este capítulo expondremos y sistematizaremos los rasgos personales relevantes de la base informacional seniana, enumerando las principales variables fundamentales utilizadas, las cuales serán estudiadas con detalle en los capítulos siguientes de esta Parte Primera. Asimismo, distinguimos los objetos de valor respecto de los que se escogen tales variables, cuestión poco clara en los textos de Sen, ya que el acento se pone en uno u otro según sea la finalidad de cada trabajo (la igualdad, la pobreza, el nivel de vida o el bienestar). Nuestra conclusión en este punto será que el objeto de valor más general es la vida, la biografía de cada cual. Por otra parte, la novedad del planteamiento seniano es que utiliza una información más rica y variada que los planteamientos rivales, señaladamente que el utilitarismo y la Justicia como Equidad. Justamente, esta ampliación de la base informacional tiene la finalidad de incorporar la libertad en la evaluación de la situación personal.

2.2. La ampliación de la base informacional del utilitarismo y de la Justicia como Equidad.

Sen propone ampliar la base informacional debido a tres factores. En primer lugar, está la influencia del propio J. Rawls, ya que su *Teoría de la Justicia* (1971) abrió la posibilidad de un *distribuendum* diferente del bienestar. En segundo lugar, encontramos el agotamiento del modelo productivista en las teorías del desarrollo económico, campo en el que los trabajos de Sen reclamaron, desde la primera mitad de los setenta, un cambio de enfoque que atendiese a los aspectos cualitativos del desarrollo y no sólo al aumento del producto nacional. Por último, están sus investigaciones en la

teoría de la elección social que en 1970 le llevaron a una crítica del principio de Pareto, y con ello a una revisión de los planteamientos utilitaristas. En realidad, los tres factores conducen a la crítica de estos últimos, cuyos detalles hemos visto en la sección quinta del capítulo anterior. Aunque se trate de ámbitos diferentes de su investigación, todos comparten el objetivo de reformar el método económico mediante el uso de más tipos de información. De este modo tanto la crítica al utilitarismo, en sus distintos aspectos, como la investigación sobre la pobreza y la desigualdad convergen en el enfoque de las capacidades. Veamos cada uno de los factores mencionados.

Ralws propuso a comienzos de los años setenta una forma nueva de evaluar la justicia y la desventaja social atenta a las posibilidades de realizar una vida plena. Este cambio de enfoque desde los aspectos cuantitativos (cantidad total de utilidad/bienestar) a los cualitativos (justicia y calidad de vida), permitió recuperar el interés que los precursores de la ciencia económica tenían por las condiciones de vida². Podemos advertirlo, considera Sen, en los dos aspectos de la base informacional rawlsiana. Respecto de las características combinatorias, Ralws rechaza el principio utilitarista de la ordenación mediante la suma (*sum ranking*) en favor de un criterio *maximin* que prefiere la igualdad a la eficiencia paretiana: “el principio de la diferencia —dice Sen— entraña dar prioridad no al menos feliz sino al menos aventajado”³. En cuanto a las características personales relevantes, Rawls

² Sen advierte en OEI, p. 198 que “es importante enfatizar que en la economía no es nuevo concentrarse en la calidad de vida [*quality of life*] en lugar de en el ingreso, la riqueza o en la sensación de satisfacción [...] Tal motivación la declara Aristóteles explícitamente, justificándola razonadamente, pero está claramente implícita en los primeros trabajos sobre contabilidad nacional y desarrollo económico realizados por William Petty, Gregory King, François Quesnay, Antoine Lavoisier, Joseph Louis Lagrange y otros”.

³ OEI, p. 197. El principio rawlsiano de la diferencia reza así: “las desigualdades sociales y económicas tienen que ser dispuestas de modo que vayan en beneficio de los menos aventajados” (Rawls, *J. A Theory of Justice*, ed. cit., p. 60). Una forma más completa, debida a una sugerencia de Sen aceptada por Rawls, es el principio lexicográfico de la diferencia, el

sustituye la utilidad por los bienes primarios, mediante los que habrá de juzgarse dicha desventaja. El peor situado no es entonces el que sufre un bienestar menor, sino quien tiene menos oportunidades para sacar adelante sus planes de vida (tal cosa representan los bienes primarios).

El utilitarismo descarta cualquier consideración sobre la igualdad y la justicia que no pueda tratarse dentro del espacio del bienestar. En cambio, como vemos, la teoría rawlsiana rechaza tal monismo informacional, considerando que informaciones de otra clase que también afectan a los intereses de la persona son tanto relevantes como manejables. Sen opina que su teoría puede considerarse una extensión de esta doctrina de los bienes primarios, ya que continúa en otro espacio (el de las capacidades), el proyecto rawlsiano de considerar lo que la persona puede hacer realmente⁴.

El utilitarismo no sólo es importante en las teorías normativas de la justicia, sino que ha ejercido (y ha recibido) una influencia considerable en los supuestos de la economía sobre la racionalidad y la motivación. La teoría económica ortodoxa concibe el sujeto como *homo economicus* que persigue únicamente la maximización de su bienestar. Según esta otra vertiente del monismo informacional utilitarista, los estados individuales y sociales se evalúan únicamente en términos de bienestar. En cierta ocasión Sen se refiere a ello con el término *WAIF*, acrónimo de la expresión *Well-being As Informational Foundation* (“Bienestar Como Base Informacional”). Aunque sin mucha fortuna, dice Sen, la expresión se presta a cierto juego de palabras

cual exige maximizar la situación de los sucesivos siguientes peor situados a partir del último de ellos (ver ob. cit. pp. 81-83). En cuanto a la eficiencia paretiana, ver p. 70, n. 24.

⁴ En RVD p. 363, n. 25, dice Sen que “el enfoque de las capacidades puede ser visto como una extensión de enfoque de rawlsiano en los bienes primarios. El motivo de su interés por estos últimos es su importancia respecto de lo que la gente puede ser y hacer”. Ver también RVD, p. 320 donde el enfoque de las capacidades llega a proponerse como la interpretación más correcta de la propia teoría rawlsiana. Sen sostiene esta vinculación entre su teoría y los bienes primarios desde su presentación inicial en 1980 (ver *Equality of What?*, CWM, p. 368).

porque *waif* significa “desvalido”, y algo de desvalido y solitario hay en el monismo informacional del utilitarismo⁵.

En cualquier caso, el *WAIF* o más brevemente el *bienestarismo* (traducción de *welfarism*), se caracteriza por tres rasgos: primero, elección basada en el propio objetivo, pues en las elecciones personales no se reconoce la interdependencia con los objetivos de los demás, ni que pueda elegirse para favorecer los objetivos de otros; segundo, objetivos basados en el propio bienestar, ya sea cierto o probable, pero no en el bienestar de los demás; tercero, bienestar basado en uno mismo, esto es, que depende solamente del consumo propio, y donde además se excluyen las simpatías y antipatías hacia los demás porque podrían afectar al bienestar personal⁶. Cada rasgo por separado, y mucho más todos juntos, sugiere un ser humano egoísta regido sólo por su propio interés.

Evaluar la situación personal mediante los recursos disponibles es la alternativa usual al bienestar, tanto en la economía como en las teorías filosóficas de la justicia. Obviamente, el recurso por excelencia es el dinero, ya sea en forma de ingreso o de patrimonio, y es bastante usual traducir, en último término, los demás recursos a este último. Por ejemplo, la teoría de las necesidades básicas (a la que nos referiremos más abajo), considera la satisfacción de las mismas en términos del ingreso mínimo imprescindible para ello. Incluso la teoría de J. Rawls, que maneja los recursos denominados *bienes primarios*, considera que el ingreso es uno de ellos, y en las características combinatorias que propone (los Principios de Justicia) este bien primario ocupa un papel destacado.

Por otra parte, es usual la equivalencia práctica de recursos y bienestar. En muchos planteamientos económicos los recursos sirven por el bienestar que

⁵ WAF, p. 185.

⁶ Sen, A. *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell, 1987, p. 96 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *OEE*).

proporcionan, de modo que su valor viene dado por su utilidad (bienestar). Así, incluso cuando sólo se manejan recursos, el valor de la cuota asignada puede considerarse que está en función de la satisfacción de que se ven privados los demás al no disponer ellos, de su *coste de oportunidad* en términos de bienestar. Recíprocamente el bienestar disponible para un sujeto dependerá básicamente de los recursos a su alcance⁷.

Consideramos que Sen persigue una cierta síntesis (no una reducción) entre el modelo bienestarista y el de los recursos. Respecto de estos últimos, Sen defiende que son *medios* para un cierto fin, ya sea el bienestar o algún otro. Por eso darles un valor independiente, no derivar su valor de lo que se consigue al emplearlos, conlleva caer en la falacia del *fetichismo de los recursos*. La expresión, tomada de K. Marx, nos parece suficientemente explícita⁸. La falacia consiste en confundir una cosa (los recursos) con su valor, pues “si bien los bienes y servicios son valiosos, no lo son en sí mismos. Su valor reside en lo que pueden hacer por la gente, o mejor dicho, en lo que la gente puede hacer con esos bienes y servicios”⁹. Por lo tanto, no es que los

⁷ J. Muellbaer ("Professor Sen on the Standard of Living", en SL, p. 39), dice a este respecto que “normalmente las comparaciones de nivel de vida se han tratado de realizar resumiendo el valor de una cesta de bienes con relación a otra cesta distinta en términos de una única proporción. Por ejemplo: la cesta A es un X% mejor (‘más rica’) que la cesta B. Esto es lo que Sen denomina ‘enfoque de la opulencia’ [*opulence view*] respecto del nivel de vida. Mediante varias asunciones simplificadoras comunes, que incluyen una función de utilidad no variable, el enfoque de la opulencia es equivalente al enfoque de la utilidad o de la satisfacción respecto del nivel de vida”. También en esta línea, J. Roemer ha establecido un resultado matemático según el cual la igualdad de recursos implica igualdad de bienestar (cfr. su "Equality of Resources Implies Equality of Welfare". *Quarterly Journal of Economics* 101, nº 4 (1986): pp. 751-84).

⁸ HPA, p. 21. Marx trata el asunto en el libro I, sección I de *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (en Marx, K. y F. Engels. *Werke*. Institut für Marxismus-Leninismus. Vol 23. Berlín: Dietz Verlag, 1956-78), “El fetichismo de la mercancía y su secreto”, pp. 101-118 de la traducción al castellano como *El capital. Crítica de la economía política* (Madrid: Akal, 2000).

⁹ RVD, p. 510. También usa esta expresión en HPA, p. 19, n. 20. Sobre el tema puede verse Roemer, J. *Theories of Distributive Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996, y Arneson, R. "Equality and Equality of Opportunity for Welfare". *Philosophical*

recursos dependan inevitablemente del bienestar, sino de aquel fin para el que se emplean, porque siempre debe haber, en general, una subordinación de la valoración de los medios a la de los fines¹⁰.

Pero, ¿por qué no es el bienestar la finalidad más adecuada para los recursos y, consiguientemente, la utilidad es el rasgo personal relevante? La respuesta es compleja, y será explicada en toda su amplitud en el capítulo I. 4. dedicado a los funcionamientos. Digamos por ahora que entre los recursos y su conversión en bienestar media un proceso del que se requiere información. Los gustos o preferencias subjetivas pueden hacer que, con los mismos recursos, se obtengan niveles de bienestar muy diferentes. De forma similar, los individuos se adaptan a sus expectativas, y a veces sucede que personas pobres juzgan que su bienestar es elevado, y al contrario. Existen también factores objetivos que alteran la conversión de recursos en bienestar. Una persona ciega, por ejemplo, necesitará frecuentemente más recursos para conseguir el mismo nivel de vida.

Ése mismo es el problema de los bienes primarios: mientras que Rawls elude las variaciones interpersonales en su aprovechamiento, “el enfoque de las capacidades —dice Sen— toma nota explícita de ello”¹¹. Los bienes primarios implican ya una selección de los recursos *orientada al sujeto*, pues son aquellos que satisfacen las necesidades de la personalidad moral, pero hay que avanzar más en esa dirección. No obstante, la crítica que le dirige a Rawls podría resumirse diciendo que, en relación con los recursos, éste no ha realizado el necesario “giro copernicano”: así como I. Kant comprendió la

Studies 56, n° 1 (1989): pp. 77-93 (reeditado en Pojman, L., y R. Westmoreland, eds. *Equality: Selected Readings*. Oxford: Oxford University Press, 1997).

¹⁰ Cfr. IR, p. 80.

¹¹ RVD, p. 363, n. 25. Nos hemos referido ya a esta crítica en la última sección del capítulo anterior.

función del sujeto en la producción del conocimiento, análogamente hay que advertir el papel del sujeto en la producción de bienestar¹².

Un primer paso para solucionar este problema es analizar las *características* que tienen los recursos. Las características de un bien son aquellos componentes o factores internos de los que depende la utilidad. Por ejemplo, una bicicleta es útil porque tiene las características de ser un medio de transporte, un entretenimiento, o un signo de estatus¹³. Pero el paso determinante es utilizar información sobre los propios sujetos, algo que no está ni en la teoría de los bienes primarios ni en la de las características. Si bien los recursos son necesarios para alcanzar bienestar, la *capacidad* para ello reside en el sujeto, no en los recursos. Y a diferencia del sujeto kantiano (o rawlsiano), el sujeto del que Sen nos habla es un hombre o una mujer, joven o anciana, enfermo o sana, esto es, un individuo concreto.

La finalidad de los recursos es precisamente ser *capaz de funcionar*. Más importante que la utilidad es lo que la gente *puede hacer realmente* con los recursos: alimentarse, leer, viajar, cuidar de los suyos, etc. Los *funcionamientos* son tales estados y actividades valiosos en sí mismos, de los que depende el bienestar conseguido. Perdemos una información preciosa si no los incluimos en la base informacional, puesto que son aquello por lo que los recursos tienen valor, y son lógicamente anteriores al bienestar.

Pasemos a la influencia de la teoría del desarrollo. Sen fue de los primeros en advertir que en ese concepto hay un componente valorativo, concretamente moral, puesto que en el fondo persigue la mejora de las

¹² Cfr. Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft. Sämtliche Werke*. Vol. III. Editado por G. Reimer (Academia de Ciencias de Berlín). Berlín: Walter de Gruyter, 1911, p. 20 de la traducción al castellano de P. Ribas como *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 1993).

¹³ Ver *Apéndice: la teoría de las características*.

condiciones de vida de los seres humanos¹⁴. Sin ninguna duda, el desarrollo requiere el crecimiento económico, pero a menudo ha sido considerado no sólo condición necesaria del desarrollo, sino también su condición suficiente. Otros requisitos, como la igualdad o la satisfacción de necesidades, sólo comenzaron a tenerse en cuenta desde los años sesenta, época en la que se inician los trabajos de Sen. También él sostiene que el progreso económico, y en general los recursos disponibles, tienen que traducirse en mejores condiciones de vida.

Las distintas concepciones del desarrollo pueden clasificarse en dos grandes grupos según la política económica que propugnen: por un lado, las que recomiendan el crecimiento económico; por otro, las que defienden objetivos sociales en sentido amplio (por ejemplo satisfacer necesidades básicas)¹⁵. Durante los años cuarenta y cincuenta se consideró que el crecimiento económico era el motor fundamental e incluso único del desarrollo. Después, a partir de los años sesenta, surgen teorías críticas que enfatizan aspectos como el crecimiento con igualdad o la satisfacción de necesidades básicas. Por último, desde los años setenta, y en algunos casos incluso antes, surgen propuestas que atienden también a aspectos políticos, culturales e internacionales. Es el caso de las teorías de la dependencia, de

¹⁴ Esta dimensión moral es el sentido genuino de la expresión “desarrollo humano”, aunque casi ningún autor aborda esta dimensión moral a pesar de su importancia, y de que un autor pionero en este campo, P. N. Rosenstein-Rodan, advirtiera en 1944 de que el desarrollo no es un asunto sólo económico, sino también moral y político (Rosenstein-Rodan, P. N. "The International Development of Economically Backward Areas". *International Affairs* 20 (2), nº 158 (1944): pp. 157-65). Sobre por qué se ha descuidado este asunto puede consultarse Acedo, C. "Justice in Development: A Philosophical Analysis with Implications for Social and Educational Policy". Filosofía, Universidad de Stanford, 1998, tesis doctoral microfilmada.

¹⁵ Cfr. Arndt, H. W. *Economic Development: The History of an Idea*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

influencia marxista, o de la teoría del desarrollo humano, que se fundamenta en el enfoque de las capacidades¹⁶.

Una vez que, desde finales de los sesenta, la distribución de la riqueza se convirtió en uno de los principales objetivos del desarrollo, también pasó a primer plano mejorar la situación de los más pobres. Seguramente porque es más fácil de justificar moral y políticamente la urgencia de reducir la desigualdad absoluta que la urgencia de reducir la relativa, el desafío de la pobreza ocupó el corazón de las doctrinas y políticas para el desarrollo. En este contexto, a finales de la década siguiente, surge el enfoque de las capacidades. Con él Sen perseguía una manera más fiable de captar tanto la desigualdad como la pobreza, una medida que atendiese al efecto real del subdesarrollo sobre las vidas de las personas, puesto que los recursos o la utilidad están sujetos a las variaciones interpersonales que ya hemos comentado.

Por otro lado, de forma independiente al enfoque de las capacidades, Sen había propuesto algo antes (a mediados de los años setenta), una teoría de la pobreza basada en el concepto de habilitación (*entitlement*)¹⁷. Sen observó que durante muchas crisis alimentarias existen en el país provisiones suficientes de los recursos necesarios, que en este caso son los alimentos. Las explicaciones económicas de las hambrunas habían cometido el error de

¹⁶ Sobre la comparación entre el modelo productivista y el desarrollo humano, cfr. Kelley, A. C. "The Human Development Index: 'Handle with Care'". *Population and Development Review* 14, n° 2 (1991): pp. 315-24; Aturupane, H., P. Glewwe, y P. Isenman. "Poverty, Human Development and Growth: An Emerging Consensus?" *The American Economic Review* 84, n° 2 (1994): pp. 244-49; Srinivasan, T. N. "Human Development: A New Paradigm or Reinvention of the Wheel?" *The American Economic Review* 84, n° 2 (1994): pp. 238-43.

¹⁷ El primer escrito sobre el tema es de 1976, "Famines as Failures of Exchange Entitlements". *Economical and Political Weekly*, n° 11, número especial (1976): pp. 1273-80, pero la principal obra sobre el tema es *Poverty and Famines*. Oxford: Oxford University Press, 1981 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *PF*).

confundir el hambre (que es algo que *ocurre en las personas*), con la falta de cierta *cosa* o tipo de recurso (los alimentos). En consecuencia, el problema de las crisis alimentarias no suele estar en la falta de alimentos, sino más bien en que las personas carecen de los medios, monetarios o de otro tipo, para poder conseguirlos.

Las habilitaciones de un sujeto son los recursos (alimentos en este caso) que está en disposición de controlar, y por tanto de consumir o de intercambiar por otros recursos. La habilitación se puede conseguir no sólo por mecanismos de mercado, sino también por autoproducción o por asignación social, entre otras causas. Por tanto, las hambrunas son precisamente un fallo en la habilitación.

La teoría de la habilitación guarda semejanza con la de las capacidades. Por un lado, se basa en que la desnutrición es un estado objetivo que ocurre en el sujeto, siendo esto lo que reclama importancia, y no los alimentos (recursos) o la percepción subjetiva de la situación (bienestar). De forma similar, los funcionamientos, como veremos, son estados del sujeto o acciones realizadas por él, teniendo tanto los recursos como el bienestar una importancia derivada. Por otro lado, las habilitaciones expresan el poder real para controlar recursos, y análogamente las capacidades indican el poder real de alcanzar funcionamientos. Hay, por lo tanto, coincidencia de acentos y preocupaciones en las dos teorías.

Pero además, las habilitaciones forman parte de la base informacional del enfoque de las capacidades, y consiguientemente dedicamos uno de los capítulos siguientes a su estudio pormenorizado. Como hemos dicho, estar nutrido requiere habilitaciones suficientes. Pero tal estado (estar bien alimentado), no es sino un funcionamiento. Obviamente, la consecución de los demás estados y actividades valiosos también requiere el control de ciertos recursos. Por tanto, aunque no sea el único factor determinante, la capacidad del sujeto depende de sus habilitaciones. El propio Sen establece

explícitamente esta relación entre capacidad y habilitación, aunque lo haga de manera incidental. En el capítulo dedicado a ésta última trataremos de aclarar y generalizar dicha relación.

Otro tema, también relacionado con el desarrollo, es la posible vinculación entre necesidades y capacidades. Desde finales de los años sesenta, las teorías del desarrollo comenzaron a prestar atención a la idea de necesidad. Aunque la expresión *necesidades básicas* había surgido a finales de esa década, fue L. Emmerij quien la utilizó por primera vez para referirse a los bienes y servicios que el nivel mínimo de ingresos debía cubrir¹⁸. A mediados de los ochenta, como reacción a las políticas de ajuste recomendadas (o impuestas) a los países en desarrollo para salir de la crisis, el planteamiento de las necesidades básicas vuelve a retomarse por autores como Streeten, Hopkins o van der Hoeven entre otros¹⁹.

Las necesidades básicas son el nivel de vida mínimo que una sociedad debe garantizar para los grupos más pobres de sus habitantes, expresado en la forma de un ingreso tal que permita satisfacer dichas necesidades. Éstas incluirían tanto bienes de consumo personal requeridos por una familia —alimentación, agua potable, techo, abrigo, asistencia sanitaria, transporte, educación y empleo—, como otras cuestiones, tales como vivir en un ambiente lo suficientemente limpio, o participar en las decisiones de la comunidad.

¹⁸ Según indica C. Acedo, ob. cit., pp. 112 y ss., fueron D. Seers, *The meaning of development*, 1969, y M. ul Haq, *Employment and Income Distribution in the 1970s: A New Perspective*, 1971, los primeros en usar el término. La innovación conceptual de Emmerij puede verse en el documento de trabajo *Employment, Growth and Basic Needs: A One-World Problem* de la Conferencia Mundial sobre el Empleo de 1975, publicado por la Organización Internacional del Trabajo en 1976.

¹⁹ Cfr. Streeten, P., *et alii*. *First Things First: Basic Human Needs in Developing Countries*. Oxford: Oxford University Press, 1981; Hopkins, M., y R. van der Hoeven. *Basic Needs in Development Planning*. Aldershot: Gower, 1983, y también de este último *Planning for Basic Needs: A Soft Option or a Solid Policy*. Aldershot: Gower, 1988. Sobre esta cuestión ver C. Acedo, ob. cit., p. 114.

La relativa coincidencia temporal (el enfoque de las capacidades se propone por vez primera en 1979), así como la estrecha relación que, según el propio Sen, hay entre las necesidades básicas y las capacidades, pueden haber llevado a pensar que en el fondo las capacidades expresan necesidades²⁰. Consideramos que esto es un error. Es cierto que en un primer momento Sen vinculó ambas nociones, pero conforme ha ido desarrollando su concepto de capacidad, lo ha relacionado cada vez más con la idea de libertad. Como demostramos en los capítulos sobre los funcionamientos y sobre la capacidad, las necesidades no pertenecen a la base informacional de la teoría, ni tampoco son adecuadas para explicar la naturaleza de las capacidades²¹.

Finalmente, consideraremos la influencia sobre la base informacional de las investigaciones de Sen en elección social. También en este campo Sen ha encontrado razones poderosas para rechazar el bienestarismo. En este ámbito, su crítica se debe al intento de renovar la economía del bienestar, sacándola del *impasse* originado por resultados como el teorema de Arrow²². Al utilizar exclusivamente información sobre utilidades, la economía del bienestar estaba condenada a manejar representaciones muy pobres de los logros sociales y, consiguientemente, también sentenciada a resultados bastante limitados.

²⁰ Así sucede en el interesante análisis de D. A. Crocker, "Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2", ed. cit.

²¹ Ver I.4., pp. 124 y ss., y I.5., pp. 181 y ss.

²² La teoría de la elección social versa sobre la toma de decisiones colectivas a partir de las preferencias de los individuos que conforman una sociedad, estudiando el proceso de agregación de las preferencias individuales en una preferencia social. Las decisiones colectivas, según la teoría, habrán de tomarse a partir de la relación binaria social que se ha obtenido al agregar las preferencias individuales, y que es enunciada por una función de bienestar social. Por otro lado, la economía del bienestar estudia de qué forma asignar los recursos de la sociedad para obtener el mayor bienestar agregado. La teoría de la elección social surge por la necesidad de la economía del bienestar de formular con precisión la noción de óptimo social. Cfr. la introducción de A. Mas-Colell a la traducción castellana de Arrow, K. J. *Social Choice and Individual Values*. Nueva York: Wiley, 1951 (*Elección social y valores individuales*, ed. cit.). Sobre el Teorema de Arrow, ver p. 71, n. 25.

Siguiendo el diagnóstico que el propio Sen hace en *On Ethics and Economics*, podemos resumir las limitaciones del bienestarismo en este campo en las siguientes: una consideración bastante pobre de en qué pueden consistir los logros sociales, falta de atención a las cuestiones distributivas y, por último, una visión reduccionista de la naturaleza humana, incapaz de incorporar la libertad. Respecto del primer inconveniente, el de que el bienestarismo nos obliga a que los únicos resultados sociales estimables sean logros de utilidad, la teoría de Rawls demuestra que puede defenderse coherentemente la importancia de otros logros sociales, tales como la disponibilidad equitativa de bienes primarios.

La falta de atención a las cuestiones distributivas es un inconveniente que ya hemos comentado en las teorías del desarrollo. En la economía del bienestar y la elección social, el problema se debe a que el Principio de Pareto se convirtió en el único criterio disponible de optimalidad, a raíz de que las comparaciones interpersonales de utilidad se declararan pseudocientíficas²³. Según este principio, también llamado *eficiencia económica*, una situación es óptima cuando no se puede mejorar el bienestar de nadie sin perjudicar a alguien. Como es evidente, un estado social puede ser *óptimo según Pareto* con grandes desigualdades sociales, basta que la situación sea tal que cualquier redistribución conlleve una pérdida de utilidad para alguien²⁴.

²³ Sobre la crítica que el economista L. Robbins dirigió a las comparaciones interpersonales de utilidad en la década de treinta del siglo XX puede verse el comentario de Sen en OEE, pp. 48 y ss. Cfr. también Domènech, A. "Ética y economía del bienestar. Una panorámica." En *Cuestiones Morales*, editado por O. Guaraglia, pp. 191-212. Madrid: Trotta, 1998.

²⁴ El italiano W. Pareto propuso su criterio en 1897, y su grado de aceptación en la ciencia económica es tal que usualmente se lo denomina sin más "eficiencia económica". Formulado como criterio de ordenación de preferencias, dice que si al menos un individuo prefiere estrictamente x a y , y todo individuo considera x al menos tan bueno como y , entonces debe preferirse x a y . A partir de aquí se formula la noción de *óptimo de Pareto* como aquella alternativa x tal que, a) no existe otra que todo el mundo considere al menos tan buena como x , y b) al menos una persona la considera estrictamente mejor. Puesto que el concepto es una noción básica de la ciencia económica, la bibliografía sobre el mismo es muy abundante.

También en este ámbito la teoría rawlsiana resultaba sugerente, pues su principio de la diferencia sería preferido al de Pareto según criterios de elección racional en la situación de equidad dada por la posición original. No obstante, dentro de la propia teoría de la elección social, existían resultados que mostraban de forma palmaria las limitaciones del modelo informacional welfarista. Nos referimos al llamado Teorema de Imposibilidad de Arrow, y sobre todo a la paradoja del liberal paretiano propuesta por el mismo Sen²⁵.

Sin entrar en los detalles de su formalización, la paradoja del liberal paretiano establece que el Principio de Pareto puede ser incompatible incluso con una mínima libertad personal: el ámbito de libertad delimitado por los derechos de la tradición liberal, los llamados derechos civiles y políticos, entra en contradicción con la eficiencia económica²⁶. El problema, claro está, es la

Una exposición muy clara del mismo es precisamente la que realiza A. Sen en CCSW, pp. 21-32.

²⁵ Una *regla de elección social* es una función de bienestar social que produce una ordenación reflexiva, completa y transitiva de las alternativas a partir de los ordenamientos individuales. J. K. Arrow consideró que una regla de este tipo había de cumplir ciertos requisitos en una sociedad democrática. Además de dos condiciones de racionalidad (dominio no restringido e independencia de alternativas irrelevantes), y del criterio de Pareto, debía cumplir lo que llamó *condición de no-dictadura*: la regla no ha de ser tal que si un individuo prefiere x a y , se prefiera socialmente x a y con independencia de la preferencia de los demás miembros de la sociedad. Pues bien, el Teorema establece que no es posible una regla de elección social que cumpla a la vez las cuatro condiciones. Puede verse la demostración de su teorema en Arrow, K., *Social Choice and Individual Values*, trad. cit., pp. 134-48, y su análisis de las implicaciones para la filosofía política en *Social Choice and Justice*. Oxford: Blackwell, 1984. La bibliografía sobre las consecuencias del teorema es muy abundante. Sen explica el teorema y sus consecuencias en CCSW, pp. 37 y ss. Sobre el concepto de ordenación, cfr. Arrow, K., *Social Choice and Individual Values*, trad. cit., pp. 67-77, y CCSW, pp. 2 y ss.

²⁶ Según se formula en CCSW, p. 87, el teorema establece que no hay ninguna regla de elección social que satisfaga simultáneamente los criterios de dominio no restringido, de Pareto y de liberalismo mínimo. Este último criterio expresa la exigencia de que haya ámbitos de elección puramente personales que sean respetados por la sociedad y que, por tanto, sean tenidos en cuenta en la preferencia social. Concretamente, consiste en que haya al menos dos personas k y j , y dos pares distintos de alternativas (x, y) y (w, z) , tales que k y j sean decisivas sobre (x, y) y (w, z) respectivamente. Sen presentó este resultado en Sen, A. "The Impossibility of Paretian Liberal". *Journal of Political Economy* 78 (1970): pp. 152-57. Puede verse un análisis del mismo en CCSW, pp. 78-88. Las posibles soluciones del dilema se discuten en Aguiar, F. "Derechos, libertades y elección social. Una investigación ética de la paradoja del liberal paretiano". U.N.E.D., 1990 (tesis doctoral sin publicar). La

rudimentaria definición del logro social que subyace en la base informacional bienestarista, incapaz de admitir información sobre un valor, la libertad, distinto del bienestar. Las consecuencias de la paradoja son muy profundas: desvela las limitaciones del Principio de Pareto y del modelo informacional bienestarista, e implica una crítica seria al llamado *Teorema Fundamental de la Economía del Bienestar*²⁷. Además, según D. Salcedo, supone una crítica a la noción misma de regla de elección social, así como la exigencia de introducir consideraciones deontológicas en el modelo teleológico presupuesto por la elección social²⁸. Enumeramos todas estas consecuencias para mostrar que la base informacional del enfoque de las capacidades está en correlación directa con uno de los hallazgos económicos más importantes de Sen, hallazgo que manifiesta precisamente la importancia de fondo que tiene la información sobre la libertad.

2.3. Dos ámbitos de valoración: bienestar y agencia.

El éxito de la Justicia como Equidad, así como los fallos de planteamiento detectados en la economía del desarrollo y del bienestar, llevaron a Sen a la conclusión de que el éxito personal no puede juzgarse sólo por el bienestar conseguido. Las personas no sólo persiguen su bienestar, sino que muchas veces anteponen sus intereses en busca de objetivos más generales, y resultan conmovidos por los éxitos y las desgracias ajenas. Por eso el bienestatismo presupone una naturaleza egoísta del ser humano que no

concepción de la libertad subyacente en la paradoja será fundamental para la LC, como explicaremos en III.1.3. *Aplicación del enfoque de la elección social a la libertad.*

²⁷ Este teorema demuestra que bajo ciertas condiciones todo equilibrio de mercado perfectamente competitivo es un óptimo de Pareto y, con algunas condiciones adicionales, también al contrario. Según dice Sen en OEE, p. 34, se trata de un resultado excepcional sobre la relación entre el logro social y el funcionamiento de los mercados, ya que explica “la naturaleza mutuamente beneficiosa del comercio, la producción y el consumo dirigido a la consecución del interés propio”.

²⁸ Salcedo, D. *Elección social y desigualdad económica*. Madrid: Anthropos, 1994, pp. 130-131.

se corresponde con la realidad. Junto al aspecto del bienestar hay que colocar entonces el aspecto de la *agencia*. Ambos son considerados por Sen aspectos de la persona, componentes inevitables de la manera humana de ser y actuar, y por tanto a ellos deben referirse los rasgos personales relevantes.

La palabra *agencia* es la traducción de *agency*, y no tiene en castellano un significado equivalente. El sentido con que la usamos quedará más claro teniendo en cuenta que la *agencia* es la cualidad o facultad que tiene un *agente* para valorar y fijar objetivos, así como para luchar por alcanzarlos²⁹. Se trata de una cualidad específicamente humana gracias a la cual: a) valoramos qué es lo que vale la pena, tanto en nuestra vida como en general; b) nos comprometemos, en consecuencia, con unos u otros valores y objetivos; c) procuramos que nuestras acciones sean coherentes con dichos compromisos axiológicos. La *agencia* entraña la posibilidad de perseguir objetivos sociales desinteresadamente. Sen pone el ejemplo de alguien que, llevado por sus ideales políticos, prefiera la independencia de su país en lugar de su bienestar³⁰. En el bienestarismo la conducta humana se orienta sólo hacia el interés propio, pero la realidad es que somos agentes moralmente responsables, capaces de sacrificar nuestro bienestar en pos de otros objetivos.

Por lo mismo que la *agencia* permite escoger objetivos contrarios al bienestar, también posibilita perseguir éste último: “la información sobre la *agencia* —dice Sen—, abarca todos y cada uno de los objetivos y opciones de

²⁹ Sen dice en SL, p. 27 que la *agencia* se refiere a “los logros en general de la persona (lo que quiera que ésta desee lograr en tanto ‘agente’)”. Tampoco en inglés éste es el sentido más usual de *agency*, pero en cualquier caso los traductores al castellano de la obra de Sen siempre eligen *agencia*. Una excepción es D. Salcedo quien elude el neologismo traduciendo *agency* por “ser agente” en su traducción de *Well-being, agency and freedom*. No hemos utilizado esta traducción debido a que utilizamos *agency* con frecuencia y en diversos contextos, razón por la que aparecerían expresiones equívocas como *logros de ser agente* u *objetivos de ser agente*.

³⁰ OEE, p. 44.

la persona”³¹. Por lo tanto, la información sobre la agencia incluye la información sobre bienestar (pero no al contrario). La necesidad de considerarlas dos categorías separadas dentro de la base informacional proviene de que los éxitos en objetivos que no son de bienestar pueden disminuir este último. Además, dentro de la evaluación normativa de la situación personal la estimación de la agencia y del bienestar sirven para propósitos diferentes: sería equívoco mezclar el nivel de vida que disfruta una persona con la consecución de sus objetivos ideológicos o religiosos³². Frente al monismo informacional del bienestarismo, la dimensión de la agencia exige considerar información de distinto tipo.

Puesto que la agencia incluye el bienestar, es posible llegar a éste descartando determinados elementos de la información sobre la agencia. Según Sen:

puede decirse que nos movemos desde la agencia hasta el logro de bienestar personal al estrechar el foco de atención ignorando los ‘compromisos’, y nos movemos desde el bienestar personal hasta el nivel de vida estrechando de nuevo el foco de atención hasta ignorar las ‘simpatías’ (y, por supuesto, las ‘antipatías’ y otras influencias sobre el bienestar propio que provengan de fuera de la propia vida). Limitado de este modo, el bienestar personal referente a la propia vida refleja el nivel de vida del individuo³³.

³¹ WAF, p. 206.

³² A este respecto dice Sen en WAF, p. 206 que “el aspecto de bienestar y el de agencia tienen funciones distintas en la evaluación moral. Reclaman atención hacia cuestiones distintas. Con riesgo de simplificar puede decirse que el aspecto del bienestar de la persona es importante para evaluar su ventaja, mientras que el aspecto de agencia es importante en relación con su concepción del bien” (el concepto de *ventaja* se explica más abajo en este capítulo).

³³ “it may be said that we move from agency achievement to personal well-being by narrowing the focus of attention through ignoring ‘commitments’, and we move from

Inversamente, es posible enriquecer informativamente el concepto de nivel de vida hasta llegar al concepto de bienestar *tout court*. Sin embargo, éste no puede ampliarse para incorporar la agencia. Veamos lo primero. El nivel de vida, tal como Sen lo define, concierne sólo al bienestar *personal* y, además, excluyendo de él cualquier influencia debida a las simpatías y antipatías que pudiéramos profesar hacia los demás³⁴. La *simpatía*, tal como fue introducida en el vocabulario moral por la ética británica del S. XVIII, significa gozar y sufrir con el bienestar y el malestar del prójimo³⁵. Debido a que sentimos simpatía por los demás, los éxitos y las desgracias ajenas influyen en nuestro bienestar. Puesto que la simpatía influye en términos de bienestar, no resulta muy difícil de acomodar dentro de la base informacional del bienestarismo. Estamos ante un caso de simpatía, dice Sen, “cuando la sensación de bienestar de una persona depende psicológicamente del bienestar de otra”, esto es, cuando la conciencia de la variación de bienestar de otra

personal well-being to the standard of living by further narrowing the focus through ignoring ‘sympathies’ (and, of course, ‘antipathies’, and other influences on one’s well-being from outside one’s own life). Thus narrowed, personal well-being related to one’s own life will reflect one’s standard of living” (SL, p. 28). Ver también Sen, A. "Capability and Well-Being". En *The Quality of Life*, editado por M. Nussbaum y Sen. Nueva York: Oxford University Press, 1993, pp 37-38 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *CW*). B. Williams analiza la diferencia entre bienestar y nivel de vida en su comentario a la propuesta de Sen en *The Standard of Living: Interests and Capabilities*, texto incluido en SL.

³⁴ El nivel de vida responde al modelo informativamente más pobre, el del *bienestarismo* según se describió en pp. 60-61.

³⁵ Según D. Hume, “ni en sí misma ni en sus consecuencias existe cualidad de la naturaleza humana más notable que la inclinación que tenemos a simpatizar con los demás, y a recibir al comunicarnos con ellos sus inclinaciones y sentimientos” (Hume, D. *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*. Editado por L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1888 (repr. 1967), p. 439 de la traducción castellana de F. Duque como *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos, 1992). Aunque la noción de simpatía es importante para todos los llamados “filósofos del sentimiento moral” (además de D. Hume, F. Hutcheson, y el conde de Shaftesbury), en sus obras Sen sólo cita a uno de ellos, A. Smith, quien dedica el primer capítulo de su *The Theory of Moral Sentiments* al tema de la simpatía, de la cual, dice “ni siquiera el mayor rufián, el más endurecido violador de las leyes sociales, está totalmente desprovisto” (Smith, A. *The Theory of Moral Sentiments*. Editado por D. D. Raphael y A. L. Macfie. Indianapolis: Liberty Fund, 1984, p. 9).

persona causa directamente una variación en el bienestar personal³⁶. En cambio, cuando Sen habla de bienestar sin especificar que se ocupa del nivel de vida, hay que entender que se incorpora el efecto de las simpatías. Como veremos más adelante, las capacidades sirven para evaluar tanto el nivel de vida como el bienestar en general.

Como decíamos en el párrafo anterior, no es posible enriquecer el concepto de bienestar para llegar al de agencia. Ésta incluye *compromisos* que no siempre repercuten en el bienestar. E incluso cuando lo hacen, la elección efectuada no se debe a la búsqueda del mismo. Por eso no es posible explicar los compromisos dentro el modelo bienestarista. Podría parecer, sugiere Sen, que el compromiso puede definirse como la causa de “elecciones que el sujeto cree que ocasionarán un nivel de bienestar personal más bajo que el que tendría una alternativa también disponible”³⁷. Esta definición, que utiliza información sobre el bienestar *esperado*, falla en los casos en que el sujeto, actuando por compromiso, sí obtiene el mayor bienestar posible. El compromiso, por tanto, es la causa de elecciones que no serían cambiadas ni por la existencia de al menos una situación contrafáctica en la que el individuo creyera que obtendría más bienestar, ni por la existencia de al menos una situación contrafáctica en la que creyera que obtendría menos. En resumen: como el logro de bienestar no es la causa de la acción, ésta se produciría bajo cualquier expectativa de logro del mismo. Pero como el bienestar es lo único

³⁶ Sen, A. "Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory". *Philosophy and Public Affairs* 6 (1977): p. 92 de su reedición en CWM, por la que en adelante citaremos. Indica en este texto que el modelo bienestarista usado normalmente en economía descarta el efecto de la simpatía considerándola una externalidad.

³⁷ *Ibíd.* El texto *Rational Fools...* proviene de una conferencia pronunciada en 1976. Es por lo tanto anterior a *Well-being, Agency and Freedom*, de 1984, obra donde se introduce por vez primera la agencia. Por lo tanto, es muy posible que la noción de compromiso explicada en *Rational Fools...* sea un precedente de la agencia. La crítica a la base informacional de la economía tradicional realizada en esa obra encontró más tarde, a través de conceptos como el de agencia, un marco sistemático en el que articularse.

que puede constatarse dentro del bienestarismo, la información sobre el bienestar no permite determinar la existencia de un compromiso³⁸.

La agencia es la cualidad particular del agente moral, pues surge del carácter *estructuralmente moral* del ser humano: somos capaces de escoger y de perseguir una concepción particular del bien, de la cual se derivan deberes para con los demás y con nosotros mismos, ideales sociales y políticos, compromisos con dichos ideales, una vocación profesional y personal, una idea de la felicidad y, en fin, una concepción de la vida buena³⁹. Esta consideración de la dimensión moral a través de *facultades* para valorar y actuar debe mucho a la noción de agencia de J. Rawls, según declara el propio Sen⁴⁰. Rawls considera que las personas morales se caracterizan por dos facultades fundamentales. La primera es la capacidad para un sentido de la justicia efectivo, en cuya virtud la persona actúa a causa de la justicia y no

³⁸ Se trata algo semejante al problema kantiano de distinguir una acción *por deber* de otra *conforme al deber*, para lo cual la información empírica es insuficiente (cfr. Kant, I. *Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten. Sämmtliche Werke*. Vol. IV, ed. cit., p. 24 de la traducción castellana de M. García Morente como *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México: Porrúa, 1990). En este caso, la información sobre el bienestar es insuficiente para detectar si un objetivo es de agencia.

³⁹ Según J. L. López Aranguren, “la realidad moral es constitutivamente humana; no se trata de un ‘ideal’, sino de una necesidad, de una forzosidad, exigida por la propia naturaleza, por las propias estructuras psicobiológicas” (López Aranguren, J. L. *Ética*. Madrid: Alianza, 1990, p. 47). Advertimos que la agencia pertenece a la *moral como estructura* para evitar la confusión de relacionar agencia con comportamiento *moralmente correcto*. Tanto el compromiso con valores como con contravalores, tanto el respeto del deber como el desprecio del mismo se deben a la agencia. Puesto que la agencia es parte de la condición humana, “carecen por tanto de sentido, referidas al hombre, las expresiones ‘inmoralidad’ o ‘amoralidad’: el hombre es constitutivamente moral” (López Aranguren, *Ética*, ed. cit. p. 50).

⁴⁰ En WAF, p. 186, dice que “J. Rawls parte de la agencia y de las ‘personas caracterizadas como agentes racionales de construcción’. Las personas son consideradas como ‘poseyendo el poder moral de tener una concepción del bien’”(las citas son de Sen). También en esa obra, en la p. 199 n. 33, señala que “en su análisis de los bienes primarios, Rawls está interesado también en la agencia y no sólo en el bienestar”. Efectivamente, los bienes primarios son los recursos indispensables de los “agentes racionales de construcción”. Según dice Rawls en *Social Unity and Primary Goods*, ed. cit., p. 169, los bienes primarios son lo que toda persona desea como medios indispensables para realizar cualquier plan racional de vida.

sólo conforme a ella. La segunda es la capacidad para formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien⁴¹. Según T. M. Scanlon estas facultades descansan en el estatus del ser humano como agente capaz de adoptar y modificar sus compromisos y objetivos. Como hemos visto, tal cosa constituye la agencia⁴².

Rawls hereda de I. Kant la doctrina de la autonomía de la persona moral, y Sen la incorpora a través de la agencia. No queremos decir que agencia y autonomía kantiana sean lo mismo, sino que mediante aquélla Sen destaca el aspecto activo y responsable del ser humano. La agencia es una categoría más general que la autonomía moral kantiana. A diferencia de ella, no significa que la razón sea el origen y el fundamento de la exigencia moral, sino que la persona es capaz de valorar y orientarse por sí misma. Eso incluye desde luego —como en el caso de Kant—, un criterio endógeno con el que juzgar lo que vale la pena⁴³.

El carácter activo del sujeto está presente tanto en el aspecto de agencia como en el de bienestar (de ahí el empleo de funcionamientos). Pero cuando observamos al individuo en tanto agente, Sen dice que lo percibimos “como

⁴¹ Rawls, J. “Kantian constructivism in moral theory”. *Journal of Philosophy* 77, nº 9 (1980), p. 218 de la traducción castellana de M. A. Rodilla como *El constructivismo kantiano en la teoría moral* (incluida en Rawls, J. *Justicia como equidad*, editado por M. A. Rodilla. Madrid: Tecnos, 1999). La dicotomía entre agencia y bienestar no se corresponde con la que Rawls establece entre *lo razonable* y *lo racional*. Recordemos que, a grandes rasgos, lo razonable es la capacidad de respetar las normas de la cooperación social, aceptando los inconvenientes inevitables de la misma. Esta facultad se relaciona con la disposición a actuar moralmente, pues incluye la voluntad efectiva de respetar los acuerdos y de reconocer que en los juicios morales son inevitables ciertos errores. Lo racional, que no se opone a lo razonable, es la capacidad de perseguir inteligentemente los propios fines, sean estos cuales fueren. Tanto los objetivos de agencia como los de bienestar pueden perseguirse racionalmente. Por otro lado, determinados objetivos del primer tipo, los referentes a la justicia social, deberían estar sujetos a lo razonable. Los conceptos de lo racional y lo razonable se explican en *Kantian constructivism in moral theory*, ed. cit., pp. 221-22, y en *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press, 1993, pp. 48-49.

⁴² Cfr. Scanlon, T. M. "Rawls' Theory of Justice". En *Reading Rawls*, editado por N. Daniels. Oxford: Basil Blackwell, 1975, p. 171.

⁴³ La lectura que Rawls hace del pensamiento de Kant puede verse en su obra *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.

actor y juez”, mientras que desde la otra perspectiva es visto “como un beneficiario cuyos intereses y ventajas tienen que ser atendidos”⁴⁴. En ocasiones esto último es suficiente, por ejemplo cuando evaluamos la situación de un niño o de un enfermo inconsciente, pero en la mayoría de los casos, como pusieron de manifiesto las limitaciones de la economía del desarrollo y del bienestar, la base informacional del bienestarismo es incompleta. La agencia permite incorporar información sobre “varios conceptos de ‘autonomía’ y de ‘libertad personal’” indispensables para hacerse cargo de qué es “llevar una vida” (*leading a life*)⁴⁵.

2.4. Los objetos de valor.

La información sobre la agencia extiende el alcance de la teoría más allá de la calidad o del nivel de vida. Así ampliada, la base informacional permite juzgar dos objetos de valor fundamentales en cualquier biografía que llamaremos *situación personal e impacto*. La situación personal consiste en “cómo le va a una persona en términos de oportunidades para perseguir su propio bienestar”, o sea, en la calidad de vida en sentido amplio⁴⁶. Como aquí no se tiene en cuenta la realización de los ideales y convicciones particulares,

⁴⁴ WAF, p. 208.

⁴⁵ WAF, p. 186. Los conceptos de *autonomía* y de *agencia* son muy cercanos, aunque no idénticos. El primero, incluso etimológicamente, tiene un matiz moral que no es necesario en la agencia, porque los objetivos de esta clase pueden referirse a otros campos de la acción humana, como la religiosidad o la política. Por otro lado, la vinculación con la acción aparece con más claridad en el término *agency* (del latín *agere*, “hacer”), dado que es la facultad de elegir y de *esforzarse por conseguir* lo elegido. La agencia es la cualidad definitoria de un agente, y “la acción es cuestión de los agentes” (*action is for agents*), como dice O. O’Neill al comienzo de un capítulo titulado precisamente “Agencia y autonomía” (O’Neill, O. *Bounds of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 29). Por eso mismo tendrá sentido hablar de *libertad de agencia*, mientras que *libertad de autonomía* sería reiterativo. Por último, en inglés también existe el término *autonomy*, pero Sen no lo utiliza en este caso.

⁴⁶ WAF, p. 203. Sen no utiliza la expresión “situación personal” (*personal situation*) con un sentido específico definido explícitamente.

lo que llamaremos el *impacto* de una vida, se trata de evaluar la existencia personal desde el punto de vista del bienestar que se obtiene en ella. Estimamos así un aspecto importante, pero parcial, de la buena vida. Para precisar esta primera noción haremos un experimento mental, vagamente semejante a la posición original de la teoría de la justicia de Rawls: imaginemos que somos seres espirituales exteriores a este mundo que por alguna razón hemos de ir a vivir en él adoptando el lugar de uno de sus habitantes. Quizás estemos en el limbo de los *nascituri* buscando las mejores familias, o seamos los premiados en otra vida con volver a reencarnarnos en el lugar de alguien. Puesto que estamos dotados de agencia, una vez en el mundo tendremos nuestros propios ideales políticos, nuestras convicciones religiosas, nuestras creencias de cómo debe ser la sociedad, etc., pero sólo sabremos cuáles son una vez lleguemos a él. Pues bien, para juzgar qué vida ocupar necesitaríamos saber la situación personal de cada una de ellas.

El aspecto de la agencia aporta la información restante para formar un juicio completo sobre la bondad de una vida. La información sobre el bienestar permite hacerse cargo de la situación en la que se vive; los logros de agencia más la libertad para conseguirlos nos informan del *impacto* de esa vida en el mundo, esto es, de hasta qué punto la persona realiza en él los valores con los que se identifica⁴⁷. La suma de ambas cosas, de la situación más el impacto, proporciona indicaciones suficientes para juzgar la bondad de una existencia.

Ya hemos dicho que el enfoque de las capacidades sirve básicamente para examinar la situación personal. También el concepto de nivel de vida

⁴⁷ Tomamos la idea de *impacto de una vida* del concepto homónimo de R. Dworkin, quien dice que “el impacto producido por la vida de una buena persona es la diferencia que su vida produce en el valor objetivo del mundo” (Dworkin, G. *Foundations of Liberal Equality*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1990, p. 113 de la traducción castellana de A. Domènech como *Ética privada e igualitarismo político*. Barcelona: Paidós, 1993).

usado en la economía del desarrollo está dentro de ese ámbito, aunque su alcance es mucho más restringido. Con la noción de situación personal nos referimos a algo más parecido a lo que coloquialmente llamamos *calidad de vida*. Sen no siempre es claro en cuanto al significado de conceptos cercanos como nivel de vida, interés o bienestar. Todos ellos se refieren a la situación personal aunque con distintos niveles de generalidad. Según especifica en *The Standard of Living*, la utilización de los funcionamientos y capacidades implica una consideración especial de en qué consiste el nivel de vida, porque normalmente se entiende que sólo se refiere a las condiciones materiales de vida, de las cuales puede hallarse un equivalente económico. En cambio, según el sentido que le da Sen, el nivel de vida comprende también otros intereses no pecuniarios tales como estar libre de enfermedades crónicas o no estar impedido⁴⁸. El bienestar de la persona es más amplio incluso, pues comprende intereses no relacionados con la satisfacción de necesidades básicas (por ejemplo viajar o crear), así como el efecto de las simpatías y antipatías hacia la situación de otras personas.

La situación personal puede verse desde los *intereses* que se consiguen satisfacer, y desde la *ventaja* que la persona tiene frente a los demás para satisfacerlos. El interés y la ventaja son objetos de valor del mismo tipo que la situación personal pero más limitados que ella. Para evaluar la satisfacción de intereses Sen propone usar información sobre el logro de bienestar, mientras que en la estimación de la ventaja plantea usar la libertad de bienestar. El término *interés* sugiere una motivación económica e incluso egoísta: si alguien actúa *por interés*, entendemos o que lo hace por dinero, o que no tiene en cuenta a los demás, o ambas cosas. En la segunda de las posibilidades, cuando la persona no tiene en cuenta a los demás, decimos que actúa *en interés*

⁴⁸ Cf. SL, p. 109. En ese pasaje Sen matiza la interpretación que B. Williams hace del significado con que él usa los términos *bienestar* y *nivel de vida* (cfr. B. Williams. “The Standard of Living: Interests and Capabilities”, SL, p. 95).

propio, significando que busca su propia conveniencia, ya pueda o no definirse en términos de lucro. Es más bien así como Sen usa el término, aunque sin las connotaciones egoístas habituales.

Según A. O. Hirshman, los matices economicistas y egoístas del término son el resultado de su historia conceptual. Cuando en el siglo XVI se introdujo en el vocabulario político (no en el económico), no se refería sólo a los aspectos materiales del bienestar, sino que abarcaba la totalidad de las aspiraciones de un Estado. Después se aplicó con este sentido a las personas, aunque ya a finales del siglo XVII había restringido su alcance a los beneficios materiales o económicos. Paralelamente, el interés dejó de entenderse como una pasión, implicando por el contrario premeditación racional. Con ello el núcleo del concepto quedó fijado como amalgama de beneficio propio más cálculo racional⁴⁹. Junto a la deriva crematística de esta idea, que ha originado el concepto actual de interés, se produjo otra con la que hay que relacionar el sentido que tiene en Sen. En J. Butler, en D. Hume, en A. Smith y después en J. J. Rousseau, el interés se entendió como *cuidado de sí* incluyendo la simpatía con el sufrimiento ajeno. La idea de “amor propio razonable” del obispo Butler ocupa aquí un lugar destacado, la cual es definida por J. L. Aranguren como “la búsqueda calculada y *prudente* de la propia felicidad (mundana)”, o sea, como interés⁵⁰. En esta tradición hay que situar a Sen, ya

⁴⁹ Cfr. Hirschman, A. O. *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton: Princeton University Press, 1977, pp. 44-64 de la traducción al castellano como *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos en favor del capitalismo previos a su triunfo*. Barcelona: Península, 1999 (esta obra es especialmente relevante porque Sen prologó su reedición en 1996). Cfr. también Domènech, A. *De la ética a la política*. Barcelona: Crítica, 1989, pp. 186 y ss.

⁵⁰ J. L. Aranguren, *Ética*, ed. cit., p. 229 (la cursiva es nuestra. La *prudencia*, desde esa época, se asocia con la sensatez en los intereses propios). Sobre el concepto de interés y de amor propio en esos autores, cfr. MacIntyre, A. *A Short History of Ethics*, ed. cit., pp. 162 y ss. de la traducción al castellano como *Historia de la ética*. Barcelona: Paidós, 1991, y Gordon, S. *The History and Philosophy of Social Science*. Londres: Routledge, 1991, pp. 118-33 de la traducción al castellano como *Historia y filosofía de las ciencias sociales*. Barcelona: Ariel, 1995.

que incluye el interés dentro de un panorama más amplio en el que intervienen la simpatía, la felicidad y la libertad, sin abandonar por ello la perspectiva económica de la decisión racional⁵¹.

La *ventaja* del individuo para satisfacer sus intereses nos obligará a introducir información sobre la libertad en los rasgos personales relevantes. En general, la ventaja es la relación de superioridad frente a una o más personas (y al contrario la desventaja). En una carrera, por ejemplo, lleva ventaja quien es superior a los demás porque ha recorrido más distancia, aunque también podría decirse que lleva ventaja el corredor que está en mejor forma física. Según que información usemos para evaluar el éxito o logro personal, la ventaja se concretará de una u otra manera: si la variable fundamental es la utilidad, la ventaja consistirá en tener más utilidad; si las variables fundamentales son los bienes primarios, el individuo menos aventajado debe identificarse en términos de posesión de los mismos⁵².

La ventaja es una noción más “formal” que el interés. Debido a su naturaleza relacional, su significado no se concreta hasta que no se fijan los términos de comparación, esto es, los logros a los que se refiere. Además de esto, Sen considera que la ventaja proporciona la base informacional para nociones derivadas como la igualdad o la eficiencia. La idea es que la ventaja es lógicamente anterior a esas nociones, porque en qué consiste la igualdad depende de cómo se juzgue la ventaja. En el ejemplo de la carrera esto es fácil de ver: dos corredores a la misma distancia de la meta están igualados *en un sentido*, pero uno puede llevarle ventaja al otro si su entrenamiento no es igual

⁵¹ Dice Sen en *Commodities and Capabilities*. Amsterdam: Elsevier Science, 1985, p. 1, que “hay muchas maneras distintas de entender los intereses de una persona, y de juzgar si tal persona está actuando con acierto. Varias cuestiones diferentes, aunque relacionadas, pueden plantearse: ¿es rica? ¿es feliz? ¿se siente realizada?” (en adelante citaremos esta obra con la sigla CC) Sen prosigue enumerando otras posibilidades, pero su respuesta, como estudiaremos con detalle en los siguientes capítulos, es que para evaluar este objeto de valor se necesita la información sobre el logro de bienestar que proporcionan los funcionamientos.

⁵² Sobre las distintas nociones de ventaja cfr. WAF, p. 195; OEE, p. 47, n. 17; IR, p. 25.

(de hecho todos están igualados en la salida pero no por ello son iguales). Igualmente ocurre con la eficiencia. En general, ésta se define como una situación tal que nadie puede obtener más ventaja sin reducir la ventaja de algún otro. Como en el caso de la igualdad, situaciones eficientes desde el punto de vista de la utilidad pueden no serlo según algún otro criterio⁵³.

Sen considera que la información relevante para determinar la ventaja es la libertad (bien sea *libertad de bienestar* en el ámbito de la situación personal, o *libertad de agencia* para estimar el impacto de una vida), de forma que la ventaja viene representada por las oportunidades⁵⁴. Influído por Rawls, considera que “la ventaja podría estar bien vista como una noción ‘tipo libertad’ (*‘freedom’ type notion*)”⁵⁵. A diferencia del utilitarismo vigente en la teoría económica, Rawls consideró que la ventaja debía estimarse en términos de los bienes primarios disponibles, y así en relación con la libertad. Como acertadamente advierte Sen, “la concentración en los bienes primarios dentro del esquema rawlsiano se relaciona con su concepción de la ventaja individual en términos de las oportunidades individuales para perseguir sus objetivos respectivos”⁵⁶. Por eso su *Principio de la Diferencia* no da prioridad a los menos felices, sino a los menos aventajados, siendo estos los que menos bienes primarios disfrutaban⁵⁷.

Aunque a veces Sen utiliza “ventaja” en el sentido de lo que aquí hemos llamado situación personal, en general el término denota las

⁵³ WAF, p. 195 y OEE, p. 47, n. 17, donde especifica que la ventaja no tiene que adoptar siempre una forma cuantitativa.

⁵⁴ En CW, p. 46 se especifica que la ventaja puede aplicarse tanto al aspecto de agencia como al de bienestar.

⁵⁵ CC, p. 6.

⁵⁶ OEI, p. 197. También en “Presidential Address: The Nature of Inequality”, ed. cit., p. 14, declara que la consideración de la igualdad en términos de bienes primarios en ya un paso, si bien insuficiente, en la dirección de evaluar la libertad y no meramente los logros.

⁵⁷ Ver Rawls, J. *A Theory of Justice*, ed. cit., pp. 65 y ss.

oportunidades reales en comparación con los demás⁵⁸. Una persona aventajada tiene más oportunidades que el resto para lograr bienestar o agencia, y en ese sentido es más libre. Análogamente, aunque el logro de una persona sea alto, si estaba en *desventaja* para lograrlo (tenía pocas oportunidades para ello), era menos libre que otros. La ventaja, por tanto, es la libertad para lograr. A su vez, como veremos en los siguientes capítulos, la capacidad para funcionar permite entender esa libertad como disponibilidad de oportunidades reales para lograr una vida buena⁵⁹.

2.5. Las variables fundamentales.

La base informacional de la teoría de Sen es pluralista, dado que considera relevantes tanto la información sobre el bienestar como la información sobre la agencia. Los rasgos personales relevantes incluyen esos dos aspectos. La teoría necesitará, por lo tanto, algún medio de representar y tratar adecuadamente ambas clases de información, y para ello hay que seleccionar las variables fundamentales adecuadas. En este sentido, la estructura de los objetos de valor y de los correspondientes rasgos personales relevantes se resume en el cuadro siguiente:

⁵⁸ Ese sentido general aparece en OEE, p. 47 y en CW, p. 35. En las demás obras que tratan la ventaja con algo de detalle, el sentido es el de oportunidad. Es el caso de *Commodities and capabilities, Well-being, Agency and Freedom* e *Inequality Reexamined*.

⁵⁹ En el siguiente pasaje de *Inequality Reexamined* Sen resume la relación entre ventaja, logro y capacidad: “el particular enfoque de la igualdad que he explorado implica juzgar la ventaja individual mediante *la libertad para lograr*, incorporando *los logros efectivos* (pero yendo más allá de ellos). He defendido que en muchos contextos, especialmente el de la valoración del bienestar individual, esas condiciones pueden ser vistas fructíferamente en términos de *la capacidad para funcionar*, incorporando los funcionamientos efectivos que una persona pueda lograr (pero yendo más allá de ellos)” (IR, p. 129. Las cursivas son de Sen).

	OBJETOS DE VALOR	
	BIENESTAR	AGENCIA
Rasgos	<i>variable(s)</i>	<i>variable(s)</i>
personales	<i>fundamental(es) sobre</i>	<i>fundamental(es)</i>
relevantes	<i>el bienestar</i>	<i>sobre la agencia</i>

Cuadro 1: variables fundamentales

Desde otro punto de vista, tanto la agencia como el bienestar pueden valorarse según lo que el individuo haya logrado, o según la libertad que haya tenido para conseguirlo. Estamos ante otros dos tipos específicos de información, porque la estimación del nivel de bienestar no nos indica si el interesado ha tenido para conseguirlo las mismas ventajas que el resto de su sociedad. Sucede algo semejante en el caso de la agencia: por ejemplo, dos personas pueden haber obtenido resultados igual de limitados en la promoción de sus opiniones políticas y, sin embargo, en un caso puede deberse a falta de perseverancia, y en otro a no tener oportunidad de luchar por ellas.

En el aspecto de la agencia resulta evidente la pertinencia de informarse sobre la libertad del sujeto. Al fin y al cabo, la agencia está vinculada con la autonomía personal, y en el uso de la misma el sujeto puede preferir lograr más o menos de cada uno de sus objetivos. Además, la posibilidad de obtener por uno mismo aquello en lo que se cree forma parte de la dignidad y de la responsabilidad del agente. Desde la perspectiva de la agencia, la libertad no sólo es importante por lo que permite lograr, sino también por sí misma⁶⁰.

⁶⁰ S.C. Kolm dice a este respecto que otra razón para valorar la libertad, además del aspecto instrumental, “es que manifiesta la agencia. Éste es el valor ontológico-existencial de la libertad, el cual afecta a cuestiones sobre la responsabilidad y la dignidad” Kolm, S. C. “Distributive justice”. En *A Companion to Political Philosophy*, editado por R. Goodin y P. Pettit. Oxford: Blackwell, 1993, p. 440. Volveremos sobre este asunto en II.1.4. *El valor de la libertad de agencia*.

En el caso del bienestar es menos evidente por qué se necesita información sobre la libertad. Por una parte, Sen considera que la situación relativa (la ventaja) de un individuo en la sociedad indica su libertad, porque debido a ella tiene más o menos oportunidades de conseguir sus objetivos. Por este motivo, la libertad tiene un valor instrumental, y la información sobre la misma será necesaria desde el momento en que nos interese por cómo se ha conseguido el bienestar, y no sólo por cuánto se ha logrado. Por otra parte, el aspecto de agencia influye en los logros de bienestar, y ésta es otra razón de que se requiera información sobre la libertad. A este respecto Sen dice lo siguiente:

la autonomía característica del aspecto de agencia de la persona, que hace a WAIF [el *bienestarismo*] una base inadecuada para el razonamiento moral sustantivo, también tiene el resultado de que el aspecto de bienestar de la persona deba ser visto en términos de libertad así como de logro efectivo⁶¹.

No podía ser de otra manera, puesto que, como explicamos, los objetivos de bienestar se deben a la agencia. Es posible un bienestar bajo a pesar de estar aventajado frente a la mayoría de la sociedad, y sin que haya errores de estimación o de ejecución. El motivo es que las opciones no se valoran solamente bajo criterios de bienestar, ya que en muchas ocasiones se preferirá un bienestar menor a cambio de intentar impactos⁶². A modo de ilustración considérense dos personas igualmente desnutridas (mismo logro de

⁶¹ “*the autonomy of the agency aspect of a person, which has the effect of making WAIF an inadequate basis for substantive moral reasoning, also has the result that the well-being aspect of a person must be seen in terms of freedom as well as actual achievement*” (WAF, p. 203).

⁶² Como se recordará, Sen definió el compromiso característico de la agencia justamente como la elección de resultados subóptimos desde el punto de vista del bienestar (p. 76).

bienestar) que sin embargo pueden tener oportunidades muy distintas para mejorar su situación (distinta ventaja). En uno de los casos la desnutrición se debe a la pobreza; en el otro, en cambio, la causa es una huelga de hambre. Sería erróneo juzgar que la situación de estas dos personas es la misma, aunque sus niveles de bienestar lo sean. La persona que ayuna es libre de mejorar su alimentación; la pobre, sin embargo, no tiene oportunidad de hacerlo (más aún, ni siquiera tiene la libertad de declararse en huelga de hambre)⁶³.

Cuando explicamos el concepto de agencia señalamos que se relacionaba con la autonomía y, consiguientemente, con la libertad⁶⁴. Ahora vuelve a aparecer la libertad, pero como una categoría de información distinta. En el caso anterior, el de la autonomía vinculada con la agencia, se trata del sentido antropológico de libertad, lo que a veces se llama “libertad interior” significando la determinación voluntaria del querer. La ocasión actual se refiere más bien a la libertad política o social, esto es, a la posibilidad de llevar a cabo lo que queremos (o lo que dado el caso querríamos). De todas formas, no estamos todavía ante una teoría de la libertad, sino simplemente ante la denominación de cierta clase de información, concretamente aquella que versa sobre las oportunidades para lograr (bienestar o agencia). Para tener un concepto de libertad política hará falta determinar una (o varias) variables fundamentales que establezcan la naturaleza específica de esa información.

Recapitulando sobre lo dicho encontramos cuatro clases distintas de información sobre la persona: bienestar, agencia, logro y libertad. Las dos primeras se refieren a aspectos de la persona —como agente creador de valor, y como depositario de un valor específico, el bienestar—. Las dos segundas tratan también sobre la agencia y el bienestar, pero desde perspectivas

⁶³ Este ejemplo puede leerse en WAF, p. 201.

⁶⁴ Ver p. 86.

diferentes: el logro se refiere al éxito en la consecución de los fines; la libertad a la situación relativa del sujeto frente a los demás y frente a los propios fines. Combinándolas obtenemos, nos dice Sen, “cuatro categorías distintas de información relevante relativas a una persona: ‘el logro del bienestar’, ‘la libertad del bienestar’, el logro de la agencia’ y ‘la libertad de la agencia’”⁶⁵. Con ello el cuadro que expusimos antes se amplía de la forma siguiente:

		OBJETOS DE VALOR		
		BIENESTAR	AGENCIA	
Rasgos personales relevantes	<i>logro de bienestar</i>	<i>logro de agencia</i>		LOGRO
	<i>libertad de bienestar</i>	<i>libertad de agencia</i>		LIBERTAD

Cuadro 2: tipos de variables fundamentales

El planteamiento seniano exige tener en cuenta la información de todas las casillas para realizar juicios sobre la justicia social. Sin embargo, el enfoque de las capacidades (hasta donde ha sido desarrollado por Sen) se ocupa casi exclusivamente de la primera columna, esto es, de la evaluación del bienestar. Sólo incidentalmente Sen habla de funcionamientos y de capacidades de agencia. En la parte segunda de la Tesis analizaremos los límites de tales conceptos para trasladar la información requerida. En cualquier caso, la teoría seniana de la libertad concierne a toda la fila inferior: tanto a la libertad de bienestar como a la libertad de agencia. Concretando cuáles son las variables fundamentales tenemos lo siguiente:

⁶⁵ OEE, p. 61; CW, p. 31.

	OBJETOS DE VALOR		
	BIENESTAR	AGENCIA	
Variables fundamentales para los rasgos personales relevantes	<i>Funcionamientos</i>	<i>¿funcionamientos de agencia?</i>	LOGRO
	<i>capacidades</i>	<i>¿capacidades de agencia?</i>	LIBERTAD

Cuadro 3: variables fundamentales del enfoque de las capacidades

Estamos ante una base informacional pluralista puesto que hay que manejar cuatro tipos distintos de información, no reductibles entre sí. La consideración de uno sólo de ellos, como ocurre en el bienestarismo, proporciona una descripción parcial incluso de la situación personal. Sen indica que el pluralismo es en realidad mayor que el reflejado en nuestro *Esquema 3*, porque existen diversidades dentro de cada una de estas categorías. Por ejemplo, existen diversas clases de logro de bienestar, y de ahí la consideración de diferentes funcionamientos. Igualmente, la libertad de bienestar puede considerarse en distintos ámbitos, de donde se hace necesario tener en cuenta diferentes capacidades⁶⁶. Además, añadimos nosotros, los funcionamientos y las capacidades son conceptos complejos que requieren informaciones de distinto tipo para poder evaluarse: las capacidades utilizan idéntica clase de información que los funcionamientos, pero estos requieren

⁶⁶ OEE, p. 63.

conocer las habilitaciones, las características y las circunstancias de la tasa de conversión⁶⁷.

Para finalizar este capítulo vamos a resumir el camino recorrido. Según Sen, la insuficiencia de la base informacional de las teorías utilitaristas (que hemos denominado *WAIF* o *bienestarismo*), y que formaba parte de los presupuestos metodológicos de la economía, se manifiesta en una comprensión unilateral del desarrollo social y de la pobreza. Este mismo *monismo informacional* ha conducido a la teoría de la elección racional hasta un *impasse* en el que la eficiencia es irreconciliable con convicciones generalizadas sobre la importancia de la libertad y los derechos. El nuevo planteamiento abierto por la teoría de la justicia de Rawls demuestra que es posible incorporar la libertad en la evaluación normativa de los estados sociales. *Filosóficamente*, el enfoque de las capacidades surge como una revisión de ciertos aspectos de la teoría rawlsiana y utilitarista; *económicamente*, como un nuevo marco conceptual desde el que definir y evaluar un desarrollo *humano*, en lugar de meramente productivista, y desde el que perfeccionar los supuestos de la elección social.

Bajo la influencia de Rawls y del rechazo del *bienestarismo*, el enfoque de las capacidades conlleva una visión de los intereses humanos más amplia que la manejada habitualmente en la economía, y además se admite que en el bienestar también pueden influir las simpatías hacia los demás. Por otro lado, las personas se conciben poseyendo tanto este aspecto de bienestar como otro de agencia y, consiguientemente, objetivos de los dos tipos. En virtud de los objetivos de agencia, el sujeto tiene compromisos y simpatías que alteran el bienestar logrado, además de tener valor por sí mismos. Para evaluar la bondad de una vida (de una existencia humana), habrá que tener en cuenta el

⁶⁷ Las dos primeras cuestiones se tratan en el capítulo I.3., dedicado a las habilitaciones, y la última en el I.4., en el que tratamos los funcionamientos.

éxito en las dos dimensiones. El *objeto de valor* más general del enfoque de las capacidades es precisamente cada biografía individual, cada vida humana. Su *valoración* puede realizarse desde las dos perspectivas antedichas (bienestar y agencia). Desde la perspectiva del bienestar llegamos a un nuevo objeto de valor que es la *situación personal* en que el sujeto vive; desde la de la agencia, a otro que es el *impacto* que logra en el mundo con su vida. A su vez, dentro del ámbito de la situación personal encontramos otros dos objetos de valor más concretos: uno es la satisfacción de los *intereses* individuales, y otro la *ventaja* que se tiene para ello. También en el ámbito del impacto podemos hablar de tener más o menos *ventaja para lograr objetivos de agencia*, pero sería un contrasentido hablar de *intereses de agencia*, ya que ésta es por definición no interesada.

Para evaluar todos esos objetos de valor se requiere una información adecuadamente rica. La clase de información elegida condiciona el *espacio* en el que se realizarán las evaluaciones y comparaciones dentro de la teoría. El enfoque de las capacidades utiliza una base informacional plural porque se utilizan simultáneamente informaciones de diverso tipo. Las *variables fundamentales* de la teoría son los funcionamientos y capacidades que incorporan de un modo u otro los distintos tipos de información relevante. Para evaluar la satisfacción de los intereses se requiere conocer el logro de bienestar, y para ello se utilizará la variable *funcionamiento*; para evaluar la ventaja en la satisfacción de intereses hay que informarse sobre la libertad de bienestar, y para eso sirve la variable *capacidad*. En el ámbito del impacto la agencia es especialmente importante: hará falta información sobre el logro de agencia y sobre la ventaja que se tiene al respecto, o sea, sobre la libertad de agencia. Sen no ha establecido unas variables fundamentales para estos casos.

El espacio de la teoría seniana está formado por funcionamientos y capacidades, pero hay que indicar que los cuatro tipos básicos de información —logro de bienestar, logro de agencia, libertad de bienestar y libertad de

agencia— son a su vez internamente heterogéneos, esto es, son categorías que reúnen tipos diversos de información. Existen por tanto diferentes logros de bienestar, y se requiere así información sobre la *tasa de conversión*, las *habilitaciones* y las *características* para determinar cada uno de ellos. Algo análogo ocurre en las demás categorías.

3. HABILITACIONES.

3.1. Introducción.

Según hemos explicado en el capítulo anterior, la disponibilidad de recursos no es una base informacional suficiente para determinar el bienestar, ni menos todavía la bondad de una vida. No obstante, los recursos tienen un valor instrumental al ser requisitos necesarios, aunque insuficientes, de la capacidad de funcionar. Por eso se incorpora información sobre los mismos en la forma de *habilitaciones (entitlements)*, que son los recursos *a disposición del sujeto*¹. En el enfoque de las capacidades, para referirse a la relación entre

¹ Hemos decidido traducir el término *entitlement* como "habilitación" en el sentido de "dar derecho a algo", que es una de las acepciones del término en el Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española. *Entitlement* es un término formal que significa "derecho" o "título" (como en "título de propiedad"). La expresión *to be entitled to something* significa "tener el derecho o la capacidad para algo". Debe notarse que se refiere a una autorización formal, quizás legalmente establecida, y no a una exigencia de justicia. Ésta es una de las razones por la que hemos decidido traducir por "habilitación". Ciertamente, una traducción más natural sería "derecho", pero ése termino connota aspectos morales, salvo que el contexto sea explícitamente jurídico. Además, Sen no usa *right*, el equivalente inglés de ese término, sino que reserva *entitlement* para esta acepción particular. Otra opción era traducir por "capacidad" e incluso por "capacidad económica". Esta versión es la que permite trasladar más directamente a nuestro idioma el sentido en que Sen usa *entitlement*. Sin embargo, hemos desechado tal opción porque induciría a confusión con el objeto principal de nuestro estudio, el concepto de capacidad. Lo mismo sucedería con "capacitación". Por otra parte, como en el caso de *right*, Sen no usa *capability* ni *capacity* que se traducen al castellano por "capacidad". Es frecuente traducir la *entitlement theory* de R. Nozick como "teoría del justo título". Como veremos, el calificativo "justo" está fuera de lugar en el caso de Sen, y además "título" es un sustantivo que no puede traducir ni el verbo (*to entitle*) ni el adjetivo (*entitled*). "Teoría de las titularidades" es otra opción, y aunque es una buena alternativa da una idea excesivamente legalista de la habilitación: como explicaremos, se puede estar habilitado sin que exista título alguno que lo acredite. J. Rodríguez Zepeda traduce por "atribución" (*La ruta económica a la igualdad compleja...*, ed. cit., p. 256), pero no siempre las habilitaciones son *atribuidas* por alguien (sin contar con la equívocidad a la que se presta este término polisémico). Otra posibilidad es introducir un neologismo, pero el término utilizado por Sen no lo es (como tal debe tomarse "intitulación", cuyo significado habitual es "nombre o título", que A. de Francisco utilizó en "Teorías contemporáneas de la justicia y ética de la autorrealización". *Sistema*, nº 103 (1991): pp. 33-53. Otras traducciones como "sentirse con derecho", "autorizado para", o "legitimado para", son demasiado largas e incapaces de recoger, salvo con giros aún más engorrosos, las formas verbales y adjetivas del

el sujeto y los bienes cuyo aprovechamiento le permitirá funcionar, Sen utiliza casi siempre la expresión formal *a su disposición* (*at his or her command*), y a veces el término *poseer*². No obstante, en algunas ocasiones emplea *estar habilitado para* (*to be entitled to*), o una expresión que incluye el vocablo *habilitación*³. Así, en *Commodities and Capabilities* dice que el conjunto de bienes de los que una persona puede disponer (*can command*) son aquellos que está habilitado para usar, son sus *habilitaciones* (*entitlements*)⁴. Consideramos que el alcance y el significado exacto de todas estas expresiones puede determinarse integrando el enfoque de las habilitaciones en el de las capacidades.

Si en muchas ocasiones Sen habla simplemente de “poseer recursos” es porque las habilitaciones son un concepto técnico propuesto al margen del enfoque de las capacidades. Concretamente, el *enfoque de las habilitaciones* (*entitlement approach*) surge dentro del estudio económico de las hambrunas, mientras que las capacidades están concebidas con un alcance más general. Aunque Sen nunca ha explicado la relación entre el enfoque de las capacidades y el de las habilitaciones, utiliza estas últimas en las exposiciones más detalladas de su enfoque de las capacidades. Por eso integrar ambas teorías es uno de los objetivos de este capítulo.

término. En conclusión, la traducción por “habilitación” sacrifica, en aras de la claridad, el atractivo que en inglés tiene el término “*entitlement*”, escogido por Sen cuidadosamente para proyectar resonancias jurídicas y morales sobre un concepto básicamente económico, aunque con el coste, eso sí, de añadir cierta confusión (cfr. Gasper, D. "Sen's Capability Approach and Nussbaum's Capabilities Ethic". *Journal of International Development* 9, nº 2 (1997): p. 289).

² Por ejemplo en el pasaje: "la cuantificación de las características no varía con los rasgos personales del individuo que *posee* los bienes". CC, p. 10 (la cursiva es nuestra). Cfr. también RVD, p. 315.

³ Por ejemplo en los pasajes: “la mera presencia de alimentos en la economía, o en el mercado, no *habilita* a la persona para consumirlos” (Sen, A., y J. Drèze. *Hunger and Public Action*. Oxford: Clarendon Press, 1989, p. 12, la cursiva es nuestra. En adelante citaremos esta obra con la sigla HP); y “el conjunto de vectores de bienes que la persona puede controlar (‘habilitaciones’)” (CC, p. 59, n. 9).

⁴ Así lo indica Sen en CC, p. 59, n. 9: “el conjunto de vectores de bienes (commodity vectors) que la persona puede controlar (‘habilitaciones’)”.

Las habilitaciones consisten en los recursos respecto de los que existe una *relación de habilitación*. Ésta es una relación de poder entre un sujeto, los demás y ciertos recursos (ya sean bienes o servicios), en cuya virtud tal sujeto tiene el poder de controlarlos de forma que sus exigencias sobre los mismos han de ser atendidas por los demás. La habilitación no es una exigencia ética, de modo que el enfoque describe (pero no justifica moralmente) cómo ciertos sujetos están más habilitados que otros (controlan más recursos), o dejan de estarlo. La perspectiva es primordialmente económica, aunque integra aspectos políticos y culturales, y es aquí donde radica tanto su potencia explicativa, como su atractivo para la filosofía política.

3.2. Origen y concepto.

En 1981 Sen publicó *Poverty and Famines* (en castellano *Pobreza y hambrunas*), trabajo realizado para el Programa Mundial de Empleo de la O. I. T. (Oficina Internacional del Trabajo), en el que desarrolla ideas que ya habían aparecido en otras obras menores, como en sendos artículos de los años 1976 y 1979⁵. En ese libro, además de exponer el enfoque en los capítulos primero y quinto, y en los apéndices *A* y *B*, aplica las habilitaciones a varios casos históricos: las hambrunas padecidas en el siglo pasado en Bengala, en Etiopía, en los países de la franja subsahariana (Sahel) y en Bangladesh. Ésta es la obra más importante sobre el tema, y a la que remite para encontrar un desarrollo del concepto. Así ocurre en la extensa *Hunger and Public Action* (en castellano *Hambre y acción pública*), escrita con Jean Drèze durante 1985 y 1986 para el *World Institute for Development Economics Research (WIDER)*

⁵ *Poverty and Famines*, ed. cit. Los artículos son "Famines as Failures of Exchange Entitlements", ed. cit., y "Starvation and Exchange Entitlement: A General Approach and Its Application to the Great Bengal Famine", *Cambridge Journal of Economics*, nº 1 (1977).

de la Universidad de las Naciones Unidas⁶. En este caso el tema es más amplio —las políticas públicas contra el hambre y las hambrunas—, y a lo largo del trabajo se precisa más el concepto de habilitación y su relación con las capacidades, punto éste no tratado en *Poverty and Famines*.

El objetivo principal de estas obras era descubrir cuál es la causa de una situación de malnutrición. Frente a lo que pudiera parecer, no es siempre la escasez de alimento. Éste ciertamente es un motivo, pero no el único ni el principal. Como dice Sen “el hambre es una propiedad de la gente que no *tiene* suficiente alimento que comer. No es la propiedad de que no *haya* suficiente alimento”⁷. Así pues, el hambre no es la inexistencia de alimentos, sino lo que les ocurre a quienes no tienen qué comer: es una característica de las personas, no de las cosas. El enfoque desarrollado a partir de aquí se basa en contraponer un análisis agregativo (centrado en los alimentos, su producción y cuantía disponible), a otro que atienda al "problema de la adquisición" (relación entre los alimentos y los individuos)⁸. Se trata de estudiar cómo las personas pueden llegar a disponer de determinados bienes —alimentos concretamente—, adquirir control sobre ellos, y también ser privados de ese control.

Adelantemos que en el enfoque de las capacidades se adopta una perspectiva hasta cierto punto parecida: también allí se trata de explorar la

⁶ Sen, A., y J. Drèze. *Hunger and Public Action*, ed. cit. En 1990, Sen y Drèze editaron *The Political Economy of Hunger* (Oxford: Clarendon Press), un conjunto de estudios sobre el hambre que adopta el enfoque de las habilitaciones en muchos casos. Uno de ellos es del propio Sen —“Foods, Economics and Entitlements” (vol. 1º, pp. 34-52)—, y a él nos referiremos más adelante, aunque ni altera ni añade nada sustancial. Lo mismo ocurre con el reciente libro *Development as Freedom*, que dedica una sección de un capítulo a nuestro tema (DF, pp. 162-64). Una exposición de la teoría publicada justo después de *Poverty and Famines*, pero basándose en ella, es “Ingredients of Famine Analysis: Availability and Entitlements” *Quarterly Journal of Economics* 95, (1981): pp. 433-64, recopilada en *Resources, Values and Development*.

⁷ Dice Sen en PF, p. 1 que “el hambre consiste en que las personas no *tienen* alimentos suficientes; no consiste en que no *haya* alimentos suficientes” (la cursiva es de Sen).

⁸ Cfr. *Foods, Economics and Entitlements*, ed. cit., p. 34.

relación entre los sujetos y los bienes, aunque no sea su control lo que interese sino su aprovechamiento objetivo. De todas formas, las habilitaciones (como recursos que son) sólo tienen valor instrumental, a diferencia de lo que ocurre con las capacidades. Tal como dice Sen en *Hunger and Public Action*: "la atención sobre las habilitaciones, que se refieren a la disponibilidad de los bienes, debe ser considerada importante sólo instrumentalmente, y hay que concentrarse, en último término, en las capacidades humanas básicas"⁹.

En *Poverty and Famines* define la propiedad como una relación de habilitación (*entitlement relation*), pero no especifica en qué consiste en general la habilitación¹⁰. Habrá que esperar a un texto menor algo posterior, donde señala que las habilitaciones son "el conjunto de cestas alternativas de bienes que una persona puede poner a su disposición en una sociedad, usando para ello todos los derechos y oportunidades que están a su alcance"¹¹. Así pues, un individuo está habilitado respecto de algo cuando está facultado o legitimado para controlarlo, de modo que los demás quedan obligados a respetar ese control. En este sentido las obras de caridad, por ejemplo, no son transferencias que uno esté habilitado para reclamar¹².

En la mencionada *Hunger and Public Action* se introduce el concepto de "habilitación ampliada" (*extended entitlement*). También en este caso las

⁹ HPA, p. 13 (Sen habla de "capacidades básicas" porque el contexto es la lucha contra el hambre). Cfr. también Sen, A. "Goods and People", texto incluido en *Resources, Values and Development*, ed. cit., pp. 520 y 523.

¹⁰ En PF, p. 1, se dice que "las relaciones de propiedad son un tipo de relaciones de *habilitación* [...] una relación de habilitación aplicada a la propiedad conecta un conjunto de propiedades con otro mediante ciertas reglas de legitimidad" (la cursiva es de Sen). Algo más concreta, aunque también basada en la propiedad, es la definición que aparece en *Foods, Economics and Entitlements*, ed. cit., p. 36: "la habilitación de una persona equivale al conjunto de diferentes cestas alternativas de bienes que la persona puede adquirir mediante el uso de los varios medios legales de adquisición abiertos a alguien en una posición dada".

¹¹ RVD, p. 497. Esta cita es de "Development: Which Way Now?" *Economic Journal* 93 (1984): pp. 745-62. Se trata de una conferencia pronunciada en Dublín el 23 de septiembre de 1982, y reeditada en *Resources, Values and Development*, edición por la que citamos.

¹² PF, p. 3.

propiedades son habilitaciones del sujeto, como se dijo en *Poverty and Famines*, pero además existen "habilitaciones ampliadas", que son los bienes a disposición del sujeto en virtud de "alguna relación social que toma la forma más amplia de una legitimidad aceptada en lugar de derechos legales reclamables judicialmente"¹³. Consiste, en fin, en una habilitación, pero basada en "convenciones bien establecidas" que dan lugar a algún tipo de legitimidad informal aunque aceptada¹⁴. El concepto de habilitación usado en el enfoque de las capacidades incluye este tipo. Ambos forman una noción general de habilitación en la que lo importante es la posibilidad de controlar los recursos, con independencia de dicho control esté o no reconocido *formalmente*¹⁵.

La relación de habilitación media entre un sujeto, los demás y, ciertos bienes. Nunca es exclusivamente entre un sujeto y un conjunto de bienes porque legitima precisamente *ante los demás* el tipo de relación entre ambos. Una persona puede estar habilitado para obtener algo de alguien, para disponer de algo, para consumirlo, para producirlo... Se trata, en fin, de una noción que remite a una teoría de los derechos no formulada por Sen, pero que esbozaremos al final del capítulo. Aunque no desarrolle tal teoría, ciñéndose prácticamente a la propiedad, sí aclara que lo determinante no es ésta, sino el control del *uso* del recurso (el cual, obviamente, está incluido en aquella). Así sucede, por ejemplo, con los bienes públicos y servicios sociales para cuyo

¹³ HPA, p. 10.

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ Según algunos autores, Sen es ambiguo entre si la habilitación exige que las reglas sociales correspondientes sean respetadas, y si basta que el individuo pueda *de hecho* controlar los recursos (Cfr. Gasper, D. "Sen's Capability Approach and Nussbaum's Capabilities Ethic", ed. cit., y Gore, C. "Entitlement Relations and 'Unruly' Social Practices: A Comment on the Work of Amartya Sen". *Journal of Development Studies* 29, nº 3 (1993): pp. 429-60). Con independencia de esta polémica interpretativa, respecto de la LC consideraremos que las habilitaciones entrañan el control efectivo de recursos, y que dicho control no ha sido obtenido por la fuerza o el azar, sino en virtud de alguna clase de regla social, ya sea o no explícita, ya sea legal o consuetudinaria.

empleo los sujetos estén habilitados, cuya propiedad, como es obvio, no les pertenece¹⁶.

En conclusión, una persona *está habilitada* respecto de ciertos bienes cuando puede ponerlos a su disposición para utilizarlos o consumirlos. El conjunto de los bienes susceptibles de tal disponibilidad son sus *habilitaciones*¹⁷. Además de ante bienes, la habilitación puede ser respecto de servicios, e incluso respecto de la propia fuerza de trabajo¹⁸. Se llama *habilitación básica* o *directa* a los recursos que son fruto del trabajo propio (autoproducción), mientras que las *habilitaciones de intercambio* son las obtenidas de alguna otra forma, principalmente mediante el comercio¹⁹.

Ya hemos señalado que la habilitación conecta ciertos recursos con un sujeto a través de algunas *reglas de legitimación*²⁰. Nuestro autor no discute su corrección porque su tratamiento, declara, es puramente descriptivo. Esto

¹⁶ En HPA, p. 9, n. 13, señala que “la habilitación se define aquí en términos de derechos de propiedad. Hay otras clases de derecho de uso que no implican la propiedad como tal, pero que sin embargo tienen el efecto de garantizar dicho uso”. También, en la misma obra: “por supuesto, no es necesario que las habilitaciones consistan sólo en derechos de plena propiedad. El sistema legal de un país puede, y así sucede casi siempre, incluir la posibilidad del derecho de uso de ciertos bienes sin que se tenga su propiedad. Incluso éste es el caso de bienes duraderos de uso compartido como los parques y carreteras públicos” (HPA, p. 24). Sobre el mismo asunto, cfr. también pp. 498-99 de la reedición en RVD de "Development: Which Way Now?" *Economic Journal* 93 (1983): pp. 745-62, y *Goods and People*, RVD, p. 516.

¹⁷ En HPA, p. 9, las habilitaciones se definen de esta manera: “una persona puede conseguir el control de determinadas cestas alternativas de bienes (cualquiera de las cuales él o ella puede escoger consumir) [...] El conjunto de cestas alternativas de bienes sobre las que una persona puede establecer tal control se denominará las ‘habilitaciones’ de esa persona”. De forma análoga, en DF p. 162 se dice: “la habilitación que disfruta una persona: los bienes sobre los cuales puede establecer su propiedad y su control (*ownership and command*)”.

¹⁸ PF, p. 2.

¹⁹ En *Poverty and Famines* (p. 2), se habla de *habilitación básica* (*basic entitlement*), mientras que en *Hunger and Public Action* (p. 21), el término es *habilitación directa* (*direct entitlement*), reservándose la otra denominación para las habilitaciones más relacionadas con las capacidades básicas (p. 225). En esa misma obra (p. 12), las demás habilitaciones, que aquí son debidas al comercio o a la industria, se denominan *habilitaciones de intercambio* (*exchange entitlements*).

²⁰ Por ejemplo, en el caso de la propiedad tendríamos que “una relación de habilitación aplicada a la propiedad conecta un conjunto de propiedades con otro a través de ciertas reglas de legitimidad” (PF, p. 1).

diferencia el enfoque de la habilitación de la teoría homónima de R. Nozick, que es de carácter prescriptivo, puesto que en ella se establece cuándo la propiedad o su transmisión es justa²¹. En cambio en este caso, Sen no trabaja como filósofo sino como economista: en el enfoque de las habilitaciones “legítimo” significa *social* o *jurídicamente* legítimo. No hay en su planteamiento una investigación de en qué casos se está *moralmente* habilitado, aunque tal posibilidad se mencione en *Hunger and Public Action*²².

Sí existe semejanza con la teoría de Nozick en que ambas consideran la propiedad desde la perspectiva del tracto posesorio, esto es, de su transmisión. Con el ejemplo de una hogaza de pan, Sen explica cómo un sujeto está habilitado para poseer algo, mostrando la cadena transmisora que acaba conectando la habilitación respecto de la hogaza con una primera habilitación (básica o directa), a través de una serie de intercambios todos ellos legítimos²³. Nuestro autor señala que la habilitación es una relación recursiva puesto que puede repetirse. La habilitación para poseer algo se deriva de que se estaba habilitado para poseerlo originariamente, o de que se estaba habilitado respecto de otra cosa que se ha intercambiado válidamente por ésta.

²¹ Así lo declara el mismo Sen en una nota de *Poverty and Famines* (PF, p. 2, n. 3), como también en *Foods, Economics and Entitlements*, ed. cit., p. 36, n. 6. Volveremos sobre este asunto al estudiar la relación entre habilitaciones y derechos. R. Nozick expone su teoría de la habilitación en *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974, pp. 150-182, y Sen contrapone su teoría de la habilitación a esta otra de Nozick en *Rights and Capabilities*, RVD, pp. 310-15, § “*Rights and Entitlements*”.

²² “la noción de habilitación en este contexto no debe confundirse con ideas de tipo normativo respecto a quién debe estar ‘*moralmente habilitado*’ acerca de qué. En su lugar, la cuestión es qué es lo que la ley garantiza y defiende” (HPA, p. 23. La cursiva es nuestra). Ver también la última sección de este capítulo I. 3. 5. *Habilitaciones y derechos*.

²³ De esta manera: el sujeto está habilitado respecto de la hogaza porque la compró con *su* dinero, el cual lo obtuvo de la venta de una sobrilla de bambú que era *suya* porque la hizo con *su* esfuerzo, y con el bambú que crece en *su* finca, la cual es *suya* porque la *ha heredado* (cfr. PF, pp. 1-2).

3.3. Representación formal: el conjunto habilitación.

El tema de *Poverty and Famines* es el de los mecanismos económicos que conducen a un acontecimiento súbito de desnutrición severa (hambruna)²⁴. Consiguientemente, la línea de investigación seguida es relacionar las habilitaciones actuales con los alimentos respecto de los que se está habilitado²⁵. Para captar esa relación, Sen construye el aparato conceptual que forma el grueso del enfoque de la habilitación. De él sólo nos interesa lo que permita clarificar el *conjunto habilitación* que aparece en la formulación más detallada del concepto de capacidad²⁶.

El carácter recursivo que hemos indicado implica que las habilitaciones no dependen sólo de las propiedades de la persona, y que tampoco consisten en ellas. Se denomina *dotación (endowment)* a la cesta de propiedades iniciales del sujeto, incluyendo no sólo sus bienes, sino también su fuerza de trabajo²⁷. El conjunto habilitación (*entitlement set*) de la persona i — E_i —, está formado por los bienes a su disposición, esto es, por sus habilitaciones. Concretamente, consiste en la colección de cestas alternativas de bienes que la persona está en condiciones de controlar. Las nuevas habilitaciones resultan de las actuales, o sea, de la dotación del sujeto mediante los mecanismos que indicaremos en la siguiente sección (y que son el comercio, la producción, etc). Según Sen:

la *dotación* de una persona está dada por su patrimonio inicial (p. ej. la fuerza de trabajo del trabajador, o las propiedades del terrateniente), y

²⁴ Cf. PF, cap. 4, “Starvation and Famines”.

²⁵ “El enfoque de la habilitación [...] considera el hambre como el resultado de un fallo en estar habilitado para obtener una cesta de bienes con suficientes alimentos” (PF, p. 45).

²⁶ Ver p. 109.

²⁷ PF, p. 46; HPA, p. 10; *Food, Economics and Entitlement*, ed. cit., p. 36; DF, p. 162.

esas dotaciones pueden usarse para establecer, mediante el comercio, habilitaciones en la forma de posesiones de cestas alternativas de bienes²⁸.

Puesto que la habilitación es un concepto recursivo, consideramos que los elementos que forman la dotación son aquellos para los que el sujeto está inicialmente habilitado. Dicho de otra manera, lo que es dotación para la obtención de habilitaciones es a su vez habilitación cuando consideramos el eslabón anterior del tracto posesorio. Creemos que esta interpretación puede corroborarse por la afirmación de Sen de que el conjunto de posibles habilitaciones queda determinado por la dotación y los bienes que puedan adquirirse "comenzando con esa dotación *inicial*". "Inicial" es un calificativo redundante salvo que haya dotaciones "no iniciales". Pero las hay: son las sucesivas habilitaciones, bajo el punto de vista de antecedentes en un nuevo intercambio o producción. Según Sen:

en una economía de mercado con propiedad privada, el conjunto habilitación de una persona viene determinado por su cesta de propiedades original (que se llama 'dotación'), y por las diferentes cestas alternativas de bienes que una persona puede adquirir, *comenzando por cada dotación inicial*, a través del comercio y la producción²⁹.

²⁸ "The 'endowment' of a person is given by the initial ownership (e.g. the labourer's labour power, the landlord's holding of land), and these endowments can be used to establish entitlements in the form of holdings of alternative commodity bundles through trade" (HPA, p. 12). En otro pasaje (HPA, p. 23) señala que no sólo mediante el comercio, sino también usando la dotación como *input* en una actividad productiva.

²⁹ "in a private ownership market economy, the entitlement set of a person is determined by his original ownership bundle (what is called 'endowment') and the various alternative

En la *correspondencia de habilitaciones de intercambio* (*exchange entitlement mapping*), también llamada *correspondencia E* (*E-mapping*), se muestra la relación entre cada posible dotación de propiedades y las cestas de bienes a las que se puede aspirar a estar habilitado³⁰. Así pues, las habilitaciones del sujeto dependen tanto de su dotación particular, como de la correspondencia de intercambio, que es una relación matemática que establece las habilitaciones disponibles para cada habilitación.

En el enfoque de las capacidades los funcionamientos que una persona pueda lograr dependen, entre otras cosas, de los recursos a su disposición. El conjunto de los mismos es designado por Sen con el símbolo X_i , pero lo denomina las *habilitaciones* de la persona i ³¹. Este conjunto coincide entonces con el conjunto E_i que acabamos de explicar. Con ello vemos que la base informacional de los funcionamientos y capacidades incluye la dotación y su correspondencia de intercambio. La mejora en las habilitaciones es un expediente indirecto aunque útil para evaluar las capacidades³². Entre éstas y las habilitaciones hay una relación directa, puesto que son lo que el sujeto convierte en capacidades: a mayores habilitaciones, capacidades más amplias. No obstante, no pueden sustituirse entre sí. Dicho de otra forma: sus bases informacionales no son intercambiables. Prueba de ello es que existen variaciones inter- e intrapersonales en la conversión de habilitaciones en

bundles that the person can acquire, starting with each initial endowment, through the use of trade and production" (HPA, p. 23. La cursiva de la traducción es nuestra).

³⁰ "la habilitación de intercambio matemáticamente es una "correspondencia" (*'mapping'*) que especifica, para cada cesta de dotaciones, un conjunto de cestas alternativas de bienes entre las que la persona puede elegir cuál adquirir" (HPA, p. 23). Según consta en *Poverty and Famines*, la correspondencia E para el individuo i , $E_i(.)$ transforma un vector de dotaciones de bienes x en un conjunto de vectores disponibles alternativos de bienes, $E_i(x)$ (PF, p. 46, n. 1). Por tanto, se establece entre el conjunto de los recursos X y su conjunto potencia (el formado por todos los subconjuntos de X): $E_i: X \rightarrow 2^X$, con $x \in E_i(x)$ para todo $x \in X$ (cfr. *Ingredients of Famine Analysis*, ed. cit., p. 454, n. 7). Hay entonces una semejanza estructural entre este *conjunto habilitación* y el *conjunto capacidad* que explicaremos en I.5.4., dado que ambos son conjuntos de oportunidad.

³¹ Cfr. CC, p. 13.

³² Cfr. *Development: Which Way Now?*, RVD, p. 497.

capacidades. Una embarazada, por ejemplo, requiere más habilitaciones para alcanzar las capacidades de estar sana y bien alimentada³³.

Capacidades y habilitaciones son conceptualmente diferentes: "mientras que la habilitación de una persona —dice Sen— es un conjunto de cestas alternativas de bienes, la capacidad es un conjunto de cestas alternativas de funcionamientos"³⁴. Si llamamos X_i^0 a las habilitaciones de la persona i en un momento inicial determinado, entonces el enfoque de las habilitaciones persigue describir cómo X_i^0 se transforma en otro conjunto de habilitaciones X_i^1 ; en cambio, en el enfoque de las capacidades se busca cómo pueden obtenerse una serie de capacidades a partir de tales habilitaciones. Por lo tanto, en este último caso se persigue un conjunto $K(X_i^0)$ diferente del conjunto de habilitaciones $E(X_i^0)$. Aunque el argumento de ambas expresiones sea el mismo, el tipo de objeto representado por las imágenes de estas correspondencias varía en cada caso: capacidades en el primero, más habilitaciones en el segundo³⁵.

3.4. Formas de habilitación.

A continuación, vamos a detallar de qué formas los sujetos pueden habilitarse. Si anteriormente hemos realizado un análisis formal de cómo se obtienen las habilitaciones a partir de la dotación y de la correspondencia E , ahora indicaremos los procedimientos e instituciones sociales que permiten intercambiar la dotación por habilitaciones. En una economía con mercado, las relaciones de habilitación para la propiedad son las siguientes: (i) habilitación

³³ Esta cuestión se estudiará con detalle en *I.4.5*.

³⁴ HPA, p. 13.

³⁵ Concretamente, el objetivo de Sen en la teoría de la habilitación se limita a determinar cuándo $E_i(E_0)$ incluye habilitaciones que permitan alimentarse. Cfr. PF, pp. 45-51 y 167-173. Sobre el conjunto capacidad $K(X)$, cfr. *I.5.4*.

basada en el comercio (uno está habilitado para poseer lo que obtiene comerciando); (ii) habilitación basada en la producción (uno está habilitado para poseer lo que uno mismo produce con recursos respecto de los que se está habilitado); (iii) habilitación respecto de la fuerza de trabajo propia; (iv) habilitación basada en la herencia y la donación³⁶.

Además de estas fuentes de habilitación, que son las principales, Sen apunta otras como heredar subsidiariamente en ausencia de herederos directos, el usufructo, apropiarse de objetos perdidos, o ser titular de cupones de racionamiento³⁷. Consideramos que la lista no es exhaustiva: la usucapión, por ejemplo, sería otro caso de habilitación. Además, la habilitación no sólo es para la propiedad, sino también para otras clases de disposición de los recursos. En su exposición, Sen se ciñe a las propiedades porque su análisis se circunscribe a sociedades donde existe la propiedad privada y el comercio. En ellas la correspondencia de intercambio específica las cestas alternativas de bienes que uno puede adquirir comerciando con las que posee³⁸.

El catálogo de formas posibles de habilitación depende del tipo de sistema económico. En una economía de mercado no intervenida, por ejemplo, no existen cupones de racionamiento. En una socialista, la habilitación mediante el comercio está muy restringida. En una economía esclavista, cabe la habilitación acerca de personas, lo que no ocurre ni en la capitalista ni en la socialista. La potencia del enfoque de la habilitación se clarifica cuando se comparan diferentes economías y culturas. Las perspectivas de habilitación que se abren al sujeto son distintas según la modalidad productiva y el poder

³⁶ Habría que distinguir entre donaciones de particulares y las realizadas por el Estado en el marco de un sistema de seguridad social. Surgen aquí relaciones de habilitación variadas y complejas (pensiones, subsidios de desempleo, etc.). Sen se refiere a esta cuestión en PF, p. 7.

³⁷ Cfr. PF, p. 2 y HPA, p. 23.

³⁸ En el caso de este tipo de economía, E_i cambia su nombre por el de *conjunto de habilitaciones de intercambio* (*exchange entitlement set*), PF, p. 3.

que tenga en las relaciones productivas consiguientes. Por ejemplo, tanto un arrendatario agrícola como un jornalero carecen de la propiedad de la tierra que cultivan, pero su conjunto de habilitaciones de intercambio es distinto puesto que uno está habilitado para reclamar la propiedad de lo producido, y el otro para reclamar un salario. Y esto aun cuando sus ingresos sean idénticos. La diferencia puede ser vital para las capacidades de ambos, como prueba su distinta protección ante la contingencia de una hambruna.

En una economía de mercado, las habilitaciones están influidas por: (i) el nivel y el tipo de producción permitido por la tecnología disponible³⁹; (ii) la cantidad y calidad de los empleos; (iii) el beneficio que puede obtenerse de la venta del patrimonio personal no productivo y el coste de adquirir otros bienes; (iv) lo que puede producirse con la fuerza de trabajo propia y con los recursos que puedan adquirirse; (v) el coste de los recursos o materias primas y el valor de lo que pueda producirse; (vi) los beneficios proporcionados por el sistema de seguridad social estatal⁴⁰.

Debemos reparar en que las habilitaciones forman un sistema. La provisión pública de educación, por ejemplo, da lugar a una habilitación que a su vez influye en otras como el salario. El resultado final para el sujeto, tanto si hablamos de nutrición como de capacidad en general, es el resultado de las diferentes habilitaciones con que cuenta⁴¹. Además, en cada habilitación influye la situación contingente en que se realicen los intercambios (precios relativos, restricciones de la oferta, garantías contractuales...). Consiguientemente, la habilitación resulta de la interacción de todo un complejo de circunstancias: económicas (las eventualidades indicadas antes), jurídicas (el sistema de derechos legales y de garantías judiciales), políticas

³⁹ Cfr. DF, p. 162.

⁴⁰ Cfr. PF, p. 4

⁴¹ “Es necesario entender los sistemas de habilitación dentro de los cuales el problema del hambre será analizado” (PF, p. 1).

(existencia o no de seguridad social), y culturales (las pautas de legitimidad por las que uno se habilita).

La información proporcionada por las habilitaciones no puede ser suplida por la de los bienes o recursos sin más. Aquéllas son los recursos que el sujeto tiene legítimamente *a su disposición*, bajo su *control*. Este control puede ser de distintos tipos, y puede conseguirse de varias maneras: por adquisición, autoproducción, titularidad de un usufructo, concesión de pensiones, de ayudas en metálico o en especie..., e incluso por formas más indirectas como la mejora de la educación o la salud, dado que eso puede repercutir en aumentos de los rendimientos económicos.

Los ingresos tampoco equivalen a las habilitaciones. Ciertamente son un indicador de las mismas, pero el *poder de compra* (dado por los ingresos) nunca es idéntico al *poder de controlar* recursos (habilitación), ni siquiera en una hipotética economía de mercado puro. Es así porque existen diferencias políticas, interculturales e intrafamiliares en el poder de disposición de recursos, como se analiza más abajo. Además, la variación de los ingresos reales nunca coincide con la variación de los precios reales de todos los tipos de bienes y servicios que el sujeto puede adquirir. Por último, y sobre todo, la habilitación respecto de bienes como la educación o la atención médica no dependen exclusivamente del poder de compra. E incluso hay cosas, como la habilitación para vivir en un medio ambiente no contaminado, que no dependen de él en absoluto⁴².

Tanto la teoría de las capacidades como la de las habilitaciones manifiestan el interés de Sen por evitar el “fetichismo de los recursos”, considerando, por el contrario, la correlación de los bienes con el individuo⁴³. Las habilitaciones, como las capacidades, sirven para realizar un particular

⁴² Cfr. *Development: Which Way Now?*, RVD, p. 499.

⁴³ Ver p. 62.

“giro copernicano” mediante el cual los recursos se consideran desde su relación con el sujeto⁴⁴. El problema básico que afronta el enfoque de la habilitación —las hambrunas—, también se discute en el de las capacidades, puesto que son un fallo en un funcionamiento básico, el de estar nutrido⁴⁵. Ambos coinciden en que la solución no está en la mera existencia de recursos, aunque el enfoque de la habilitación sólo use información sobre estos últimos⁴⁶.

Además del paso desde los recursos a la relación recursos-sujeto, el enfoque de la habilitación efectúa otra transición muy interesante. Es la que va desde “lo que hay” (recursos disponibles, niveles de oferta y demanda), hasta “quién controla qué”. El propio Sen llama la atención sobre esta peculiaridad, advirtiendo de que aunque el enfoque de las habilitaciones usado en *Poverty and Famines* “es muy general y, como defenderé, casi inevitable en el análisis del hambre y la pobreza”, puede parecer chocante e inusual por “lo acendrado de la tradición de pensar en términos de *lo que hay*, más que en términos de quién puede *controlar* qué”⁴⁷. El tema fundamental de la habilitación es el poder para controlar, para poner a disposición (*power to command*), y no la disponibilidad física de alimentos, o en general, de recursos. Debe quedar bien claro, considera Sen, el “contraste básico” entre el *control* (*command*) y la

⁴⁴ Se utilizó esta analogía kantiana en la p. 63 de la sección I.2.2.

⁴⁵ Indica Sen en PF, p. 45 que “el enfoque de la habilitación acerca del hambre y las hambrunas se centra en la facultad de la gente para controlar comida”. La expresión que hemos resaltado indica una *capacidad*₂ (sobre este concepto, cfr. I.5.3.o su definición en el *Glosario* incluido al final).

⁴⁶ De esa forma las hambrunas se explican como un “fallo en la habilitación”, que es la imposibilidad de poner a nuestra disposición, normalmente por adquisición, alguna cesta de bienes que incluya suficiente alimento para sobrevivir (cfr. HPA, p. 23). En el enfoque de las capacidades el problema se aborda en un marco más general donde están involucrados recursos, funcionamientos, capacidades, libertades, etc.

⁴⁷ PF, p. 8 (la cursiva es de Sen). Como hemos visto, la cuestión es quién puede tener a su disposición alimentos mediante los mecanismos socialmente permitidos o legitimados. Cfr. también *Goods and People*, ed. cit., p. 517.

*disponibilidad (availability)*⁴⁸. Un fallo en la habilitación (*entitlement failure*) puede producirse existiendo una provisión suficiente de recursos, dado que no se reparten igualitariamente. El objetivo de la política pública para garantizar la "protección de la habilitación" (*entitlement protection*) es que cada familia pueda *tomar el control* de los recursos que necesita, señaladamente de aquellos más básicos⁴⁹. Los temas del poder y de la responsabilidad gubernamental serán también importantes en la LC⁵⁰.

Un par de años antes de *Poverty and Famines*, en *Equality of What?*, Sen había indicado que ni la utilidad ni los bienes primarios bastaban para captar la información necesaria sobre asuntos como la explotación o la no-discriminación, y que para ello serían necesarias "otras concepciones de las habilitaciones (*entitlements*)" que, según dijo, no introducía en esa obra⁵¹. Consideramos que el enfoque de las habilitaciones persigue ese propósito. En este sentido, en *Hunger and Public Action* señala que es importante observar las diferencias entre diferentes grupos ocupacionales. Una perspectiva como la marxiana, dice, que atiende a las diferencias entre clases sociales, es "esencial para entender la naturaleza misma de las habilitaciones"⁵². Efectivamente, el nivel de ingreso o el equivalente monetario del patrimonio no capta las diferencias en el poder de disposición sobre bienes que tienen un terrateniente, un profesional de los servicios, o un jornalero. E igualmente, si dejamos las clases sociales para comparar otros sistemas económicos, encontramos que la teoría de la habilitación ofrece información especial para detallar la diferencia

⁴⁸ Cfr. HPA., 179.

⁴⁹ Cfr. HPA., pp. 24 y 260.

⁵⁰ Cfr. III. 3. *Libertad como capacidad y poder*.

⁵¹ "la no-explotación o la no-discriminación requieren el uso de información que no queda completamente captada ni mediante la utilidad ni mediante los bienes primarios. Puede acudir a otras concepciones de *habilitaciones* para ir más allá de la atención exclusiva por el bienestar personal. Sin embargo, en lo que sigue no introduciré esos conceptos". ("Equality of What?", CWM, p. 367. La cursiva es nuestra).

⁵² Cfr. HPA, p. 29.

de capacidad entre un cazador-recolector, por ejemplo, una niña en una economía de subsistencia y un asalariado industrial que goce de protección social⁵³.

El enfoque de la habilitación también permite mostrar contrastes interculturales que no dependen de variables económicas sino sociológicas, como el estatus o los roles⁵⁴. Este tipo de diferencias socioculturales queda recogido en el concepto de habilitación mediante la noción de legitimidad que incorpora. Frente al enfoque agregativo que se centra en los bienes, las habilitaciones captan incluso diferencias intrafamiliares debidas al reparto desigual de los roles, del poder y del prestigio. Por ejemplo, la información sobre el ingreso familiar, o sobre su poder para adquirir alimentos, no permite captar la diferencia entre la situación de una niña de Bangladesh y la de su hermano gemelo. Sin embargo, en muchos lugares de ese país no están habilitados por igual para conseguir alimento o asistencia médica debido a prejuicios sexuales. Sus capacidades, para nutrirse o para estar sanos, tampoco serán por tanto iguales⁵⁵.

⁵³ Cfr. PF, p.3

⁵⁴ A este respecto, dice Sen en *Development: Which Way Now?*, RVD, p. 500: “realmente las habilitaciones, incluso cuando consideramos asuntos estrictamente económicos como el de la alimentación, pueden requerir por completo que vayamos más allá de los estrechos límites de la economía”.

⁵⁵ Cfr. HPA, pp. 50-56; 109-113, y *Foods, Economics and Entitlements*, ed cit, p. 41. En la obra en la que consta este trabajo, *The political Economy of Hunger*, existen varios estudios de casos concretos de esta clase.

3.5. Habilitaciones y derechos.

El concepto de habilitación habría de inscribirse en una teoría de los derechos, pero Sen desarrolla su concepción de los mismos al margen de su enfoque de las habilitaciones⁵⁶. De todas formas, el concepto de habilitación surge para abordar el tema del hambre desde la perspectiva de los derechos. Algunos años antes de publicar *Poverty and Famines*, Sen había escrito en 1978 el artículo *Ethical Issues in Income Distribution: National and International*, en el que si bien no aparece todavía el enfoque de las habilitaciones, maneja el concepto de modo que se puede vislumbrar la versión final. Lo hace justamente dentro del marco de los derechos, porque considera que hay estas dos teorías opuestas de la habilitación (*entitlement theories*): la que se basa en los derechos de propiedad (*property rights*), y la que se basa en los derechos del trabajo (*labour rights*)⁵⁷. No se especifica aquí un significado especial de *entitlement*, por lo que ha de entenderse como "derecho a algo".

En las habilitaciones debidas al trabajo (*labour entitlements*), el sujeto se habilita en virtud del trabajo realizado. La teoría marxiana de la explotación es citada como ejemplo. Se trata de un principio de legitimación por el que se adquiere el derecho a algo gracias a la contribución en algún trabajo o tarea. En este caso, la utilidad producida en los demás, la utilidad que reporte al sujeto el bien al que se habilita, o la propiedad anterior de ese bien no son relevantes (no forman parte de la base informacional de estas teorías). Las

⁵⁶ La teoría seniana de los derechos se trata en III.4. *Libertad como capacidad y valoración consecuencial*.

⁵⁷ Cfr. Sen, A. *Ethical Issues in Income Distribution: National and International*, RVD, pp. 284 y ss. (§ 1.6. "Entitlements theories: labour and property rights"), y también p. 297. Sobre la teoría de las habilitaciones debidas al trabajo, cfr. también Sen, A. "On the Labour Theory of Value: Some Methodological Issues". *Cambridge Journal of Economics*, nº 2 (1978): pp. 175-90.

teorías de la habilitación según la propiedad han sido históricamente más frecuentes. Sen alude al caso de la doctrina lockeana de la propiedad, y también a la teoría de Nozick sobre el justo título. En estos casos, el derecho a algo se adquiere gracias a una adscripción reflejada en un título de propiedad.

El enfoque de las habilitaciones no es de ninguno de estos dos tipos, porque ambos son maneras de especificar qué distribución de bienes es justa, cuál debe conseguirse. En *Ethical Issues in Income Distribution* la noción de habilitación manejada es normativa, mientras que el enfoque de la habilitación analiza un nivel diferente. Tanto en las teorías de la propiedad como en las del trabajo, los derechos dan lugar a habilitaciones: es el derecho del sujeto i (basado en su patrimonio o en su trabajo) el que le habilita respecto del bien x (esto es, se le concede su control). Estas teorías de la habilitación se centran en las "fuentes del derecho", porque lo que está en cuestión es la justificación del vínculo legitimador que faculta a i frente a los demás respecto de x ⁵⁸. En cambio, en el enfoque seniano ese vínculo no se discute, y en su lugar se analiza la habilitación misma: los efectos que tiene sobre los bienes y sobre los demás⁵⁹. Las habilitaciones son derechos en el sentido de que estructuran las relaciones del sujeto i y de los demás con relación al bien x . Pero tales derechos no son morales sino positivos, no legitiman moralmente, sino que resultan de una legitimación moral previa (la que las teorías del trabajo y de la propiedad, por ejemplo, tratan de establecer).

⁵⁸ Sen dice que en contraposición a las teorías como la de Nozick, "hay teorías de la habilitación que se centran en otras fuentes de derechos, concretamente en el trabajo" (*Ethical Issues in Income Distribution...*, RVD, p. 297).

⁵⁹ De todas formas, el concepto de habilitación tiene un punto de imprecisión que sólo se despeja cuando atendemos a la formulación específica que hemos tratado de elaborar en la sección tercera de este capítulo. La causa es, como dice D. Gasper, que el término *entitlement* es tan atractivo como ambiguo: "la rica ambigüedad del término 'habilitaciones' ha servido sin embargo de estímulo, y ha ligado preocupaciones positivas y normativas, de modo que se han generado nuevas investigaciones muy interesantes" (Gasper, D., *Sen's Capability Approach and Nussbaum's Capabilities Ethic*, ed. cit., p. 289).

El punto clave del concepto de derecho es garantizar que cierta opción puede ejercitarse, y éste también es el caso de las habilitaciones. Cuando alguien está habilitado respecto de cierto bien tiene asegurado de manera efectiva que podrá disponer del mismo, que tendrá su control y, por tanto, decidir sobre él. Las habilitaciones no son derechos del tipo de las *libertades* o *licencias*, pues no consisten en un permiso para que su titular haga algo. En su caso la posibilidad de optar se basa en que se impone a los demás ciertas exigencias (como por ejemplo que el Estado, o a la contraparte de una relación comercial, ofrezcan cierto bien), o en que se impide que otros interfieran (como en el caso de las habilitaciones directas).

J. Waldron considera que los derechos pueden ser negativos o positivos⁶⁰. Los primeros consisten en deberes de omisión por parte de los demás, señaladamente el Estado, y son el caso de los derechos y libertades civiles llamados “de primera generación” en el contexto de los derechos humanos. Por el contrario, los derechos positivos son obligaciones de asistencia. Se trata de los derechos “de segunda generación”, los de tipo social y económico característicos del Estado del bienestar. Las habilitaciones son formalmente tanto de un tipo como del otro. La garantía de control en que consiste la habilitación depende de la sanción legal y/o cultural tanto de derechos negativos (caso de la habilitación directa) como positivos (caso de la habilitación al alimento de un niño frente a sus padres). Las habilitaciones nunca son meramente formales: si un sujeto tiene derecho a un bien (por ejemplo, el derecho de adquirir comida en el mercado, o el de ser alimentado por sus padres), pero de ello no resulta el control efectivo del mismo, entonces no estaba habilitado. En consecuencia, podemos considerar que las habilitaciones son derechos *materiales* o *sustantivos*.

⁶⁰ Waldron, J., "Rights". En: Goodin, R. E. y Pettit, P. *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell, 2000, p. 580.

Creemos que no pueden identificarse habilitaciones y derechos jurídicos. Por un lado, porque Sen no lo hace, ya que para referirse a los últimos usa el término *right*. Además, los derechos jurídicos son insuficientes para captar la complejidad del problema de la desnutrición y de la falta de capacidad en general. Los derechos civiles, como el de propiedad o el de libertad de empresa, son formales porque son libertades o licencias para optar. Por eso el respeto estricto de estos derechos puede coexistir con una habilitación insuficiente, con una falta de control efectivo de bienes y servicios, *a pesar de existir el derecho formal a ello*. Sen explica este punto del modo siguiente:

puede no haber violación de ningún derecho legalmente reconocido en la imposibilidad de grandes sectores de la población para adquirir suficiente comida para sobrevivir [...] los derechos legalmente garantizados de propiedad, transacción y transmisión trazan sistemas económicos que pueden coexistir con que haya gente incapaz de adquirir suficiente comida para sobrevivir⁶¹.

Por su sentido, las habilitaciones están en la línea de los “derechos de segunda generación”, los derechos sociales y económicos cuya garantía es característica del Estado del Bienestar⁶². Presuponen la crítica de que los

⁶¹ “*there may be no violation of any lawfully recognized rights in the failure of large sections of the population to acquire enough food to survive [...] legally guaranteed rights of ownership, exchange and transaction delineate economic systems that can go hand in hand with some people failing to acquire enough food for survival*” (HPA, p. 20).

⁶² En el vocabulario político anglosajón *entitlement* es un vocablo con connotaciones progresistas o “izquierdistas”. Apunta a la idea de que un sujeto, por el mero hecho de estar en tal o cual situación, es acreedor de cierta prestación estatal con independencia del esfuerzo o mérito personal demostrado. Esta connotación política no se traslada al lenguaje filosófico. Normalmente es un término sinónimo de “derecho”, o se reserva para aquellos derechos en los que el titular es “acreedor” y no “actor”. Este último matiz sí está presente en el concepto seniano.

derechos y libertades civiles quedan sin contenido si se carece del control de bienes materiales con los que hacer efectivas las opciones que aquellos permiten. La semejanza con este tipo de derechos no debe hacernos perder de vista que las habilitaciones son, en principio, un concepto descriptivo. Aunque habría que establecer quién debería estar *moralmente habilitado* a qué, criticar la regla legitimadora que constituye tal o cual habilitación, y determinar, en fin, el coste de las habilitaciones, Sen no lo hace nunca.

El hecho de que para funcionar se requieran recursos no es sólo una condición formal, ya que su escasez forma parte de las *circunstancias de la justicia*, como J. Rawls señaló⁶³. En el enfoque de las capacidades, Sen se ocupa adecuadamente de la otra *circunstancia* —la pluralidad de concepciones de vida—, pero desatiende que la promoción de las capacidades de todos requeriría cambiar las estructuras de poder y las relaciones de propiedad. Tanto las habilitaciones para conseguir alimento (teoría de la desnutrición), como las habilitaciones para funcionar y ser capaz (teoría de las capacidades), reflejan el control sobre recursos que las personas tienen *de hecho*. Con ello Sen desaprovecha una forma de abordar el *coste* de las capacidades.

⁶³ Cf. Rawls, J. *A Theory of Justice*, ed. cit., pp. 126 y ss.

4. FUNCIONAMIENTOS.

4.1. Introducción.

En el capítulo I. 2. *La base informacional del proyecto seniano* hemos explicado que para describir y evaluar la situación personal es importante el bienestar del sujeto, y que la utilidad, los recursos, o los bienes primarios son inadecuados para expresarlo. Se requiere, considera Sen, un tipo distinto de información que es suministrado por los funcionamientos. Su principal cometido será la captación adecuada del bienestar conseguido (lo que llamamos logro de bienestar). Desde el punto de vista lógico, los funcionamientos son una noción primaria en el enfoque de las capacidades, ya que éstas se formulan mediante los funcionamientos, son ellos el tipo de información más elemental que se maneja en la teoría, y son los funcionamientos, no las capacidades, lo que puede constatarse directamente¹.

En este capítulo realizamos un análisis pormenorizado del concepto de funcionamiento que nos llevará, en la última sección, a proponer algunas críticas al planteamiento seguido por Sen. Para llegar hasta ahí, expondremos la vinculación y la diferencia entre los funcionamientos y conceptos relacionados como los recursos, la utilidad, las necesidades o el bienestar. Indicaremos cuáles son los funcionamientos mencionados por Sen a lo largo de sus obras, y cómo se representan matemáticamente cuando es posible su medición numérica. Asimismo, abordaremos la relación entre las habilitaciones y los funcionamientos, explicando los factores personales y sociales que afectan a la consecución de los mismos.

¹CW, p. 31

Un ejemplo que Sen utilizó con frecuencia para introducir los funcionamientos es el de montar en bicicleta². Por un lado, (a), una bicicleta es algo con ciertas propiedades, por ejemplo la de ser un medio de transporte. Supongamos, para simplificar, que es la única relevante. La posibilidad de transportarnos de un lugar a otro dentro de ciertos límites y de una forma determinada es una característica de ese objeto, independientemente del uso que se haga de él. Por otro lado, (b), los efectos provocados por el uso de la bicicleta son muy variados. Para algunos, montar es una diversión; para otros, es un esfuerzo que forma parte del deporte; para los de más allá, es la incomodidad que supone usar una herramienta de trabajo. Por otra parte, (c), no todo el que posea una bicicleta podrá transportarse con ella: quizás no sepa montar, o no pueda por su edad, su salud o su condición física.

¿Cuál de esos tres aspectos es el más adecuado para representar la contribución de una bicicleta al bienestar de una persona? El primer aspecto, (a), no capta bien el bienestar. Una bicicleta es un objeto, un bien, y su mera posesión no equivale a poder utilizarla. Uno puede ser el dueño de la bicicleta, o estar junto a ella, o incluso sentarse en ella y, sin embargo, no estar "montando en bicicleta". Como dice D. Crocker hay que distinguir entre el objeto (la bicicleta), la actividad (montar en bicicleta) y el estado mental o utilidad que acompaña al montar en bicicleta³.

El segundo aspecto, (b), hemos de rechazarlo por su variabilidad. En él influyen no sólo los gustos y objetivos individuales, sino también condicionamientos culturales. En nuestra sociedad montar en bicicleta se asocia a la diversión, la salud e incluso la competición, y el sujeto percibe

² "Introducción" de *Choice, Welfare and Measurement*, ed. cit., p. 30; *Poor, Relatively Speaking*, RVD, p. 334; CC, p. 10. Todos ellos son textos de la primera mitad de la década de los ochenta, momento en que propone el concepto.

³ Crocker, D. A. *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 153.

consecuentemente la realización de esa actividad. Por el contrario, en otras épocas o lugares no tiene nada de placentero ni de saludable un transporte que requiere tanto esfuerzo⁴. Tenemos en conclusión que "el hecho de desplazarse en bicicleta no debe identificarse con el placer [o displacer] obtenido de ese acto"⁵.

Lo importante para el bienestar es la actividad que la bicicleta permite, en este caso montar en ella. Es el último aspecto, (c), el que reclama atención. Lo más adecuado es determinar qué hace la persona con la bicicleta, y en general "qué consigue *hacer* con los bienes que están bajo su control", según declara Sen⁶. Y esto, que es el *funcionamiento*, variará según nos fijemos en un niño, un deportista o un parálítico. El funcionamiento "montar en bicicleta" designa una determinada actividad, más o menos útil, que requiere ciertos recursos, y que depende de condiciones personales y sociales. El bienestar aportado por una bicicleta depende del éxito en dicha actividad.

4.2. Origen y concepto.

Los funcionamientos aparecen por vez primera en *Rights and Capabilities*, y allí Sen los define como "rasgos personales. Nos dicen lo que el sujeto está haciendo"⁷. Poco más se añade para concretarlos. En este caso el

⁴ Obviamente, este punto (b) se refiere a la *utilidad* que reporta la bicicleta, y a si es el tipo adecuado de información para captar el bienestar que proporciona. Los principales argumentos con los que Sen descarta el utilitarismo se han tratado en I.1.5.

⁵ CC, p. 10.

⁶ CC, p. 10 (la cursiva está en el original).

⁷ *Rights and Capabilities* es un texto publicado por primera vez en 1984 en *Resources, Values and Development* (el pasaje citado aparece en RVD, p. 317), pero Sen indica que procede de discusiones y conferencias de los años 1980, 1982 y 1983. La primera obra en que aparece la teoría de las capacidades es *Equality of What*, conferencia pronunciada en 1979 en la Universidad de Stanford, publicada originalmente en McMurrin, S. ed. *The Tanner Lecture on Human Values*, vol I, Cambridge: Cambridge University Press, 1980, y reeditada en la compilación *Choice, Welfare and Measurement*. Oxford: Basil Blackwell, 1982, pp. 353-369, por la que citaremos. En IR, n. 28, p. 51, Sen declara que no hizo

ejemplo es el arroz, y con él se ilustra la diferencia entre el recurso, sus características (tener calorías, por ejemplo), y el funcionamiento: vivir sin déficit calórico. El bienestar no depende en el fondo del bien, sino del funcionamiento que éste hace posible: lo bueno no es el arroz, sino *vivir con suficientes calorías*⁸.

Los funcionamientos son lo que una persona consigue hacer, o cómo consigue estar. Por ejemplo, montar en bicicleta, leer, desplazarse, estar bien alimentado, sano o feliz. Manifiestan la situación personal, y “reflejan, como si dijéramos, una parte del ‘estado’ de esa persona”⁹. Describen el tipo de vida que se lleva, y son por eso la información relevante para evaluar el bienestar¹⁰. En muchos pasajes Sen establece que los funcionamientos consisten en “las actividades y estados” (*the doings and the beings*) que la persona ha logrado al disponer de bienes y de la aptitud para usarlos¹¹.

Aparentemente se trata de un concepto muy simple, pero un examen detallado revela que no es así. No ha sido definido con precisión suficiente, con lo que la explicación seniana adolece desde el principio de una cierta ambigüedad¹². Y más allá de esta cuestión nominal, existen problemas serios en relación con los objetivos que debe cumplir el concepto. La palabra inglesa *functioning* es el participio de presente del verbo *to function*, que significa “funcionar”. Como adjetivo significa “que desempeña, o que es capaz de

distinción entre funcionamientos y capacidades en esa primera propuesta. Pero aunque en ella aún no utiliza la noción de funcionamiento, sí aparece prefigurada en la expresión, todavía muy vaga, “capacidad de hacer *ciertas cosas básicas*” (*Equality of what?*, CWM, p. 367. La cursiva es nuestra).

⁸ *Rights and Capabilities*, RVD, p. 316.

⁹ CC, p. 10.

¹⁰ SL, p. 16.

¹¹ CC, p. 70; WAF, p. 197; TJ, p. 9; HPA, n. 17, p. 2; IR, p. 39.

¹² Estas dificultades se reflejan en la ambigüedad del término. Casi todos los traductores al castellano eligen el vocablo “funcionamiento”, pero difieren en su traducción de “*doings and beings*”. Por ejemplo, J. L. Martín Llopis traduce por “cosas que hacer y formas de ser” en Casas Pardo, J., ed. *Nueva economía del bienestar*. Valencia: Universitat de València, 1995; A. M. Bravo traduce por “acciones y estados” en Sen, A. *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995; D. Salcedo por “realizaciones” en su selección de textos *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona: Paidós, 1997.

desempeñar, su función". Sen usa el término como sustantivo, y el significado usual en este caso es "acto, manera o proceso de funcionar"¹³. Mientras que el significado de capacidad está más cerca del habitual, la manera en que Sen utiliza "funcionar" (*function*) y "funcionamiento" (*functioning*) es muy especial. Normalmente "funcionar" es desempeñar la función habitual. Puesto que los funcionamientos se predicán de la persona, habrían de ser el ejercicio de "funciones" personales. Pero, ¿de qué funciones se trata? Aducir sólo unos cuantos ejemplos, como Sen hace, no es suficiente. Más adelante comentaremos la lista de todos los funcionamientos que cita, pero el problema es especificar los criterios de inclusión en dicha lista. Está claro qué puede ser la "capacidad para funcionar" de un reloj, de un corazón, e incluso de un empresario: el funcionamiento de un reloj es el proceso o la manera en que realiza la función de marcar la hora; análogamente en el caso del corazón. El funcionamiento de un empresario puede ser su comportamiento habitual (¿o quizás su comportamiento correcto?). La expresión "este empresario funciona" quiere decir que cumple sus objetivos, pero no está nada claro en qué consisten y cuáles son (o cuáles deben ser) las funciones de una persona, ni *a fortiori*, sus funcionamientos. Si no recurrimos a su presentación matemática, las definiciones de capacidad y de funcionamiento tienen a menudo un aire de circularidad: el concepto de capacidad se precisa con el de funcionamiento (la capacidad es *para funcionar*), pero éste consiste en aquello de lo que se es capaz.

Parte de la solución está en advertir que la definición de "funcionamiento" es estipulativa: por razones de claridad y precisión teóricas, Sen confecciona un significado distinto del convencional (cuestión distinta es que tal claridad y precisión no se consigan suficientemente). Por tanto, el

¹³ Ver *Collins Cobuild English Dictionary*, y la base de datos lexicográfica *Wordnet* desarrollada por la Universidad de Princeton (<http://www.cogsci.princeton.edu/~wn/>).

funcionamiento se define convencionalmente como una “actividad” (*doing*), o como un “estado” (*being*) que la persona ha logrado, sin que haya que recurrir para comprender su significado a ninguna teoría del comportamiento o de las funciones humanas. No obstante, como dijimos más arriba, esta definición formal no disipa el problema de cuáles son los funcionamientos relevantes.

El término *doing* puede significar tanto “actividad” como “acción”. Más adelante se discutirá hasta qué punto los funcionamientos son acciones dotadas de intención o de sentido, o por el contrario simples actividades. Dado que las acciones son actividades pero no al revés, hemos decidido traducir *doing* por éste último término, y así dejar abiertas las dos posibilidades. La cuestión no es sólo nominal porque afecta a qué actividades merecen calificarse como funcionamientos. El término *being* vuelve a ser, como “funcionamiento”, un neologismo de sentido, dado que no significa como es usual “ser” o “existencia”, sino más bien “estado”, como en las expresiones castellanas "estado de salud" o "estado financiero". En el caso de los funcionamientos es el verbo "estar" y no el "ser" el que está en juego. La salud, el grado de alimentación, o la seguridad no son elementos permanentes del individuo, sino que forman parte de su situación actual. Un cambio en los recursos a su alcance o en la aptitud para utilizarlos alteraría esos funcionamientos: una persona bien alimentada dejará de *estarlo*, *funcionará* peor, si tiene menos que comer, o si sufre diabetes y no puede cambiar su dieta. Por eso la traducción más inmediata de este nuevo sentido de *being* podría ser "estado"¹⁴.

Los estudios sobre el nivel de vida son el contexto donde aparece el concepto que estudiamos. Por razones que ya conocemos, Sen considera que la información proporcionada tanto por los recursos como por la utilidad es

¹⁴ Realmente así debe ser en muchos casos, pero en otros resultaría algo confuso y forzado, como en "estado de nutrición" o "estado de vestimenta". La expresión "situación" puede cubrir esas ocasiones.

inadecuada para evaluar el nivel de vida. Los primeros, siendo importantes, lo son sólo instrumentalmente. Circunstancias físicas, psicológicas o culturales influyen en su eficacia: una persona enferma, por ejemplo, necesita más recursos para conseguir el mismo nivel de vida que una sana; una mujer endoculturada en el machismo quizás reclame para sí o para sus hijas menos recursos que para los hombres de su familia.

La información proporcionada por la utilidad tampoco es adecuada, como quiera que ésta se interprete: fijar el nivel de vida por el grado de felicidad, por la satisfacción de deseos, o por las elecciones realizadas es cuando menos desorientador. Estas dos últimas interpretaciones de la utilidad pueden servir a lo sumo para deducir la calidad de vida que el sujeto se atribuye, pero no la calidad de vida objetiva, ya que las personas adaptan sus preferencias y elecciones a sus expectativas y a su entorno. También el sentimiento de felicidad está influido por que el entorno en el que se vive sea más o menos favorable, y además no es el único elemento que contribuye a la calidad de vida¹⁵.

Según J. Cameron, Sen realiza así una crítica tanto al utilitarismo clásico o *benthamita*, como al utilitarismo neoclásico. En el primero se considera que la utilidad se puede medir de una manera precisa, y se mantiene que la felicidad o el placer en el que se basa la utilidad es directamente constatable. En el utilitarismo neoclásico, desarrollado por economistas, se piensa que ese concepto de utilidad no es científico, y que hay que descartar las comparaciones interpersonales de utilidad, dado que ésta debe concebirse como satisfacción de preferencias o manifestación de elecciones. Estas dos formas de concebir la utilidad cuadran con la concepción liberal de que los sujetos son libres, únicos y con una capacidad inconmensurable para desear y para satisfacer deseos de una forma original, cosa que Sen pone en cuestión

¹⁵ Nos hemos referido ya a estas críticas del concepto de utilidad en I.1.5.

como hemos visto en el párrafo anterior¹⁶. Por eso concluye que el nivel de vida concierne al tipo de existencia que la persona lleva, más que a los recursos que utiliza, o a la utilidad alcanzada. Y ese “modo de vida” (*lifestyle*) consiste en qué hacemos y en cómo estamos. Tal cosa son los funcionamientos: “las diferentes condiciones de vida que podemos alcanzar”¹⁷. Respecto de ellas los recursos tienen una función instrumental, y la utilidad es algo derivado y variable.

Las aplicaciones de los funcionamientos no se limitan a la calidad de vida, pero cabe la pregunta de hasta qué punto esa cuestión no ha modelado el concepto y sus condiciones de aplicabilidad¹⁸. Al menos está fuera de duda que la mayoría de los funcionamientos concretos mencionados por Sen pertenecen a ese ámbito, de forma que no se recogen todas las dimensiones de un “modo de vida” (*lifestyle*) integral¹⁹. En sus primeras obras las capacidades se conciben como una forma de representar las necesidades básicas del ser humano, de modo que los funcionamientos que aparecen son los estados y actividades derivados de la satisfacción de las mismas: por ejemplo procurarse

¹⁶ Cameron, J. "Amartya Sen on Economic Inequality: The Need for an Explicit Critique of Opulence". *Journal of International Development*, nº 12 (2000): p. 1039. Es importante advertir que Sen usa siempre el término *happiness* (felicidad) en este sentido *benthamita*; el concepto de felicidad como vida buena, de raíz aristotélica, lo expresa mediante el término *well-being* (bienestar), tal como se discutirá enseguida.

¹⁷ SL, p. 16. Ver también p. 37. La expresión *lifestyle* aparece en DF, p. 75.

¹⁸ I. Carter, "Funzionamenti e capacità: una critica liberale alla teoria di Sen e Nussbaum." *Rivista di Filosofia* (2000), pp. 15 ss., sostiene que Sen no acierta a definir la libertad captando su valor intrínseco (el que tiene con independencia de lo que se elija con ella) debido a que la utilización de los funcionamientos implica siempre la referencia a la calidad de vida. En II. 1. *Logro y libertad* estudiaremos el valor intrínseco e instrumental de la libertad en relación con la LC.

¹⁹ En la importante obra *Inequality Reexamined*, justo después de ejemplificar algunos funcionamientos relevantes, indica que la lista puede ampliarse acudiendo a varios autores escandinavos para una “discusión útil de los varios elementos constitutivos de la calidad de vida” (IR, p. 39, n. 2). Sobre la utilidad del “enfoque escandinavo del bienestar” en relación con los funcionamientos, cfr. Brandolini, A., y G. D'Alessio. "Measuring Well-Being in the Functioning Space". Comunicación presentada al congreso *Justice and Poverty: Examining Sen's Capability Approach*, Cambridge, 2001 (disponible en www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/sen/papers/brandoli.pdf).

abrigo o satisfacer las necesidades nutritivas. Poco después Sen consideró que las capacidades también satisfacen *intereses*, con lo que se amplía la temática de los funcionamientos. De todas formas, Sen nunca ha abandonado su preocupación por el nivel de vida, y de ahí que la gran mayoría de los funcionamientos que menciona se refieran al mismo²⁰.

Todavía relacionado con el nivel de vida pero en un nivel más general, está el asunto de cómo se concibe el bienestar mediante los funcionamientos. Antes conviene recordar cómo entiende Sen la diferencia entre ambos. El nivel de vida no se refiere sólo a las disponibilidades materiales, porque circunstancias personales (discapacidad, enfermedad, analfabetismo...) pueden impedir o dificultar su aprovechamiento²¹. Por otra parte, el sufrimiento ajeno, o el fracaso en nuestros compromisos como agentes causará malestar, mas ello no es motivo suficiente para juzgar que nuestra calidad de vida ha disminuido. Lo lógico es considerar, piensa Sen, que ésta no es todo el bienestar, sino sólo aquella parte del mismo procedente de la naturaleza de la propia vida, sin tener en cuenta cómo afectan los compromisos y las simpatías que tenga el sujeto²².

Ahora bien, ¿el bienestar como tal en qué consiste? Se trata de un concepto con larga historia, con múltiples acepciones e interpretaciones, y que requiere por eso una definición estipulativa que precise su significado intuitivo. Ése va a ser uno de los cometidos de los funcionamientos. Ya sabemos que los funcionamientos se refieren a él, o que sirven para evaluarlo,

²⁰ En cualquier caso, como Sen reconoce en SL, p. 27, su concepto de calidad de vida (*standard of living*) es muy amplio, dado que consiste en el bienestar provocado por la vida que se lleva. Así pues, cualquier funcionamiento, en tanto que describe esa vida, ha de tenerse en cuenta para evaluar la calidad de vida. Como se verá a continuación, los conceptos senianos de bienestar y de calidad de vida sobrepasan las categorías económicas, y apuntan hacia la idea ética de *vida buena*.

²¹ Por ejemplo, la circunstancia de su discapacidad le exige a un paralítico disponer de más recursos para desplazarse. Sobre este asunto de las *circunstancias* que influyen en la transformación de recursos en funcionamientos hablaremos más adelante en la cuarta sección de este capítulo.

²² Ver p. 81.

lo que no significa que *coincidan con él*. Lo que sucede es que la información más adecuada sobre el bienestar no es ni la de recursos ni la de utilidades, sino aquella sobre la situación del sujeto. Sen propone “una visión del bienestar que no se base fundamentalmente en la preferencia, sino en algunas circunstancias objetivas (v.gr. los logros de funcionamiento de la persona)”²³. Como veremos con cierto detalle en la sección sexta de este capítulo, el bienestar es una *valoración* de las condiciones de vida *constituidas* por los funcionamientos.

Los funcionamientos son hechos de la vida personal, efectivos y no meramente hipotéticos, y por tanto aspectos constitutivos de la manera en que el sujeto vive²⁴. Obviamente, no sucede un funcionamiento cada vez, sino un conjunto de ellos simultáneamente. La persona funciona a la vez de muchas maneras: está alimentado, y sano, y protegido, y lee, y viaja, y participa en su sociedad, etc. Su vida puede ser contemplada mediante este conjunto de funcionamientos, el cual delimita el “estado general” de la persona, su forma de vivir (*way of living*)²⁵. Añade Sen que “vivir es un conjunto de funcionamientos interrelacionados”, luego no es que los funcionamientos sean expedientes útiles para hacer una descripción, sino que son los integrantes mismos de esa forma de existencia²⁶.

Puesto que el bienestar (o el *malestar*) es una medida de la bondad de los funcionamientos, no debemos asociarlo más con estados mentales, ni con la cobertura de necesidades materiales, ni tampoco con la satisfacción de deseos más o menos fundamentales. Con ello Sen está proponiendo una crítica ambiciosa al utilitarismo, y a su influencia en la metodología económica.

²³ OEE, p. 55.

²⁴ SL, p. 29; CW, p. 31,

²⁵ CC, p. 12; WAF, p. 201 (en este caso usa la expresión “*the kind of ‘deal’ he or she has got*” en lugar de *way of living*).

²⁶ IR, p. 39. Más adelante examinaremos si esa “interrelación” puede ocasionar problemas de incompatibilidad entre los funcionamientos (ver pp. 223; 302 y ss).

Reivindica así un punto de vista sobre el bienestar que entronca con la concepción primigenia de la economía debida a Aristóteles. En ella no se había roto aún la conexión con la ética, y la racionalidad y la motivación humana iban más allá de la maximización del autointerés. La concepción de la vida como conjunto de funcionamientos, y del bienestar como bondad de los mismos, implica considerar aquél como bondad de la vida, y *viceversa* que una vida buena sea una vida con bienestar. Tal planteamiento tiene antecedentes en el dinamismo y el eudemonismo aristotélicos, como veremos a continuación²⁷.

El concepto de funcionamiento, como sugiere la misma palabra, implica dinamismo: en unos casos se trata de actividades, como montar en bicicleta o comer; en otros se trata de estados, pero también en ellos hay dinamismo porque no son condiciones inalterables del sujeto, sino situaciones a las que ha llegado, y que puede perder (por ejemplo ver o estar a salvo de epidemias). En consecuencia, no hay funcionamientos permanentes. Sen adopta la perspectiva de que el sujeto es actividad: hace, decide, intenta, logra funcionar a veces más, otras menos. Puesto que vivir puede representarse como un conjunto de funcionamientos, la vida se entiende entonces como actividad o dinamismo. Sen considera que Aristóteles es un precedente de esta concepción puesto que interpretaba “‘la vida en el sentido de actividad’, y de este modo defendía considerar los funcionamientos humanos como los objetos de valor”²⁸.

El bienestar es un “concepto activo”, dado que implica diversos funcionamientos²⁹. No se concibe como el efecto externo, ni tampoco interno o mental, de los funcionamientos sobre el sujeto, sino que radica en la bondad

²⁷ Sen lo reconoce expresamente casi siempre que introduce el tema de los funcionamientos: *Goods and People*, RVD, p. 512, n. 6; SL, p. 23, n. 6; OEE, p. 64, n.7; HPA, p. 14; IR, p. 39, n. 3; CW, p. 46; OEI, p. 199, n. 133.

²⁸ HPA, p. 14.

²⁹ OEE, p. 59.

de los propios funcionamientos y, consiguientemente, en la bondad del modo de vida. Es aquí donde se entronca con el eudemonismo: dice Sen que, al igual que Aristóteles, también él concibe “‘el bien de los seres humanos’ en términos de la riqueza de una ‘vida en el sentido de actividad’”³⁰. Una vida *rica* es aquella con funcionamientos valiosos conseguidos a partir de cierto grado. Por tanto, los componentes del bienestar son ciertos tipos de funcionamientos, ciertos aspectos valiosos de una vida³¹. Fijémonos en que hemos introducido un matiz nuevo y problemático, pero que forma parte del planteamiento seniano: los funcionamientos *relevantes* no son estados o actividades cualesquiera, sino aquellos *importantes* o *valiosos*³².

4.3. Los funcionamientos relevantes.

Sen considera que no puede darse una lista cerrada de los funcionamientos importantes. Esa calificación depende del contexto personal y cultural, y por eso no puede otorgarse de antemano³³. Consiguientemente, Sen nunca ha propuesto un catálogo de funcionamientos, sino que se ha limitado a indicar algunos, a modo de ilustración, a lo largo de sus obras. Casi todos los ejemplos tienen que ver con el bienestar causado por nuestro propio modo de vida. Desde ese punto de vista hay un par de ausencias notables: una es los funcionamientos relacionados con la vida sexual, “olvido” que quizás se deba a que el asunto no forma parte de los estudios sobre la calidad de vida, los cuales jugaron un papel determinante en la elección de los ejemplos, como

³⁰ HPA, p. 14.

³¹ De manera semejante, Aristóteles piensa que “el bien humano es una actividad del alma según lo excelente” (—τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ’ ἀρετήν—. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, trad. cit., p. 9).

³² OEE, p. 46, n. 16; CW, p. 30; DF, p. 74. Con ello los funcionamientos arriesgan su carácter descriptivo y neutral. Al final del capítulo volveremos sobre este tema.

³³ Los procedimientos de valoración y selección de los funcionamientos se estudian en *III. 5. Libertad como capacidad ante el desafío intercultural*.

ya hemos dicho; la otra ausencia es los funcionamientos relativos a la vida religiosa, que como en el caso anterior tampoco son centrales para la evaluación de la calidad de vida.

Nuestro autor clasifica los funcionamientos según sean o no *materiales*, *sociales* o *básicos*. Los funcionamientos materiales dependen de la riqueza económica o *material* del sujeto, y entre ellos cita estar bien alimentado, o estar a salvo de enfermedades evitables. Frente a ellos, los funcionamientos no-materiales son de tipo psicológico o personal, como por ejemplo estar satisfecho o actuar con sensatez, lo cual no depende de las disponibilidades económicas. Inspirándose en la diferencia que A. C. Pigou estableció entre *bienestar total* (*total welfare*) y *bienestar económico* (*economic welfare*), Sen propuso inicialmente esta distinción para especificar los funcionamientos que influyen en el nivel de vida, pero más tarde la consideró inapropiada ya que todos los funcionamientos que constituyen la vida propia, sean físicos o psicológicos, influyen en él³⁴. Efectivamente, una vez redefinido el nivel de vida en términos no económicos (como el bienestar que radica en la vida propia), esta clasificación deja de tener sentido, en consonancia con que la referencia al nivel de vida (en su sentido habitual), que había sido importante en la génesis de la teoría, haya sido sustituida por una noción más amplia de bienestar³⁵.

Los funcionamientos sociales son aquellos cuya especificación concreta es relativa al nivel de funcionamiento de los demás miembros de la sociedad.

³⁴ Propone esta clasificación en “The Living Standard”. *Oxford Economic Papers* XXXVI (1984): pp. 74-90. Reeditado en *Ethics of Consumption: The Good Life, Justice and Global Stewardship*, editado por Crocker D. A. y T. Linden, pp. 287-311. Lanham, Maryland: Rowman y Littlefield, 1998 (en adelante citaremos por esta edición con la sigla *LS*), y la desecha poco después en *The Standard of Living*, publicado en 1987 pero procedente de conferencias dictadas dos años antes (cfr. *SL*, pp. 26-27). A. C. Pigou propone la distinción entre bienestar total y económico *The Economics of Welfare*. Londres: Macmillan, 1920, p. 11.

³⁵ Hemos indicado ya en este capítulo la diferencia que Sen establece entre nivel de vida y bienestar (pp. 122 y ss.).

Dice Sen que estos funcionamientos “imponen necesidades de recursos que varían con lo que *los demás* en la comunidad tienen de manera estándar”³⁶. Los que podemos llamar funcionamientos *fisiológicos* (no-sociales), por ejemplo, vivir una larga vida o estar sano, no dependen de lo que la sociedad en general haga a ese respecto, y las habilitaciones que requieren tampoco obedecen a las habilitaciones que los demás empleen para esos mismos funcionamientos. En cambio, funcionamientos sociales como estar activamente integrado o estar adecuadamente vestido, sí dependen de cómo los demás miembros de la sociedad se integren o se vistan. En consecuencia, las habilitaciones exigidas en esos casos también son relativas: por ejemplo, en nuestra sociedad disponer de agua corriente (e incluso de televisor) es necesario para estar integrado, pero según el último *Informe sobre Desarrollo Humano*, 1.160 millones de personas viven sin agua corriente; es evidente que la inmensa mayoría de esas personas están integradas en sus comunidades, con independencia de que sean incapaces de otros funcionamientos fisiológicos como estar nutridos o a salvo de epidemias³⁷.

Una tercera división, la que Sen ha utilizado más, es entre funcionamientos básicos y no-básicos³⁸. Más allá de que están conectados con el nivel de vida, Sen no indica ningún contenido o característica peculiar de los funcionamientos básicos. Dice únicamente que son “exigencias mínimas” de bienestar, lo que habrá de entenderse en el sentido de obligaciones morales. Esta categoría de funcionamientos, por consiguiente, no está determinada por sus características propias, sino que la calificación de “básicos” la otorga el evaluador quien, en tanto sujeto moral, exige ciertos niveles mínimos de bienestar. Por tanto, no se trata de funcionamientos peculiares

³⁶ IR, p. 115, obra en la que establece esta clasificación (la cursiva es de Sen).

³⁷ P.N.U.D. *Informe sobre Desarrollo Humano*. Madrid: Mundi-Prensa, 2003, p. 58.

³⁸ WAF, p. 217. También los denomina “funcionamientos elementales” (CW, p. 40 n. 30), y los califica como funcionamientos “de crucial importancia” (CW, pp. 31 y 41).

conceptualmente, sino de aquellos *valorados* como especialmente importantes porque mediante ellos se satisfacen necesidades básicas. Aunque Sen haya seguido ese criterio para determinarlos, su especificación es un problema genuino dentro del enfoque de las capacidades. Sin embargo, al tratarse de una cuestión valorativa que no afecta al concepto de funcionamiento, puede posponerse hasta que abordemos la valoración de los funcionamientos y capacidades³⁹.

Todos los funcionamientos a los que Sen alude en diferentes pasajes de sus obras se recogen en la tabla que sigue. En muchos casos se refiere con expresiones distintas a un mismo funcionamiento, de forma que hemos traducido todas ellas de la misma manera para poder confeccionar un inventario coherente. No obstante, se reproducen separadamente cada una de esas expresiones con el fin de que el lector pueda localizarlas en los textos. En la última columna constan los pasajes donde aparece cada funcionamiento.

Con fines meramente expositivos, pues Sen nunca ha realizado una clasificación exhaustiva, hemos secuenciado los funcionamientos por temas. La tabla comienza con las actividades y estados más elementales, aquellos que el ser humano comparte con otros seres vivos: estar sano, alimentado, etc. Siguen aquellos funcionamientos relacionados con la vida social y cultural. A diferencia de los anteriores, estos funcionamientos no tienen un carácter natural, dado que están especificados mediante pautas culturales. Por ejemplo, leer, escribir, estar bien informado o viajar son actividades y estados definidos culturalmente. La tabla termina con actividades superiores del ser humano, tales como autorrespetarse o sentirse feliz. Esta ordenación no coincide con la clasificación en funcionamientos sociales y fisiológicos. Por ejemplo, leer es un funcionamiento “cultural” sin ser social, dado que no depende de que los

³⁹ Asunto que trataremos en *III. 5. Libertad como capacidad ante el desafío intercultural*. La relación entre los enfoques de las capacidades y de las necesidades básicas se trata en *I.5.2.*, pp. 181 y ss.

demás en la sociedad lean más o menos. Sen sólo indica expresamente que sean sociales estos dos funcionamientos: mostrarse en público sin vergüenza, y tomar parte en la vida de la comunidad⁴⁰. De todas formas, bastantes otros de los que menciona también lo son, y así lo hemos señalado en la tabla con la anotación [*social*].

Tampoco Sen indica siempre que determinado funcionamiento es básico (los pasajes en que lo hace aparecen señalados con el signo “#”). Por otro lado, apenas da ejemplos de esta clase de funcionamientos. No obstante, comparando con las capacidades básicas, bastantes otros también deben tener esta calificación, aunque Sen no lo especifique. Hemos escrito todos ellos en cursiva, y como puede apreciarse, aparecen en todas las zonas de la tabla: se refieren tanto a los niveles elementales de la vida humana (tener salud, por ejemplo), como a estados superiores y complejos (estar satisfecho consigo mismo). Por último, el signo “*” junto a un pasaje indica que éste es ambiguo sobre si se trata de un funcionamiento o de una capacidad. De todas formas, como veremos en el siguiente capítulo, a cada funcionamiento le corresponde la capacidad de funcionar así, de modo que todos los funcionamientos (no sólo los señalados con asterisco) indican también capacidades.

La siguiente tabla detalla los treinta y siete funcionamientos mencionados por Sen:

⁴⁰ IR, p. 115.

FUNCIONAMIENTOS	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
ver	<i>·seeing</i>	WAF, p. 197
comer	<i>·eating</i>	WAF, p. 197
<i>estar nutrido</i>	<i>·to be well-nourished</i> <i>·live without calorie deficiency</i> <i>·nourishment</i> <i>·avoiding under-nourishment</i> <i>·being adequately nourished</i> <i>·being free from under-nourishment</i> <i>·living without calorie deficiency</i>	CWM, p. 30; CC, p. 12; WAF, p. 197; SL, p. 26; CW, p. 40 n. 30#; CC, p. 25; RVD, 316 CC, p. 46 WAF, p. 199 IR, p. 39; CW, p. 31; 36 OEE, p. 64 RVD, p. 316
pasar hambre	<i>·be malnourished</i> <i>·starving</i> <i>·not to be hungry</i>	CWM, p. 30 WAF, p. 201 PU, p. 209; WAF, p., 217
ayunar	<i>·fasting</i>	WAF, p. 202
<i>estar sano</i>	<i>·basic health</i> <i>·leading a healthy life</i> <i>·being physically fit</i> <i>·disease-free living</i> <i>·being in good health</i> <i>·escaping avoidable morbidity</i> <i>·being free from disease</i> <i>·being free from avoidable morbidity</i> <i>·escaping morbidity</i> <i>·escaping mortality</i> <i>·health status</i>	CC, p. 46 CC, p. 83 HPA, p. 40 HPA, p. 42 CWM, p. 30; IR, p. 39; CW, p. 31 WAF, p. 199; IR, p. 39 SL, p. 104 OEE, p. 64 CW, p. 36 CW, p. 36 DF, p. 132

CLAVE: *cursiva* indica funcionamiento calificado alguna vez como básico, siendo tal pasaje señalado con “#”; “*”: ambigüedad sobre si es funcionamiento o capacidad; “[social]”: funcionamiento social

FUNCIONAMIENTOS	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
<i>vivir largo tiempo</i>	· <i>living long</i> · <i>longevity*</i> · <i>avoiding premature mortality</i>	CC, p. 15; SL, p. 104 CC, p. 45; p. 46; DF, p. 132 IR, p. 39
estar a salvo de epidemias	· <i>avoiding epidemics</i>	CC, p. 46
estar a salvo de contraer malaria	· <i>being free from malaria</i>	CC, p. 15; WAF, p. 197
estar a salvo de contraer cólera	· <i>living a life free from cholera</i>	SL, p. 104
estar a salvo de contraer viruela	· <i>living a life free from smallpox</i>	SL, p. 104
<i>no estar impedido</i>	· <i>to be mobile</i> · <i>enjoying adequate mobility</i> · <i>moving</i> · <i>having mobility</i> · <i>to move about effectively</i> · <i>to move freely</i>	CC, p. 12 HPA, p. 42 CWM, p. 30 CW, p. 36 FCH, p. 279 PU, p. 209
montar en bicicleta	· <i>bicycling</i>	RVD, p. 334; CC, p. 10
usar un detergente determinado	· <i>using a particular washing powder</i>	IR, p. 44
estar suficientemente vestido [social]	· <i>to be well-clothed</i>	CC, p. 12
no estar avergonzado de tu ropa [social]	· <i>to live a life without being ashamed of one's clothing*</i> · <i>not being ashamed by the poverty of one's clothing or shoes</i>	CC, p. 46 WAF, p. 198

CLAVE: cursiva indica funcionamiento calificado alguna vez como básico, siendo tal pasaje señalado con “#”; “*”: ambigüedad sobre si es funcionamiento o capacidad; “[social]”: funcionamiento social

FUNCIONAMIENTOS	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
mostrarse en público sin vergüenza [social]	<i>·not being ashamed to appear in public</i> <i>·appearing in public without shame</i>	CC, p. 15; SL, p. 104 WAF, p. 199; CW, p. 37
estar activamente integrado [social]	<i>·being socially integrated</i>	CW, p. 31
ser socialmente respetado [social]	<i>·being socially respected</i>	CWM, p. 30
estar alfabetizado	<i>·literacy*</i> <i>·being literate</i> <i>·reading</i> <i>·read and write</i>	CC, p. 45; DF, p. 132 CC, p. 46 WAF, p. 197; DF, p. 294 LS, p. 295
comunicarse [social]	<i>·communicating</i>	DF, p. 294
argumentar	<i>·arguing</i>	DF, p. 294
participar en la vida de la comunidad [social]	<i>·to be taking part in the life of the community</i>	CC, p. 12; WAF, p. 199; IR, p. 39; CW, p. 36; DF, p. 71#
tener vida cultural e intelectual [social]	<i>·functionings involving cultural and intellectual pursuits</i> <i>·making intellectual contributions</i>	CC, p. 46 HPA, p. 38
crear cosas	<i>·achieving creative fulfilment</i>	OEE, p. 64
estar bien informado [social]	<i>·being acceptably well informed</i>	WAF, p. 199
irse de vacaciones [social]	<i>·vacationing</i>	CC, p. 46
estar atendido	<i>·being entertained</i>	WAF, p. 200, n. 35
viajar	<i>·travelling</i>	CC, p. 46
cuidar de otros	<i>·entertain others</i>	CC, p. 25
<i>CLAVE: cursiva indica funcionamiento calificado alguna vez como básico, siendo tal pasaje señalado con “#”; “*”: ambigüedad sobre si es funcionamiento o capacidad; “[social]”: funcionamiento social</i>		

FUNCIONAMIENTOS	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
agasajar a los amigos	· <i>entertain friends*</i> · <i>being able to visit and entertain friends</i>	CC, p. 46 WAF, p. 199
estar junto a tus seres queridos	· <i>to be close to people one would like to see*</i>	CC, p. 46
actuar con sensatez	· <i>being wise</i>	SL, p. 26
estar equilibrado	· <i>being psychologically well-adjusted</i>	SL, p. 27
tener autorrespeto	· <i>self-respect</i> · <i>having self-respect</i> · <i>achieving self-respect</i> · <i>fulfillment of self-respect*</i>	RVD, p. 320 IR, p. 39 OEE, p. 64; CW, p. 31; 36 DF, p. 71
sentirse feliz	· <i>being happy</i>	WAF, p. 200; OEE, p. 64; IR, p. 39; 54; CW, p. 36
estar satisfecho	· <i>being fulfilled</i> · <i>being contented</i>	CW, p. 36 CW, p. 36; SL, p. 27

CLAVE: *cursiva* indica funcionamiento calificado alguna vez como básico, siendo tal pasaje señalado con “#”; “*”: ambigüedad sobre si es funcionamiento o capacidad; “[social]”: funcionamiento social

4.4. Representación formal de los funcionamientos.

El modo de vida de una persona estará formado por algunos de estos treinta y siete funcionamientos, o por todos ellos, o por más, dado que la enumeración no es completa. En cualquier caso, la colección de funcionamientos que formen el modo de vida de una persona será más o menos grande. Digamos que podría estar formada por un *duplo* de funcionamientos, o por una *tríada*,... o en general por un *n-tuplo* si hay *n* funcionamientos⁴¹. En ese caso el conjunto total logrado tendría *n* elementos. En la realidad *n* debe ser un número bastante mayor de tres o cuatro, porque son muchas las actividades y estados que constituyen el estilo de vida de alguien. No obstante, un ejemplo simplificado puede ser éste:

Modo de vida = total logrado de funcionamientos = {*estar nutrido, sano, feliz*} (siendo en este caso *n* = 3)

Esta representación matemática resulta algo tosca y artificiosa. En realidad, el uso de matemáticas está pensado para el caso en que la cuantía o intensidad de cada funcionamiento pueda representarse mediante un número real. Entonces, si por ejemplo el individuo ingiere la mitad de calorías que la media, podríamos considerar que la intensidad de este funcionamiento es 5 (sobre 10). Imaginemos que su salud (estimada quizá mediante revisiones médicas comparadas con el resto de la población) es 4, pero que a pesar de

⁴¹ WAF, p. 198; "Freedom of Choice: Concept and Content". *European Economic Review* 32, n° 2-3 (1988): p. 289 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *FCH*); OEI, p. 200, n. 134; DF, p. 75, n. 43.

ello se siente perfectamente feliz, por lo que asignamos aquí la calificación de 10^{42} . Con ello en lugar del *n-tuplo*:

$$(1) \{ \text{estar nutrido, sano, feliz} \},$$

tendremos el *vector de funcionamiento*:

$$(2) f_1 = (5,4,10)$$

Se trata de la representación de los logros efectivos de la persona en un espacio vectorial *n*-dimensional. Esta formulación matemática permite conectar mediante relaciones funcionales los funcionamientos con las capacidades y con las habilitaciones, otorga un significado preciso a las capacidades y funcionamientos y, por último, permite presentar la teoría de manera que tenga aplicación práctica en la evaluación económica.

Las habilitaciones también pueden expresarse como un vector cuyos elementos son la cuantía de cada tipo de recurso para el que se está habilitado. Así el individuo *i* tendrá el vector de habilitaciones x_i^{43} . En el capítulo anterior

⁴² Como se aprecia en el ejemplo, para llegar al vector de funcionamiento hay que resolver un complejo problema de valoración, que en algunos casos puede resolverse más fácilmente que en otros gracias a la ayuda de la economía, la sociología u otras disciplinas. Así sucede en la evaluación del grado de nutrición o de la participación en la comunidad. En otros casos se trata de una cuestión muy difícil, imposible incluso, si no se quiere vaciar el concepto de contenido (así sucede en funcionamientos como tener autorrespeto o sentirse feliz). En cualquier caso, puesto que los elementos del vector son resultado de una evaluación, la descripción que el vector proporciona la incorpora, con lo que su objetividad plena queda en duda. Dicho de otra forma, Sen define los funcionamientos como hechos de la vida personal, pero el vector funcionamiento es una valoración de tales hechos, de modo que no es una simple expresión matemática de los primeros. Volveremos sobre el problema en la última sección de este capítulo.

⁴³ Sen resulta confuso en CC, pp. 11 y 13 porque se refiere a x_i como “el vector de recursos” (*vector of commodities*), y también como “habilitaciones” (*entitlements*). Pero lo coherente es esto último, pues la expresión utilizada por Sen en CC. p. 13 es literalmente la siguiente: “his command over commodities X_i (*entitlements*)” (“su control sobre los bienes X_i ”).

indicamos que los recursos, o más precisamente las habilitaciones, son una condición necesaria de los funcionamientos. Su valor es ciertamente instrumental pero indispensable, porque difícilmente el sujeto podría funcionar en la indigencia. Recordando el ejemplo del arroz utilizado al comienzo de este capítulo, tenemos que gracias a éste y otros bienes, o mejor a propiedades suyas como tener calorías, la persona puede vivir sin déficit calórico. Por tanto, tal funcionamiento depende de estar habilitado respecto de esos bienes. La dependencia entre los funcionamientos y las habilitaciones puede expresarse mediante una relación funcional en la que b_i sería el vector de funcionamientos del individuo i .

$$(3) \quad b_i = f_i(x_i)$$

La expresión anterior, (3), es la formulación básica y, según la misma, el vector de funcionamientos resulta de otro vector, en este caso de habilitaciones. Pero debemos precisar algo más, porque los funcionamientos no dependen exactamente de los recursos para los que el sujeto está habilitado, x_i , sino de las *características* que tengan, esto es, “de las distintas propiedades deseables de los bienes en cuestión”⁴⁴. La habilitación respecto de los bienes otorga, lógicamente, el control sobre sus características. Por ejemplo, vivir sin déficit calórico se consigue si se dispone de bienes que, como el arroz, tengan la característica de aportar calorías; se está protegido del mal tiempo si se dispone de una construcción con las características adecuadas; nos gusta la ropa porque gracias a ella vamos abrigados, no nos da vergüenza que nos vean los demás, y estamos integrados en nuestro grupo social, todo lo cual se debe a

(‘habilitaciones’), remitiendo para su explicación a la obra *Poverty and Famines*. Por eso hemos considerado que ese conjunto X_i coincide con el conjunto habilitación explicado en el capítulo anterior.

⁴⁴ CC, p. 10.

ciertas características que tiene la ropa, y que pueden distinguirse analíticamente.

La idea es que los bienes no sirven por sí mismos, sino por las *características* en que pueden analizarse. Sen toma este concepto de W. M. Gorman y K. J. Lancaster quienes lo propusieron a mediados del siglo pasado. Su utilización no afecta a lo fundamental de la teoría, (al menos en lo que atañe a la libertad, la igualdad o la justicia), de forma que se lo puede considerar una precisión en el tratamiento económico de los recursos. No obstante, Sen hace uso de las características en la formulación matemática de su propuesta, esto es, cuando desea la máxima precisión⁴⁵. Además, puesto que los bienes se descomponen en características, puede decirse que éstas son lo que permite funcionar. Si hablamos de movilidad, lo importante de una bicicleta es que permite moverse. Respecto de este funcionamiento lo que interesa de ella es su característica de ser un medio de transporte, mientras que otras como ser un juguete o un símbolo ecologista no son relevantes. Por consiguiente, las características constituyen información pertinente para determinar los funcionamientos, y por eso forman parte de la base informacional de la teoría de las capacidades.

En las primeras obras en que aparecen los funcionamientos se presentan combinados con las características⁴⁶. Sería arriesgado aventurar si la teoría de Gorman y Lancaster sugirió a Sen la idea de funcionamiento o si, por el contrario, no tuvo nada que ver. Lo cierto es que Sen toma de tales autores el concepto de *característica*, y que con esa denominación será empleado en adelante en su propia teoría⁴⁷. Además, ambas doctrinas comparten cierto

⁴⁵ CC, p. 10.

⁴⁶ *Ethical Issues in Income Distribution*, RVD, p. 281, n. 12; *Poor Relatively Speaking*, RVD, p. 334; *Rights and Capabilities*, RVD, pp. 315-316; CC, pp. 9-10.

⁴⁷ Puesto que la doctrina de las características no es una aportación original de Sen, ni tiene importancia para su teoría de la libertad, no hemos dedicado un capítulo a su examen. No obstante, hemos añadido en un *Apéndice* una explicación de la misma con el fin de que los

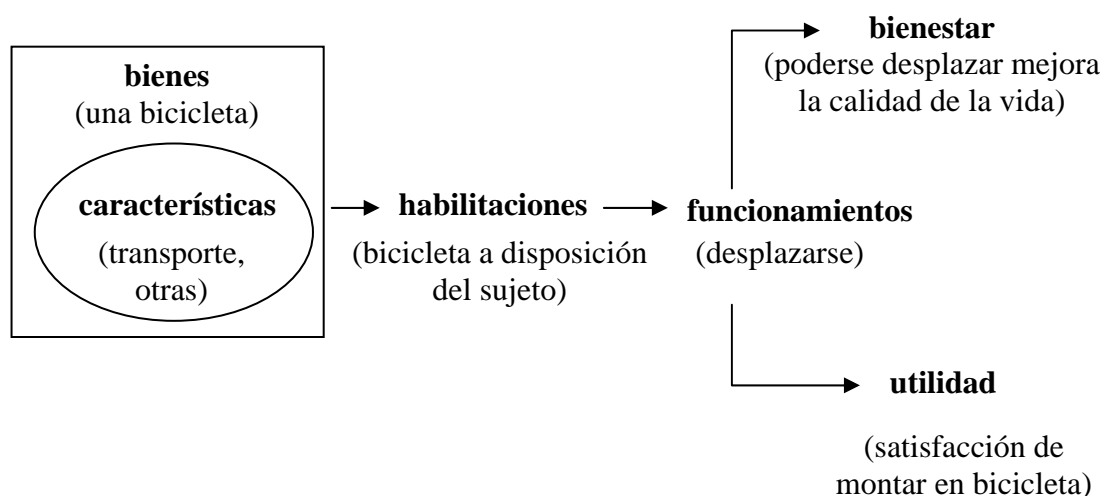
planteamiento frente al utilitarismo, y el propio Sen ha manifestado que las características pueden considerarse un avance en la dirección de superar los bienes primarios de Rawls.

Gorman y Lancaster fueron de los primeros en llamar la atención sobre los niveles intermedios entre los bienes y su utilidad. Con el fin de mejorar el análisis económico del uso que los agentes hacen de los bienes, consideraron que éstos poseen objetivamente diversas propiedades, y denominaron *características* a aquéllas que son deseables. La comida, por ejemplo, tiene diversas características: además de nutrir sirve para obtener placer gastronómico, para reforzar el sentimiento de grupo en las reuniones sociales, e incluso para convertirse en símbolo cultural o religioso. No son los alimentos los que proporcionan utilidad, sino más bien esas características suyas⁴⁸.

Los funcionamientos prolongan esta línea de análisis porque también niegan una relación directa entre los recursos y la utilidad. Aquellos son lo que permite funcionar, y el funcionamiento es lo que podrá ser útil. Así pues, como sucede con las características, la clave no está ni en los objetos (los bienes), ni en el sujeto (la utilidad), sino en algo que capta la relación entre ellos (los funcionamientos). El siguiente esquema ilustra las relaciones entre los funcionamientos y los demás elementos:

lectores no economistas puedan valorar adecuadamente su función e importancia en la base informacional del enfoque de las capacidades.

⁴⁸ En SL, p. 22, indica que el matemático francés del S. XVIII J. L. Lagrange fue un precursor del planteamiento de las características al establecer equivalencias entre distintos alimentos en términos de sus valores nutritivos.



Esquema 1: relaciones de los funcionamientos

Pero Sen va más allá del programa de Gorman y Lancaster, porque las características son rasgos *de los bienes* (por ejemplo las calorías, los minerales, etc., son cualidades del arroz), aun cuando estén definidos por las relaciones posibles del bien con las personas (ser un nutriente, un placer, un símbolo... *para un sujeto*). Los funcionamientos, en cambio, son rasgos *del sujeto*⁴⁹. Para captar el bienestar hay que ir más allá de las características, porque aquél es una cuestión subjetiva, mientras que las características son iguales para todos, invariables ante los rasgos personales de cada individuo⁵⁰. Por ejemplo, una bicicleta tiene la característica de transportar, pero no todos podrán aprovecharla igual de bien, y funcionar con ella de la misma forma: el bienestar que aporta a un niño es distinto del que proporciona a un parálítico, o al conductor de un *rickshaw*⁵¹. Por tanto, si bien es cierto que la utilidad no

⁴⁹ Cfr. *Ethical Issues in Income Distribution*, RVD, p. 281, n. 12, y *Rights and Capabilities*, RVD, p. 315-316.

⁵⁰ Así dice Sen en CC, p. 10 que “la cuantificación de las características no varía con los rasgos personales del individuo que posee los bienes”.

⁵¹ Según CWM, p. 30, “las características son cualidades de los bienes, mientras que los funcionamientos se refieren al uso que la persona hace de tales características”.

depende de los bienes sino de sus características, también lo es que el bienestar no puede captarse ni por los bienes ni por sus características.

Tanto Rawls como Gorman y Lancaster, piensa Sen, coinciden en analizar los recursos con más precisión de la habitual, porque los bienes primarios son un expediente más exacto y resolutivo que los recursos en general. Algo semejante puede conseguirse mediante las características, que según Sen son una propuesta “cercana al propio enfoque de Rawls”⁵². Consideramos que esa cercanía habrá de estar en que en la teoría de Gorman y Lancaster se hace un análisis de las cualidades internas de los bienes, y se selecciona dónde reside su valor. Análogamente, los bienes primarios son seleccionados por su naturaleza o cualidad interna, gracias a la cual resultan apropiados para todo plan de vida, aunque en este caso el resultado de la selección no sean determinadas características sino un tipo de bienes. Pero aunque en ambas propuestas se haya roto el vínculo directo entre bien y valor, ninguna de ellas ha percibido que éste reside en lo que los bienes permiten hacer o ser al sujeto. Desde campos e intereses muy distintos, ambas teorías realizan un diagnóstico correcto, pero las dos ofrecen una solución aproximada.

Como hemos dicho, el concepto de característica queda incorporado a su teoría aunque sólo aparece en las versiones más detalladas, como es el caso de su exposición matemática. En este caso c es la función que convierte un vector de habilitaciones x_i en el vector de sus características, el cual pasa a ser el argumento de la función de utilización. Con ello el vector de características que tiene a su disposición el sujeto i dadas sus habilitaciones x es:

$$(4) c_{xi} = c(x_i)$$

⁵² CWM, p. 30.

Ahora la expresión (3) puede precisarse de la forma siguiente:

$$(5) \quad b_i = f_i(c_{xi}) = f_i(c(x_i))$$

Según la misma, los funcionamientos del sujeto i resultan de las características de sus habilitaciones, de modo que al conjunto de características de las que el sujeto se aprovecha — c_{xi} —, le corresponde un conjunto de funcionamientos — b_i —. Igual que la función c nos indica las características de las habilitaciones del sujeto — x_i —, la función f_i establece qué funcionamientos tiene el sujeto i con las características respecto de las que está habilitado. Esta expresión f_i indica hasta qué punto puede transformar los recursos en funcionamientos, asunto que tratamos en la siguiente sección.

4.5. Circunstancias que influyen en la consecución de funcionamientos.

Las expresiones (3) y (5) han puesto de manifiesto un elemento que había quedado implícito hasta ahora: la *función de utilización* f_i que refleja el uso que el sujeto i hace de sus habilitaciones, esto es, *de qué manera y en qué grado* puede transformarlas en funcionamientos. Cada individuo puede escoger una función de utilización de su conjunto F_i de tales funciones, según la manera en que quiera aprovechar sus recursos⁵³. Este conjunto es una cuestión crucial en el enfoque de las capacidades pues, como ya sabemos, Sen echa en falta en la teoría de la Justicia como Equidad precisamente que los bienes primarios, aunque sean “medios para todo uso” (*all purpose means*) no son medios iguales para todos: por ejemplo, un paralítico o un analfabeto pueden hacer menos cosas con la misma cuota de bienes primarios, de modo que sus respectivos conjuntos F_i serán más pequeños que los de una persona

⁵³ CC, p. 11.

sana o alfabetizada⁵⁴. El distinto grado en que se pueden utilizar los recursos está implícito en la función f_i que establece la relación numérica entre aquellos y las habilitaciones (o más concretamente las características). Denominamos *tasa de conversión* de un sujeto i al grado en que puede transformar las habilitaciones en funcionamientos⁵⁵. La función de utilización depende tanto del uso elegido para las habilitaciones, como de la tasa a la que el sujeto puede aprovecharlas. La razón, que Sen no declara, de que los conjuntos F tengan que especificarse para cada individuo i es que personas con distintas tasas de utilización tendrán conjuntos F_i diferentes, y esto con independencia de que sus elecciones sobre cómo usar las habilitaciones sean las mismas⁵⁶.

La tasa de conversión depende de *los rasgos personales* del sujeto: sus peculiaridades físicas, psicológicas o educativas influyen en el grado en que puede aprovechar sus habilitaciones⁵⁷. Surgen por eso diferencias interindividuales que van más allá de las cantidades de recursos controladas por cada uno. Por ejemplo, factores como el peso, el sexo o el metabolismo influyen en el funcionamiento “estar nutrido”, de modo que la misma cantidad de alimentos puede ser de sobra para unos e insuficiente para otros⁵⁸. Por eso, las habilitaciones resultan inadecuadas como base informacional de los juicios sobre la situación personal. Tampoco es factible “descontar” el efecto de esos rasgos personales estableciendo ajustes en las habilitaciones (minorándolas o aumentándolas) para obtener las que sean “utilizables”, porque la tasa de conversión depende de factores cuyo número e intensidad varía con cada

⁵⁴ Ver sección I.1.6.

⁵⁵ Obviamente, dicha tasa de conversión existe aunque no sea posible la representación numérica de los funcionamientos.

⁵⁶ El análisis de los bienes en características es una cuestión distinta a esta otra de la tasa de conversión: puesto que las características son propiedades *de los bienes* (no de los sujetos) no se las puede eliminar mediante su inclusión en la función de utilización f_i , contra lo que proponen Brandolini, A. y G. D'Alessio en *Measuring Well-being in the Functioning Space*, ed. cit., p. 5, n. 3.

⁵⁷ CC, p. 13; OEI, p. 198.

⁵⁸ CWM, p. 29-30; CC, p. 26; *Goods and People*, RVD, p. 511; WAF, p. 198-199.

persona. No es posible, por tanto, establecer una correspondencia biunívoca entre funcionamientos y recursos. Puesto que existen “múltiples equilibrios”, dice Sen, entre habilitaciones y funcionamientos, es “insostenible” abordar estos últimos desde bases *recursistas*⁵⁹. Por tanto, la cuantía del funcionamiento refleja no sólo la disponibilidad de recursos, sino también la variabilidad en su conversión⁶⁰.

Las desigualdades en las tasas pueden surgir en el nivel del grupo social. Estas diferencias *intercomunitarias* se deben tanto a las condiciones naturales del entorno, como a factores culturales. Por ejemplo, el clima o la polución influyen en funcionamientos como estar sano o adecuadamente vestido, pero también afectan condicionantes culturales como las modas, o el reparto familiar de los recursos. Además, como hemos dicho, las desigualdades también pueden darse en el nivel *intracomunitario*, por lo que las disparidades en el uso de los recursos no pueden explicarse desde el

⁵⁹ *Goods and People*, RVD, p. 521. Un resumen de las críticas al recursismo hechas desde el enfoque de las capacidades consta en Nussbaum, M. "The Good as Discipline, the Good as Freedom". En *Ethics of Consumption*, ed. cit., pp. 314-17. En su largo artículo de más de sesenta páginas *Can the Capability Approach be Justified?*, T. Pogge se esfuerza en demostrar, con una minuciosidad digna de la mejor escolástica, que un enfoque recursista suficientemente elaborado puede dar cuenta de los distintos factores que influyen en la tasa de conversión. Su argumentación descansa en la fórmula “capacidades *menos* diferencias en la tasa de la conversión *igual a* recursos”, y por eso considera que “buena parte del atractivo intuitivo del enfoque de las capacidades deriva del sentimiento de injusticia provocado por que algunos seres humanos sean menos sanos, inteligentes, altos, atractivos, atléticos o alegres que otros, o que necesiten más alimentos, agua o ropa” (p. 58). Sería inútil por nuestra parte investigar la validez de todos sus argumentos, pero de todas formas, la fuerza de nuestra interpretación del enfoque de las capacidades no reside en que sea una alternativa a los recursos, sino una concepción de la libertad. Como defenderemos en la segunda parte de la Tesis, Sen considera que una vida buena es una vida libre, y que esto requiere ser capaz. De ahí que la capacidad, en los distintos niveles que explicaremos en el capítulo siguiente, tenga valor intrínseco, con independencia de que cierta provisión de determinados recursos pueda dar lugar a resultados, como Pogge se esfuerza en demostrar, semejantes a los funcionamientos (Pogge, T. "Can the Capability Approach Be Justified?" *Philosophical Topics* 30 (2003): pp. 167-228. Disponible en <http://aran.univ-pau.fr/ee/page3.html>, edición por la que citamos). R. Dworkin también ha criticado el enfoque de las capacidades desde bases recursistas, y a ello nos referiremos en p. 489, n. 67.

⁶⁰ DF, p. 76.

relativismo cultural: diferencias físicas debidas a la raza, al sexo o a la edad influyen en la posibilidad de funcionar que tienen personas de la misma sociedad, y no dejarían de tenerlas si pertenecieran a otra cultura⁶¹.

Para referirnos a todos estos factores la denominación *rasgos personales* no es muy adecuada, pues como vemos la tasa de conversión también depende de factores ambientales o culturales que van más allá de lo personal (salvo en el sentido de que afectan a la persona). Las condiciones climatológicas, por ejemplo, median en el estado de salud o de nutrición de la persona, pero no son rasgos *personales* como el sexo o la edad. De hecho, Sen también se refiere a estos factores como “rasgos personales y disposiciones sociales” (*personal characteristics and social arrangements*). Como Sen no ha introducido una denominación válida para todas estas “fuentes de variación entre nuestros ingresos reales y las ventajas que obtenemos de ellos —el bienestar y la libertad—”, usaremos en adelante el término *circunstancias*, que permite cubrir todas ellas con cierta naturalidad⁶².

Sen clasifica las circunstancias de la tasa de conversión por su origen y por el tipo de funcionamiento al que se refieren, pero se trata de un mero esbozo, más a modo de ejemplo que de catalogación exhaustiva. Indica que en el caso de los “logros de nutrición” (*nutritional achievements*), o sea, del funcionamiento estar nutrido, influyen:

⁶¹ *Poor, Relatively Speaking*, RVD, p. 339.

⁶² La expresión citada procede de DF, p. 70. En CW, p. 33, utiliza “características personales y disposiciones sociales” (“*personal characteristics and social arrangements*”). Sen utiliza incidentalmente el término “circunstancia” en el contexto que discutimos en FCH, p. 277, OEI, p. 195 y DF, p. 284. No es casual nuestra elección de este término en el que resuena el concepto de circunstancia de J. Ortega y Gasset (*Meditaciones del Quijote*. Vol. I, *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1946, pp. 319-23, y *¿Qué es Filosofía?* Vol. VII, pp. 431-32). Como su ilustre precedente, las circunstancias senianas también son posibilidades y a la vez limitaciones de la acción (en este caso de los funcionamientos). También se parecen en que influyen poderosamente en el modo de vida, y en que son *personales* porque remiten al sujeto y son de algún modo parte de él.

- a) la tasa metabólica
- b) la masa corporal
- c) la edad
- d) el género
- e) la gestación (en el caso de la mujer)
- f) la situación de lactancia (en el caso de la mujer)
- g) la actividad y el esfuerzo
- h) la salud
- i) la disponibilidad de servicios sanitarios
- j) la educación sobre nutrición
- k) el clima

En cambio, en el caso de “logros que incluyen comportamientos sociales, y la atención a amigos y familiares”, las circunstancias son:

- a) las convenciones sociales
- b) la posición de la persona y su familia en la sociedad
- c) la existencia de ocasiones señaladas como bodas, funerales o fiestas
- d) la distancia a la que viven familiares y amigos⁶³

La catalogación más completa de las circunstancias aparece en la reciente *Development as Freedom*⁶⁴. Allí se las clasifica por su origen (no como antes por su ámbito de influencia), en estos cinco grupos:

⁶³ CC, p. 26. También WAF, pp. 198-99 y OEI, p. 195.

⁶⁴ DF, pp. 70-71.

- a) heterogeneidades personales (*personal heterogeneities*). Se trata de las características físicas peculiares debidas a la edad, el género, la gestación, la salud o la existencia de discapacidades⁶⁵.
- b) diversidades ambientales (*enviromental diversities*) como las condiciones climáticas, la existencia de enfermedades infecciosas en la región, la polución, “u otras adversidades ambientales”.
- c) variaciones en el clima social (*variations in social climate*). Son condicionamientos sociales como la educación pública, la criminalidad o la disponibilidad de capital social.
- d) diferencias de tipo relacional (*differences in relational perspectives*). Consisten en la riqueza relativa del sujeto frente a su sociedad (y quizá también en su poder y prestigio relativo), porque esa posición relativa puede afectar en funcionamientos como tomar parte en la vida de la comunidad, estar bien vestido o tener autorrespeto.
- e) distribución intrafamiliar de los recursos (*distribution within the family*).

Se trata de una clasificación abierta porque Sen no dice que estos sean los únicos tipos posibles de circunstancias, y porque dentro de cada uno de ellos la enumeración no es exhaustiva. De hecho, en alguno de los pasajes en que menciona circunstancias constan algunas no incluidas en las enumeraciones anteriores. Es el caso de las relaciones sociales, el trasfondo de clase (*class background*), la educación y la ideología que, o bien son

⁶⁵ Adviértase que Sen trata el género como una circunstancia en lugar de proponer funcionamientos especiales para hombres y mujeres, tales como *ser padre* o *estar embarazada*. Esta solución es coherente con la posición adoptada en su polémica con el comunitarismo: en ella Sen defiende que las identidades culturales y personales son múltiples y hasta cierto punto cambiantes, de modo que no sólo cabe el descubrimiento (y aceptación) de la propia identidad, sino también su elección y construcción (desarrollaremos este asunto en la sección III.5.3.).

variaciones del clima social, o bien forman un tipo nuevo que podríamos llamar *circunstancias culturales* o también *heterogeneidades culturales*⁶⁶. Asimismo, habrán de contarse entre las heterogeneidades personales las facultades psicológicas (*mental endowments*), que junto con las físicas influyen en logro de autorrespeto⁶⁷. Por último, el grupo social o la raza son circunstancias importantes que habría que incluir también en ese tipo (el de las heterogeneidades personales), aunque también ocasionan diferencias de tipo relacional⁶⁸. Hemos resumido todas las circunstancias en la siguiente tabla⁶⁹:

⁶⁶ *Goods and People*, RVD, p. 511. Prueba del carácter abierto del elenco ofrecido por Sen es que tras mencionar las circunstancias citadas añade “y una variedad de otros factores relacionados”.

⁶⁷ FCH, p. 277, donde también se citan circunstancias ya reseñadas.

⁶⁸ En CWM, p. 29 se introducen los “grupos de población”, y en *Poor, Relatively Speaking*, RVD, p. 339 habla de “razas”. También se citan circunstancias en *Goods and People*, RVD, p. 521, pero aquí sin ninguna novedad.

⁶⁹ Las circunstancias escritas en cursiva no constan en obras de Sen, pero resultan extensiones obvias de las que propone. Además, como ya se ha dicho, su lista es abierta, pues según dice Sen en IR, p. 117, “hay diversidades de muy distintos tipos. No es irracional creer que si intentáramos tomar nota de todas las diversidades, podríamos acabar con un completo embrollo de datos empíricos. Las exigencias de la práctica demandan discreción, y nos sugieren que descartemos algunas diversidades para concentrarnos en las más importantes”.

CIRCUNSTANCIAS DE LA TASA DE CONVERSIÓN	
Heterogeneidades personales	<ul style="list-style-type: none"> · tasa metabólica · masa corporal · edad · género · salud · facultades psicológicas (<i>temperamento, inteligencia</i>) · facultades físicas · gestación (en el caso de la mujer) · situación de lactancia y <i>puerperio</i> · actividad y el esfuerzo · propensión a contraer enfermedades · <i>enfermedades</i> · discapacidades · raza o grupo étnico
Heterogeneidades culturales	<ul style="list-style-type: none"> · educación (incluyendo la formación nutricional y sanitaria) · convenciones sociales (sobre el vestido, las celebraciones, las relaciones sociales, las comidas, etc) · clase social · ideología · <i>religión</i>
<i>CLAVE</i> : hemos agregado las circunstancias que aparecen en <i>cursiva</i>	

CIRCUNSTANCIAS DE LA TASA DE CONVERSIÓN	
Ambiente	<ul style="list-style-type: none"> · clima · condiciones epidemiológicas · polución · <i>riesgo de terremotos, volcanes, sequías, u otras adversidades ambientales</i>
Clima social	<ul style="list-style-type: none"> · disponibilidad de servicios sanitarios · disponibilidad de servicios educativos · criminalidad · <i>guerras</i> · capital social · distancia a la que viven familiares y amigos
Diferencias relacionales	<ul style="list-style-type: none"> · riqueza relativa · <i>poder relativo</i> · <i>prestigio relativo</i> · <i>pertenencia a una minoría</i> · <i>estatus de la persona y su familia</i>
Distribución intrafamiliar	<ul style="list-style-type: none"> · distribución del ingreso entre la familia · <i>distribución del poder</i> · <i>distribución del trabajo</i> · <i>roles de cada miembro</i>
<i>CLAVE</i> : hemos agregado las circunstancias que aparecen en <i>cursiva</i>	

El catálogo tiene que ser general y abierto porque los cambios culturales y naturales modifican las circunstancias: por ejemplo, una organización doméstica más igualitaria puede hacer que el género no influya en estar alimentado o educado; mejoras tecnológicas pueden dejar sin efecto circunstancias ambientales; el tráfico, quizás, puede llegar a ser tan importante como la distancia física para atender a amigos y familiares; una minoría puede diluirse por variaciones en la composición étnica de la sociedad; etc.

Ahora bien, ¿no pueden las circunstancias estar afectadas por los gustos e intereses? ¿no les quita objetividad su carácter variable? Creemos que no. El hecho de que sean personales o culturales no impide que puedan ser una diferencia objetiva en la conversión de habilidades en funcionamientos. Para ello sólo se requiere que afecten a cualquier sujeto que reúna los requisitos apropiados, pero no que cualquier observador *externo*, afectado o no por la circunstancia, considere el asunto de la misma forma. Por ejemplo, un tabú religioso puede ser una circunstancia del grado de nutrición, y no un simple capricho irrelevante para tal funcionamiento. Cualquiera de ese credo resulta igualmente afectado por la prohibición, lo que no impide que la importancia del tabú dependa de si es evaluado por alguno de ese credo o por una persona ajena al mismo⁷⁰.

Las circunstancias forman parte de la base informacional del enfoque de las capacidades. Su alcance queda manifiesto cuando comparamos este planteamiento con el de la Justicia como Equidad: las circunstancias de cada sujeto hacen que los bienes primarios, a pesar de valer para cualquier proyecto

⁷⁰ Pueden combinarse la variabilidad y la objetividad incorporando las circunstancias como parámetros de la función de utilización, en la forma $b_i = f_i(c_{xi}, a)$, donde a no varía en todo el recorrido de la función f_i aunque su valor concreto, y por tanto su efecto sobre b_i , podrá ser distinto según la circunstancia a afecte o no a todos los agentes de cierto tipo, cultura, etc. Ver RVD, p. 511 y sobre todo WAF, p. 196. En el capítulo III. 4. *Libertad como capacidad y valoración consecuencial* se discute con detalle cómo afectan a la objetividad de los juicios la condición de agente de la acción y de evaluador de la misma.

personal, no puedan ser igualmente aprovechados. Debido a ellas, los sujetos sobre los que versa la teoría seniana no son seres *noumenales*, íntegramente racionales bajo su velo de ignorancia. Por el contrario, son sujetos empíricos supeditados a circunstancias como estar embarazada, ser gitana, analfabeto o anciano. Análogamente a las características, que desvelaron la constitución múltiple de los bienes en relación con los funcionamientos, las circunstancias evidencian que el sujeto también tiene una estructura compleja, material y variable, que afecta al bienestar y a la libertad que puede lograr.

4.6. Funcionamientos y bienestar.

Ya dijimos que el bienestar no coincide con los funcionamientos sino que es una valoración de los mismos: declarar que el sujeto disfruta de más o menos *bien-estar* (en inglés *well-being*) es juzgar cuán bueno es su *estar*, su actividad, su modo de vida. Dicho de otra forma, es evaluar sus funcionamientos (sus *beings and doings*)⁷¹. Como explicamos en la sección 4.2. de este capítulo, Sen defiende que el bienestar no es la utilidad, sino la bondad del modo de vida⁷². Si podemos utilizar la formulación matemática, esa valoración asume la forma de una nueva función g_i que transforma el vector de funcionamiento b_i en un número escalar v_i , el cual representa la bondad de dicho vector. Su expresión matemática es:

⁷¹ Hemos intentado reproducir en castellano el juego de palabras que Sen hace en CC, p. 12: “el vector b_i puede entenderse como el estado [*being*] de la persona (esto es, si está bien alimentado, bien vestido, no impedido o si toma parte en la vida de la comunidad). El ‘bien-estar’ [*well-being*], entonces, puede considerarse plausiblemente como la evaluación de este b_i , lo cual indica la clase de vida que él o ella logran”. Igualmente en CW, p. 36, dice que “el logro de bienestar de una persona puede considerarse como la evaluación de la ‘bondad’ (*well-ness*) de su estado”. Sen siempre usa el vocablo *well-being* en lugar de su sinónimo *welfare*, carente de las connotaciones éticas y felicitarias del primero.

⁷² Ver p. 125.

$$(6) \quad v_i = g_i [f_i(c_{xi})] = [f_i(c(x_i))]$$

o dado (5), más fácilmente,

$$(7) \quad v_i = g_i(b_i)^{73}$$

Esta función permitiría jerarquizar los distintos vectores de funcionamiento, o lo que es igual, ordenar los diferentes modos de vida por su contribución al bienestar de la persona i . Según Sen, “el bienestar de una persona puede verse mejor como un índice de sus funcionamientos”, lo cual consiste en asignar a cada vector de funcionamiento un número que exprese la bondad del vector⁷⁴. Mediante dicho índice podría representarse en una escala numérica la jerarquización de distintos modos de vida⁷⁵. Construir esta clase de índice en todos sus detalles no pasa de ser una posibilidad teórica, pues no sólo existen problemas de medición empírica de los funcionamientos, sino también problemas en la definición de los mismos, como comentaremos en la última sección de este capítulo. No obstante, el *Índice de Desarrollo Humano* confeccionado por el Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo Humano es un ejemplo de tal índice construido a partir de tres

⁷³ A. Brandolini y G. D'Alessio en *Measuring Well-being in the Functioning Space*, ed. cit., p. 6, creemos que en la línea del razonamiento seniano, consideran pertinente especificar quién hace la evaluación, dado que ésta puede ser distinta en cada caso. Por ello la función también está indexada por el sujeto evaluador e en la forma: (7') $v_{ie} = g_{ie}(b_i)$, expresión que indica el bienestar de i según la valoración efectuada por e . La relatividad introducida por el evaluador se discutirá en *III.4.3. Razonamiento consecuencial*. Por otro lado, hemos denominado como ellos g_i a la función de valoración, pues nos parece más claro que la nomenclatura v_i usada por Sen en CC, pp. 13 y ss.

⁷⁴ CC, p. 25.

⁷⁵ Para construir un índice la función g_i debe proporcionar una ordenación *completa*, esto es, donde todos los vectores estén jerarquizados, y en la que se cumplan las propiedades reflexiva y transitiva. La mayoría de las veces no lo es, porque no pueden compararse entre sí todos los vectores. No obstante, muchos de estos casos también pueden representarse numéricamente, según explica Sen en CC, p. 12, y WAF, p. 198. Sobre el concepto de ordenación, p. 71, n. 25.

“funcionamientos” básicos: tener una vida larga y saludable, disfrutar de educación y tener un nivel de vida digno.

No es forzoso que, en condiciones de escoger, el sujeto prefiera el mayor v_i , esto es, opte por el mayor bienestar posible⁷⁶. Puesto que la motivación humana es compleja, no sólo se persiguen objetivos de bienestar, sino también otros considerados valiosos aunque no repercutan en la propia vida. Ya sabemos que esos *objetivos de agencia* pueden ser cosas tales como promocionar unos ideales políticos o seguir una vocación *aun a costa del propio bienestar*⁷⁷. Por lo tanto, en virtud de esos objetivos, el sujeto tal vez prefiera un bienestar menor que otros que pudiera alcanzar. A fin de cuentas, esto no es más que recordar lo que ya sabemos: que el bienestar no es toda la base informacional necesaria para evaluar la situación personal. Dado que hay objetivos de agencia, no todo el valor conseguido por el individuo consiste en su bienestar. Éste sólo depende de la bondad del modo de vida, cuyos elementos constitutivos son los funcionamientos. En él no cuentan directamente la bondad de la contribución al país, o el éxito en la consecución de los objetivos generales, porque tales cosas no forman parte de la manera en que el sujeto vive. Estos logros de agencia formarán parte del bienestar sólo en la medida en que influyan en funcionamientos como estar contento o satisfecho. A este respecto Sen indica que “los funcionamientos son la clave de la naturaleza del bienestar, incluso aunque los orígenes del mismo pudieran ser externos a la persona”, lo cual es otra forma de decir que sólo los funcionamientos constituyen la base informacional del bienestar⁷⁸.

⁷⁶ CC, p. 14.

⁷⁷ Ver la sección I.2.3.

⁷⁸ CW, p. 36. Según se dice en WAF, pp. 197-198, el vector de funcionamiento logrado es la *representación primaria* del bienestar. Su valoración, que implica compararlo con otros vectores, suministra una ordenación total o parcial de los mismos. La posición que el vector logrado ocupe en ella constituye la *representación secundaria* del bienestar. Por otro lado, la base informacional del nivel de vida también será los funcionamientos, pero sólo aquellos

Cuál es la forma concreta de la función g_i , esto es, con qué criterio se realiza la evaluación de los funcionamientos (según la norma social, la opinión mayoritaria, la satisfacción de necesidades básicas, o según algún otro), es algo que se discutirá en *III. 5. Libertad como capacidad ante el desafío intercultural*. Por ahora, advirtamos que Sen trata de simplificar el problema de la evaluación diferenciando el objeto de valor de su valoración. Esto quiere decir que la cuestión de identificar los funcionamientos relevantes es diferente de la de valorarlos. En la práctica, piensa Sen, en muchas ocasiones no hará falta dar ese segundo paso. Así sucederá cuando al comparar dos o más situaciones una de ellas permita muchos más (o muchos menos) funcionamientos que las demás. Por ejemplo, ni siquiera sería necesario evaluar los funcionamientos respectivos de un habitante del Primer Mundo y de otro del Tercero, porque el del país rico puede funcionar de las mismas formas que el del pobre, y además de muchas otras (matemáticamente se trata de un caso de *dominancia*, dado que el vector de funcionamiento del más pobre está incluido en el del otro)⁷⁹. No obstante, como veremos enseguida, no resulta nada fácil determinar los funcionamientos importantes más allá de los casos obvios

Como se ilustra en el anterior *Esquema 1*, los funcionamientos permiten obtener tanto el bienestar como la utilidad. Son la base informacional de ambos conceptos los cuales, sin embargo, no deben confundirse: aunque en los dos se requiera evaluar el vector de funcionamiento, en el caso del bienestar es para juzgar su bondad, y en el segundo para tasar cuán feliz es el sujeto con

que no varían con los compromisos y simpatías del sujeto, como se ha explicado en la sección I.2.4., p. 81.

⁷⁹ La *dominancia* es un concepto de la teoría de juegos. Una estrategia A domina a otra B si: 1) con la primera estrategia se consiguen siempre resultados como mínimo iguales a los que se lograrían con la estrategia B y, 2) por lo menos hay una ocasión en que se obtiene más con A que con B (cfr. Davis, M. D. *Game Theory*. Nueva York: Basic Books, 1970. Hay traducción al castellano como *Introducción a la teoría de juegos*. Madrid: Alianza, 1998 (1971)). Análogamente, un vector A domina a otro B si éste está incluido en el primero, de modo que quien tiene el vector A funciona igual que B pero además tiene algún funcionamiento más.

ese modo de vida, o cuánto satisface sus preferencias. Se trata de cosas diferentes, pues Sen advierte que “valorar una vida y medir la *felicidad* [utilidad] surgida en esa vida son dos ejercicios distintos”⁸⁰.

Matemáticamente, la valoración de la utilidad la realiza una función diferente, u_i , aunque su argumento sea el mismo, el vector b_i . Mientras que la función g_i nos indicaba cuán bueno era el tipo de vida del sujeto i , esta nueva función h_i indica la utilidad que i obtiene de ese modo de vida. Su expresión matemática es:

$$(8) u_i = h_i(b_i)^{81}$$

Además de como felicidad, la utilidad también podría interpretarse como satisfacción de preferencias, o como elección entre alternativas (preferencia revelada). En cualquiera de los dos casos subsiste la diferencia conceptual entre el bienestar y la utilidad (representados por dos funciones distintas), y por tanto entre los funcionamientos y ésta última. De todas formas, si la utilidad se entiende como felicidad la expresión (8) resulta equívoca. Sen considera que la felicidad (*happiness*) es un funcionamiento porque sentirse feliz es “un *aspecto* valioso de la situación personal” (*a valuable aspect of being*)⁸². Pero como también existen otros funcionamientos importantes con vistas al bienestar (todos los demás), no todo él quedará representado por la utilidad. Para evitar que la felicidad aparezca en el argumento de la función u_i (como funcionamiento “ser feliz”), y en la propia función u_i (dado que la utilidad representa la felicidad), Sen establece que en

⁸⁰ CC, p. 12 (la cursiva es de Sen).

⁸¹ Recordemos que en la expresión (7) Brandolini y D’Alessio preferían distinguir quién es el evaluador. También podría hacerse en este caso, dado que la utilidad que se atribuya el sujeto i puede diferir de la que juzgue un observador externo e . Entonces tendríamos la expresión (8’): $u_{ie} = h_{ie}(b_i)$.

⁸² CC, p. 15.

este caso la función h_i “tomará la forma de escoger un componente particular del vector $b_i = f_i(c(x_i))$ ”, que será obviamente el funcionamiento “ser feliz”⁸³.

Quizás parezca algo pobre considerar la felicidad como un estado más que el sujeto consigue junto con muchos otros. Pero recuérdese que Sen entiende la “felicidad” (*happiness*) como placer o satisfacción siguiendo la tradición *benthamita*, y por lo tanto como un estado mental objetivable y evaluable⁸⁴. D. Crocker considera que en esto la teoría de las capacidades de M. Nussbaum es mejor y más fiel al espíritu aristotélico, ya que la autora norteamericana defiende que la felicidad-placer es algo que dimana de los funcionamientos, y no un funcionamiento más⁸⁵. Creemos que la crítica de Crocker valdría en todo caso para el placer, pero a él no corresponde ningún funcionamiento específico salvo el de *happiness*. En el enfoque de las capacidades el concepto éticamente central no es el de *felicidad* sino el de *bienestar*. Es en él donde reside el eudemonismo de raíz aristotélica de A. Sen. El bienestar, análogamente a la *εὐδαιμονία* aristotélica, y a diferencia de la felicidad, no se concibe ni como un funcionamiento, ni como un estado mental, sino como una propiedad de la totalidad de una existencia humana.

Si la utilidad, por contra, se entendiera como satisfacción de preferencias o deseos, entonces evidenciaría el valor subjetivo de los funcionamientos, y además sólo parte de la utilidad tendría este significado, dado que también se desean objetivos de agencia y no sólo funcionamientos. Por último, si la utilidad se entendiera como manifestación de la elección sucedería como en el caso anterior: el nivel de utilidad sería un signo insuficiente de que los funcionamientos son lo que el sujeto ha elegido. En

⁸³ CC, p. 15.

⁸⁴ Sobre esta concepción del concepto de felicidad, derivado del utilitarismo clásico, ver p. 124, n. 16.

⁸⁵ Crocker, D. A. *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 155.

conclusión, la utilidad, como quiera que se interprete, no refleja el valor de los funcionamientos por un doble motivo: en primer lugar porque si bien funcionar es útil, no sólo es importante por eso, sino también por el bienestar que ello manifiesta, y en segundo lugar porque la utilidad no siempre refleja el bienestar.

4.7. Algunas limitaciones del concepto de funcionamiento.

A medida que explicábamos el concepto de funcionamiento se han ido dejando abiertas una serie de cuestiones. Por claridad, vamos a agrupar los distintos problemas en relación con los rasgos de los funcionamientos que hemos ido descubriendo. Recapitulando hallamos que éstos son las actividades (*doings*) que realiza un sujeto, por ejemplo comer o leer, y también el estado o las condiciones en que se encuentra (*states of existence or being*), como por ejemplo estar sano o socialmente integrado. El conjunto de los funcionamientos refleja la vida que lleva. Estos funcionamientos tienen las siguientes propiedades:

- a) son cualidades personales
- b) son logros del sujeto
- c) son objetivos

a) Comencemos con el primer punto: los funcionamientos son cualidades personales, son atributos del sujeto, notas que se predicán de él, puesto que es el sujeto quien “funciona”⁸⁶. No son entidades externas al mismo, a diferencia de los recursos, los bienes primarios o las características.

⁸⁶ “Los funcionamientos —escribe Sen en RC, p. 317—, son [...] rasgos personales; nos dicen lo que la persona está haciendo”. G. Cohen, en "Equality of What? On Welfare, Goods

Debido a la insuficiencia informacional tanto del utilitarismo como de sus alternativas recursistas, Sen estaba preocupado por encontrar una expresión manejable de lo que el sujeto aprovecha de los recursos, una representación operativa de qué consigue con ellos. Creemos que esto es verdaderamente el núcleo conceptual de los funcionamientos, y por eso lo más seguro que puede decirse de ellos es que son “los fines respecto de los cuales los recursos sirven como medios” tal como señala I. Carter⁸⁷. Para esta finalidad Sen escoge el término “funcionamiento”, de indudables ventajas pero también con bastantes inconvenientes. Igual que el “funcionamiento” de un motor es posible gracias a ciertos recursos (el combustible, por ejemplo), resulta natural pensar que recursos como los ingresos o los alimentos permiten también alcanzar ciertos “funcionamientos”: los recursos facultan al sujeto para *funcionar* de ciertas maneras, de modo que los funcionamientos son la plasmación de ese *funcionar*.

La dificultad viene porque las maneras en que un motor o un corazón pueden funcionar vienen dadas por las funciones de esos objetos, mientras que las funciones de un ser humano no pueden definirse de antemano. En la noción aristotélica de δύνανμις, Sen encuentra un precedente para justificar su concepto. Aristóteles sí puede resolver el problema anterior gracias a su

and Capabilities" (en *The Quality of Life*, editado por M. Nussbaum y A. Sen. Oxford: Oxford University Press, 1993. pp. 21 ss.), considera que esta cita ilustra la confusión de que adolece el concepto. Considera Cohen que las actividades, a diferencia de los estados (*states*, *beings*), no son “rasgos personales”. Tanto unos como otros son importantes, pero mientras los estados o rasgos personales son “lo que los bienes hacen por la persona” (p. 18), las actividades son, obviamente, lo que la persona hace con los bienes. Cohen prefiere distinguir lo primero llamándolo *midfare*. De todas formas, si bien es cierto que los funcionamientos que consisten en estados son bastantes diferentes de los que son actividades, ambos coinciden en ser lo que los recursos hacen posible (en un caso con la participación del sujeto, en otro no). Y, lo más importante, también coinciden en que son algo que ocurre *en el sujeto*, y así tanto actividades como estados son atributos suyos. Por ambas razones consideramos que la denominación común de “funcionamiento” es válida. Merece notarse que en su réplica a Cohen (CW, p. 43), Sen indica que el *midfare* equivale a sus funcionamientos. Citando a Cohen, dice que ambos son “estados de la persona producidos por los bienes”, pero no menciona la distinción entre estado y actividad por la que Cohen los rechazó.

⁸⁷ Carter, I., *Funzionamenti e capacità: una critica liberale alla teoria di Sen e Nussbaum*, ed. cit., p. 3.

concepción teleológica y esencialista de la naturaleza humana, pero Sen no utiliza ese expediente⁸⁸. Aunque la lista de funcionamientos *relevantes* haya de especificarse para que el concepto sea operativo, Sen defiende que no hace falta hacerlo para entender en qué consisten los funcionamientos. Sin embargo, creemos que si *en el ámbito de la definición del concepto* no se cierra la cuestión de cuáles son los funcionamientos importantes, el precio pagado es que la denominación conduzca a equívoco⁸⁹.

Por otro lado, la concepción de los funcionamientos como cualidades personales pone de manifiesto que Sen suscribe un individualismo moral de raíz liberal. Recordemos que el bienestar es una valoración de los funcionamientos, y que por lo tanto es “*superveniente [supervenient]* de la información descriptiva” dada por aquellos, según dice Sen⁹⁰. Esto significa que las diferencias en el bienestar equivalen a diferencias en los funcionamientos, y por consiguiente sólo redundan en el bienestar aquello que afecta a las cualidades personales del sujeto. C. Gore infiere de ello que la bondad de los estados sociales se reduce a la bondad para los individuos, esto es, que “los objetos de valor en el enfoque de las capacidades son ‘propiedades’ de los individuos, en el sentido de que se dan en ellos”⁹¹. Propone que el enfoque debe ampliarse para captar ciertos *bienes sociales irreductibles* consistentes en “objetos de valor para los individuos que son propiedades de las sociedades y no de aquellos”, haciéndose eco de las críticas

⁸⁸ Lo que le hubiera expuesto a problemas aún mayores. Pero en cualquier caso la teoría de Sen no es esencialista, y tampoco defiende un catálogo cerrado de funcionamientos como sí hace M. Nussbaum (cfr. pp. 214-22 de su "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism". *Political Theory* 20, nº 2, (1992): pp. 202-46, y *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, ed. cit., pp. 77 y ss.).

⁸⁹ Volveremos sobre este asunto en III. 5. *Libertad como capacidad ante el desafío intercultural*.

⁹⁰ CC, p. 57.

⁹¹ Gore, C. "Irreducibly Social Goods and the Informational Basis of Sen's Capability Approach", ed. cit., p. 243.

comunitaristas al liberalismo⁹². Mientras tanto, concluye Gore, el concepto seniano de funcionamiento será inadecuado, y también lo será su visión del bienestar.

Sin embargo, no es cierto que la base informacional del enfoque de las capacidades “esté basada exclusivamente en propiedades de los individuos”, como piensa este autor⁹³. Según hemos explicado en este capítulo, de ella también forman parte las circunstancias de la tasa de conversión de habilitaciones en funcionamientos, en cuyos aspectos sociales (las heterogeneidades culturales, el ambiente social, o las diferencias relacionales) se incluyen bienes sociales irreductibles como “los contextos institucionales”, “los valores dominantes” y los “modos compartidos de acción”, señalados por Gore⁹⁴. Consideramos que Gore sí tiene razón en que en el enfoque de las capacidades los bienes sociales irreductibles no tienen, respecto del bienestar, una importancia “intrínseca” sino “instrumental”, pues sólo influyen en éste por su repercusión en algún funcionamiento⁹⁵.

No obstante, de ello no se sigue que no haya sitio para tal importancia intrínseca, puesto que el valor de una vida no se limita al bienestar, ni a los aspectos personales: los individuos pueden considerar que esos bienes sociales irreductibles son objetivos de agencia cuya realización tendría un impacto positivo en el mundo. De todas formas, al considerar el bienestar como *superveniente* (dimanado) de la información aportada por los funcionamientos, se excluye información sobre aspectos sociales que podrían influir en el bienestar personal al margen de su efecto sobre aspectos individuales. Por

⁹² *Ibíd.* Gore toma el concepto de bien social irreductible de Taylor, C. "Irreducibly Social Goods". En *Rationality, Individualism and Public Policy*, editado por G. Brennan y C. Walsh. Canberra: Centre for Research on Federal Financial Relations, Australian National University, 1990.

⁹³ *Ibíd.*, p. 243.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 244.

⁹⁵ *Ibíd.*, pp. 244-246.

ejemplo, podemos considerar que es un objetivo de bienestar (no sólo de agencia) vivir en una ciudad en la que haya abundantes actividades culturales, científicas o deportivas, aunque nunca vayamos a participar en todas en ellas, o incluso en ninguna de ellas. Esta constricción informacional es una consecuencia de la división entre objetivos de agencia y de bienestar a la que volveremos en la sección II.3.3. *¿Es adecuada la distinción entre bienestar y agencia?*

b) Pasemos al segundo punto: Sen se decanta por los *logros* (*achievements*) o *salidas* (*outputs*) en la alternativa entre éstos y los recursos (renta, habilitaciones, bienes primarios...) ⁹⁶. Un primer problema es la posibilidad de funcionamientos negativos, y de si en ese caso podrían considerarse logros. Sen menciona ejemplos como vivir sin déficit calórico o no estar impedido. En este caso se trata de logros *expresados negativamente*, lo que no plantea dificultad ⁹⁷. Pero, de forma más confusa, también habla de estar malnutrido y de pasar hambre, que habrá que considerar como funcionamientos defectuosos y, por tanto, como peores logros o incluso como ausencia de logro.

Otro problema es si existen funcionamientos perversos, aquellos que perjudiquen moralmente al sujeto o a los demás, como el suicidio o el asesinato. Para que una actividad sea moralmente mala se requiere que el sujeto la haya realizado libremente, que sea una *acción*. Como veremos enseguida, algunos funcionamientos son acciones (viajar o leer por ejemplo), y no hay razón para descartar que las acciones *perversas* no puedan ser

⁹⁶ El problema de la distribución justa puede abordarse desde lo que se distribuye, esto es, desde las *entradas* (*inputs*) del sistema distributivo —renta, bienes primarios, oportunidades—, y desde lo que se obtiene, que serían las *salidas* (*outputs*) —utilidad, bienestar— (cfr. Anderson, E. "What Is the Point of Equality?" *Ethics* 109, nº 2 (1999): p. 293). Está fuera de toda duda que los funcionamientos son *salidas*.

⁹⁷ Dice D. Crocker que "podemos referirnos a los funcionamientos y capacidades tanto positiva como negativamente", (*Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit. p., 165).

funcionamientos. El concepto de funcionamiento moralmente malo es formalmente admisible dentro del enfoque de las capacidades, y de hecho así lo reconoce Sen⁹⁸. Ahora bien, ¿cuándo uno de tales funcionamientos habrá de incorporarse en la lista de los funcionamientos que componen el modo de vida? La respuesta es cuando añada información sobre el bienestar conseguido, esto es, sobre la excelencia de tal modo de vida⁹⁹. Por lo tanto, los funcionamientos perversos plantean un problema sobre la *valoración* de los funcionamientos, no sobre su *concepto*. Esta solución tiene un aire de circularidad porque el bienestar se concreta mediante los funcionamientos considerados valiosos, y a la vez decimos que sólo son relevantes los funcionamientos (perversos o no) que influyan en él. Como se discute al final de este capítulo, y por extenso en *III. 5 Libertad como capacidad ante el desafío del intercultural*, la lista de funcionamientos tiene un peculiar carácter abierto con el que se intenta solucionar esta cuestión.

Veamos el asunto de las *acciones*. La traducción de la palabra inglesa *achievement* puede traducirse por “resultado” y por “logro”, lo que nos plantea este nuevo problema. El término “logro” sugiere que se ha conseguido algo mediante la intención o el esfuerzo, mas no ocurre así en todos los funcionamientos¹⁰⁰. Algunos como ver o como estar a salvo de epidemias no tienen por qué ser producto de la intención ni del trabajo personal. Desde luego, sí son logros en cuanto frutos de lo que los hace posibles (son *lo que los*

⁹⁸ En correspondencia privada con D. Crocker, Sen considera que la maldad debe predicarse de los funcionamientos y no de las capacidades, ya que éstas son algo posible mientras que el mal existe de hecho (así lo indica Crocker en *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 167). Tal precisión presupone la posibilidad de funcionamientos perversos, que es lo que ahora discutimos. I. Carter también mantiene que ha de haber funcionamientos malos, pues si no la libertad de elegir cómo funcionar no sería sea auténtica (*Funzionamenti e capacità: una critica liberale alla teoria di Sen e Nussbaum*, ed. cit., p. 6).

⁹⁹ El efecto sobre *los demás* de un funcionamiento perverso habrá de valorarse en el campo de la agencia, no del bienestar.

¹⁰⁰ Igual ocurre con la traducción inglesa “*achievement*”.

recursos logran), pero más allá de esto es interesante preguntarse hasta qué punto son éxitos conseguidos por el sujeto, o por el contrario, sólo *ocurridos* en él. Únicamente en el primer caso los funcionamientos serán *acciones*, y como tales libres y juzgables moralmente¹⁰¹.

Está claro que no todos los funcionamientos son acciones, y que por tanto no todos presuponen un comportamiento o una decisión libre¹⁰². El ejemplo paradigmático de montar en bicicleta —que sí es una acción— induce a confusión, porque muchos otros funcionamientos, como estar sano, no impedido, etc., no son cosas que, a diferencia del ejemplo modelo, se obtengan como resultado de un propósito consciente y voluntario. Algunos de ellos son actividades (comer, por ejemplo), pero otros, incluso, ni siquiera son producto de la intervención humana, como es el caso de ver, o de estar en España a salvo de la malaria. Según G. E. M. Anscombe, una actividad es una acción cuando existe al menos una descripción de la misma respecto de la que tiene sentido aplicar la pregunta “¿por qué?”¹⁰³. Mientras que funcionamientos como ayunar o estar bien informado admiten esa pregunta, no siempre podremos encontrar una descripción de actividades como ver o pasar hambre que haga posible inquirir por su sentido. Por lo tanto, se mezclan acciones con actividades, y con cosas que no lo son en absoluto (estados)¹⁰⁴. En

¹⁰¹ El concepto de acción ha sido objeto de múltiples interpretaciones en la historia de la filosofía, comenzando con la discusión aristotélica sobre lo voluntario y lo involuntario en el libro tercero de la *Ética a Nicómaco*, 1110a-1111b, ed. cit., pp. 32-35. Para evitar confusiones definimos explícitamente las acciones como acontecimientos humanos conscientes, voluntarios e intencionales (cfr. Mosterín, J., *Racionalidad y acción humana*. Madrid: Alianza, 1978, pp. 141-45).

¹⁰² Los llamados funcionamientos “refinados” (*refined functionings*), que serán analizados en el capítulo II.2., sí presuponen siempre un comportamiento libre.

¹⁰³ Cfr. su ya clásica obra *Intention*. Oxford: Basil Blackwell, 1957, pp. 51-55 de la traducción al castellano como *Intención*. Barcelona: Paidós, 1991.

¹⁰⁴ En su exposición del enfoque de las capacidades, D. A. Crocker amplía innecesariamente el tipo de cosas que pueden ser funcionamientos. Según este autor, los funcionamientos relacionados con la alimentación, por ejemplo, son decidir comer (o no hacerlo), la actividad intencional de ingerir alimentos, el placer que se obtiene comiendo, el estado de alimentación e, incluso, el proceso de digerir la comida (Crocker, D. A. *Functioning and*

consecuencia, los elementos del vector de funcionamientos resultan demasiado heterogéneos, y además la calificación de *funcionamiento* es más apropiada para aquellos que sean acciones o actividades, pues en los estados (estar sano, o no impedido), no hay nadie ni nada que “funcione”¹⁰⁵.

Como ya hemos comentado, Sen no proporciona datos bastantes para especificar cuáles son los funcionamientos relevantes, porque considera que ése es un problema valorativo que no puede cerrarse definitivamente¹⁰⁶. Pero es que tampoco especifica qué tipos de cosas pueden o no pueden ser funcionamientos, lo cual es una cuestión diferente: dentro de lo que una persona consigue hacer o de cómo consigue estar, cabe tanto el suicidio como la digestión. Para hacernos cargo del modo de vida de una persona, se nos dice que hay que considerar cosas tan diversas como si monta en bicicleta, si cuida de otras personas, o si se siente feliz.

Una forma de reducir esta pluralidad informacional es utilizando restricciones de invarianza mediante las que se consideran equivalentes los funcionamientos que no aportan nueva información sobre el tipo de vida. Se obtienen así conjuntos isoinformativos de funcionamientos cuyos elementos pueden considerarse como el mismo funcionamiento porque aportan, para nuestros fines, idéntica información. Por ejemplo, es irrelevante que el sujeto esté bien alimentado comiendo arroz, pan, u otro alimento. Lo importante es

Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2, ed. cit., p. 154). Sen no menciona nunca éste último funcionamiento, ni ningún otro que sea como él de tipo reflejo. Por otro lado, el problema de si tales actos o actividades reflejas son funcionamientos propiamente dichos puede eludirse considerando que, en cualquier caso, formarían parte de un conjunto isoinformativo en el que habría funcionamientos no reflejos como “estar alimentado” para el caso de “digerir”, o “estar sano” para el caso de “dormir” o “respirar”. En cuanto al placer que se obtiene comiendo, nos parece que es una *valoración* de un funcionamiento, no un funcionamiento como tal, según hemos explicado en la sección anterior de este capítulo. Por último, la decisión de comer tampoco lo es, ya que la información sobre este punto está incorporada en los *funcionamientos refinados* (hacer o estar de la forma que *se ha preferido*), y en la capacidad, según explicaremos en el capítulo II. 2.

¹⁰⁵ Creemos que esta mezcla de elementos dispares en un mismo conjunto es a lo que Cohen apuntaba en su crítica de que los funcionamientos no pueden ser a la vez rasgos personales, actividades y logros (ver p. 160, n. 86).

¹⁰⁶ Trataremos este asunto en el capítulo III.5.

que *esté alimentado*, y ése es el único funcionamiento que se considera. De igual modo, puede ser irrelevante que el sujeto se traslade en bicicleta, en ciclomotor o en otro medio de transporte, si lo importante es poder *desplazarse adecuadamente*¹⁰⁷. Este expediente es útil para reducir el número de funcionamientos, pero sigue sin aclarar qué tipos de funcionamientos son relevantes o correctos.

Volviendo a la relación entre funcionamiento y libertad, advertimos que para que se de un funcionamiento serían necesarias tanto habilitaciones suficientes como circunstancias adecuadas. Si el funcionamiento es una acción, además se precisa que el sujeto *quiera* conseguir ese funcionamiento. En estos casos, por tanto, la carencia de funcionamiento o el funcionamiento defectuoso, no es una condición suficiente para concluir la falta de habilitaciones, o la existencia de circunstancias negativas. Por ejemplo, un individuo puede no viajar simplemente porque no quiere, aunque tenga a su alcance el dinero, los permisos y los transportes necesarios. Por otro lado, en todos los funcionamientos que Sen menciona cabe la posibilidad de que el sujeto renuncie voluntariamente a ellos (mediante una acción, por tanto). En consecuencia, si bien la decisión libre no siempre es necesaria para funcionar, siempre es condición suficiente de que el funcionamiento no tenga éxito. Se puede renunciar, por ejemplo, a estar sano, bien alimentado, activamente integrado,... Incluso se puede renunciar a ver. Sin embargo, no es indispensable una decisión libre y consciente para estar sano, bien alimentado, etc. Esta relación entre funcionamiento y libertad será el tema principal de nuestro capítulo II. 2. titulado precisamente *La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad*.

Por otro lado, las acciones pueden fracasar por causas especiales, distintas a las de los demás tipos de funcionamientos. Nuestra posibilidad de

¹⁰⁷ WAF, p. 200, n. 35.

sentirnos felices puede estar falseada por la ideología, la religión o la baja autoestima, de donde la felicidad, como ya se ha dicho, no es una guía fiable de la situación personal. Causas semejantes pueden distorsionar las acciones del sujeto y, por tanto sus funcionamientos, comprometiendo así la objetividad de la noción seniana de bienestar. Con ello pasamos a analizar el último punto: el de la objetividad de los funcionamientos.

c) Sen pretende conseguir “una visión del bienestar que no se base fundamentalmente en la preferencia, sino en algunas circunstancias ‘objetivas’, v. gr. los logros de funcionamiento”¹⁰⁸. Como son aspectos de la vida del sujeto, los funcionamientos pueden constatarse fácticamente: si se funciona o no de cierta manera es una cuestión de hecho. Además, muchos funcionamientos importantes son muy fáciles de comprobar. Por ejemplo, el analfabetismo, la enfermedad o la desnutrición son difíciles de esconder o de distorsionar¹⁰⁹. Cuando los funcionamientos son estados o actividades no intencionales, resulta realmente fácil confirmarlos. Por ejemplo, o se está junto a los seres queridos, o no se está; o se vive sin déficit calórico, o no se vive así. Pero cuando se trata de lo que hemos llamado acciones, esto es, actividades conscientes y libres, no resulta tan fácil. La constatación del proceso y del resultado acostumbrado no prueba que el sujeto funciona apropiadamente, pues puede faltar la intención libre de hacerlo. La cuestión es si se puede “fingir” un funcionamiento, o si puede haber un funcionamiento “aparente”. La respuesta es que sí: alguien podría parecer que está de vacaciones, o que está atendiendo a otras personas, sin que en realidad sea ésa su intención.

De todas formas, podría pensarse, lo mismo puede suceder con funcionamientos de otro tipo: quizás alguien parezca sano y no lo éste, o

¹⁰⁸ OEE, p. 55.

¹⁰⁹ DF, p. 132.

parezca que vive sin déficit calórico y no sea así. En todos los casos se trata del mismo problema epistemológico consistente en averiguar la verdad de cierto evento, y en todos ellos el error no está de entrada descartado. Ciertamente, si el funcionamiento no es una acción, la verificación es más fácil porque basta comprobar si se ha obtenido el resultado acostumbrado, o si el proceso ha sido el habitual. Pero el mismo Sen advierte que en determinados casos la solución puede ser más difícil. Por ejemplo, alguien puede morir no por enfermedad o accidente, sino porque se ha suicidado. O también, alguien puede pasar hambre no por falta de comida sino porque ayuna. En estos casos no basta constatar la ausencia del resultado o del mal proceso para concluir que no se funciona. Estas situaciones, piensa Sen, requieren para ser analizadas información suplementaria: la biografía del suicida en el primer ejemplo, o las prácticas religiosas en el segundo¹¹⁰.

Creemos que la verificación de los funcionamientos que son acciones aparece mucho más clara cuando se consideran *los funcionamientos alternativos* que el sujeto tiene en cada caso. Como veremos en el siguiente capítulo, tal será el cometido de las capacidades. La elección libre es muy difícil de comprobar, y por eso la evaluación de la situación personal mediante la comprobación de sólo ese funcionamiento puede ser errónea. La cuestión se clarifica cuando consideramos los otros funcionamientos que el sujeto también tenía a su alcance, esto es, su capacidad. La persona que ayuna, por ejemplo, puede comer y llevar una vida sin déficit calórico, aunque pase hambre. El suicida, a pesar de haber muerto, quizás tuviera una buena esperanza de vida, estuviera sano, y a salvo de epidemias.

La objetividad de los funcionamientos también podría cuestionarse desde el lado de la lista de funcionamientos: ¿por qué Sen menciona precisamente esos? ¿Están todos los que son? Ya hemos indicado que la lista

¹¹⁰ DF, p. 132.

es abierta, y que por lo tanto han de existir más funcionamientos que los mencionados¹¹¹. En realidad hay infinitos, pues la vida de las personas puede describirse de muchas maneras¹¹². Lo importante es seleccionar los funcionamientos cardinales, y sólo éstos serán los que consten en la lista.

Mas por esa misma razón, y aunque la lista sea abierta, podría objetarse que los criterios de inclusión en ella no son objetivos: al fin y al cabo, lo que se juzga importante depende de la cultura, de la formación, o de la trayectoria personal. Quizá cosas como leer, escribir, o viajar tienen importancia en determinadas sociedades, pero no en todas. El enfoque de las capacidades reconoce esta dificultad, y admite que el carácter abierto de la lista también consiste en no ser un catálogo fijo y universal. Como ya sabemos, Sen disocia el “objeto de valor” (los funcionamientos) de su valoración. En este sentido, la lista de funcionamientos refleja según Sen “una concepción de lo que es valioso y de lo que no tiene valor por sí mismo”, esto es, una determinada valoración de aquello que es valioso —los funcionamientos—, de modo que podría haber varias listas¹¹³.

Por otro lado, una cosa es la objetividad de la *lista de funcionamientos*, y otra distinta la objetividad del *concepto de funcionamiento*. Es esto último lo que más nos interesa en este capítulo. Ciertamente, el hecho de que determinado funcionamiento sea más o menos importante es un problema valorativo, y en su solución habrá que tener en cuenta la variabilidad interpersonal e intercultural. Pero ahora la cuestión es si tal funcionamiento no incorpora también un juicio de valor: éste es el punto que a Sen le ha pasado inadvertido.

¹¹¹ IR, p. 44; CW, pp. 32 y 46;

¹¹² SL, p. 29.

¹¹³ SL, p. 29 (la cursiva es nuestra). Como ya hemos dicho, en *III. 5. Libertad como capacidad ante el desafío intercultural* abordamos los criterios de valoración de los funcionamientos.

Nuestro autor presenta los estados y actividades que son funcionamientos como *hechos* de la vida personal, sin advertir que en muchos casos incorporan valores. Con seguridad, como Sen dice, “la identificación de ciertas actividades y estados como objetos de valor es en sí mismo un ejercicio evaluativo”, pero es que además, algunas de esas actividades y estados no se presentan neutralmente, sino como actividades y estados *buenos*¹¹⁴. Así sucede con los funcionamientos “estar bien nutrido” (*to be well-nourished*), “estar suficientemente vestido” (*to be well-clothed*), “tener buena salud” (*being in good health*), o “estar bien informado” (*being acceptably well informed*), entre otros. En realidad, ni siquiera es necesario que aparezca un calificativo para que estén contruidos sobre una valoración: cosas como “estar sano”, “activamente integrado”, o “ser socialmente respetado” son realidades complejas en las que hay componentes axiológicos, aunque no se hagan expresos. Así, “estar sano” es un hecho fisiológico *positivo*; “estar activamente integrado en la sociedad” presupone el juicio de que es mejor estar así, y además, para constatar esa integración activa habrá que valorar la relación entre el individuo y su sociedad; etc. Por lo tanto, para evitar el subjetivismo hay que especificar qué funcionamientos descansan sobre una valoración, y en esos casos, especificar criterios valorativos suficientemente objetivos.

Sea cual sea la solución concreta, la nítida división que Sen había establecido entre valoración y descripción, entre valoración y objeto de valor, se ha roto. Como consecuencia de la naturaleza valorativa de ciertos funcionamientos, la transformación de las habilitaciones en estos últimos es más compleja, pues la función f_i encargada de realizar ese paso tiene que

¹¹⁴ En cierta ocasión dice Sen que ha tratado de “explorar un particular enfoque del bienestar y la ventaja en términos de la aptitud de la persona para hacer *actos valiosos* o alcanzar *estados valiosos*” (CW, p. 30. La cursiva es nuestra). Ese carácter *valioso* afecta a la naturaleza misma de los funcionamientos, y es esto lo que Sen no ha tenido en cuenta suficientemente.

incorporar de algún modo las valoraciones que forman parte del funcionamiento¹¹⁵. Por otro lado, las funciones g_i y u_i (que representan la valoración en términos de bienestar y de utilidad del vector de funcionamiento b_i), actúan a su vez sobre valores. Hay por tanto una doble actividad valorativa en este paso que tampoco debe pasar inadvertida.

De las críticas realizadas a las propiedades b (los funcionamientos son logros), y c (son objetivos), concluimos que en el concepto de funcionamiento no se puede escapar de los compromisos valorativos, y que Sen no repara en que el aspecto axiológico y normativo de su concepto queda oculto tras el lenguaje pseudodescriptivo del “funcionar” humano. En todo el proceso que va desde la obtención de funcionamientos a partir de características hasta el cálculo de su utilidad (ver el *Esquema 1*), hay valoraciones de un modo u otro: forman parte de algunos funcionamientos, hay que valorar en qué medida las características y las habilitaciones permiten obtenerlos, hay que valorar qué funcionamientos son relevantes, y finalmente, los funcionamientos tienen que ser valorados en relación con la utilidad y con el bienestar.

¹¹⁵ Como indican A. Brandolini y G. D'Alessio, “la mayor dificultad aquí es que la conversión de los bienes en funcionamientos tiene una naturaleza intrínsecamente valorativa: la situación de “estar bien protegido” [*to be well-sheltered*] no es una transformación mecánica de los bienes poseídos, sino que refleja las percepciones de la propia persona así como los estándares sociales” (Brandolini, A., y G. D'Alessio *Measuring Well-Being in the Functioning Space*, ed. cit., p. 10). Las características de los bienes pueden depender de rasgos culturales, y por tanto también estar afectadas por valoraciones colectivas: por ejemplo, el café es valorado en muchas sociedades de forma distinta al mate, de modo que este producto no tiene en España las mismas características que en Argentina. Volveremos sobre la función de la cultura en las características y las habilitaciones en III.5.2. *El pluralismo cultural en la libertad como capacidad*, pp. 496-506.

5. CAPACIDADES.

5.1. Introducción.

Tras finalizar su tercera y última salida, Don Quijote de la Mancha decide cambiar la vida de caballero andante por la de pastor. Desencantado del mundo, piensa que podría de esa forma cumplir los placeres de la soledad: contemplar y cuidar de la naturaleza, gozar del recuerdo y del deseo de la amada, dedicarse a la música y a la poesía... El modo de vida de los pastores ha sido un tema recurrente en la literatura desde la Antigüedad, inspirando el ideal bucólico. En la realidad, sin embargo, la vida de los pastores es ruda, su tiempo de ocio es reducido, su trabajo es monótono y requiere atención constante. Los funcionamientos de los pastores de Arcadia apenas coinciden con los de los pastores reales. Sólo si se tienen otras alternativas de vida, se puede idealizar su existencia cotidiana. Poetas, pintores o caballeros andantes, que pueden funcionar de otra manera, se permiten por eso sentirse a gusto pasando “en el campo las siestas del verano, los serenos del invierno, el aullido de los lobos”, como le advertía su ama a don Quijote¹.

En el capítulo anterior hemos visto cómo los funcionamientos son insuficientes para hacerse cargo del bienestar asociado a las acciones. La libertad que presuponen no puede captarse mediante la verificación de un estado de hecho. Los funcionamientos del pastor Don Quijote y los de, pongamos por caso, un primo pastor de Sancho Panza pueden ser iguales, e igual de malos. Pero Don Quijote los ha elegido guiado por sus ideales de excelencia personal, mientras que el verdadero pastor no tenía alternativa. Una persona en huelga de hambre puede padecer la misma desnutrición que quien

¹ M. de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, Cátedra, Madrid, 1991, vol. II, cap. LXXIII, p. 571.

no tiene comida, pero obviamente sería erróneo juzgar por igual su situación. Por eso indicamos en el capítulo anterior que sería apropiado considerar los funcionamientos alternativos en cada caso, esto es, de qué otras cosas es capaz el sujeto.

Sen da un argumento distinto para introducir las capacidades consistente en que son necesarias para captar la ventaja personal. La situación de Don Quijote es más ventajosa que la de la labradora Aldonza Lorenzo, porque su condición de hidalgo le permite elegir entre muchas formas distintas de funcionar. Puede hacer y ser como los caballeros andantes, o como los pastores, o como los poetas, o como sus otros vecinos hidalgos. La pobre y casi anónima campesina, en cambio, apenas es capaz de alimentarse y vestirse. Don Quijote, si quisiera, sería capaz de funcionar como ella, mientras que la capacidad de Aldonza es mucho más reducida.

Pero la exposición que hace Sen del concepto de capacidad es confusa. La propuesta sólo revela su claridad y su potencia teórica si se reúnen las variadas reflexiones sobre la capacidad realizadas en obras diferentes, y con propósitos diversos. Las capacidades sirven para reflejar el nivel de vida, para saber en qué grado las necesidades están satisfechas, para determinar si las personas consiguen sus intereses, para exigir determinados derechos. Y en todas estas aplicaciones las capacidades implican una forma determinada de concebir el bienestar, la vida buena y la libertad.

Los lectores de Sen pueden errar en su diagnóstico de la teoría debido a la imprecisión con que su autor la ha presentado. Es posible interpretar, con razón, que la capacidad es simplemente *capacidad de funcionar*. Parecería entonces que la propuesta de Sen está incompleta, y que debería subordinarse a una teoría que desarrollara más ampliamente en qué consiste tener capacidad, y cuáles son las capacidades importantes. La teoría de las capacidades de Martha Nussbaum sí podría cumplir ese cometido. Esta es la razón de que sean frecuentes las críticas a los dos autores en conjunto. Pero

aunque compartan un mismo vocabulario, el significado con que lo emplean es distinto. En la formulación matemática de su teoría Sen introduce el concepto de *conjunto capacidad* (*capability set*). No se trata sólo de un expediente para evaluar empíricamente las capacidades, ni es tampoco un tecnicismo económico del que pueda prescindir la teoría filosófica. Al contrario, es un elemento clave para sopesar con justicia la noción seniana de capacidad.

El propósito de este capítulo es sistematizar los contenidos expuestos por Sen en diferentes obras y con diversos propósitos, y reconstruir con ellos el concepto completo y original de capacidad. Se trata de un paso previo inevitable para que podamos juzgar después si con la capacidad seniana puede edificarse una teoría fecunda de la libertad. En primer lugar, hay que distinguir la capacidad de nociones relacionadas como *facultad* (*ability*), *poder* (*power*), *necesidad* (*need*), *necesidad básica* (*basic need*), *interés* (*interest*) y *ventaja* (*advantage*). Después, explicaremos cómo las capacidades se concretan en el conjunto capacidad. Por último, indicaremos la función de las capacidades en la estimación del nivel de vida, la formulación de los derechos y la concepción de la vida buena.

5.2. Primer nivel de análisis: *poder* o *facultad*.

El enfoque de las capacidades es anterior al uso del término “capacidad” porque Sen utilizó los términos *facultad* y *poder* en las primeras exposiciones de la teoría. El primero, desde entonces, designa dentro de su propuesta el significado más genérico del concepto *capacidad*. Por ejemplo ser capaz de tener salud puede expresarse también como tener “facultad para eludir causas evitables de mortalidad”². El segundo, *poder*, ha adquirido un significado especial, no exactamente igual al de capacidad, que será objeto de

² “*ability of escaping avoidable morbidity*”, dice Sen en IR, p. 45.

estudio detallado en los capítulos III. 2. *Poder y control* y III. 3. *Libertad como capacidad y poder*.

En agosto de 1978 Sen presentó un trabajo que esboza el enfoque de las capacidades, aunque no aparezca ni este concepto, ni tampoco el de funcionamiento³. Con la denominación “enfoque de los poderes primarios” (*primary power approach*) es la primera ocasión en que propone su alternativa al utilitarismo y a los bienes primarios. Cinco años antes había sugerido utilizar el *axioma de equidad débil* (*WEA: Weak Equity Axiom*) para atender tanto al nivel total de utilidad como a su distribución⁴. El *WEA* exige que si de dos personas con el mismo nivel de ingresos, una de ellas —*A*—, obtiene siempre menos bienestar que la otra —*B*—, el mejor reparto de los ingresos que puede hacerse en el grupo al que pertenecen debe ser tal que otorgue más ingresos a *A* que a *B*. Con este criterio se puede tratar equitativamente la desigualdad con que ha de cargar, por ejemplo, un minusválido a la hora de convertir sus ingresos en bienestar. Pero en 1978 sugiere que la intuición en la que se basa el axioma no es la apelación al bienestar, sino a las necesidades del sujeto⁵. Para no confundir necesidades importantes con triviales, y atender sólo a quien sufra carencias objetivas, Sen propone que el *WEA* únicamente tenga en cuenta los “poderes primarios” (*primary powers*) o “facultades básicas” (*basic abilities*)⁶.

³ Fue en el simposio Saltsjöbeden sobre "Pasado y futuro del orden económico mundial", celebrado en Estocolmo, con el título "Ethical Issues in Income Distribution: National and International" (ediciones ya citadas en *The World Economic Order: Past and Prospects*, editado por S. Grassman y E. Lundberg, y en RVD).

⁴ Sen, A. *On Economic Inequality*. Oxford: Clarendon University Press, 1973, pp. 19 y ss de la reedición ampliada de 1997 (OEI).

⁵ En la versión del *WEA* que aparece en "Ethical..." no dice "tener un nivel de bienestar más alto o más bajo" sino simplemente "estar mejor o peor situado" (*better/worse off*).

⁶ Dice Sen que “es posible no fijarse ni en el nivel de *utilidad* como tal ni en la disponibilidad de *bienes* primarios, sino en la realización de ciertos *poderes primarios* (o ‘facultades básicas’)” (*Ethical Issues...*, RVD, p. 281. La cursiva es de Sen).

Parece evidente que la denominación “poderes primarios” se ha escogido por contraposición a los “bienes primarios” de J. Rawls. La otra expresión, “facultades básicas”, aclara la denominación propuesta. Se trata de tener en cuenta el mayor o menor *poder* de satisfacer las necesidades nutritivas, de vestido, de protección o de desplazamiento. La justificación de que, según el WEA, un parálítico obtenga más ingreso es que tiene una menor *facultad* de desplazamiento, con independencia de lo satisfecho que pueda estar, y de que tenga tantos bienes primarios como los demás.

En la primera obra en que aparece el término “capacidad” (*capability*) —*Equality of What?* de mayo de 1979—, también se recurre a los poderes o facultades para explicarlo⁷. Como en la obra anterior, la capacidad es la posibilidad de hacer ciertas cosas o de alcanzar tales o cuales estados, por ejemplo participar en la sociedad o estar alimentado. Se trata de un poder real o efectivo, no de la mera ausencia de restricciones legales. En este sentido el término *poder*, que luego fue abandonado para designar la capacidad, es especialmente significativo. La capacidad de participar en la vida social no es la *exigencia* moral o jurídica de hacerlo. Tampoco es el *permiso* para participar en ella, ni es la *posibilidad formal* consistente en ser susceptible de participar políticamente (a diferencia de un animal, por ejemplo). Es tener realmente facultad para, si se quiere, tomar parte como uno más en la vida comunal, lo que presupone tener tanto el permiso para ello, como la aptitud y los medios necesarios. En este sentido, y en un primer nivel de análisis, la capacidad es *poder* o *facultad*. En adelante nos referiremos a este concepto con la expresión *capacidad₁* o con el símbolo C_1 .

Una precisión importante es que tales facultades no consisten en disposiciones del sujeto (ya fueran innatas o adquiridas), como por ejemplo *ser irritable* o *ser mortal*. Tampoco son destrezas o aptitudes inherentes al

⁷ *Equality of What?*, CWM, pp. 367-68.

sujeto, como la capacidad racional o la capacidad lingüística. Por lo tanto, promover las capacidades no es poner los medios para que el sujeto desarrolle una aptitud interna que aún no se había exteriorizado. Las facultades de que hablamos no forman parte de una descripción antropológica, y sólo dependen de ella respecto de la fijación de los requisitos formales para ser sujeto de capacidades. Por otro lado, la capacidad no se tiene *ab initio*, se adquiere. Así, las facultades de estar alimentado o de montar en bicicleta no son aptitudes inherentes al sujeto, y que como tales éste pueda perfeccionar. Son estados o actividades que quedan a su alcance, y que no forman parte de su naturaleza salvo en el sentido de que ésta es susceptible de adquirirlos (mientras que por ejemplo una nube, a diferencia de un ser humano, no es capaz ni de estar alimentada, ni de montar en bicicleta). Por eso igualar las capacidades no consiste en que estén desarrolladas lo mismo, sino en dotar a la gente con análogos poderes.

Estas cuestiones son importantes para distinguir la capacidad de Sen de la noción aristotélica, y también para diferenciarla de la teoría de M. Nussbaum, quien se confiesa seguidora del filósofo griego. A diferencia de Sen, ella suele hablar de capacidades *humanas*. Aunque obviamente nuestro autor también se refiere al ser humano, el calificativo manifiesta que las capacidades de Nussbaum se basan en la naturaleza humana, entendida como “las características de nuestra común humanidad” que van más allá de las diferencias culturales⁸. Los seres humanos son formas de vida dotadas con ciertos *poderes*, dice Nussbaum, que en las condiciones adecuadas les capacitan para ciertos funcionamientos. Por eso distingue entre *capacidades básicas, internas y combinadas*. Las primeras son los poderes innatos susceptibles de desarrollarse en capacidades internas conforme la persona

⁸ Nussbaum, M. "Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach". En *The Quality of Life*, editado por A. Sen and M. Nussbaum. Oxford: Clarendon Press, 1993, p. 263.

crece y madura tanto física como psíquicamente. La realización plena de las capacidades ocurre en las capacidades combinadas, las cuales son la suma de las capacidades internas y de las condiciones socioeconómicas que permiten el ejercicio efectivo del funcionamiento⁹.

Para Nussbaum los funcionamientos son estados y acciones *correctos* en tanto que adecuados para llevar una vida rica y respetuosa con la dignidad humana. Se corresponderían en cierto modo con las acciones que ejecuta el hombre virtuoso. Hemos visto en el capítulo anterior que este matiz moral de los funcionamientos está ausente en el planteamiento de Sen. En el de Nussbaum existe una analogía entre la capacidad y el concepto aristotélico de virtud, aunque la correspondencia no sea exacta. Las virtudes son un hábito de elegir bien, mientras que las capacidades son “lo que la gente es realmente capaz de hacer y ser”¹⁰. Por lo tanto, las capacidades serían en todo caso la condición de posibilidad de la virtud, más que la virtud misma. El equivalente aristotélico de la capacidad es la δύναμις, que puede traducirse justamente por “capacidad”. Consiste en aquello en cuya virtud nos afectan las *pasiones* (πάθη), respecto de las cuales se define el comportamiento virtuoso. Por ejemplo, la moderación es la virtud referida a la pasión de la ira, y la capacidad correspondiente es la disposición natural que nos permite sentir ira llegado el caso¹¹.

La *capacidad básica* de la que Nussbaum habla es lo que más se aproxima a la noción aristotélica de capacidad, pues ambas son naturales y como tales no adquiridas¹². El planteamiento aristotélico descansa como el de

⁹ Cfr. Nussbaum, M. "Human Capabilities, Female Human Beings". En *Women, Culture and Development*, ed. cit., pp. 83-85.

¹⁰ Nussbaum, M. C. *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, ed. cit., p. 5. La definición aristotélica de virtud puede leerse en Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, libro II, 6, 1106b, 35, trad. cit., p. 25.

¹¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, libro II, 5, 1105b, 19, trad. cit., p. 24.

¹² *Ibíd.* Cfr. también libro II, 1, 1103a, 26, trad. cit., p. 19.

Nussbaum en una teoría antropológica, en una doctrina sobre cuál es la naturaleza humana, y sobre qué es lo que exige. Cuestión diferente es que Nussbaum trate de desvincularse de la metafísica implícita en la antropología aristotélica, dado que finalmente la capacidad de Aristóteles y su teoría de las virtudes descansan en sus ideas de potencia (que también se dice δύναμις), y de esencia humanas.

Sen alude a Aristóteles como uno de sus predecesores en el enfoque de las capacidades, pero nunca lo cita en relación directa con el concepto de capacidad. La relación con el estagirita está en la idea de vida buena, en el valor instrumental de los recursos y en la importancia de la libertad¹³. Por otra parte, al menos en cierta medida, su lectura del filósofo griego se apoya en la que hace Nussbaum, dado que siempre remite a sus trabajos cuando menciona a Aristóteles. Esto último puede conducir al error de creer que su noción de capacidad se basa también en la aristotélica. No hay nada de eso. Como veremos en este capítulo, en la idea seniana de capacidad no existe referencia alguna a *capacidades básicas* o *internas* como potencias del ser humano para llegar a ser o a estar. Creemos, además, que su planteamiento tampoco exige apelar a ningún concepto de naturaleza humana para escoger las capacidades relevantes, porque de todas formas, como en el caso de los funcionamientos, *qué* es la capacidad es un asunto diferente de *cuáles* son las capacidades importantes¹⁴.

Otra razón en contra de que las capacidades dependan de la naturaleza humana es que no hay una vinculación formal entre aquéllas y las necesidades

¹³ CW, pp. 46-48. Otros pasajes donde también cita a Aristóteles corroboran este elenco de temas comunes: HPA, p. 14; OEE, p. 64 n. 7; FCH, pp. 269 y 273.

¹⁴ Así dice en CW, p. 46, que “Aristóteles cree, según cita Nussbaum (1988) ‘que hay sólo una lista de funcionamientos (al menos en cierto nivel de generalidad) que constituye de hecho la vida buena para el ser humano’ (p. 152). Esta concepción no sería incompatible con el enfoque de las capacidades presentado aquí pero *de ningún modo la requiere*” (la cursiva es de Sen, y la obra de Nussbaum citada es "Nature, Function and Capability: Aristotle on Political Distribution". *Oxford Studies in Ancient Philosophy* supl. (1988): pp. 145-84).

humanas. Si la hubiera, y puesto que es fácil sostener que las necesidades más básicas se basan en ella, las capacidades dependerían de la antropología más de lo que Sen se habría percatado. Ciertamente las capacidades son una forma de abordar la satisfacción de las necesidades, pero creemos que no imprescindible concebir la idea seniana de capacidad a través de la de necesidad. Las necesidades básicas son un ámbito de aplicación del enfoque de las capacidades, pero no su fundamento.

Ciertamente, hay expresiones en los primeros trabajos sobre las capacidades que podrían hacernos creer lo contrario¹⁵. Lo que sucede realmente es que en esas obras las capacidades se proponen únicamente para tratar las necesidades básicas, sin considerar otras aplicaciones. La perspectiva de las necesidades es la que adoptó en sus primeras obras, como en la primera edición de *On Economic Inequality*, de 1973. Allí defendió que la igualdad de necesidades es preferible a la igualdad de merecimiento (*desert*) por varias razones: entre otras porque hay más unidad en el concepto de necesidad que en el de merecimiento, porque es más universal, y porque su satisfacción siempre tiene valor final¹⁶. Pero aunque desde el comienzo de su carrera Sen

¹⁵ Como la expresión “el enfoque basado en los ‘poderes primarios’ es una versión de un enfoque basado en las necesidades” (*Ethical Issues...*, RVD, p. 301). Algo semejante sucede en el texto coetáneo *Equality of What?* En este “texto fundacional” las capacidades se proponen para mejorar el tratamiento que la utilidad y los bienes primarios hacen de las necesidades. La idea subyacente es que aunque los juicios sobre la igualdad de necesidades requieren una base informativa menos compleja que los juicios sobre la igualdad de mérito, ni siquiera para ellos son suficientes el utilitarismo o la Justicia como Equidad. Así dice que “*ni siquiera* el concepto de *necesidades* recibe el tratamiento adecuado a través de la información sobre bienes primarios y utilidad” (*Equality of What?*, CWM, p. 367. El subrayado es de Sen). Y más adelante concluye: “el grueso de esta conferencia ha estado dedicado a rechazar las pretensiones de la igualdad utilitarista, de la igualdad total de utilidad y de la igualdad rawlsiana de proporcionar un fundamento suficiente para la dimensión igualitaria de la moralidad, de hecho ni siquiera lo proporcionan para la parte de la misma que se refiere a las necesidades más que al merecimiento [*desert*]” (*Equality of What?*, CWM, p. 369). En las obras inmediatamente posteriores a estas dos, como *Rights and Agency* y *Rights and Capabilities*, redactadas a principios de los ochenta, la referencia a las necesidades prácticamente ha desaparecido.

¹⁶ Pueden verse todas ellas en OEI, pp. 104-105.

confiera gran importancia a las necesidades para juzgar la igualdad, esto no implica que las capacidades dependan de ellas, o que sean su único uso.

El propio Sen ha dejado bastante clara la relación entre ambos conceptos al comparar su propuesta con la *teoría de las necesidades básicas* de la economía del desarrollo. Según dicha teoría, el desarrollo económico requiere la provisión de los recursos necesarios para satisfacer las necesidades más primarias o *básicas*, sean éstas cuales fueren¹⁷. Sen considera que esta teoría adolece de limitaciones comunes a otros planteamientos recursistas. Ya sabemos que los recursos sólo tienen un valor instrumental respecto de la consecución de funcionamientos y capacidades, y que por otra parte no aportan suficiente información para tener en cuenta las diferencias interindividuales. Por eso, en opinión de Sen, esta doctrina económica necesita la fundamentación que puede ofrecerle el enfoque de las capacidades¹⁸.

¹⁷ Dice Sen que “las necesidades básicas han sido caracterizadas normalmente en términos de cantidades mínimas de bienes y de servicios específicos (tales como alimentos o vivienda)” (OEI, p. 210, n. 151). Sobre la teoría de las necesidades básicas puede consultarse Doyal, L. y I. Gough. *A Theory of Human Needs*. Londres: Macmillan, 1992 (hay traducción al castellano como *Teoría de las necesidades humanas*. Barcelona: Icaria. 1994; Braybrooke, D. *Meeting Needs*. Princenton: Princenton University Press, 1987. Una clasificación de las distintas teorías de las necesidades puede leerse en Aguiar, F. "Teoría de las necesidades: una tipología". *Revista Internacional de Sociología*, nº 13 (1996): pp. 135-46.

¹⁸ SL, pp. 25-26 y 105. IR, p. 109. OEI, p. 210, n. 151. D. A. Crocker en “Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2”, ed. cit., p. 173, interpreta que ello obedece a que Sen “está buscando profundizar en una ética del desarrollo basada en las necesidades”. Lo que ocurre realmente es que en el contexto intelectual de la década de los ochenta, que es cuando Sen presenta su teoría, las necesidades estaban en la primera línea de la reflexión sobre el desarrollo (una panorámica de lo que fue el desarrollo del enfoque de las necesidades básicas durante los años setenta y ochenta puede leerse en Acedo, C. *Justice in Development: A Philosophical Analysis with Implications for Social and Educational Policy*, ed. cit., pp. 112-117). Por eso el enfoque de las capacidades y el de las necesidades básicas respondieron inicialmente al mismo tipo de problemas, como por ejemplo encontrar “una visión del bienestar que no se base fundamentalmente en la preferencia, sino en algunas circunstancias *objetivas*” (OEE, p. 55 y n. 24 de dicha página). Pero, como estamos viendo, el alcance de la teoría seniana es mayor que las necesidades básicas, si bien algunas de sus ideas puedan usarse en una teoría de las necesidades como hacen L. Doyal y I. Gough en *A Theory of Human Needs* (cfr. trad. cit. pp. 200 y ss). De la misma opinión es S. Fukuda-Parr, directora de los Informes de Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, quien en *The Human Development*

Más allá de esto, nosotros consideramos que las necesidades tienen un valor instrumental, con independencia de que se traten como carencias de recursos. Como dice Sen en este contexto, “el tema principal es la bondad de la vida que se pueda llevar”, y la satisfacción de las necesidades es un requisito necesario, pero no suficiente, para lograr una vida buena¹⁹. Vivir sin pasar necesidades no es ya por eso vivir bien. Además, aunque lo fuera, no lo sería por las necesidades suprimidas, sino por las actividades y estados que tal supresión ha hecho posible²⁰.

Pero la cuestión ahora no es defender que las capacidades son una base informacional más adecuada que las necesidades, sino advertir que no son reducibles a ellas. A este respecto es revelador que, según Sen, el enfoque de las necesidades básicas “puede verse como una parte del enfoque de las capacidades” en tanto que es una de sus aplicaciones posibles²¹. La razón de fondo es que las necesidades pueden tratarse mediante las capacidades, pero no al contrario. En primer lugar porque con el espacio de las capacidades no hay por qué limitarse a un nivel mínimo o *básico* de desarrollo o de bienestar, como el que proporciona la satisfacción de necesidades. Por el contrario, la capacidad “puede utilizarse para juzgar la ‘ventaja’ individual a cualquier nivel”, de modo que permite valorar la falta de oportunidades tanto en contextos de riqueza como de pobreza²². Ciertamente existen *capacidades básicas* que satisfacen necesidades del mismo tipo, pero también hay

Paradigm: Operationalizing Sen's Ideas on Capabilities, ed. cit., p. 311, ofrece una tabla comparativa del enfoque del desarrollo humano, y lo que califica “el antecedente de las necesidades básicas” (sobre la influencia de Sen en los Informes de Desarrollo Humano, ver *Introducción*, p. 5).

¹⁹ SL, p. 25.

²⁰ Aristóteles ya advirtió el valor instrumental, que no final, de la opulencia, y por tanto de la satisfacción de las necesidades, en *Ética a Nicómaco*, libro I, 8, 1099a, 29, trad. cit., p. 11. Por otro lado, está la cuestión de hasta qué punto las necesidades pueden expresarse totalmente en el espacio de las capacidades. Aunque sean instrumentales respecto de lo que aporta su satisfacción, el valor específico de las necesidades podría residir en la limitación que expresan.

²¹ RVD, p. 515.

²² RVD, p. 514.

capacidades que atienden a intereses más generales. Por otra parte, las necesidades no permiten hacerse cargo de la libertad, lo que en nuestra opinión es la gran aportación de las capacidades. En este sentido, las necesidades conciernen a lo que puede ser hecho en favor de la persona, mientras que las capacidades indican lo que la persona puede hacer, o sea, lo que es libre de hacer.

Las capacidades no representan potencialidades internas del ser humano, ni sirven únicamente para satisfacer necesidades, sino también para conseguir *intereses* personales en general. En el mismo texto en que se presentaron las capacidades, *Equality of What?*, ya se mencionó, aunque incidentalmente, que valen para satisfacer intereses²³. La primera monografía dedicada exclusivamente a la teoría de las capacidades, *Commodities and Capabilities* de 1985, aclara el asunto. Con una perspectiva más amplia que en las obras anteriores, Sen propone que la noción de capacidad puede ir más allá de las necesidades, la pobreza o incluso la igualdad, de forma que represente la situación personal o el tipo de vida que se lleve. La situación de una persona puede abordarse desde muchos ángulos para reflejar lo que de una manera u otra le interesa. Por ejemplo si es rica, si es feliz, si se siente realizada, si tiene libertad, si consigue lo que quiere, si hace lo que desea, si la sociedad no le perjudica, si tiene una buena vida...²⁴. Los funcionamientos y capacidades representan esos intereses de la persona, y con ello su situación personal que dependerá de cómo estén satisfechos.

Sen plantea que el logro de los intereses tiene que abordarse de dos formas. Por un lado hay que considerar el *bienestar* que provoca su

²³ El pasaje es el siguiente: “Creo que de lo que se trata es de interpretar las necesidades en la forma de capacidades básicas. Esta interpretación de las necesidades y de los intereses es implícita frecuentemente en las demandas de igualdad” (*Equality of What?*, CWM, p. 368. La cursiva es nuestra). Sobre el concepto de interés, ver pp. 81-83.

²⁴ CC, p. 1.

satisfacción: los estados y actividades que el sujeto consigue deben considerarse como satisfacción de sus intereses (como hemos visto en el capítulo anterior, ése es el cometido de los funcionamientos)²⁵. La otra vertiente del asunto es considerar las *ventajas (advantage)* con que la persona cuenta para ello. Tal es el cometido de las capacidades: representar las oportunidades que tenemos para alcanzar nuestros intereses. Así pues, en lo que atañe a los logros alcanzados, nuestra perspectiva será la de los funcionamientos; si consideramos los logros al alcance del sujeto, habrá que fijarse en sus capacidades. A este respecto, Sen dice lo siguiente:

puede argumentarse que la ventaja se hace cargo de las oportunidades reales con las que cuenta la persona. Según la concepción mantenida, la valoración de la ventaja debe implicar la evaluación del conjunto de los potenciales logros y no sólo del logro alcanzado²⁶.

Al evaluar los intereses parece conveniente atender no sólo a su grado de satisfacción, sino también a la libertad para atender a más o a menos, a unos o a otros e, incluso, a la libertad de no satisfacerlos. Hay que captar no sólo el bienestar, sino también las oportunidades para alcanzarlo, en comparación con otras personas y con otras situaciones imaginables. Se trata de *oportunidades reales*, no meramente formales, sentido al que ya nos hemos referido al indicar que las capacidades son poderes. La ventaja de la que hablamos, y por tanto la capacidad, no expresa una libertad negativa, una ausencia de prohibición, sino la posibilidad cierta de realizar tal actividad o de

²⁵ No obstante recuérdense las dificultades, tratadas en dicho capítulo, planteadas por los funcionamientos negativos y por los que son acciones.

²⁶ “*advantage, it can be argued, has also to take note of the real opportunities faced by the person. Assessment of advantage must, in this view, involve the evaluation of a set of potential achievements and not just the actual one*” (CC, p. 52).

alcanzar tal estado, como explicaremos con detalle en *III. 3. Libertad como capacidad y poder*.

Llegados a este punto conviene recapitular sobre el tramo que hemos recorrido hasta ahora: una persona tiene tal o cual capacidad cuando dispone de la *facultad* de realizar una actividad o de alcanzar un estado en los que tiene *interés*; quizás se trate de actividades o estados que *necesita* (con más o menos urgencia), pero esto no es indispensable, porque basta que contribuyan a la consecución de sus *intereses*, esto es, que redunden en su *bienestar*. Las capacidades permiten a la gente “seguir la clase de vida que ellos mismos valoran, y que tienen razones para valorar”²⁷. Son el *poder efectivo* de estar o de hacer, no meramente el permiso para ello, e indican por eso la *libertad real* de la que goza el sujeto²⁸. Tal disponibilidad de libertad nos informa de la posición relativa frente a los demás miembros de la sociedad, esto es, de la ventaja que tiene la persona para perseguir sus intereses. Por otra parte, en todo ello no está implícito que las capacidades sean ni una aptitud personal, ni una potencialidad subjetiva. Aunque sería una posibilidad, Sen no sigue esa línea. Según su teoría, no es que algo esté a nuestro alcance *en virtud de* la capacidad (como sucede con la aptitud para el piano, gracias a la cual lo tocamos), sino que aquélla *describe* una situación en la que eso es efectivamente accesible.

²⁷ DF, p. 18.

²⁸ Sobre el concepto de libertad *real*, y sobre su relación con la propuesta de Sen, cfr. Van Parijs, P. *Qu'est-ce qu'une société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique*. París: Éditions du Seuil, 1991, pp. 156-58 de la traducción al castellano como *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1992, y también de este autor *Real Freedom for All*. Nueva York: Oxford University Press, 1995, pp. 22-24 y notas 45 y 46 en dichas páginas.

5.3. Segundo nivel de análisis: facultad de funcionar.

El siguiente paso es identificar las actividades y estados de los que se es capaz. La respuesta es, evidentemente, los funcionamientos: ser capaz es ser capaz de funcionar. Dado el carácter asistemático y disperso de las consideraciones de Sen sobre la capacidad, estamos intentando *cercar* el concepto para penetrar en su núcleo al final. J. Ortega y Gasset recomendaba abordar los problemas filosóficos mediante varias aproximaciones sucesivas, y este método es especialmente adecuado para la teoría seniana porque está compuesta de suyo por varios niveles²⁹. Hemos recorrido ya el primero, en el cual el término “capacidad” sigue teniendo básicamente su sentido habitual. No obstante, el análisis realizado nos ha llevado a destacar algunos elementos y a descartar otros, tal como hemos resumido al final de la sección anterior. En este segundo nivel nos introducimos en el sentido técnico que Sen otorga al concepto mediante su relación con los funcionamientos. Nuestro estudio requerirá después un último giro para llegar a la noción de *conjunto capacidad*.

Las tres categorías no se excluyen mutuamente. Aunque siguen un orden tanto lógico como cronológico (Sen introduce el conjunto capacidad en 1985), las tres aparecen simultáneamente en los textos posteriores, lo que ciertamente ha añadido confusión al planteamiento. Según D. Gasper, la utilización de términos atractivos con un significado nuevo es una constante en el lenguaje de Sen (piénsese en el término *entitlement*, que nos hemos visto obligados a traducir torpemente como “habilitación”). Sen sigue utilizando el

²⁹ Decía Ortega en *¿Qué es filosofía?* que “los grandes problemas filosóficos requieren una táctica similar a la que los hebreos emplearon para tomar Jericó y sus rosas íntimas: sin ataque directo, circulando en torno lentamente, apretando la curva cada vez más y manteniendo vivo en el aire el son de las trompetas dramáticas” (Vol. VII. *Obras Completas*, ed. cit., p. 279). Sobra decir que hemos renunciado a intentar lo último.

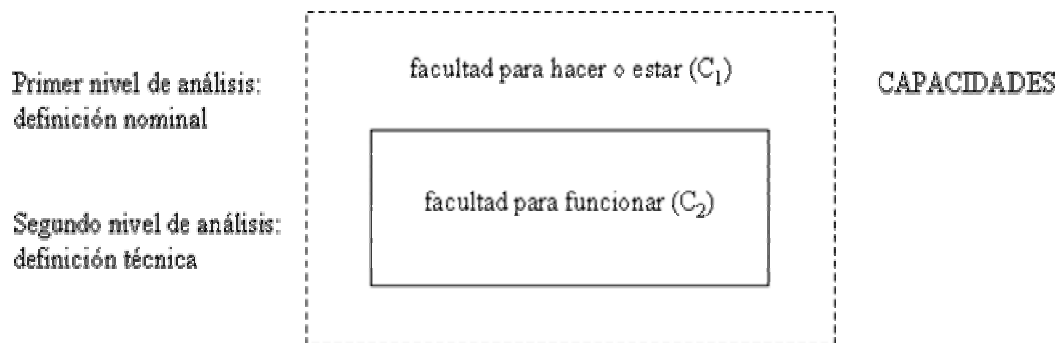
plural “capacidades” (por ejemplo en la denominación “enfoque de las capacidades”) porque es más llamativo, no se aleja del uso coloquial del término, y permite comprender que la gente gana, usa y pierde facultades. De esta forma, considera Gasper, “la combinación elegida por Sen de concepto y etiqueta ha conseguido el éxito, si bien con cierto coste en claridad, de estimular a los economistas para que piensen de modo más realista sobre el ser humano”³⁰.

Estos distintos niveles de análisis se muestran en el esquema que sigue. Sen parte de un significado coloquial apenas acotado por las matizaciones ya tratadas respecto al poder, la aptitud y cuestiones similares. El carácter impreciso de esta denotación inicial se expresa con la línea discontinua. En el segundo nivel, el concepto de capacidad está más acotado porque se refiere precisamente a la posibilidad de funcionar. En el nivel primero, la capacidad es “lo que las personas pueden hacer o cómo pueden estar”; en el nivel segundo, la definición de capacidad es “la facultad de lograr funcionamientos”³¹. En adelante nos referiremos a este último concepto con la expresión *capacidad*₂, o con el símbolo C_2 ³².

³⁰ Gasper, D. "Development as Freedom: Taking Economics Beyond Commodities. The Cautious Boldness of Amartya Sen". *Journal of International Development*, nº 12 (2000): p. 997.

³¹ Como discutimos en el capítulo anterior, creemos más adecuado traducir *to be* por *estar* y no por *ser*. La expresión original es “*what people can do or can be*” y aparece en *Goods and People* de 1983 (RVD, p. 510). Definiciones prácticamente idénticas aparecen en *Plural Utility* de 1981 (PU, p. 209), y en *Poor, Relatively Speaking* de 1982 (RVD, p. 334).

³² Esta definición de C_2 aparece en: CC, p. 25; WAF, p. 203; SL, pp. 16 y 36; CW, p. 41.



Esquema 1: niveles del análisis de las capacidades

El paso del significado genérico de capacidad al más concreto de “capacidad para funcionar” es evidente. Según el sentido normal del término “capacidad”, es lógico considerar que si el individuo i funciona del modo b , o sea, tiene el funcionamiento b , es capaz de b . Si denominamos F al predicado diádico “tener un funcionamiento”, y C al predicado diádico “tener una capacidad”, obtendremos las expresiones:

- (1) Fbi
- (2) Cbi
- (3) $Fbi \rightarrow Cbi$

El condicional de la expresión (3) es, obviamente, verdadero. Un error en el que puede caerse fácilmente al interpretar la teoría de Sen es que (4) también lo es:

- (4) $Cbi \rightarrow Fbi$

Pero este enunciado no puede deducirse de la expresión (3) porque, por una ley lógica elemental (la contraposición del condicional) el enunciado (5) que representa ese paso no es verdadero:

$$(5) \quad (Fbi \rightarrow Cbi) \rightarrow (Cbi \rightarrow Fbi)$$

La capacidad indica meramente la *posibilidad* de que el sujeto tenga un funcionamiento. Puede caerse en un error como el del enunciado (4) si se cree que la capacidad es *causa* del funcionamiento, pero esto no ocurre en el caso de la propuesta seniana como nos hemos esforzado en demostrar al hablar de que la capacidad no es una disposición ni una aptitud interna. La expresión “capacidad de funcionar” puede transcribirse únicamente en la forma del enunciado (3), de modo que lo único que podemos obtener, por la ley de contraposición del condicional, es el enunciado (6):

$$(6) \quad \neg Cbi \rightarrow \neg Fbi$$

Dicha expresión quiere decir que si el individuo carece de la capacidad entonces tampoco tendrá el funcionamiento: en este segundo nivel de análisis, la capacidad significa meramente que el funcionamiento está alcance del sujeto, no que sea de alguna forma producto de ella. A pesar de todo, indica una posibilidad real, no meramente formal, y por lo tanto una libertad efectiva. El motivo no es la relación entre capacidad y funcionamiento que hemos tratado de explicar en las expresiones (1) a (6), sino el hecho de que los funcionamientos son logros. Recordemos que son estados y actividades que la persona disfruta o realiza, y que componen una descripción de la situación que efectivamente tiene la persona. Por lo tanto, la capacidad de funcionar es la facultad de lograr que los hechos descriptivos de la persona sean unos y no otros (por ejemplo ver, comer o estar a salvo de epidemias, y no lo contrario).

Al final de este capítulo, una vez dispongamos también de la noción de conjunto capacidad, tendremos una explicación adicional de cómo la persona materializa su elección del funcionamiento b a partir de la capacidad disponible³³.

A tenor de la relación explicada en (1) – (6), las personas tienen muchas capacidades, tantas como funcionamientos. Según la expresión (3), si alguien lee y está bien informado, entonces tiene las capacidades de leer y de informarse bien. Si Sen hubiera elaborado un catálogo de capacidades debería coincidir con el de funcionamientos. Pero, análogamente al caso de estos últimos, Sen nunca ha ofrecido una lista semejante. Las razones son las mismas que las explicadas en el capítulo anterior para el caso de los funcionamientos. Recuérdese que como hay un número infinito de funcionamientos y de capacidades se trataría de elegir las importantes. Los criterios para ello dependen del contexto personal y cultural, y requieren una discusión específica que se abordará en el capítulo III. 5. No obstante, sabemos que los funcionamientos se refieren al bienestar, de modo que las capacidades también pertenecen a ese ámbito.

Igual que hicimos con los funcionamientos, hemos recopilado las capacidades que Sen propone a modo de ejemplo en distintos pasajes de sus obras. Por esta razón la lista resultante no coincide con la de los funcionamientos, aunque sabemos que a toda capacidad₂ le corresponde su funcionamiento y viceversa. Para elaborar la lista hemos seguido en este caso idénticos criterios formales que en el caso de los funcionamientos: como es frecuente que Sen se refiera a la misma capacidad con expresiones similares, para confeccionar un inventario coherente hemos unificado esos casos, aunque conservamos en una columna de la tabla la expresión original, y en otra los pasajes donde aparecen cada una de ellas.

³³ Ver pp. 202 y ss.

Hemos ordenado las capacidades comenzando por las más elementales y finalizando con las referidas a actividades superiores del ser humano, como las capacidades de autorrespetarse o de sentirse feliz. Sen ha propuesto tres criterios de clasificación de las capacidades, pero sólo ha mantenido uno de ellos a lo largo de su obra, y ninguno de ellos es adecuado para confeccionar un catálogo jerarquizado de las capacidades. Todos son ya conocidos para nosotros porque también sirven, como no podía ser de otra forma, para los funcionamientos. En la primera mitad de los años ochenta consideró adecuado dividir las capacidades en *materiales* y *no materiales*, pero poco después desechó esta clasificación al estar basada en un concepto de bienestar demasiado restringido, según hemos explicado en el capítulo anterior³⁴. Recordemos también que los funcionamientos sociales son aquellos que se especifican con relación al nivel de funcionamiento de los demás miembros de la sociedad. A partir de estos funcionamientos podemos distinguir también las capacidades₂ sociales correspondientes, que en la tabla aparecen señaladas con la anotación [*social*]³⁵.

Es más importante la división entre capacidades *básicas* (también llamadas a veces *mínimas*), y *no básicas*³⁶. Sen define las primeras como “la facultad de satisfacer hasta determinado nivel ciertos funcionamientos elementales y de crucial importancia”³⁷. El mismo Sen advierte que no debe confundirse esta capacidad básica con lo que M. Nussbaum denomina de la misma manera. Como hemos comentado más arriba, las capacidades básicas de esta autora son potencialidades internas, mientras que en el caso de Sen se trata de facultades de la misma clase que las capacidades no básicas. Se

³⁴ Ver p. 129.

³⁵ Hemos explicado los funcionamientos sociales en el capítulo anterior, p. 129.

³⁶ Tal denominación aparecen en WAF, p. 217 y en OEI, p. 210.

³⁷ IR, p. 45, n. 19. La primera definición que Sen ofreció de su concepto de capacidad fue justamente la de capacidad básica: “que una persona sea capaz de hacer ciertas cosas básicas”, decía en *Equality of what?*, CWM, p. 367.

diferencian de ellas solamente en que señalan funcionamientos “elementales y de crucial importancia”.

Tal como indica D. Crocker, el motivo de distinguir de las demás unas capacidades *básicas* no está relacionado con la libertad, sino más bien con la posibilidad de usar las capacidades como indicadores del nivel de vida y, específicamente, del grado de pobreza³⁸. La posesión de capacidades básicas suministra una línea de pobreza para separar a los que son pobres del resto, un límite más preciso que la cantidad de recursos o de utilidad³⁹. Por otra parte, poder conseguir ese nivel básico es una exigencia moral más fuerte que disponer de niveles superiores de funcionamientos.

A tenor de la definición de capacidad básica, la facultad de estar alimentado, sin más especificación, no es una capacidad de este tipo; hay que puntualizar que se trata de dicho funcionamiento en un nivel básico o mínimo. La calificación de *básico* o de *no básico* dependería así del grado de consecución del funcionamiento, y no de su tipo. No obstante, como hay funcionamientos que no son básicos ni siquiera en un nivel mínimo, Sen denomina a veces “básicos” a los funcionamientos y capacidades que sí pueden serlo con independencia de su nivel. Esa calificación comunica la mayor exigencia moral que tienen capacidades como estar nutrido o estar sano, frente a otras no básicas como disfrutar de la buena mesa. Por otro lado, nuestro autor sólo especifica si una capacidad es básica dependiendo del contexto. Por eso, basta que se califique así en al menos un pasaje, para que aparezca escrita en cursiva en la tabla. Los fragmentos donde se hace dicha mención se señalan con el símbolo “#”. Además de las capacidades que Sen califica en algún momento como básicas, también hemos escrito en cursiva las

³⁸ Crocker, D. A. *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p.169.

³⁹ Cfr. *Poor, Relatively Speaking*, §§ 6º y 7º (RVD, pp. 335-340).

correspondientes a funcionamientos básicos según la tabla del capítulo anterior, pues también ellas son de ese tipo.

Ya hemos analizado en este capítulo la propuesta seniana de representar las necesidades en el espacio de las capacidades, reformulando con ello la teoría de las necesidades básicas. Pues bien, las capacidades mínimas son precisamente las que satisfacen esas necesidades básicas. La génesis histórica del enfoque de las capacidades estuvo en la problemática de la pobreza y el subdesarrollo, y sólo después su autor ha ido explorando las virtualidades que tiene en otros campos. En los dos primeros trabajos sobre el enfoque de las capacidades —*Equality of What?* y *Ethical Issues in Income Distribution*— Sen apellida su propuesta como “capacidades básicas” o “poderes primarios”. Cuando poco después —en *Rights and Agency*, de 1982— trató la relación entre capacidades y derechos, ya no habló de *capacidades básicas*, sino simplemente de *capacidades*. Consecuentemente, no todas las que puso allí como ejemplo representaban necesidades básicas, sino también intereses como los de la privacidad financiera y empresarial. Esta conexión de las capacidades con los intereses se mantiene desde entonces. Eso no quita que las capacidades básicas reaparezcan cuando el objetivo es la estimación de la pobreza o del nivel de vida.

La siguiente tabla detalla las capacidades₂ mencionadas por Sen, y además aquellas que no menciona pero que corresponden a funcionamientos que indica expresamente (casos en los que remitimos a la tabla de funcionamientos)⁴⁰. De esta manera, la siguiente tabla recoge las cincuenta y siete capacidades aludidas de un modo u otro por Sen:

⁴⁰ Ver pp. 133-36.

CAPACIDADES	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
<i>poder estar sano</i>	<ul style="list-style-type: none"> ·conquer preventable illness ·escape avoidable disease ·ability of escaping avoidable morbidity ·avoiding escapable morbidity ·free from avoidable morbidity ·[evitar] extent of morbidity 	<p>HPA, p. 185</p> <p>RVD., p. 337</p> <p>IR, p. 45#; CW, p. 31#; RVD, p. 497</p> <p>HPA, p. 147; 185; RVD, p. 497</p> <p>LS, p. 295</p> <p>CC, p. 73</p>
<i>poder evitar la muerte prematura</i>	<ul style="list-style-type: none"> ·ability to avoid mortality during infancy and childhood ·survival ·avoiding escapable mortality ·avoiding premature mortality 	<p>CC, p. 76; HPA, p. 147</p> <p>CC, p. 76; HPA, p. 153</p> <p>HPA, p. 147; 185; RVD, p. 497</p> <p>IR, p. 45#; CW, p. 31#</p>
poder estar a salvo de epidemias	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder estar a salvo de contraer malaria	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder estar a salvo de contraer cólera	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder estar a salvo de contraer viruela	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos

CLAVE: cursiva indica capacidad calificada alguna vez como básica, siendo tal pasaje señalado con “#”; “[social]”: capacidad social

CAPACIDADES	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
<i>poder no estar impedido</i>	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder vivir largo tiempo	· <i>long life</i> · <i>ability to live long</i>	CC, p. 75 LS, p. 295; CC, p. 76; RVD, p. 497;
poder ver	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder conseguir los cuidados necesarios	· <i>to get the nourishment he or she needs</i>	RVD, p. 363
<i>poder satisfacer necesidades nutritivas</i>	· <i>to meet one's nutritional requirements</i> · <i>avoiding undernourishment</i> · <i>ability to avoid undernourishment and related morbidity and mortality</i> · <i>ability to be well nourished</i> · <i>capability to be well nourished</i> · <i>be adequately nourished</i>	CWM, p. 367; RVD, p. 317 (RC); RVD, p. 337#; RVD, p. 376. PU, p. 209#; CC, p. 73; OEI, p. 210 HPA, p. 14 RVD, p. 335; 497; 511; IR 45#; CW, p. 31# LS, p. 295; RVD, pp. 511, 520 CWM, p. 31#
poder evitar el hambre	· <i>eliminating hunger</i> · <i>having the means of avoiding hunger</i> · <i>ability to avoid hunger</i> · <i>be free from hunger</i>	RVD, p. 511 WAF, p. 217 HPA, p. 41; OEI, p. 210 RVD, p. 376
poder evitar las carencias asociadas al hambre	· <i>escape deprivations associated with hunger</i>	HPA, p. 14
poder ayunar	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
<i>CLAVE: cursiva indica capacidad calificada alguna vez como básica, siendo tal pasaje señalado con “#”; “[social]”: capacidad social</i>		

CAPACIDADES	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
<i>poder procurarse abrigo</i>	· <i>be sheltered</i> · <i>ability to be sheltered</i> · <i>can keep oneself warm</i>	CWM, p. 367; CC, p. 73; RVD, p. 337 RVD, p. 335; IR, p. 45#; CW, p. 31# LS, p. 295
poder tener una vivienda	· <i>ability to be housed</i> · <i>avoiding homelessness</i>	CC, p. 73 OEI, p. 210
poder tener seguridad física	· <i>the ability to retain bodily safety</i>	RA, p. 19
poder evitar ser agredido físicamente	· <i>the right not to be bashed up</i>	RA, p. 19
<i>poder trasladarse sin peligro</i>	· <i>ability to move about</i> · <i>ability to move about freely</i> · <i>be able to travel</i> · <i>move about without harm</i>	CWM, p. 367; RVD, p. 334 RVD, p. 335; PU, p. 209# RVD, p. 337# RA, p. 16
poder estar atendido	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder montar en bicicleta	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder usar un detergente determinado	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder tener ropa	<i>to be clothed</i>	CC, p. 73; RVD, p. 337
poder evitar la vergüenza por la ropa que se lleva [social]	· <i>the ability to live a life without being ashamed of one's clothing</i> · <i>adequacy of basic clothing</i>	CC, p. 46 CC, p. 73
<i>CLAVE: cursiva indica capacidad calificada alguna vez como básica, siendo tal pasaje señalado con “#”; “[social]”: capacidad social</i>		

CAPACIDADES	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
poder no parecer ridículo [social]	· <i>avoiding shame for the inability to meet the demands of convention</i> · <i>ability to appear in public without shame</i> · <i>being able to appear in public without shame</i>	RVD, p. 335; 336 RVD, p. 514 LS, p. 295; CW, p. 47; OEI, p. 210; DF, p. 71
poder estar activamente integrado [social]	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder ser respetado por los demás	· <i>be taken more seriously by others</i>	DF, p. 294
poder satisfacer las convenciones sociales [social]	· <i>meet the demands of convention</i>	RVD, p. 335
poder tener una educación	· <i>education</i>	CC, p. 73; RVD, p. 337
poder leer y escribir	· <i>the ability to read and write</i> · <i>the ability to read and write and communicate</i> · <i>be able to read and write and communicate</i> · <i>be able to do certain basic things that rely on reading and writing</i> · <i>can read and write</i>	CC, p. 76 RVD, p. 497 RVD, p. 497 DF, p. 284# LS, p. 295
poder realizar operaciones aritméticas básicas	· <i>be able to do certain basic things that rely on arithmetic</i> · <i>can count</i>	DF, p. 284# LS, p. 295
poder estar escolarizado	· <i>the ability to benefit from sustained schooling</i>	CC, p. 76
CLAVE: <i>cursiva</i> indica capacidad calificada alguna vez como básica, siendo tal pasaje señalado con “#”; “[social]”: capacidad social		

CAPACIDADES	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
poder usar los conocimientos y destrezas escolares	<i>·can use your school education</i>	LS, p. 295
poder comunicarse	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder argumentar	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder tomar parte en los adelantos científicos y humanísticos	<i>·can take part in literary and scientific pursuits</i>	RVD, p. 497
poder crear cosas	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder estar bien informado [social]	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder atender a los amigos	<i>·the ability to entertain friends</i>	CC, p. 46
poder cuidar a otras personas	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder viajar	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder disfrutar de la buena mesa [social]	<i>·enjoying food and social intercourse</i> <i>·ability to enjoy consuming food</i>	RVD, p. 511; RVD, p. 522
poder usar comida para propósitos sociales [social]	<i>·using food for various social purposes</i>	RVD, p. 522
poder encontrar un buen empleo	<i>·can find a worthwhile job</i>	LS, p. 295
poder irse de vacaciones	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder mantener en secreto tu situación financiera	<i>·the ability to keep one's financial account private</i>	RA, p. 19
poder mantener tu empresa libre de injerencias	<i>·the right no having one's business affected</i>	RA, p. 19

CLAVE: cursiva indica capacidad calificada alguna vez como básica, siendo tal pasaje señalado con “#”; “[social]”: capacidad social

CAPACIDADES	Expresión que se utiliza	Lugar en que se mencionan
poder disfrutar de una playa casi vacía	<i>·ability to enjoy an uncrowded beach</i>	RVD, p. 328
poder estar junto a tus seres queridos	<i>·the ability to be close to people one would like to see</i> <i>·can visit friends and relations</i>	CC, p. 46 LS, p. 295
poder vivir sin estar estigmatizado	<i>·live without shame</i> <i>·appear in public without feeling disgraced</i>	RVD, p. 337 LS, p. 295
poder llevar una vida normal	<i>·to lead a normal life</i>	RVD, p. 363
poder actuar con sensatez	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder elegir con conocimiento de causa	<i>·being able to choose in a more informed way</i>	DF, p. 294
<i>poder lograr autoestima</i>	<i>·achieving self-respect</i> <i>·ability to achieve this particular functioning</i> <i>·having selfrespect</i>	HPA, p. 14; PU, p. 209# RVD, p. 320 RVD, p. 337
poder estar equilibrado	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
poder sentirse feliz	<i>·being happy</i> <i>·ability to achieve happiness</i>	RVD, p. 335 n. 6 RVD, p. 513
poder estar satisfecho	ver tabla de funcionamientos	ver tabla de funcionamientos
CLAVE: <i>cursiva</i> indica capacidad calificada alguna vez como básica, siendo tal pasaje señalado con “#”; “[social]”: capacidad social		

Si consideramos que las necesidades, a diferencia de los intereses, son independientes de las preferencias subjetivas, entonces (al igual que sucedió en el caso de los funcionamientos), muchos ejemplos se refieren a la satisfacción de necesidades, ya sean o no calificadas como básicas: tener salud, vivir largo tiempo, evitar el hambre o llevar una vida normal. Pero muchos otros no dejan lugar a dudas de que se trata de intereses: disfrutar de la buena mesa, agasajar a los amigos, disfrutar de una playa casi vacía o mantener tu empresa libre de injerencias. De todas formas, Sen no aclara de qué clase es cada una de las capacidades, salvo cuando especifica que se refieren a necesidades básicas. Algunos casos son difíciles. Por ejemplo: ¿mantener en secreto la situación financiera es un interés o una necesidad? La respuesta estaría en los estudios sobre calidad de vida y sobre necesidades humanas. Sin embargo no necesitamos dirimir esa cuestión para especificar el concepto seniano de capacidad. El hecho de que la mayoría de los ejemplos de capacidad se refieran a necesidades no implica que el espacio de las capacidades tenga sólo esa aplicación. De hecho, hay ejemplos de capacidades que responden a intereses, y además Sen defiende que la enumeración de las capacidades tiene que ser abierta⁴¹.

5.4. Tercer nivel de análisis: conjunto capacidad.

El juicio de que alguien tiene más o menos bienestar que otro está sesgado si no tiene en cuenta las posibilidades de cada uno para lograrlo. El siguiente ejemplo manifiesta cómo la igualdad de bienestar puede coexistir con la desventaja: sean dos personas que pasan hambre, una debido a su

⁴¹ En la nota 18 del capítulo anterior (p. 124) nos referimos a la crítica planteada por I. Carter de que el enfoque seniano era incapaz de captar la libertad por estar montado sobre la idea de calidad de vida y, por tanto, de necesidad. Pero, como estamos viendo, el espacio de las capacidades permite representar información tanto sobre necesidades como sobre intereses.

pobreza, y otra porque está ayunando (si es por motivos religiosos, porque hace huelga de hambre, o porque está a dieta, no importa ahora). Sería incorrecto juzgar que las dos personas satisfacen igual de bien sus intereses, porque aunque las dos tienen los mismos funcionamientos e igual bienestar, una de ellas podría estar mejor de haber querido, mientras que la otra no. Sus capacidades respectivas manifiestan que entre las dos personas no hay igualdad de oportunidades: la persona que ayuna podría haber elegido no pasar hambre; la persona pobre, de haber querido, no podría ayunar.

La capacidad da cuenta de las oportunidades que tiene un sujeto para alcanzar bienestar. Tales oportunidades deben incluirse en la valoración global del bienestar porque son fundamentales en las comparaciones intersubjetivas. Para ello hay que pasar a nuestro último nivel de análisis. Según vemos en el ejemplo anterior, cada funcionamiento conseguido no informa de las oportunidades para conseguir bienestar, especialmente cuando comparamos con la situación de los demás miembros de la sociedad. En cambio, las capacidades indican los logros de bienestar que están al alcance del sujeto y, de esa manera, la ventaja que tiene para satisfacer sus intereses.

Según indicamos en el capítulo anterior, el conjunto de funcionamientos de una persona en un momento dado manifiesta su situación general, su modo de vida. A su vez, los conjuntos alternativos de funcionamientos de los que es capaz representan las distintas situaciones a las que realmente (no sólo formalmente) puede aspirar. Cuantas más capacidades tenga — autoestima, felicidad, salud, etc.—, más *capaz* será de llevar una u otra forma de vida. Éste es el tercer y último nivel de análisis. En él damos un nuevo giro en derredor de la cuestión de la capacidad para llegar al núcleo del planteamiento seniano: la noción de *conjunto capacidad* (*capability set*). También nos referiremos a este concepto con la expresión *capacidad*₃ y con el símbolo C_3 .

Su finalidad es dar un contenido preciso a la capacidad para funcionar, y hacer así posibles juicios objetivos sobre la situación personal y las libertades relativas. Por ejemplo, los modos de vida que, en igualdad de medios materiales, puede llevar una enferma crónica frente a otra sana son evidentemente más limitados. La razón es que el conjunto de funcionamientos alternativos a su alcance es, con los mismos recursos, menor. La mujer sana puede llevar una dieta más variada que la enferma, puede quedarse embarazada con menos riesgo, puede hacer ejercicio físico más intenso o más variado, puede dedicar más esfuerzo a participar en la política... o puede no hacerlo. La joven enferma no tiene la misma posibilidad de manejar su vida que si estuviera sana. Este concepto de capacidad también recoge la evidencia de que la vida en una sociedad desarrollada ofrece más libertad que en el Tercer Mundo: un individuo de un país rico puede escoger incluso una existencia de privaciones dedicada al servicio de los demás; en un país pobre no se es capaz de ello, porque las privaciones son inevitables.

El conjunto capacidad es elemento distintivo del enfoque de las capacidades seniano y es, como hemos dicho, la mayor especificación de la idea de capacidad dentro de su teoría. Sen confía en la potencia explicativa y heurística de los conjuntos capacidad para evaluar distintos aspectos de la situación personal. Por otra parte, puesto que la capacidad expresa la libertad de funcionar de una u otra manera, y por tanto, de vivir de una u otra forma, su representación como conjunto capacidad conlleva que también la libertad, dentro del planteamiento seniano, se explique de esa manera. En la segunda parte de este trabajo indagaremos las ventajas e inconvenientes de tal apuesta. No obstante, no se debe olvidar que el conjunto capacidad no es toda la explicación seniana de la capacidad, y que por consiguiente la LC no consiste sólo en lo que se derive de ese concepto: sólo analíticamente el conjunto capacidad se separa de las facultades para funcionar.

La capacidad expresa la libertad auténtica que tiene el individuo, porque se refiere "al *dominio (command)* que la gente tiene de su vida"⁴². Ahora bien, ¿cómo explicar esto sin apelar a una disposición o potencialidad interna? Puesto que la capacidad expresa la libertad para conseguir una cierta situación personal, manifiesta el poder de que se dispone para guiar la vida propia. Recordemos que en el primer nivel de análisis definimos la capacidad como poder o facultad, y que en el segundo nivel descartamos que tal poder fuera una virtud o fuerza productora de funcionamientos. La noción de conjunto capacidad proporciona una solución alternativa, y a la vez más versátil, para relacionar libertad y capacidad mediante la idea de poder, consistente en que éste es la libertad para llevar distintos modos alternativos de vida (capacidad₃).

Recordemos del capítulo anterior que el grupo de funcionamientos que forman el modo de vida de una persona podía ser más o menos grande, y constar así de un número n funcionamientos. Si n fuera dos, la vida del sujeto quedaría descrita por una pareja de funcionamientos (pensemos en un bebé que *está sano y alimentado*); si n fuera tres, quedaría descrita por un trío de funcionamientos (un bebé que *está sano, alimentado y feliz*). La descripción tendrá que ser mucho más completa en la mayoría de los casos, y hablamos entonces de un *n-tuplo* de funcionamientos para no concretar cuántos exactamente. Tal *n-tuplo* de funcionamientos describe la vida que lleva la persona.

Como vimos en los anteriores ejemplos de las chicas enferma y sana, y de los habitantes del Primer y del Tercer Mundo, las personas se diferencian por tener más o menos posibilidad de *optar* por un funcionamiento (y por tanto por una combinación de funcionamientos), y no sólo por el funcionamiento que logran: el habitante del Primer Mundo puede optar por

⁴² RVD, p. 512.

tener o no funcionamientos que simplemente están fuera del alcance de la persona del Tercer Mundo; la chica que está enferma crónicamente tampoco puede optar por todos los funcionamientos que están al alcance de la sana. En consecuencia, quien tiene más combinaciones de funcionamientos a su alcance, tiene más posibilidades de llevar una vida diferente. Puesto que nuestro *k-tuplo* de funcionamientos representa la vida que llevamos, la posibilidad de optar entre distintos *k-tuplos* representa el poder o facultad de llevar una u otra clase de vida⁴³. Pues bien, el conjunto capacidad está formado por las distintas combinaciones alternativas de funcionamientos entre las que la persona puede elegir.

Ya sabemos que las capacidades de funcionar indican las oportunidades (ventajas) que tenemos para alcanzar nuestros intereses. El conjunto capacidad permite considerar *todas* las oportunidades a la vez, esto es, todos los funcionamientos de los que se es capaz y, por tanto, entre qué clases de vida se puede elegir para satisfacer los intereses y conseguir bienestar. En economía es habitual representar las oportunidades (de la clase que sean) mediante un *conjunto de oportunidad*. El conjunto de oportunidad de un sujeto *i* es el formado por todas las alternativas entre las que podría elegir. Si llamamos *U* al conjunto de todas las alternativas elementales disponibles, el conjunto de oportunidad es el conjunto de todos los subconjuntos de *U*, esto es, de todas las combinaciones posibles de alternativas⁴⁴. El conjunto capacidad (en

⁴³ Dado que siempre no se consigue funcionar de las *n* formas posibles, hay vidas *más pobres* que otras definidas por *k* funcionamientos, donde $k < n$ (ver página siguiente).

⁴⁴ El conjunto vacío puede incluirse o no. Obviamente, representa la ausencia total de oportunidades. Sobre la definición de conjunto oportunidad véase Gravel, N. "Can a Ranking of Opportunity Sets Attach an Intrinsic Importance to Freedom of Choice?" *The American Economic Review* 84, nº 2 (1994): p. 454 y Gekker, R. "On the Axiomatic Approach to Freedom as Opportunity: A General Characterization Result". *Mathematical Social Sciences* 42 (2000): p. 170.

adelante K) es precisamente un conjunto de este tipo en el que las alternativas son funcionamientos⁴⁵.

Puesto que los funcionamientos conseguidos dependen de las habilitaciones y de las circunstancias de la tasa de utilización, es muy posible que la persona no pueda alcanzar todos los funcionamientos definidos⁴⁶. Por ejemplo, hay personas sin habilitaciones bastantes para irse de vacaciones, o cuyas circunstancias les impiden viajar. Por este motivo, la cardinalidad de los conjuntos capacidad (es decir, su número de funcionamientos) varía interindividualmente⁴⁷. Consideramos que la idea de que hay vidas *más ricas* o completas que otras se manifiesta precisamente en este hecho. Siguiendo con el ejemplo anterior, la chica sana puede hacer las mismas cosas que la enferma, y además otras de las que ésta es *incapaz* (con independencia de que decida o no hacerlas). En consecuencia, dados dos individuos i y j , si $K_i \subset K_j$, entonces diremos que la vida del individuo i es más rica que la de j .

Dentro del conjunto capacidad de una persona hay k -tuplos de funcionamientos que son mejores que otros, sea cual sea la forma en que decidimos esto: puede tratarse de un criterio ético (como veremos más adelante), pero también de una cuestión de mera eficiencia. Por ejemplo, consideremos el caso simple de un bebé cuya capacidad₃ está formada por el trío de funcionamientos A (estar sano, feliz, y *suficientemente* alimentado), y el trío B (estar sano, feliz, y *óptimamente* alimentado). Es evidente que el trío B constituye un modo de vida mejor que el A . Sen no ha denominado de forma especial el conjunto formado por los mejores k -tuplos del conjunto capacidad

⁴⁵ Sen usa esta nomenclatura en la edición ampliada de 1993 de *On Economic Inequality*. En *Commodities and Capabilities*, de 1985, y donde formula por primera vez el concepto, usó en cambio el símbolo “ Q ”.

⁴⁶ En el capítulo anterior expusimos los treinta y siete funcionamientos que menciona Sen en sus obras. Pero, como explicamos, no se trata de una enumeración no exhaustiva.

⁴⁷ También puede variar intraindividualmente si con el tiempo cambian las circunstancias y/o las habilitaciones.

de una persona. Lo llamaremos *capacidad máxima* — K_{max} — y representa los estilos de vida mejores. Es posible que tenga un solo elemento, aunque también se podría considerar que hay varias clases de vida igualmente excelentes. La capacidad máxima es un *conjunto de elección* porque está formado por los *mejores elementos* de K . Un elemento v_n (en este caso un k -tuplo) es un mejor elemento si es al menos igual de bueno que cualquier otro de los k -tuplos de K ⁴⁸. Sen no ha hecho hincapié en la importancia de la capacidad máxima, ni tampoco en cómo se obtiene. Sin embargo, es evidente que las demás combinaciones son ineficientes comparadas con ella, ya que el individuo preferirá obtener un logro mejor, y así un bienestar mayor.

Si R es la relación binaria de preferencia débil “al menos tan bueno como”, el conjunto *capacidad máxima* o K_{max} puede definirse como:

$$(1) \quad v_n \in K_{max} \leftrightarrow \forall w_n: (w_n \in K \rightarrow v_n R w_n)$$

Según vimos en el capítulo anterior, cuando la magnitud de cada funcionamiento puede representarse mediante números reales, el n -tuplo de funcionamientos puede expresarse mediante un vector de n elementos, cada uno de los cuales es un número real que indica el grado conseguido del funcionamiento correspondiente. En este caso el conjunto capacidad será la clase formada por “la totalidad de los vectores de funcionamientos alternativos entre los que la persona puede elegir”⁴⁹.

En el capítulo anterior vimos que los funcionamientos conseguidos dependen de las habilitaciones empleadas, y de cómo se transforman en funcionamientos según las circunstancias de la tasa de conversión. Por lo

⁴⁸ Sobre los conceptos de *mejor elemento* y *conjunto de elección*, ver CCSW, pp. 9-10.

⁴⁹ CC, p. 27. Puesto que el conjunto capacidad es un conjunto de vectores se podría expresar matricialmente. Sin embargo Sen nunca lo hace, seguramente porque, como veremos en seguida, sólo son importantes los mejores elementos de esa matriz.

tanto, el conjunto capacidad depende de la totalidad de habilitaciones disponibles (X_i), y de las distintas maneras en que puede usarlas (F_i). El *conjunto habilitación* de la persona i — X_i — es la colección de cestas alternativas de bienes que la persona está en condiciones de controlar. Las maneras en que puede usar esos recursos vienen dadas por el conjunto F_i , que es definido por Sen como “el conjunto de las ‘funciones de utilización’ f_i , cualquiera de las cuales la persona i puede elegir de hecho”, y que depende de la tasa de conversión⁵⁰. Según vimos en el capítulo anterior, el vector de funcionamientos b_i queda determinado por la expresión,

$$(2) \quad b_i = f_i(x_i), \text{ donde } f_i \in F_i \text{ y } x_i \in X_i$$

De manera similar, el conjunto de todos los vectores de funcionamiento disponibles viene dado por la expresión (3) que es la “fórmula” del conjunto capacidad:

$$(3) \quad K_i(X_i) = [b_i / b_i = f_i(x_i), \text{ para alguna } f_i \in F_i \text{ y algún } x_i \in X_i]^{51}$$

En el mismo pasaje en el que aparece esta formulación, Sen declara que K_i “puede denominarse ‘las capacidades’ [sic] de la persona i [...] Manifiesta las distintas combinaciones de funcionamientos (‘estados’) que puede lograr”. K_i es *un* conjunto, de modo que si lo denominamos “capacidades”, en plural, hay un error de concordancia. La expresión nos parece por eso desafortunada, pero revela una importante cuestión de fondo: confirma que el conjunto capacidad concreta y formaliza las capacidades para funcionar (*abilities to function*) que describimos en nuestro segundo nivel de análisis. Tanto éstas

⁵⁰ CC, p. 11. Ver pp. 144 y ss.

⁵¹ CC, p. 13.

como el conjunto K_i son formas cada vez más complejas de formular una misma intuición inicial sobre qué es ser capaz.

La utilización de vectores facilita el trabajo con los conjuntos capacidad y amplía sus posibilidades de aplicación. Puesto que Sen reconoce el parecido del concepto con otros conjuntos de oportunidad utilizados en economía en los que se utilizan vectores, no es arriesgado concluir que el *conjunto capacidad vectorial* es el modelo, aunque su construcción requiera en la práctica condiciones favorables bastante exigentes⁵². Una de las ventajas de esa formulación es que podemos considerar que la cardinalidad de los conjuntos capacidad de todos los individuos es la misma, porque podemos representar todos ellos en un espacio n -vectorial (n es el total de funcionamientos que forman el conjunto U). En este caso, para reflejar que un individuo es incapaz de lograr cierto funcionamiento sea cual sea la combinación de los demás que elija, basta asignar el valor cero al elemento correspondiente del n -vector.

En un par de ocasiones Sen trae a colación que el *conjunto de producción* y el *conjunto de presupuesto* son construcciones análogas al conjunto capacidad⁵³. Los lectores familiarizados con la economía saben que el conjunto de presupuesto expresa la *restricción presupuestaria* del consumidor: las diferentes combinaciones de productos que puede adquirir dado el presupuesto disponible y los precios de los mismos. En *Inequality Reexamined* introduce su enfoque de las capacidades diciendo:

volvamos ya a la diferencia entre la *libertad* y los *medios para la libertad* (como en el caso de los bienes primarios o de los recursos, que nos ayudan a conseguir más libertad). Podríamos comenzar viendo esta distinción en el contexto del consumo de bienes y servicios, aunque no

⁵² Ver n. 42 del capítulo anterior (p. 138).

⁵³ FCH, p. 271; IR, p. 36.

sea nuestro verdadero punto de atención. El ‘conjunto de presupuesto’ representa la cuantía de la libertad que la persona tiene en ese espacio, esto es, la libertad para lograr el consumo de distintas cestas alternativas de bienes y servicios. Tal conjunto de presupuesto depende de los recursos de la persona (en este caso del nivel de ingreso y de la oportunidad para adquirir bienes y servicios a los precios dados)⁵⁴.

Dado que el mismo Sen establece su analogía con el conjunto de capacidad vectorial, nos permitimos recordar cómo se formula el conjunto de presupuesto⁵⁵. Supongamos que el mercado se reduce a los bienes x_1 y x_2 , y que el ingreso disponible es I . Los precios de ambos productos son p_1 y p_2 respectivamente. Si gastamos todo el ingreso en ellos se cumplirá que:

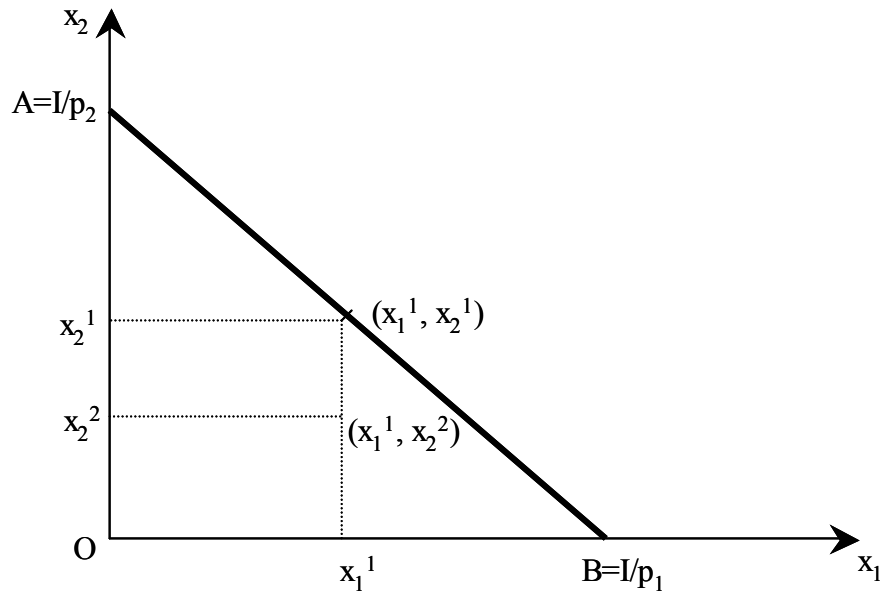
$$(4) \quad I = p_1x_1 + p_2x_2$$

La expresión anterior es la ecuación de una recta cuyos puntos de corte con los ejes de coordenadas son I/p_1 y I/p_2 , y cuya pendiente es $-p_1/p_2$ (el precio relativo si prescindimos del signo negativo)⁵⁶. Gráficamente:

⁵⁴ “we come back now to the distinction between freedom and the means to freedom (such as primary goods or resources, which help one to achieve more freedom). We may begin with seeing the distinction in the context of commodity consumption, though that is not our ultimate focus of attention. The ‘budget set’ represents the extent of the person’s freedom in this space, i. e. the freedom to achieve the consumption of the various alternative commodity bundles. This budget set is derived on the basis of the person’s resources (in this case, the level of income and the opportunity to buy commodities at given prices)” (IR, p. 36).

⁵⁵ El conjunto de producción es formalmente parecido. Vamos a limitarnos a uno de ellos dado que nuestro propósito es simplemente clarificar la explicación del conjunto capacidad que vendrá a continuación.

⁵⁶ Esta recta es la ecuación de la restricción presupuestaria. Se trata del caso más simple porque no siempre la restricción es lineal.

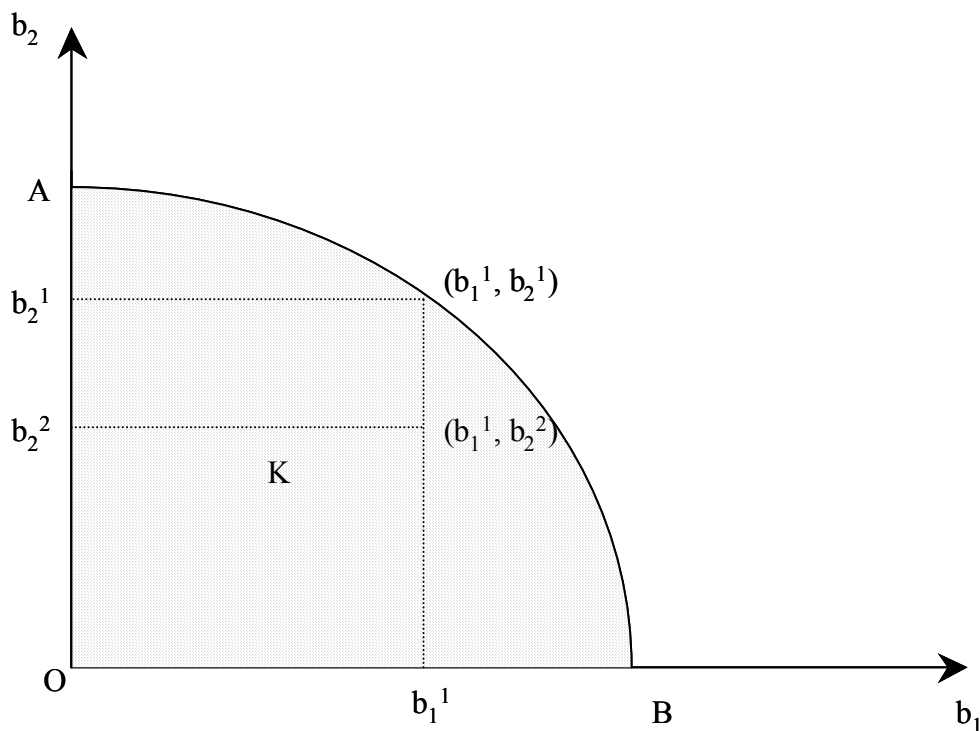


Esquema 2: conjunto de presupuesto

El conjunto de presupuesto es el área AOB . Cualquier punto en entre los ejes y la recta AB representa una combinación de los bienes x_1 y x_2 que el consumidor está en condiciones de adquirir. Obviamente, los puntos situados en el segmento OB son opciones en las que sólo se compra el bien x_1 . Análogamente, en el segmento OA sólo se adquieren cantidades del bien x_2 . Si el consumidor desea conseguir la mayor cantidad posible de ambos bienes, los puntos en el interior de la superficie AOB y sobre los ejes de coordenadas son opciones ineficientes. Efectivamente, si comparamos por ejemplo el punto (x_1^1, x_2^2) con el punto situado justo encima (x_1^1, x_2^1) , vemos que en los dos se obtiene la misma cantidad del bien x_1 , pero en el primero de ellos la cantidad de x_2 es menor que en el punto situado por encima. Algo similar ocurre con todos los demás puntos situados por debajo y a la izquierda del segmento AB . Dicho segmento es la *restricción presupuestaria* del consumidor porque indica las mayores combinaciones de los dos bienes que puede obtener con sus ingresos. Para conseguir cualquiera de tales cestas de bienes, (x_1^1, x_2^1) por ejemplo, tiene que gastar todo su presupuesto. Los puntos a la derecha de AB

representan combinaciones de bienes que no puede adquirir incluso gastándose todo, dada la cuantía de sus ingresos y los precios de los bienes.

El conjunto capacidad también está concebido para captar la libertad, si bien se refiere a la *libertad de funcionar*, y no la *libertad de consumir* como en el caso anterior. Para poder representar gráficamente el conjunto de oportunidad vamos a suponer que hay sólo dos funcionamientos (comer y leer, por ejemplo), de forma que podamos usar un espacio vectorial de dos dimensiones. Denominaremos a estos dos funcionamientos b_1 y b_2 . La representación gráfica es ésta:



Esquema 3: conjunto capacidad

El segmento OB representa distintos modos de vida posibles en los que el individuo funciona sólo de una manera, y análogamente ocurre en el segmento OA . Se trata de vectores en los que uno de sus elementos es siempre cero. Posiblemente estas alternativas nunca serían escogidas porque darían

lugar a un vida pobre e, incluso, inviable (sólo Don Quijote puede leer y no comer, aunque sí se puede vivir como Sancho Panza, sólo para comer sin leer jamás). Resultan más razonables las combinaciones de distintos funcionamientos. El conjunto capacidad es el área K (que incluye la línea AOB y los segmentos OA y OB), el cual representa todas las combinaciones posibles.

Puesto que los funcionamientos son actividades y estados apreciables, son mejores las combinaciones que contienen la mayor cantidad posible de cada uno de ellos. Dicho de otra manera, una vida mejor es aquella en la que se funciona de manera más intensa y variada. Por eso los puntos situados en el interior del área K representan pares ineficientes de funcionamientos, ya que los situados por encima de ellos sobre la línea AB representan estilos de vida en los que se funciona mejor en al menos un funcionamiento, sin que se funcione peor en el otro. Por ejemplo, el punto (b_1^1, b_2^1) representa una vida mejor que (b_1^1, b_2^2) porque comiendo lo mismo se lee más ($b_2^1 > b_2^2$, sin que cambie b_1^1). Igual sucede con todos los puntos por debajo y a la izquierda de AB . Sen no ha puesto nombre a este segmento AB análogo a la restricción presupuestaria. Dado su significado, creemos que una denominación apropiada puede ser *capacidad máxima*. La capacidad máxima — K_{max} — de un conjunto capacidad vectorial es aquel subconjunto del mismo formado por sus *mejores vectores*, que son los que no pueden ser mejorados en todos sus elementos por ningún otro vector. En el caso de un conjunto capacidad bidimensional, K_{max} queda definida por la expresión siguiente:

$$(5) \quad (v_1, v_2) \in K_{max} \leftrightarrow [\exists (w_1, w_2) \in K, (w_1 > v_1) \& (w_2 > v_2)]$$

En el caso de conjuntos capacidad n-dimensionales, la capacidad máxima queda definida por la expresión siguiente:

$$(6) \quad (v_1, \dots, v_n) \in K_{\max} \leftrightarrow [\exists (w_1, \dots, w_n) \in K, (w_1 > v_1) \& \dots \& (w_n > v_n)]$$

Todos los *n-tuplos* de la capacidad máxima representan estilos de vida igualmente excelentes, porque en todos ellos se extrae el máximo partido a las habilitaciones y las circunstancias. El conjunto capacidad indica todas las maneras en que se puede funcionar, dadas ciertas habilitaciones y circunstancias. La capacidad máxima escoge, de entre todas ellas, aquellas en las que el individuo aprovecha lo más posible sus habilitaciones dadas sus circunstancias. Reflejan, por tanto, todo aquello de lo que el individuo es capaz₂.

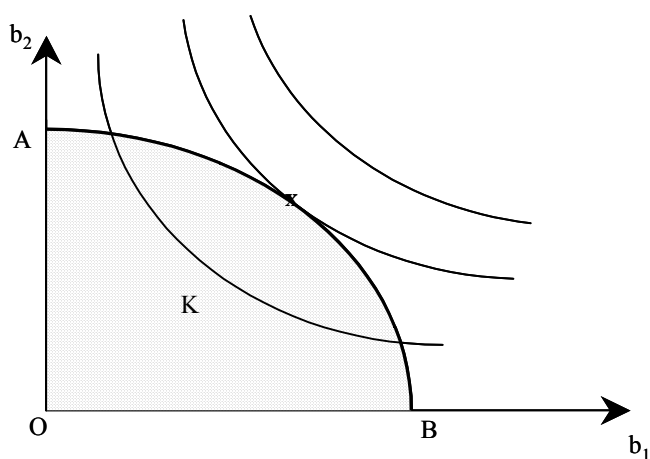
Se pueden definir otros subconjuntos de *k-tuplos* de funcionamientos equivalentes. Dentro del conjunto capacidad, las paralelas a la línea de capacidad máxima representan *k-tuplos* mejores que todos los situados por debajo y hacia la izquierda. Representan los mejores modos de vida que el sujeto puede alcanzar si no aprovecha del todo sus habilitaciones, dadas sus circunstancias. Una reducción de las habilitaciones tendría el mismo efecto, situando la línea de capacidad máxima sobre una de estas paralelas más cercanas al origen de coordenadas. Por otro lado, los puntos situados sobre los rayos que unen el origen con la K_{\max} representan mejores y peores vidas *del mismo tipo*, puesto que la proporción entre los distintos funcionamientos es igual en todos los *k-tuplos*.

Todos los *k-tuplos* de la capacidad máxima son equivalentes en cuanto a que aprovechan máximamente las habilitaciones. Son combinaciones eficientes en el sentido de Pareto porque en ninguna de ellas es posible aumentar uno de sus componentes sin disminuir alguno de los demás.Cuál de estas combinaciones eficientes es la mejor es un problema ético, dado que se trata de determinar qué *k-tuplo* de funcionamientos es preferible, o qué estilo de vida es más conveniente. La LC no recomienda ningún *k-tuplo*

determinado, sino todo el conjunto de los k -tuplos más eficientes. Además, dicho conjunto es algo de lo que el sujeto es capaz, y que por consiguiente puede o no elegir. Por este motivo, la LC no recomienda ningún ideal ético de perfección⁵⁷.

Por otra parte, podemos comparar y valorar distintos conjuntos capacidad. Por ejemplo, está claro que es mejor aquel conjunto que incluya a otro dado. Volviendo al caso más simple representado en el *Esquema 3*, sería el caso equivalente a un desplazamiento hacia la derecha de la línea AB . Un desplazamiento hacia la izquierda representaría por el contrario una reducción de la capacidad del sujeto. Todavía dentro del conjunto capacidad vectorial pueden presentarse casos más complejos si varían simultáneamente los puntos de corte A y B , puesto que en la nueva situación el sujeto habría perdido capacidades₂ y ganado otras diferentes, a la vez que se habría modificado su

⁵⁷ Para determinar el n -tuplo preferido en el contexto de los conjuntos capacidad, Sen introduce ocasionalmente un *mapa de indiferencia de vidas valiosas*, en analogía con el análisis microeconómico del consumo (ver CC, p. 36-37; IR, pp. 46- 49; OEI, p. 200-201). Pero lo hace únicamente con propósito ilustrativo. En OEI, p. 200 indica que tal analogía es viable pocas veces. Cada línea de dicho “mapa” representa distintos n -tuplos igualmente valiosos. Las líneas más alejadas del origen representan vidas más valiosas. Los puntos de intersección de la capacidad máxima AO con la línea de indiferencia más alejada indican la mejor vida de la que el sujeto es capaz (el punto x en el gráfico).



Capacidad máxima y mapa de indiferencia de vidas valiosas

capacidad máxima. Por otra parte, como ya sabemos, la formalización en un espacio vectorial es un modelo teórico, y en la mayoría de los casos reales los problemas de valoración serán aún más complejos. De todas formas, existe una amplia literatura sobre la valoración de los conjuntos de oportunidad (el conjunto capacidad es de este tipo), y sobre el rendimiento de esta clase de conjuntos cuando se los interpreta como oportunidades para el bienestar, para la libertad o, en general como *distribuida*⁵⁸.

El lector habrá notado que la línea de restricción presupuestaria del *Esquema 2* es una recta, mientras que el elemento análogo en el *Esquema 3*, la capacidad máxima, es una línea convexa. Sen sólo la ha dibujado así, y no ha indicado porqué tiene esa forma, ni si puede presentar otras⁵⁹. Explicemos por qué tiene que ser una línea como la del *Esquema 3*, o a lo sumo una línea recta decreciente. La forma de las líneas de capacidad máxima y de restricción presupuestaria viene dada por su pendiente. Ésta indica en qué proporción cambia la variable dependiente (el bien x_2 , o el funcionamiento b_2) cuando varía unitariamente la variable independiente (x_1 o b_1). En el *Esquema 2* escogimos el caso más sencillo, en el que la pendiente es constante, y consiguientemente la restricción presupuestaria es una línea recta. En este caso la pendiente es el precio relativo de los bienes, pero tanto si es una línea convexa como recta, la pendiente de la gráfica indica la proporción en que se puede intercambiar una variable por otra, un bien por otro.

La capacidad máxima especifica las mejores combinaciones posibles de funcionamientos. La línea que la representa nos permite conocer qué relación

⁵⁸ Cfr. Sugden, R. "Opportunity as a Space for Individuality: Its Value and the Impossibility of Measuring It". *Ethics*, nº 113 (2003): pp. 783-809. Gekker, R. *On the axiomatic approach to freedom as opportunity: a general characterization result*, ed. cit. Pattanaik, P. K., y Y. Xu. "On diversity and freedom of choice". *Mathematical Social Sciences* 40 (2000): pp. 123-130. Gravel, N. *Can a Ranking of Opportunity Sets Attach an Intrinsic Importance to Freedom of Choice?*, ed. cit.

⁵⁹ En OEI, p. 201.

hay entre esas combinaciones igualmente óptimas. Según aparece en el *Esquema 3*, la capacidad máxima es una línea curva, y por tanto tiene una pendiente variable. Como era de esperar, dado que las habilitaciones son limitadas, la línea es decreciente porque a medida que conseguimos más de uno de los funcionamientos hemos de renunciar a parte del otro. La convexidad manifiesta que conforme aumentamos unitariamente uno de los funcionamientos en nuestra combinación preferida, el otro tiene que ir disminuyendo cada vez más. Dicho de otra forma, aumentos adicionales de un funcionamiento exigen renuncias al otro cada vez mayores.

¿Todas las capacidades máximas han de tener estas características? Hemos señalado más arriba que los n -vectores de la capacidad máxima son pareto-eficientes. Por ello la superficie *AOB* tiene que ser un *conjunto convexo*. Esto significa que dados dos puntos cualesquiera del mismo, no hay ningún punto sobre la línea recta que los une que no sea también un punto del mismo⁶⁰. Si la línea de capacidad máxima fuera cóncava, en el conjunto capacidad faltarían combinaciones de funcionamientos permitidas por las habilitaciones y las circunstancias, de modo que no recogería ya todas las combinaciones posibles. La pendiente de la capacidad máxima manifiesta que cualquier combinación de funcionamientos no es una *mejor* combinación: la utilización eficiente de las habilitaciones requiere combinar cada funcionamiento en cierta proporción, y exige renunciar a cierta cantidad de uno para obtener más del otro.

⁶⁰ Un conjunto convexo es un conjunto de elementos de un espacio vectorial tales que si a y b son puntos del espacio vectorial entonces los puntos sobre la línea recta que los une viene dada por:

$$x = \lambda a + (1 - \lambda)b, 0 \leq \lambda \leq 1$$

Según esta expresión el conjunto de puntos formado por la los ejes de coordenadas y una recta que una A con B en el *Esquema 3*, también es un conjunto convexo. Esto es, cualquier punto situado en AB pertenece a ese conjunto, de modo que la línea de capacidad máxima puede ser también una línea recta como la restricción presupuestaria del *Esquema 2*.

No obstante, la representación del conjunto capacidad y de la capacidad máxima del *Esquema 3* presupone, erróneamente, que las capacidades₂ son mutuamente independientes, extrapolando a las capacidades el modelo de distribución eficiente de recursos. En un reparto eficiente de bienes perfectamente divisibles, el que se asigne a un individuo una cuota mayor implica que la cuota restante para los demás sea más pequeña⁶¹; análogamente, como ilustra el *Esquema 2*, una mayor cantidad del bien x_1 implica una cantidad menor del bien x_2 . Sin embargo, entre las capacidades₂ puede haber relaciones positivas, de modo que cuanto más capaz₂ sea el sujeto del funcionamiento b_1 , más capaz puede ser también del funcionamiento b_2 . Por ejemplo, las *capacidades educativas* pueden ser de este tipo, dado que una mayor capacidad₂ de lecto-escritura conlleva ser más capaz₂ de estar informado *con las mismas habilitaciones y las mismas circunstancias de la tasa de conversión*⁶². Solamente en sus últimas obras Sen ha introducido la *función instrumental* de la libertad, basada en “el hecho de que las diferentes clases de libertad están interrelacionadas, y en que la libertad de un tipo puede ser de gran ayuda para promover la libertad de otros tipos”⁶³. Dado que la libertad ha de entenderse como capacidad, esta función habrá de influir en la forma del conjunto capacidad, haciendo variar la pendiente de la capacidad máxima⁶⁴.

⁶¹ Cfr. Rawls, J. *A Theory of Justice*, ed. cit., pp. 67-69.

⁶² Sobre este asunto ver la sección III. 6. 3. *La educación en el enfoque de las capacidades*, concretamente pp. 561-62.

⁶³ DF, p. 37. Volveremos sobre esta función de la libertad en III.5.5. *Selección democrática de los funcionamientos y capacidades*₂, p. 527.

⁶⁴ En su formalización del enfoque de las capacidades, C. Herrero también señala que “puesto que algunos funcionamientos pueden estar relacionados positivamente”, la convexidad del conjunto capacidad sería demasiado restrictiva, por lo que resulta más adecuado considerar que tiene “forma de estrella” (*star-shapedness*), definida como una relajación de la convexidad según la cual “empezando desde un punto en el límite de un conjunto capacidad dado, cualquier vector de capacidad con menos funcionamientos *en la misma dirección*, también es alcanzable como un punto interior” (Herrero, C. “Capabilities and Utilities”. *Economic Design*, nº 2 (1996): p. 72).

En cualquier caso, la representación gráfica del conjunto capacidad vectorial como una superficie tal que cualquiera de sus puntos representa un *n-tuplo* de funcionamientos es una aproximación. La utilización del formalismo matemático no debe hacernos perder de vista que hay funcionamientos mutuamente incompatibles. Por lo tanto, el conjunto capacidad contiene todas las combinaciones posibles *de hecho*, no todas las lógicamente posibles. Por ejemplo, tal como advierte B. Williams, no se podría, por ejemplo, vivir en Los Ángeles y respirar aire puro. Estos dos funcionamientos no pueden formar parte del *n-tuplo* de funcionamientos que constituye un estilo de vida⁶⁵.

La cuestión es importante porque, como advierte D. Crocker, la idea de captar la bondad de una vida en términos de capacidades se pone en entredicho “cuando dos o más capacidades no pueden ser escogidas a la vez como funcionamientos de hecho”, esto es, cuando hay funcionamientos incompatibles⁶⁶. La respuesta de Sen, al admitir tal contingencia, es que su enfoque pone de manifiesto la pluralidad axiológica constitutiva de la moral. Hay situaciones en que no es posible una ordenación completa de las

⁶⁵ Cfr. B. Williams, *Interests and Capabilities* en SL, pp. 98-100. Williams no acepta la conclusión seniana de que entonces los angelinos *no son capaces* de respirar aire puro. Piensa que sí lo son, sólo que en otro lugar. La respuesta de Sen es que debemos considerar siempre “conjuntos de capacidades co-realizables”, y añade a continuación que “las capacidades tienen que ser vistas como *conjuntos* de tales *n-tuplos* [de funcionamientos]” (SL, p. 109. El subrayado es de Sen). Creemos que la respuesta se aclara teniendo en cuenta que las “capacidades co-realizables” son *facultades de funcionar* (segundo nivel de análisis), no *conjuntos capacidad*. Por eso Sen continúa diciendo que tales “capacidades [C₂] tienen que ser vistas como conjuntos [ahora sí, C₃]”. Así pues, los angelinos son incapaces₂ de respirar aire puro dado que en Los Ángeles no tienen esa facultad. Tal cosa no es incompatible con que algunos de ellos, los que tengan habilitaciones bastantes en las circunstancias adecuadas, sean capaces de marcharse de Los Ángeles, y así disfrutar de un ambiente limpio. Dicho de otra forma, hay angelinos en cuyo conjunto capacidad está incluido el funcionamiento “respirar aire puro”. Por eso dice Sen que “si la persona emigra en busca de aire puro, esta alternativa habrá de ser considerada en términos del *n-tuplo* de todos sus funcionamientos después de la emigración”. Un comentario al debate entre Williams y Sen sobre esta cuestión puede leerse en D. Crocker, *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., pp. 162-163.

⁶⁶ D. Crocker, *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 178.

alternativas: en muchos casos en que los funcionamientos son incompatibles no es posible determinar cuál de ellos es el mejor. Se trata de un conflicto de principios genuino que habrá que reconocer, porque como pensaba Aristóteles es menester “no buscar el rigor del mismo modo en todas las cuestiones, sino en cada una según la materia propuesta y en la medida propia de aquella investigación”⁶⁷.

5.5. Algunas limitaciones del concepto de capacidad.

D. Crocker señala que “la mejor interpretación de lo que Sen quiere decir con ‘capacidad’ es que se refiere a cierta clase de *posibilidad* u *oportunidad* para funcionar”, y tiene razón en que el conjunto capacidad es la forma más detallada o compleja en que se presenta el concepto. Pero no compartimos su tesis de que “a diferencia de Nussbaum, Sen restringe las capacidades a oportunidades”⁶⁸. Si bien es cierto que las capacidades no son como en Nussbaum potencialidades internas, no puede prescindirse de lo que hemos llamado niveles primero (C_1) y segundo de análisis (C_2), especialmente de éste último. Debido a que las capacidades son facultades o poderes, no son reducibles al formalismo de los conjuntos de oportunidad. Y también, si la capacidad expresa *libertad*, entonces no puede reducirse a mera *libertad de elección* expresada en conjuntos de oportunidad más o menos grandes.

Ciertamente, Sen no ha aclarado los distintos niveles de su concepto, lo que hubiera permitido evitar ciertas críticas. En unos casos usa *capacidad* como *facultad*, en otros como *facultad para funcionar* y en otros como

⁶⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 7, 1098a, 26, trad. cit., p. 9. No es de sorprender que Sen “acepte” el problema dado que el enfoque de las capacidades justamente surge como alternativa al monismo axiológico del utilitarismo, como hemos explicado en la sección I.1.5.

⁶⁸ D. Crocker, *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 162.

conjunto capacidad. En muchos pasa sin solución de continuidad de uno a otro, nunca los distingue expresamente, y siempre parece estar en el fondo la idea de conjunto capacidad. La distinción entre *capacidad₂* o *facultad para funcionar* y *capacidad₃* o *conjunto capacidad* es la clave para desentrañar la confusión que Williams detecta entre capacidad y posibilidad. Señala este autor que “hay importantes preguntas sobre las formas en que capacidad y posibilidad se relacionan, y también sobre aquella y la noción de facultad [ability]”⁶⁹. Precisamente, los tres niveles de análisis que hemos distinguido pretenden aclarar tales relaciones.

En el capítulo anterior criticamos que Sen no distinguiera de los demás funcionamientos aquellos que son acciones. Recordemos que éstas requieren la decisión libre del agente, y que no basta que se produzca el hecho correspondiente para concluir que es el fruto de una decisión libre. D. Crocker resuelve el problema considerando que “decidir” es un funcionamiento, pero con ello se aparta de la propuesta seniana⁷⁰. Como ya dijimos entonces, creemos que se puede encontrar una solución *dentro del planteamiento seniano* mediante la idea de capacidad, aunque de todas formas será una respuesta parcial y que requerirá un considerable esfuerzo, como veremos en *II. 2. La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad*. Podemos ya adelantar que se trata de aprovechar el vínculo entre funcionamientos y capacidades: las acciones presuponen ser *capaz* de realizarlas.

En este contexto de la relación entre capacidad y posibilidad, Williams propone un ejemplo útil para comprender la cuestión:

supongamos que vivo en la República de Autoritania. En Autoritania todo el mundo disfruta de unas vacaciones pagadas por el Estado, pero

⁶⁹ B. Williams. *The Standard of Living: Interests and Capabilities*, SL, p. 97.

⁷⁰ Ver capítulo anterior, p. 166, n. 104.

somos mandados obligatoriamente a cierto destino. Cada año soy mandado a un atractivo lugar de veraneo llamado Chernenkogrado. ¿Tengo la capacidad de ir a Chernenkogrado? Bien, por la máxima [ab esse ad posse valet consequentia], dado que voy allí, puedo ir. Si la capacidad es meramente una cuestión de posibilidad, entonces yo tendría tal capacidad. Sin embargo nadie llamaría a esto ‘capacidad’ en el sentido propio del término⁷¹.

Así es realmente. Pero es que la capacidad seniana no consiste sólo en que “ir a Chernenkogrado” esté dentro del conjunto de oportunidad del sujeto (lo está, dado que *ab esse ad posse valet consequentia*). También es el poder real de hacer o ser algo (de funcionar más concretamente), y en el ejemplo de Williams el sujeto no tiene el poder o la facultad de ir allí. La posibilidad presupuesta por la capacidad es tanto lógica como fáctica. La información sobre si el sujeto decide o puede decidir sobre sus opciones está incorporada en el concepto de capacidad, en sus niveles primero y tercero. Por un lado, si el sujeto es capaz₁ de algo (por ejemplo de ir a Chernenkogrado) es que tiene el poder de conseguir que ese hecho suceda en el mundo. Por otra parte, como vimos con el caso del funcionamiento “respirar aire puro en Los Ángeles”, los hechos reales, ya sean estados o actividades, tienen un régimen de compatibilidades mutuas. Así, los funcionamientos “vivir en Los Ángeles” y “respirar aire puro” son incompatibles, porque no se puede tener la capacidad₂ de ambos a la vez. Esta información queda recogida en la capacidad₃, puesto

⁷¹ “Suppose I live in the Republic of Authoritania. In Authoritania, we all get a holiday paid for by the state, but we get posted to a particular resort. Every year I am posted to the desirable holiday resort of Chernenkograd. Have I the capability to go to Chernenkograd? Well, I go there, and so, by the maxim [ab esse ad posse valet consequentia] I can; if capability were just a matter of possibility, then I would have the capability. But no one would call this, in the relevant sense, a capability” (Williams, B. *The Standard of Living: Interests and Capabilities*, SL, p. 97).

que comprende los *conjuntos* (*k-tuplos*) de funcionamientos de los que el individuo es capaz.

Proponemos que el problema epistemológico de determinar si un funcionamiento es o no el fruto de una decisión libre, se resuelve parcialmente con la información que aportan los distintos niveles del concepto de capacidad. Tener capacidad es una condición necesaria para realizar una acción, si bien no es una condición suficiente, como explicaremos con más detenimiento en *II. 2. La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad*. Consideremos por ejemplo dos individuos con déficit calórico, uno porque no puede alimentarse y otro porque está en huelga de hambre. Sólo éste último realiza una acción, aunque los dos carezcan del mismo funcionamiento —vivir sin déficit calórico—. La diferencia está en que uno es capaz del mismo, y el otro no: del conjunto capacidad del huelguista forma parte el funcionamiento “ayunar”, pero no forma parte del conjunto capacidad de la otra persona. Recordemos el caso del pastor Don Quijote y del pastor Panza: sólo el primero tiene el poder de ser pastor, porque tener tal poder, más allá de la mera posibilidad lógica, implica un conjunto capacidad al que pertenezcan formas alternativas de ganarse la vida.

Como en el caso de los funcionamientos, también queda abierto el problema de la valoración de las capacidades. No era ése el objetivo de este capítulo, pero de todas formas podemos situar el tema dentro del marco de la capacidad máxima. Puesto que las demás combinaciones de funcionamientos son ineficientes, la valoración y comparación de capacidades puede limitarse al subconjunto de la misma que hemos denominado así. Pero igual que con los distintos niveles del concepto de capacidad, tampoco en el caso de la capacidad máxima Sen es suficientemente claro. Como hemos comentado, este concepto es el que está en juego en la mayoría de los casos, aunque Sen no lo especifique.

Por último, merece advertirse que al final la valoración se realizará en el *espacio de los funcionamientos*, ya que funcionamientos son los elementos del conjunto capacidad. Sin embargo, el problema no puede reducirse a valorar un conjunto de oportunidad, porque el conjunto capacidad es una forma de representar capacidades sustantivas (niveles primero y segundo de nuestro análisis). Por eso la valoración de conjuntos de oportunidad, sobre la que existe una amplia bibliografía económica, en nuestro caso tiene implicaciones ético-políticas. Pero este asunto se abordará en el capítulo *III. 5*.

APÉNDICE: LA TEORÍA DE LAS CARACTERÍSTICAS.

La "teoría de las características" de W. M. Gorman y K. J. Lancaster forma parte de la teoría de la producción familiar (*household production theory*) desarrollada también por G. S. Becker y G. J. Stigler entre otros¹. En ella se propone que las familias obtienen utilidad de ciertos bienes subyacentes, z , que no pueden ser comprados en el mercado. Las propias unidades familiares son quienes los producen usando como *inputs* bienes de mercado, parte de su tiempo de ocio, y parte de su capital.

Esta teoría permite una descripción más ajustada de las decisiones de las familias. En algunos casos, además, es una herramienta indispensable. Ocurre así cuando la unidad familiar también actúa como una unidad de producción que oferta bienes al mercado, caso de una explotación agrícola o de un comercio familiar. Imaginemos la situación de una granja unifamiliar en un país con economía de subsistencia. La familia utiliza ciertos bienes exógenos como parte de sus factores de producción, e intentará conseguir una utilización eficiente de todos ellos para que la producción sea máxima. Ese nivel superior, que es un objetivo desde el punto de vista productivo, a su vez es una restricción en la vertiente del consumo, porque marca el tope de los medios para obtener utilidad.

La idea central de la teoría es que las variables de la función de demanda, los bienes adquiribles en el mercado, no coinciden con las variables de la función de utilidad, que son esos bienes subyacentes, z , producidos por la familia. En la versión general de la teoría la función de producción de esos

¹ Becker, G. S. "A Theory of Allocation of Time". *Economic Journal* 75 (1965): pp. 493-517; Stigler, G. J. "The Cost of Subsistence". *Journal of Farm Economics* 27 (1945): pp. 303-14. Para lo que sigue hemos utilizado el texto de Deaton, A., y J. Muellbauer. *Economics and Consumer Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980, obra a la que remite Sen en CC p. 9, n. 1, pasaje donde se ocupa de las características.

bienes no es lineal. La aportación introducida por Gorman, y luego desarrollada por Lancaster, es un modelo en el que esa función sí lo es, con lo que se facilitan tanto los cálculos como la aplicación de la teoría². Su propuesta se conoce por tanto como "modelo lineal de características" (*linear characteristics model*).

En realidad, la idea original se debe a G. J. Stigler quien en los años cuarenta aplicó el modelo de las características al análisis de las dietas alimentarias³. Gorman y Lancaster ampliaron el contexto de aplicación dotando al modelo de un significado económico más general. No obstante, el caso de la dieta sigue siendo un ejemplo muy clarificador.

Si nos damos cuenta, la utilidad de la comida, de los platos que ingerimos, no reside exactamente en ellos sino en los nutrientes que contienen⁴. Lo que interesa del alimento i , sea por ejemplo el pan, es qué cantidad z_1 contiene de hidratos de carbono, qué cantidad z_2 contiene de minerales, qué cantidad z_3 de vitaminas, etc. Esos nutrientes z_j son las *características* del bien i , y son las variables independientes de la función de utilidad. Pero no se pueden adquirir directamente. Lo que se puede demandar son bienes de mercado i con características variables.

En este caso, la función de producción equivale a cómo el sujeto puede obtener o "producir" de los alimentos que adquiere en el mercado las características útiles. Lo que perseguimos saber es cuáles son las cantidades totales de cada nutriente en función de los alimentos. La solución es:

² Gorman, W. M. "The Demand for Related Goods". Ames: Iowa Experimental Station, 1956, no publicado, y "A Possible Procedure for Analysing Quality Differentials in the Egg Market". *Review of Economics Studies* 47 (1980): pp. 843-56; Lancaster, K. J. "A New Approach to Consumer Theory". *Journal of Political Economy* 74 (1966): pp. 132-57.

³ Stigler, G. J. *The Cost of Subsistence*, ed. cit.

⁴ Con más exactitud habría que decir *parte* de la utilidad que reportan, ya que los alimentos también son útiles por el placer gastronómico que proporcionan, o porque forman parte de ceremonias de comensalismo.

$$(1) \quad z_j = \sum_i b_{ji} q_i$$

Esta expresión significa que el total del nutriente j se obtiene de sumar la proporción que hay de él en cada alimento i , considerando también la cantidad total que hay de cada alimento. Así b_{ji} es las unidades del bien no de mercado j que contiene cada unidad del bien de mercado i . En la propuesta de Gorman y Lancaster, cualquier bien no de mercado producido por la unidad familiar puede analizarse de esta manera.

La expresión (1) permite así captar el paso intermedio entre la obtención de bienes en el mercado y la obtención de utilidad. El comportamiento del consumidor se dirige a obtener la máxima utilidad posible de la cesta de bienes de mercado que adquiere bajo cierta restricción presupuestaria. Puesto que la función de producción de características es de primer grado, esta cuestión puede resolverse como un problema de programación lineal. Gráficamente, y considerando sólo dos características:

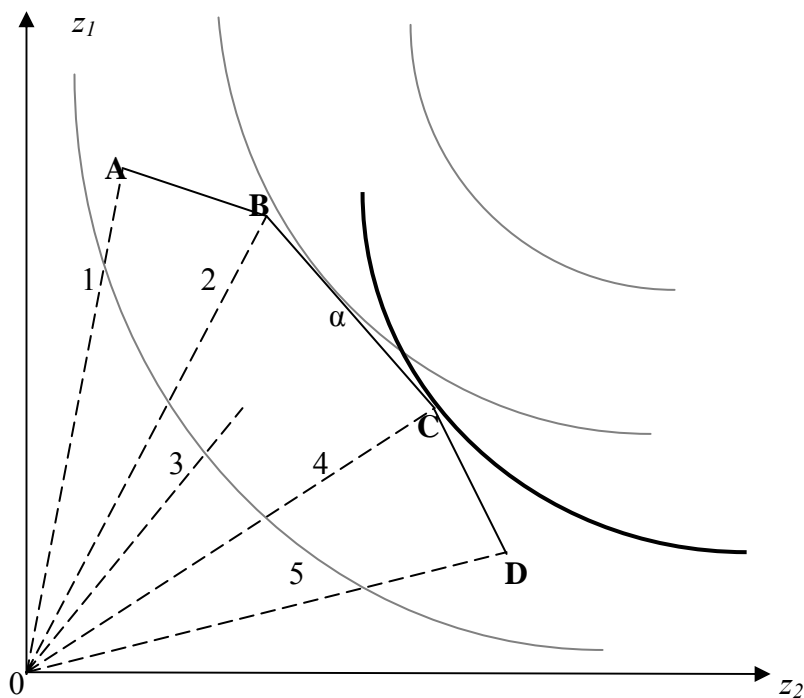


Gráfico 1: características y comportamiento del consumidor

Las líneas discontinuas 1 a 5 indican las proporciones de las características z_1 y z_2 en los bienes 1, 2, 3, 4 y 5. La línea quebrada AD marca la restricción presupuestaria y, por tanto, la cantidad máxima de bienes que puede adquirirse. Las líneas grises son las curvas de indiferencia que indican la utilidad de cada combinación de características. Como el punto de tangencia entre las curvas de indiferencia y la línea de restricción presupuestaria está en α , el consumidor maximiza su utilidad con la compra de cierta cantidad del bien 2, de cierta cantidad del bien 4, y de nada de los demás. El bien 3 es ineficiente porque se puede obtener mayor cantidad de características por el mismo precio mediante una combinación de los bienes 2 y 4.

Si la curva de indiferencia hubiera sido tangente en uno de los vértices (línea gruesa negra), se compraría solamente del bien correspondiente. Salvo en ese caso, habrá que comprar algo de al menos tantos bienes distintos como características haya. Puesto que se conocen por observación cada b_{ji} , es posible calcular el precio sombra π_j de cada característica resolviendo el siguiente sistema de ecuaciones:

$$p_2 = \pi_1 b_{12} + \pi_2 b_{22}$$

$$p_4 = \pi_1 b_{14} + \pi_2 b_{24}$$

Como dijimos antes, la teoría de la producción familiar permite explicar mejor ciertas decisiones de consumo. Imaginemos, por ejemplo, que sube el precio del bien 4 de modo que el punto C se desplaza hacia el origen. Con un aumento suficiente, no necesariamente muy grande, el punto α dejará de representar la combinación preferida siendo sustituida por una combinación de los bienes 2 y 5, y el consumo del bien 4 caerá súbitamente a cero. Este hecho puede ahora comprenderse mejor, ya que hemos descubierto que la sustituibilidad de los bienes no depende de su utilidad (la utilidad no está en ellos propiamente), sino que depende de la utilidad de sus características.

II. LA BASE INFORMACIONAL DE LA LIBERTAD

1. LOGRO Y LIBERTAD.

1.1. Introducción.

En la primera parte de la Tesis, *La teoría de las capacidades*, hemos explicado que para evaluar la situación de los individuos en la sociedad y su impacto en ella hay varios elementos pertinentes desde un punto de vista informacional. Recordemos que la situación personal obedece tanto al bienestar conseguido como a las oportunidades para lograrlo. También sabemos ya que además del bienestar se persiguen otros objetivos, *los objetivos de agencia*, de cuyo éxito depende la influencia que una persona tenga en los demás y en la sociedad. Los resultados en relación con unos y otros objetivos se caracterizan mediante los funcionamientos e impactos, aunque Sen sólo ha explicado los primeros. Por otro lado, las oportunidades para lograr se representan mediante las capacidades, aunque como en el caso anterior sólo se han desarrollado las que se refieren al bienestar.

Así pues, hay dos posibilidades para juzgar la situación de alguien en la sociedad y su impacto en ella. Una es considerar lo que esa persona ha logrado o conseguido (los logros), y otra es atender a las oportunidades que tiene. En este último caso, el foco de atención es la libertad para conseguirlas¹. El pluralismo informacional defendido por nuestro autor permite que ambas alternativas sean válidas, favoreciéndose una u otra dependiendo del propósito evaluativo perseguido. Por ejemplo, las libertades disfrutadas en dos países pueden compararse sin atender a sus respectivos niveles de vida (logros), e

¹ Cfr. OEE, p. 47; IR, p. 31.

igualmente se puede evaluar la salud de distintos grupos de edad (logros), sin reparar en las oportunidades que tiene cada uno. Pero esto no impide que el enfoque de las capacidades defienda una conexión profunda entre el logro y la libertad.

En este capítulo estudiaremos la base informacional del enfoque de las capacidades con el objetivo de profundizar en su tratamiento de la libertad. Veremos que la información sobre esta última y sobre los logros están relacionadas, si bien son mutuamente irreductibles. En primer lugar explicamos por qué la dualidad entre el logro y la libertad que hemos analizado en la primera parte es una diferencia genuina para juzgar la buena vida. Nuestra conclusión en este caso será que ambas cosas tienen valor independiente, de modo que la información sobre cada una es indispensable.

Sin embargo, como analizaremos después, veremos que la información sobre la libertad es necesaria incluso para la evaluación de los logros. Tanto en el caso del bienestar como en el de la agencia, se obtiene una perspectiva incompleta si no se consideran las oportunidades para llevar a cabo los objetivos de uno u otro tipo. A este respecto existen varias razones por las que variaciones en la libertad modifican el bienestar y el impacto logrados, lo cual pone de manifiesto que la libertad tiene un valor instrumental. Por otro lado, defenderemos que la información sobre la libertad también tiene valor por sí misma, resultado crucial para nuestra tesis de que la capacidad seniana debe entenderse precisamente como libertad. Finalmente, analizaremos de qué manera la propuesta seniana se hace cargo de este valor intrínseco, lo que habrá de repercutir en una formulación más precisa de los funcionamientos que incorpore información sobre la libertad, asunto que continuaremos en el siguiente capítulo.

Ahora bien, puesto que mantenemos que Sen elabora una teoría de libertad, y que ésta es representada mediante el concepto de capacidad, cabe preguntarse cuál es en ella la misión de los funcionamientos: dicho de otro

modo, hay que averiguar si en su proyecto es necesaria la perspectiva de lo que el sujeto consigue realmente, pues dado que la libertad se relaciona con la capacidad y el logro con el funcionamiento, quizás ocurra que la conjunción de ambos sea accidental, y cada concepto pueda entonces actuar como el centro de teorías independientes sobre temas distintos. En ese caso funcionamientos y capacidades tendrían usos y desarrollos autónomos, aunque estén ligados en el enfoque seniano. Creemos que no sucede así: la interpretación de la capacidad en tanto que libertad se extiende también a los funcionamientos, implicando de ese modo una visión integral del enfoque de las capacidades.

1.2. Independencia de las variaciones del logro y de la libertad.

Comenzaremos explicando por qué Sen sostiene que libertades y logros son conceptos “interdependientes, pero no idénticos”². En la primera parte hemos indicado que el enfoque de las capacidades puede aplicarse a distintos propósitos: en cierta ocasión quizás se persiga saber el grado de igualdad, mientras que en otra se buscará evaluar la pobreza, y en la de más allá la justicia social en sentido amplio. Cada objetivo evaluativo requerirá procedimientos evaluadores peculiares en cuya virtud se establecerán espacios evaluativos diferentes. Resulta así que hay una variedad de objetos de valor: para determinadas finalidades será más relevantes lo logros, y, por tanto, los funcionamientos; para otras el objeto de valor será la libertad, y consiguientemente las capacidades³. Este pluralismo informacional diferencia

² CW, p. 35, n. 17.

³ La variedad de espacios es mayor en realidad, ya que hay que distinguir entre distintos tipos de logro y de libertad según sean de bienestar o de agencia. Por otra parte, los logros no siempre tienen que evaluarse mediante los funcionamientos, puesto que también los recursos pueden ser útiles. Hemos explicado ya esta variedad en el capítulo I. 2.

el planteamiento seniano del utilitarismo que sólo se ocupa del logro de utilidad, o del libertarismo nozickiano, únicamente preocupado por maximizar y proteger la libertad individual.

Según Sen, las causas del valor de un modo de vida son los logros conseguidos —el bienestar personal y el impacto social—, y la libertad para alcanzarlos: una vida rica es aquella en la que se han alcanzado objetivos de agencia tales que el impacto de la persona en el mundo no es despreciable; a esto debemos añadir que una vida rica, además, consiste en un conjunto de funcionamientos valiosos. La libertad para conseguir esos objetivos no es equivalente al éxito logrado en ellos. La libertad y el logro, tanto de agencia como de bienestar, son fuentes diferenciadas de valor porque no siempre una mayor libertad permite logros mayores, a pesar de que en ese caso haya más alternativas al alcance.

Para que la información sobre la libertad pudiera ser sustituida por la del logro, sus variaciones tendrían que ser siempre del mismo signo. En cambio, si pudiera suceder que un aumento de la libertad acabara en un logro menor, o viceversa, entonces la información sobre ambas sería indispensable. Pero esto mismo ocurre en ocasiones porque como Sen advierte: “la estimación del logro de cualquier tipo podría también ser distinta de la evaluación de la libertad para lograr, dado que un persona puede llevar ventaja en la posesión de libertad y sin embargo acabar consiguiendo menos”⁴. Esto ocurre por tres razones: la dualidad entre bienestar y agencia, el coste de ejercitar la libertad, y la diferencia entre las opciones posibles y las efectivamente elegidas.

⁴ CW, p. 35. Puede haber otras causas de que las variaciones de logros y libertad de lograr sean distintas, como las que estudia G. Dworkin en "Is More Choice Better Than Less?" En *Midwest Studies in Philosophy*, editado por P. A. French, T. E. Jr. Uehling y H. K. Wettstein. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, pp. 47 y ss. En nuestro análisis de esta cuestión nos ceñimos a la base informacional de la LC.

La dualidad entre bienestar y agencia responde a dos tipos genuinos de motivación racional que con frecuencia entran en conflicto. Por eso es fácil que un aumento de la libertad de agencia ocasione un bienestar menor. Si hay más objetivos de agencia a nuestro alcance, puede que decidamos dedicar más esfuerzo a conseguirlos aunque ello nos perjudique. Sen pone el ejemplo de una persona que presencia un crimen. Aunque esta circunstancia disminuye su bienestar, también le ofrece la posibilidad de intervenir para evitarlo, lo que pone a su alcance un nuevo objetivo de agencia. Salvo que fuera un degenerado, el bienestar de nuestro espectador habrá disminuido precisamente por ese aumento de su libertad de agencia⁵.

Podemos preguntarnos si también podría darse una variación de carácter opuesto, esto es, un aumento de la libertad de bienestar que ocasione un menor logro de agencia. Eso sería coherente con la argumentación de Sen, porque las variaciones del logro y la libertad tendrían la misma causa que en el caso anterior. De hecho podemos suponer el caso siguiente, seguramente frecuente: imaginemos una persona que por un golpe de buena suerte ve multiplicadas sus oportunidades para llevar una vida confortable. El nuevo panorama de actividades placenteras, excitantes o, en general, personalmente beneficiosas, demanda tal cantidad de su atención y su energía que nuestro afortunado se olvida de sus compromisos familiares, políticos, solidarios o intelectuales (esto es, de su agencia). En tal sentido, A. MacIntyre se refiere a las clases adineradas y ociosas, personas sin objetivos profundos en sus vidas, descritas por H. James en su novela *Retrato de una dama*. Su excesiva libertad de bienestar les hurtaba objetivos de agencia, de modo que la repetición estéril

⁵ IR, pp. 59-62. En este caso no sólo el logro, sino también la libertad de bienestar habrán disminuido por este aumento de la libertad de agencia, aunque no es ésa la cuestión que ahora nos ocupa.

de novedades placenteras los condenaba al hastío⁶. De forma semejante, el protagonista de *Regreso a Babilonia*, un relato de F. Scott Fitzgerald, disfruta de una gran libertad de bienestar gracias a las ganancias en la bolsa. Eso le permite experimentar toda clase de placeres en el París anterior al *crack* de 1929, pero el mismo torbellino de sensaciones al que fue transportando por sus oportunidades de bienestar le hizo desnortarse y disminuir sus logros como padre, esposo y persona⁷.

La segunda razón por la que puede haber variaciones de signo contrario es que ejercitar la libertad tiene un coste tanto en tiempo como en esfuerzo: decidir puede ser una tarea pesada que ocasione "quebraderos de cabeza", y que disminuya nuestro bienestar⁸. No siempre una mayor libertad permite logros mejores que los que ya estaban a nuestro alcance. En esos casos los costes de decisión y evaluación supondrán una pérdida neta de bienestar, dado que se acabaría eligiendo lo mismo. Se puede considerar, incluso, que tener más opciones implica perder la opción de permanecer en un estado de equilibrio. En el fondo, lo importante no es tener más libertad de forma

⁶ Cfr. MacIntyre, A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Londres: Duckworth, 1981, pp. 41-5 de la traducción española (*Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 1987), donde utiliza esa obra de James en su análisis de los presupuestos sociológicos de la ética emotivista, caracterizados según MacIntyre por el interés exclusivo en el bienestar individual.

⁷ Scott Fitzgerald, F. *Babylon Revisited*. Editado por R. Ford: Curtis Publishing Comp., 1931 (hay traducción al castellano como *Regreso a Babilonia* en *Antología del cuento norteamericano*, editada por R. Ford. Barcelona: Galaxia Gutemberg, Círculo de lectores, 2002).

⁸ Como decía Kant "¡es tan cómodo ser menor de edad!" Cfr. Kant, I. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Sämtliche Werke*. Vol. VIII, ed. cit., p. 18 de la traducción castellana de A. Mestre y J. Romagosa como "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?" en *¿Qué es la Ilustración?* editado por A. Mestre. Madrid: Tecnos, 1988. Sobre los costes de decisión, cfr. Elster, J. *Nuts and Bolts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 34 de la traducción española como *Tuercas y tornillos*, Gedisa, Barcelona, 1993). Se trata el asunto en RF, pp. 605-606. Allí indica que el bienestar puede disminuir por la gran variedad de opciones, y también por el mero hecho de ser quien ha de elegir, como sucede en aquellas situaciones en las que normas morales o de cortesía nos obligan a tomar una decisión.

genérica, sino tener más libertad para cosas que valgan la pena⁹. Sen sólo se menciona el coste de decisión causado por una mayor libertad (de bienestar o de agencia) sobre el logro de bienestar, pero el mismo coste también pesa sobre el logro de agencia.

Además de las razones que señala Sen, existe una tercera razón consistente en que la libertad se refiere a las opciones *posibles*, mientras que el logro atañe a la opción *efectivamente elegida*. Esta precisión nos permite entender mejor por qué una variación de la libertad de cierto tipo (de bienestar o de agencia), puede ir a la par que una variación opuesta del logro *del mismo tipo*. El aumento de las opciones a nuestro alcance modifica las circunstancias de la elección, de modo que objetivos antes impensables ahora pueden quedar próximos, y quizás variemos nuestro comportamiento en consecuencia. Por ejemplo, la ampliación de los logros posibles de bienestar podría dejar a nuestro alcance objetivos de agencia. Bien pudiera ser que ahora prefiramos uno de ellos aunque eso suponga lograr menos bienestar. Supongamos en este sentido que se dispone de un mayor ingreso. Esta eventualidad amplía la libertad de bienestar, pero también puede facilitar objetivos de agencia — estudiar en el extranjero, por ejemplo— que el sujeto antepone a sus antiguos objetivos de bienestar, y que ahora ya no elige —como gastar en entretenimientos.

1.3. Argumentos a favor de la información sobre la libertad.

Acabamos de ver que no basta la información sobre uno sólo de los dos rasgos personales relevantes porque las variaciones en una de esas dimensiones no pueden deducirse de los cambios en la otra. Ahora bien: ¿por qué la información que complementa la de los logros tiene que ser sobre la

⁹ IR, pp. 59 y 62-64.

libertad? La respuesta es que si no se tiene en cuenta la libertad del individuo, la evaluación del logro puede suministrar una imagen equivocada de cuál es su situación personal o su impacto real. Así pues, la información sobre la libertad tiene especial importancia, ya que resulta necesaria incluso para la evaluación del logro.

Vamos a dar tres motivos de por qué se requiere información sobre la libertad para evaluar el logro: la existencia de preferencias adaptativas, la posibilidad de distorsión de los impactos y la importancia de la agencia. El primer motivo sólo atañe al logro de bienestar. Al analizar la crítica de Sen al utilitarismo, vimos que si el bienestar se concibe como utilidad, no es posible sustraerse a que el sujeto distorsione sus logros debido a la endoculturación, la ideología, o a experiencias anteriores que influyen en sus expectativas. Como consecuencia, el cálculo de la utilidad obtenida por el sujeto no tiene en cuenta la ventaja (o desventaja) que éste tiene frente a los demás, a pesar de que afecta tanto al logro obtenido como a la estimación que él realiza de ese logro¹⁰. Debido a ello, Sen propone una forma distinta de evaluar el bienestar que esté a salvo de la mixtificación: el empleo de funcionamientos en lugar de utilidades. Además, y eso es lo que ahora nos interesa, defiende tomar en consideración la libertad para lograr bienestar, las posibilidades reales para alcanzarlo. La mujer víctima de una educación secularmente sexista, o "los pobres de espíritu que aguardan el reino de los cielos" quizás se sientan a gusto con su suerte, pero no son libres para apenas cambiarla. Por lo tanto, la evaluación de su situación personal será incorrecta si no incluye la desventaja que tienen frente a los más favorecidos, o frente a hipotéticas estructuras sociales más libres. Así, aun cuando el bienestar de una mujer saudí sea alto, o el nivel de vida del español medio fuese aceptable en los años sesenta, se

¹⁰ Ver la sección *I.I.5.*, p. 50.

requiere considerar su falta de libertad de bienestar para juzgar en su justa medida tales logros.

La segunda respuesta a por qué enriquecer con la libertad la base informacional de la teoría, está en que la crítica anterior se extiende a los logros de agencia. Hasta cierto punto ellos tampoco están a salvo del autoengaño y de la ideología, ya que el adoctrinamiento o la autocomplacencia pueden distorsionarlos¹¹. Ciertamente, la influencia de tales factores ahora es menor, ya que los logros de agencia se refieren a cosas que el sujeto valora en los demás, en el mundo, o en sí mismo con independencia de cómo pueda sentirse por ello. En cambio, el bienestar es algo del sujeto o que le ocurre a él, y por eso puede estar condicionado por su percepción de sí mismo y del mundo. En consecuencia, el logro de agencia será mayor o menor sin importar el juicio que su autor tenga de él. Si, por ejemplo, el objetivo es conseguir la democratización de un país, ésta se logrará o no con independencia de que el sujeto crea equivocadamente haber conseguido su objetivo, y del bienestar real que le provoque esa creencia falsa. Pero aunque no afecten al contenido de los logros de agencia, la falta de libertad puede afectar a la elección de los objetivos de agencia, y a la valoración que el sujeto haga de ellos.

La base informacional del impacto debe evitar que sea distorsionado por la autocomplacencia, la baja autoestima o la ideología propia, y la información sobre la libertad de agencia puede cumplir esta función. Por ejemplo, se podrían considerar logros importantes la contribución de un guerrillero a la instauración de una “democracia popular” de partido único, o

¹¹ En apoyo de esta tesis cuenta la sugerencia de Sen en OEE, p. 44, n. 15 de que, aunque con dificultad, se puede interpretar la utilidad en términos de agencia si se la entiende como satisfacción de preferencias. Por lo tanto, las críticas de que la utilidad puede estar distorsionada por el adoctrinamiento y la autocomplacencia se aplicarían también en el caso de la agencia. J. E. Roemer también advierte en *Theories of Distributive Justice*, ed. cit., p. 193, que “podría darse el caso de que los objetivos de agencia de una persona estuvieran socialmente determinados de modo que se excluya la responsabilidad sobre ellos”.

la evangelización llevada a cabo por un *encomendero*, siempre que actuaran como agentes responsables. Sin embargo, es obvio que la libertad de agencia del guerrillero adoctrinado e inculto es menor que la del dirigente de su partido, y eso de alguna forma tiene que contar en la valoración de sus respectivos logros como agentes. Lo mismo ocurre con el encomendero adoctrinado en el fanatismo y la superioridad racial, y el misionero consciente de las diferencias culturales, dado que sus libertades de agencia son distintas. Así pues, también en el ámbito de la agencia hay que considerar la ventaja de cada cual para conseguir sus objetivos, aunque Sen no haya propuesto variables fundamentales específicas como en el caso del bienestar.

Por último, la libertad cuenta con títulos propios para incorporar la libertad de agencia y de bienestar que son independientes de la insuficiencia de la información sobre logros. La importancia que la libertad tiene de suyo basta para incorporar a la base informacional tanto la libertad de agencia como la de bienestar. Como sabemos, la agencia es la cualidad de las personas adultas y conscientes que les permite comprometerse con valores y proyectos, así como decidir cuáles son sus objetivos fundamentales en relación con la clase de vida de la que se sentirían orgullosos. En virtud de la agencia las personas se saben responsables de su propia vida, y no meros depositarios o receptores de bienestar. La agencia es una dimensión insoslayable para comprender el comportamiento humano, porque muchas veces perseguimos objetivos contrarios a nuestro bienestar. En este sentido, y frente a lo que sería de esperar, el sujeto no siempre funciona de acuerdo con su capacidad máxima, sin que ello se deba a falta de información o a un comportamiento irracional. Por el contrario, es la propia racionalidad del sujeto como agente capaz de fijar valores distintos al bienestar lo que puede hacerle preferir logros de agencia aunque ello suponga un bienestar menor. En general, el comportamiento orientado al bienestar se produce en la medida en que es permitido por los más generales objetivos de agencia, de modo que el ejercicio

de la libertad de bienestar no siempre puede entenderse al margen de la libertad de agencia, o de la libertad en general.

1.4. El valor de la libertad de agencia.

La bondad o el éxito de una vida tienen que apreciarse íntegramente, y para eso no basta evaluar el bienestar personal, sino también la consecución de otros objetivos que el ser humano pueda tener como agente capaz de comprometerse con personas, ideas o valores. El valor de la libertad tiene que ser estudiado en los dos ámbitos¹². Por un lado, hay que analizar por qué una mayor libertad mejora el bienestar, o incluso la requiere. Por otro lado, y aunque Sen no lo haya tratado explícitamente, hay que tratar cómo la libertad afecta a la bondad de una vida en términos de agencia. Hemos analizado ya por qué la información sobre el logro es insuficiente para representar los intereses personales. También hemos demostrado que la libertad para lograr (bienestar u otros objetivos) es la encargada de aportar la información restante. En este sentido, la libertad tiene un valor instrumental, asunto que analizaremos enseguida. Mas, como veremos después, la libertad también tiene valor de suyo, porque influye en la situación personal y en el impacto con independencia de lo que se logre en ellos.

El valor instrumental de la libertad reside en que permite conseguir mayores logros; por su valor intrínseco, la libertad no se valora a causa de ser un medio adecuado para cierto fin (el logro), sino por ser valiosa en sí misma, y debido a ello será preferible una libertad mayor aunque eso no repercuta en los logros del sujeto. En este caso su evaluación tendrá que ser independiente, mientras que el valor instrumental puede evaluarse por los logros que facilita. Puesto que tiene ambos tipos de valor, *instrumental* y *sustantivo* o *intrínseco*,

¹² Así lo indica Sen en OEE, p. 47.

habrá que manejar tanto información sobre los logros conseguidos (funcionamientos), como información específica sobre la libertad (capacidades)¹³.

Quizás convenga recordar que la *libertad de agencia* no coincide con la *agencia*. Como explicamos en la sección I.2.3., la agencia es la libertad interna del sujeto en cuya virtud lo consideramos un *agente*. Por el contrario, la libertad de agencia es de tipo político o social, ya que consiste en la posibilidad real de perseguir lo elegido en virtud de esa libertad interna. La libertad de agencia merece valorarse tanto por sí misma como instrumentalmente. Su importancia instrumental radica en que si el sujeto tiene libertad para hacer lo que considere conveniente en pos de sus objetivos, será más probable que estos sucedan. No obstante, la eficacia de la libertad en este ámbito puede ser limitada, según de qué objetivo de agencia se trate. Esta clase de objetivos depende de la moralidad o de la concepción personal del bien, y así incluye desde rescatar víctimas de catástrofes, hasta eliminar las guerras. Como en estos casos el logro no repercute directamente en el sujeto, ya que no es algo personal como el bienestar, sino algo en lo que la persona está comprometida, la eficacia del esfuerzo individual puede ser bastante limitada.

Mas la eficacia limitada de la libertad de agencia no implica que el sujeto no valore su contribución al fin perseguido, por poco útil que ésta haya sido¹⁴. También en estos casos, e incluso cuando no se haya contribuido en nada a la consecución del objetivo de agencia, la libertad de intentarlo es importante —consideremos por ejemplo el caso de la democratización de un país extranjero, en la que influiríamos muy poco o nada—. Por hipótesis en tales casos el valor instrumental es nulo. Su valor sustantivo reside en que la

¹³ OEE, pp. 59-61; FCH, pp. 270-272.

¹⁴ En relación con la conexión entre el comportamiento individual y los fines perseguidos, ver III.3. *Poder y control*.

consideración de algo como potencial logro de agencia dimana de la condición libre del agente: el sujeto no considerará que algo puede ser un logro de agencia suyo si no lo ha escogido como tal. Puesto que la agencia consiste en la libertad para elegir qué ideales merecen la pena, la libertad entra en la consideración de algo como logro de ese ideal.

Sin la posibilidad real de conseguir logros, a pesar de que en ocasiones sea reducida, la agencia del sujeto queda reducida a una cualidad puramente formal, y por tanto frustrada. Veremos que en el caso del bienestar se plantea algo análogo, porque también es valioso tener libertad en la elección de los funcionamientos¹⁵. La diferencia con la agencia está en que algunos funcionamientos no elegidos también aportan bienestar, y son por tanto logros genuinos (consideremos por ejemplo estar a salvo de la malaria o tener una buena esperanza de vida, cosas en las que probablemente no habremos influido). Esto no ocurre con los logros de agencia, dado que el impacto de una persona en el mundo es por definición el resultado de sus acciones como agente¹⁶.

1.5. El valor de la libertad de bienestar.

Como dijimos antes, Sen sólo analiza explícitamente el valor de la libertad en la dimensión del bienestar, asunto que discutimos a continuación. Puesto que esta clase de libertad viene representada por la capacidad, y el logro de ese tipo por el funcionamiento, se tratará de indagar si la capacidad tiene valor sólo en la medida en que posibilita funcionamientos valiosos, o también por sí misma. Si esto último no sucediera, la capacidad podría ser importante desde un punto de vista metodológico dada su función en la base

¹⁵ Este asunto se discute más abajo (pp. 251 y ss).

¹⁶ De qué forma se caracteriza la libertad de agencia según el enfoque de las capacidades se estudia en II. 1. 2. *Libertad de bienestar y libertad de agencia*.

informativa, pero no tendría importancia principal desde un punto de vista ético-político. Consideramos que la capacidad sí tiene importancia por sí misma, y en tal sentido interpretamos la declaración de Sen de que "el enfoque de la capacidad, como indica su denominación, considera que el conjunto de capacidades es la base informativa primaria"¹⁷.

Comenzaremos analizando el valor instrumental de la libertad de bienestar, caso menos problemático que el de su valor intrínseco. Al ponerlo de manifiesto Sen es poco original, puesto que éste ha sido el motivo por el que principalmente se ha valorado la libertad en la economía¹⁸. Según Sen, hay varias razones de que la libertad de bienestar tenga valor instrumental: en primer lugar, hace que lograr bienestar sea más probable; en segundo lugar, hay que apelar a ella para explicar la racionalidad de ciertas elecciones; en tercer lugar, la libertad es necesaria para describir adecuadamente la situación personal; por último, exigir responsabilidad por las propias decisiones, implica establecer que se ha tenido libertad para ello.

La primera razón es seguramente la más obvia, y a la vez la que Sen explica con más claridad. Se trata de que si el sujeto es más libre, entonces tiene a su alcance más opciones entre las que elegir, y por tanto quizás pueda obtener un bienestar mayor¹⁹. El valor es meramente instrumental porque si el bienestar actual fuera el máximo posible, la libertad para elegir otras opciones sería irrelevante, dado que no serían elegidas, y el logro acabaría siendo el mismo. Igual sucedería en el supuesto de que el logro no fuera el mejor, pero las alternativas accesibles gracias a una libertad mayor tampoco lo superarían. También aquí sería indiferente esa libertad más amplia, e igualmente una libertad menor, siempre que la opción preferida quedara todavía a nuestro alcance. Ciertamente, el sujeto podría preferir esas nuevas opciones por

¹⁷ CW, p. 38.

¹⁸ Cfr. FCH, p. 270.

¹⁹ Cfr. IR, p. 51; CW, p. 39.

motivos distintos al bienestar que reportan, pero ése sería el caso de variaciones en la libertad de agencia, no de bienestar, que ya hemos analizado.

En consecuencia, si la libertad sólo se apreciara por esta primera razón, la capacidad que la expresa podría evaluarse por el funcionamiento logrado, puesto que las variaciones en la capacidad sólo tendrían importancia si conllevaran el cambio del funcionamiento elegido²⁰. En tal caso no sería necesaria información específica sobre la libertad (que es la aportada por la capacidad), sino únicamente sobre logros (proporcionada por los funcionamientos). Bajo la perspectiva del valor instrumental, la importancia de la libertad es consecuencia exclusiva del valor de lo que permite lograr. En síntesis: la capacidad sería irrelevante por ser *equivalente*, literalmente, al funcionamiento.

Pero, como hemos dicho, existen más razones por las cuales la libertad es pertinente desde un punto de vista instrumental, y debido a ellas los funcionamientos deben ser complementados con la capacidad. La segunda de las razones que hemos enumerado es que la libertad tiene importancia para explicar la racionalidad de las elecciones²¹. En ciertos casos el bienestar que obtenemos de una determinada opción está en función de que existan otras (con independencia del bienestar que éstas produjeran). Así es cuando el bienestar que proporciona cierta opción depende del conjunto de opciones al que pertenece, cambiando su valor cuando éste conjunto varía. Sen pone el ejemplo de un disidente político que prefiere cierto periódico a todos los demás, y también a no leer ninguno. Ahora bien, si el gobierno prohibiera el resto, o simplemente recomendara el periódico preferido, ese disidente cambiaría su elección: preferiría leer el que no sea del gusto del gobierno, o dejar de leer periódicos. La explicación es que la decisión gubernamental ha

²⁰ Este tipo de evaluación de la capacidad Sen la denomina *elemental*, y es tratada en CC, pp. 51 y ss.

²¹ Cfr. FCH, p. 292.

reducido su capacidad, y por tanto ha cambiado el conjunto al que pertenecía el funcionamiento inicial “leer el periódico X”. Se trata ahora de una situación nueva donde el bienestar asociado a dicho funcionamiento ha cambiado. En este caso el comportamiento del sujeto no puede explicarse sin tener en cuenta la información aportada por su capacidad. En último término el fenómeno se explica por la interrelación entre las dimensiones de agencia y bienestar: el cambio en el bienestar asociado a determinado logro, por ejemplo “leer el periódico X”, puede deberse a la relación del mismo con objetivos de agencia, tales como las simpatías y los compromisos políticos del lector²².

La tercera razón de que la libertad tenga valor instrumental es que con ella se completa la descripción de la situación personal en la que el sujeto alcanza tal o cual nivel de bienestar. Como sabemos, la libertad de bienestar está representada por los diversos funcionamientos elegibles para llevar una vida de calidad, esto es, por la capacidad. Aunque el bienestar sólo dependa del vector de funcionamientos elegido, Sen mantiene que conocer ese abanico de oportunidades es importante para “juzgar cómo le va a una persona en la sociedad”²³. Recordemos que según Sen:

²² Sobre la relación entre la libertad de bienestar y los objetivos de agencia, ver p. 239. Por otra parte, la importancia de la libertad en este respecto tiene repercusiones para la teoría de la elección racional. Uno de los axiomas más utilizados es el denominado “propiedad α ”, “condición de Chernoff”, “consistencia de contracción básica” o “independencia de las alternativas irrelevantes”. Tal axioma dice que si cierta opción x es escogida de entre un conjunto de opciones S , y x pertenece a un subconjunto T de S , entonces x también debe ser la opción escogida de entre las que forman T . Es evidente que en el caso comentado se incumple este axioma porque no es irrelevante que x (“leer el periódico X”) se escoja de S (“todos los periódicos del país”) que de T (“periódicos permitidos por el gobierno”). Sobre la influencia de la libertad en la independencia de las alternativas irrelevantes, cfr. CCSW, p. 17.

²³ IR, p. 41. El siguiente pasaje sobre lo mismo también es ambiguo, pues puede interpretarse simplemente en el sentido de que la libertad pone al alcance más logros entre los que elegir: “que la libertad tiene importancia *instrumental* como medio para otros fines es suficientemente obvio. Por ejemplo, de qué nivel de vida podemos disfrutar depende, al menos en parte, de cuán libres somos para escoger una cesta de bienes en lugar de otra. No importa cómo definamos el contenido exacto de la libertad [...], la función de la misma en

la posición de una persona en una ordenación social puede juzgarse desde dos perspectivas distintas que son: (1) el logro efectivo; (2) la libertad para lograr [...] La desigualdad puede ser vista en términos de logros y de libertades, sin que ambas perspectivas tengan que coincidir. Esta distinción también es relevante para juzgar la eficiencia, la cual puede ser vista en términos de logros individuales o de libertades para lograr²⁴.

A pesar de que no sea explícito sobre esta función de la libertad, el sentido general de la argumentación nos lleva a concluir que es un medio para conocer la ventaja (la diferencia entre una situación personal y la de los demás). Dado que la ventaja forma parte de la base informacional necesaria para juzgar el modo de vida posible en una sociedad, la libertad de bienestar es un indicativo de la justicia social, aun cuando ésta se conciba de modo que no se otorgue a la libertad un valor intrínseco

La última razón de que la libertad de bienestar tenga valor instrumental es la necesidad de exigir a las personas que se responsabilicen de sus decisiones²⁵. Si se consideraran justas reclamaciones de recursos basadas sólo en el bajo bienestar del interesado, y se articularan políticas distributivas con tal criterio, no se tendría en cuenta la desventaja de quien no tiene oportunidad frente a quien ha dilapidado sus recursos. Por ejemplo, si dos individuos tienen la misma ventaja, esto es, la misma libertad de bienestar, el resultado no es injusto aunque uno de ellos logre menos bienestar que el otro. Salvo que fueran niños o adultos incapaces de responsabilidad (quizás por alguna

ayudarnos a lograr lo que podríamos juzgar valioso está suficientemente clara", FCH, p. 270 (la cursiva es del autor).

²⁴ "A person position in a social arrangement can be judged in two different perspectives, viz. (1) the actual achievement, and (2) the freedom to achieve [...] Inequality can be viewed in terms of achievements and freedoms, and they need not coincide. That distinction is relevant for judging efficiency as well, which can be seen in terms of individual achievements or freedoms to achieve" (IR, p. 31).

²⁵ Cfr. CW, p. 39, n. 23, y RVD, pp. 279-80.

enfermedad), el logro de bienestar de cada uno no proporciona información suficiente para apreciar la justicia de sus reivindicaciones respectivas. Además de sus logros, hay que considerar el uso que han hecho de su libertad, la cual les permite tanto perseguir el máximo posible como desaprovechar sus oportunidades a causa del precio de sus gustos, de su comportamiento irresponsable, o de que a que hayan preferido sacrificar el bienestar por algún objetivo de agencia.

Como dijimos al principio de la sección, además del valor instrumental que hemos analizado, la libertad de bienestar tiene también valor por sí misma. En realidad, Sen reconoce sin ambages este valor intrínseco al declarar que "una sociedad buena es asimismo una sociedad libre"²⁶. Con ello se aparta de la postura más habitual en la metodología económica, y se distancia del utilitarismo, para el cual la libertad sólo vale como medio para conseguir

²⁶ IR, p. 41. Como dice R. Targetti en "Libertà, diseguaglianza e povertà nel pensiero di Amartya K. Sen". *Aggiornamenti Sociali*, nº 4 (1999): p. 310, pensamos que Sen "toma distancias respecto de las teorías libertarista y contractualista al afirmar la existencia de un bien social". De todas formas el valor intrínseco de la libertad también es compatible, según Sen, con la prioridad de lo justo sobre lo bueno. En el mismo pasaje citado de *Inequality Reexamined* declara que, alternativamente, podría afirmarse que una sociedad *justa* es una sociedad libre. Ésa es la posición de quienes afirman la prioridad de lo correcto —la justicia—sobre lo bueno —en nuestro caso, la libertad de las personas para lograr una buena vida—. Tal es el caso de Kant en *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785 (*Sämtliche Werke*, Vol. IV, ed. cit. Traducción castellana de M. García Morente como *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México D. F.: Porrúa, 1990), o en la *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788 (*Sämtliche Werke*, Vol. V, ed. cit. Traducción castellana de M. García Morente y E. Miñana como *Crítica de la razón práctica*. México D. F.: Porrúa, 1990), y de Rawls en *A Theory of Justice*, ed. cit., en "Kantian constructivism in moral theory". *Journal of Philosophy* 77(9), 1980 (hay traducción al castellano en *Justicia como equidad*. Madrid: Tecnos, 1999) y en *Political Liberalism*, ed. cit. (especialmente el capítulo V: "Priority of Right and Ideas of the Good", pp. 173-211. Hay traducción al castellano como *Liberalismo político*, Barcelona: Crítica, 1996). Sobre este tema cfr.: Nozick, R., *Anarchy, State and Utopia*, ed. cit.; Dworkin, R., *Taking Rights Seriously*, Londres: Duckworth, 1984 (hay traducción al castellano como *Los derechos en serio*, Barcelona: Ariel, 1989); Ackerman, B., *Social Justice in the Liberal State*. New Haven: Yale University Press, 1980 (hay traducción al castellano como *La justicia social en el estado liberal*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993); Sandel, M. "The procedural republic and the unencumbered self". En *Communitarism and Individualism*, editado por S. Avineri y A. de Shalit. Oxford: Oxford University Press, 1992.

utilidad²⁷. En este asunto se declara en sintonía no sólo con J. Rawls, sino también con economistas y filósofos clásicos como K. Marx y A. Smith²⁸. Salvo en el caso de niños o de otras personas médicamente incapaces de responsabilidad, Sen observa lo siguiente:

la libertad puede tener valor intrínseco para el logro de bienestar personal. Actuar libremente y ser capaz de escoger puede ser directamente conducente al bienestar, no sólo porque más libertad pueda hacer disponibles mejores alternativas²⁹.

Sin embargo, creemos que en el enfoque de las capacidades Sen no justifica con suficiente claridad el valor intrínseco de la libertad. Podemos estimar la ventaja que unos individuos tienen frente a otros mediante la *cuantía de la libertad* (*the extent of freedom*) expresada por las capacidades, pero Sen no precisa que la desventaja es injusta no sólo porque probablemente nos hará lograr menos (valor instrumental), sino porque entraña ser menos libre (valor intrínseco)³⁰.

²⁷ PU, p. 209; IR, p. 32;

²⁸ Cfr. WAF, p. 202, n. 39; SL, p., 37; FCH, p. 271-272; HPA, p. 54, n. 20; IR, p. 41, n. 8.

²⁹ “*freedom may have intrinsic importance for the person’s well-being achievement. Acting freely and being able to choose may be directly conducive to well-being, not just because more freedom make better alternatives available*” (CW, p. 39).

³⁰ I. Carter considera en “The Concept of Freedom in the Work of Amartya Sen: An Alternative Analysis Consistent with Freedom’s Independent Value”. *Notizie di Politeia*, n° 43/44 (1996), que el valor intrínseco de la libertad defendido por Sen es más bien el “valor independiente” de la libertad frente a los logros. Según esto, no es tanto que la libertad tenga más valor que lo que permite lograr, sino que tiene un valor independiente del valor de los logros. Ciertamente Sen no afirma que el valor intrínseco sea *mayor* que el instrumental, y desde luego, no es ése el sentido que nosotros le damos a los términos “instrumental” e “intrínseco”. El valor intrínseco de la libertad no es mayor que el instrumental, sino incomparable con éste a la vez que indispensable, pues procede de la agencia que define al sujeto. Se basa en la importancia de la elección reivindicada por Sen, y conecta su concepción con la tradición de la libertad como autonomía. Por eso no nos parece adecuado que el “valor independiente” al que Sen se refiere pueda encontrarse también en ciertos casos de valor instrumental de la libertad, como Carter defiende.

En el fondo, el valor intrínseco de la libertad se debe a que no sólo logramos bienestar de lo que obtenemos, sino también de *cómo* lo obtenemos. En muchas ocasiones no importa el modo en que se consiguen los funcionamientos, pero en otras el bienestar que resulta de ellos está afectado por nuestra voluntad de lograrlos y por las decisiones que hemos tomado al respecto. En tal sentido hay que interpretar la afirmaciones de Sen de que "el logro de bienestar no es independiente del proceso mediante el que logramos *varios* funcionamientos", y de que "al menos *algunos tipos de capacidad* contribuyen *directamente* al bienestar"³¹. Según esto, el *proceso* de adquisición de un funcionamiento, en el que influye tanto el ambiente como la persona, afecta al resultado final³². Por ejemplo, la aportación de viajar a la bondad de nuestra vida es diferente si viajamos porque queremos, o si lo hacemos forzados por circunstancias económicas. En este sentido, por ejemplo, el inmigrante que se desplaza con pasaporte de turista no obtiene de su viaje lo mismo que el turista auténtico³³.

La libertad aporta bienestar por sí misma porque la elección forma parte de la vida humana, y su presencia tiene que incorporarse a la descripción de una vida buena³⁴. Imaginemos un modo de vida tal que un sujeto funciona óptimamente en todos sus aspectos. Nuestra "mujer satisfecha" tiene una salud buena que le permitirá vivir largo tiempo, una vivienda y unas ropas confortables, vive en un entorno saludable rodeada y querida por sus familiares y amigos... y sin embargo no se le ha dejado influir en nada de ello, puesto que su bienestar le ha sido otorgado por otras personas. Evidentemente,

³¹ IR, p. 49 (la cursiva es nuestra: "varios" equivale a "no todos los funcionamientos"), e IR, p. 41 (la primera cursiva es nuestra).

³² Ver p. 254.

³³ IR, pp. 49-50.

³⁴ Si esa inclusión ha de hacerse considerando que elegir es un funcionamiento más, o incorporando la elección a funcionamientos ya existentes en lo que llamaremos "funcionamientos refinados", se discutirá en el capítulo siguiente.

ésa no sería una vida deseable, ya que en ella no se respeta un rasgo humano fundamental, cual es la libertad para elegir qué clase de vida es más estimable. Sólo en el caso de niños y personas dementes o inconscientes, es correcto juzgar su situación por el nivel de lo que vamos a llamar *logro otorgado* (frente a *logro elegido*)³⁵.

La “mujer satisfecha” anterior tendría una capacidad muy reducida. Su conjunto capacidad, K_I , tendría sólo un elemento: el vector de funcionamientos v_I que actualmente tiene, y que por hipótesis es el único que le permitimos tener. Ciertamente, sería el mismo vector que elegiría si su conjunto capacidad fuera K_I' , que incluye muchos otros además de v_I , ya que partimos de que este funcionamiento es el mejor. Pero, a pesar de ello, su situación es mucho peor que si pudiera *descartar* los demás vectores. Por el mero hecho de que se la obliga a llevar la mejor vida posible, ésta deja de serlo. Por eso el bienestar asociado a K_I' es mayor, mucho mayor, que el proporcionado por K_I . Como el funcionamiento es el mismo en los dos casos, la única diferencia está en el valor intrínseco que tiene la mayor libertad representada por K_I' . Consiguientemente, para juzgar el logro de bienestar hay que tener en cuenta la información sobre la libertad, lo que supone, como dice Sen, que tanto lo que llamamos “logro de bienestar como la libertad de bienestar tendrán que ser valoradas en términos de conjuntos de capacidad”³⁶.

³⁵ Aunque pensado para el logro de utilidad, también pone de manifiesto la pobreza del logro otorgado la simpática “máquina del placer” ideada por R. Nozick en *Anarchy, State and Utopia*, ed. cit., pp. 42-5. Se trata de un invento neurológico que permite a su usuario disfrutar perpetuamente de un estado consciente de placer sumo. Nozick creía, me temo que con demasiado optimismo, que difícilmente alguien consideraría eso una vida decente. Los prisioneros de la caverna platónica (cfr. *República*, VII, 514a, ss. Editado por J. Burnet: Oxford, Oxford University Press, 1902, vol. 3, pp. 1-8, de la traducción castellana de J. M. Pabón y M. Fernández. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981) también viven confortablemente en su mundo de sombras, pero ante las imágenes maravillosas que alguien produce sólo pueden asentir. Sus logros, además de aparentes, son otorgados.

³⁶ CW, p. 39. Otra consecuencia es que la evaluación elemental de dicho conjunto, consistente en asignarle el valor de su mejor elemento, es inadecuada (cfr. p. 244, n. 20). Por otra parte, el valor intrínseco de la libertad es un argumento más en contra de la

En su lectura de *The Standard of Living*, B. Williams también admite que la capacidad de funcionar implica la elección de los funcionamientos, pero al igual que el propio Sen no precisa lo suficiente en qué sentido sucede así. Tal es la razón de que considere contradictoria la capacidad de vivir una larga vida. En relación con la misma, Williams no ve que la elección tenga sentido, y por eso se pregunta:

pero, ¿qué capacidad es ésa que aumenta con el incremento de la esperanza de vida? Resulta difícil ver cómo puede estar involucrada un alza en la posibilidad de elección, al menos de la elección sobre la vida y la muerte: sería muy chocante considerar que un aumento en la esperanza de vida contribuye a mi bienestar o mi nivel de vida porque me da más tiempo para decidir si suicidarme³⁷.

La capacidad₂ “poder vivir una larga vida” (esto es, tener una buena esperanza de vida) implica la alternativa entre los funcionamientos “vivir largo tiempo” y “vivir poco tiempo”. Sin embargo, tal como advierte Williams, no es racional que el sujeto elija el segundo de ellos, salvo en el supuesto excepcional del suicida. En consecuencia, esta capacidad, por sí misma, no conlleva una posibilidad de elección mayor. Por otro lado, en raros casos el funcionamiento “vivir largo tiempo” es elegido, y la capacidad₂ correspondiente tampoco puede normalmente escogerse, pues tener una alta esperanza de vida depende en gran medida de políticas públicas y contingencias históricas que escapan al control del interesado³⁸. No obstante,

condición de independencia de las alternativas irrelevantes, ya discutida en este capítulo (p. 245, n. 22).

³⁷ “*but, what capability is it that is increased by and increase in the expectation of life? It is hard to see how an increase in choice can be involved, at least choice in respect of life and death: it would be very odd to suppose that an increase in life expectation contributes to my well-being or standard of living because it gives me a longer time in which to choose whether to commit suicide*” (Williams, B., “Interests and Capabilities”, SL, p. 98).

³⁸ Volveremos sobre esta cuestión en la sección III. 3. 2. *Complejidad social y poder*.

el funcionamiento “vivir largo tiempo” sería elegido si el interesado *tuviera la posibilidad de harcerlo*, esto es, constituye el objeto de una *elección contrafáctica*³⁹. Por tanto, si bien la capacidad₂ “poder vivir una larga vida” no aumenta las elecciones posibles del sujeto, sí representa la libertad de elegir (contrafácticamente) la única opción razonable: vivir una larga vida. La persona con baja esperanza de vida es menos libre *respecto de poder vivir una larga vida* porque su libertad de elegir (si pudiera hacerlo) justamente ésa posibilidad es menor que la de quien tiene una larga vida por delante. Llamaremos a este aspecto de la libertad, en cuya virtud tiene valor intrínseco, *libertad en la elección*.

El problema que plantea la esperanza de vida es semejante al ejemplo de la “mujer satisfecha” que hemos comentado antes: en ninguno de los dos el sujeto tiene libertad *en la elección*, con independencia de que las otras elecciones *imaginables* sean peores (en el ejemplo de la “mujer satisfecha”), o inexistentes (en el de Williams). En los dos casos, no se trata de que un aumento de la capacidad implique mayor posibilidad de elección *y eso sea lo que mejora el bienestar*. Es más bien que el grado en que nuestra elección haya influido en el logro del funcionamiento correspondiente afecta al bienestar resultante.

Aunque relacionado con el valor de elegir los funcionamientos, hay otro aspecto donde también se manifiesta el valor intrínseco de la libertad. Mientras que la libertad en la elección se manifiesta en la mera *posibilidad de elegir*, también vale la pena que haya más, en lugar de menos, *alternativas entre las que elegir*. Denominaremos *libertad de elecciones* a este otro aspecto de la libertad. En el caso de la libertad en la elección surge la contraposición entre *logro elegido* frente a *otorgado*; en el caso de la libertad de elecciones, consideramos el hecho de que el logro sea uno más de entre otros también

³⁹ Volveremos sobre esta cuestión en II.2.6., pp. 299 y ss.

posibles. Esta última dimensión del valor de la libertad está presente en el enfoque de las capacidades, y de ahí el interés en la *cuantía de la libertad*, pero Sen no siempre la distingue de la libertad en la elección⁴⁰.

La “mujer satisfecha” de nuestro ejemplo tiene muy poca libertad porque le falta en sus dos aspectos. Por un lado, carece de libertad en el sentido de que no tiene opciones entre las que elegir: sólo un modo de vida (aunque sea el mejor) queda a su alcance. Por otro lado, ese único modo de vida no lo ha elegido, no ha llegado a él mediante sus propias acciones, lo que hubiera puesto en juego su voluntad, su reflexión, su esfuerzo (esto es, su agencia). Quizás quede más clara esta diferencia entre la *libertad de elecciones* y la *libertad en la elección* considerando ahora un caso en el que sólo existe la primera. Pensemos para ello en dos niños lo suficientemente pequeños, y supongamos además que uno es español y el otro saharauí. Probablemente su entorno social y familiar le brindará al español mayor capacidad₃ para llevar una u otra clase de vida, aunque la libertad para elegirles falte a ambos debido a la edad, de modo que todos sus logros serán otorgados. Imaginemos que sus padres o tutores escogen para ellos el mejor modo de vida que tienen a su alcance. La mayor libertad de opciones del niño español no sólo es valiosa instrumentalmente, pues por un lado, el valor instrumental radica en los resultados efectivos (no en los hipotéticos), y por otro, en la valoración de la libertad también "debemos tomar nota de lo que

⁴⁰ Dicha falta de claridad se manifiesta en SL, p. 37, donde Sen indica que el enfoque de las capacidades "no sólo se ocupa de comprobar el conjunto de cestas de funcionamientos del que uno puede escoger [*libertad de elecciones*], sino también de considerar los propios funcionamientos de una manera adecuadamente rica para que reflejen los aspectos relevantes de la libertad [*libertad en la elección*]". Esta dualidad forma parte de la "pluralidad constitutiva del enfoque de las capacidades". Al igual que nosotros, R. J. Arneson en "Perfectionism and Politics". *Ethics* 111, nº 1 (2000): p. 61, señala que mediante la capacidad "la libertad puede ser considerada *intrínsecamente* valiosa y no sólo instrumentalmente" (la cursiva es nuestra). Aunque no les de una denominación específica, Arneson también reconoce las dos fuentes de ese valor intrínseco. Sin embargo, no repara en la importancia de la distinción para analizar la relación entre capacidad y libertad.

podríamos haber hecho"⁴¹. Por eso, aun cuando el saharauí o el español de haber podido hubieran elegido la vida que de hecho llevan, su situación sería tanto mejor cuantas más opciones tuvieran a su alcance⁴². Y porque tal *libertad de elecciones* es valiosa en sí misma, sería injusto considerar que los dos niños, por no ser adultos, son igualmente no-libres.

En varios pasajes Sen advierte que la libertad se vería disminuida cuando se eliminaran alternativas no elegidas, y que ello se debe a la importancia que la elección tiene en sí misma⁴³. Debemos matizar que este valor intrínseco tiene los dos motivos antedichos: por un lado, tiene valor que haya más *libertad de elecciones*, esto es, más alternativas al alcance del sujeto; por otro, vale la pena que el bienestar conseguido sea resultado de que haya libertad en su elección⁴⁴.

A principios de los años noventa, Sen propuso que en el concepto de libertad deberían considerarse dos aspectos: el procesual (*process aspect*), y el de oportunidad (*opportunity aspect*)⁴⁵. En el aspecto de proceso "el tema crucial es la autodecisión, esto es, si las elecciones han sido hechas por la propia persona y no por otras personas o instituciones en su beneficio"⁴⁶. El segundo aspecto se refiere a "las oportunidades reales para alcanzar las cosas

⁴¹ CC, p. 67 (la cursiva es del autor).

⁴² "De haber podido" quiere decir siendo un adulto sensato y adecuadamente informado.

⁴³ CC, pp. 14 y 67; SL, p. 36.

⁴⁴ Esta diferencia ya fue señalada por I. Berlin en "Two Concepts of Liberty" (ensayo incluido en *Four Essays on Liberty*, ed. cit., p. 130, n. 1), cuando señala que la libertad negativa "parece depender simplemente, *prima facie*, del poder de elegir entre al menos dos alternativas. Sin embargo, no todas las elecciones son igualmente libres, o no siquiera libres en absoluto. Si en un Estado totalitario yo traiciono a mi amigo bajo amenaza de tortura [...] puedo decir razonablemente que no actúe libremente. No obstante, yo hice por supuesto una elección [...]. En consecuencia la mera existencia de alternativas no es suficiente para que mi acción sea libre (aunque pueda ser voluntaria), en el sentido normal del término".

⁴⁵ En "Markets and Freedoms. Achievements and Limitations of the Market Mechanism in Promoting Individual Freedom". *Oxford Economics Papers* 45 (1993), pp. 506-19 de su reedición en RF, y en las *Arrow Lectures* (RF, pp. 585-87). Volveremos sobre estos conceptos en III.1.4. *Libertad como capacidad: positiva y negativa*, pp. 379 y ss.

⁴⁶ RF, p. 508.

que podemos valorar y que valoramos, con independencia del proceso mediante el cual se llevan a cabo tales logros”⁴⁷. Dentro del aspecto procesual hay que conceder importancia a dos factores: a la “valoración del acto de elección” (*choice act valuation*) y a la “apreciación de la opcionalidad” (*option appreciation*). La primera se refiere “al valor que puede asignarse al acto de elección en sí mismo”, mientras que la apreciación de la opcionalidad refleja “la importancia del rango y significación de las opciones que se tienen en el acto de elección”⁴⁸.

Lo que hemos denominado libertad en la elección guarda estrecha semejanza con la valoración del acto de elección, mientras que la libertad de elecciones se parece a la apreciación de la opcionalidad. No obstante, Sen propone estas dos distinciones como parte de su teoría de la elección social, y sin relación con el enfoque de las capacidades. Además, puesto que la libertad de elecciones se refiere al valor intrínseco de la libertad *como capacidad*, también guardaría semejanza con el aspecto de oportunidad, puesto que la capacidad es precisamente la oportunidad para lograr cosas que valoramos. En cualquier caso, consideramos que una mayor claridad en estas cuestiones hubiera hecho, por un lado, que el enfoque de las capacidades fuera una concepción más completa de la libertad, y por otro, como veremos en la siguiente sección, responder mejor a ciertas críticas.

Para hacerse cargo del valor intrínseco de la libertad, Sen propone dos estrategias. La primera es que elegir sea un funcionamiento aparte dentro del conjunto capacidad, y la segunda es evaluar dicho conjunto teniendo en cuenta todos sus elementos y no sólo el elegido⁴⁹. Ciertamente con las dos se repara en la libertad en sí misma, pero su principal diferencia no se refiere a la

⁴⁷ RF, p. 506.

⁴⁸ RF, p. 605.

⁴⁹ Una modalidad del primero es lo que Sen llama "funcionamientos refinados". Tanto uno como otro procedimiento se abordarán en el capítulo siguiente.

estimación del bienestar como señala Sen. Más bien se cifra en que cada una es más adecuada para determinada dimensión del valor intrínseco de la libertad. El segundo procedimiento refleja mejor la *libertad de elecciones*, mientras que el primero se adapta más a la *libertad en la elección*. Por lo tanto, no son equivalentes para el análisis de la libertad, aunque ambos capten el valor que la libertad tiene en sí misma, y mediante ellos tal valor pueda incorporarse en la estimación del bienestar y de la situación personal⁵⁰.

Dentro de los escritos sobre el enfoque de las capacidades, únicamente en un pasaje de *Commodities and Capabilities*, confuso y reiterativo, aparecen juntas las dos razones de que la libertad de bienestar tenga valor intrínseco. Sen comienza considerando "un caso en el que el conjunto del que una persona elige ha mermado, pero todavía incluye el mejor elemento del conjunto mayor"⁵¹. Como ya sabemos, ése es el tipo de problema donde se manifiesta la importancia que la libertad tiene por sí misma. Tras exponer los dos métodos para hacerse cargo de ello, termina con un párrafo sobre el primero en el que se aprecian, sin solución de continuidad, las dos dimensiones del valor sustantivo:

considerar actos de verdadera elección entre los funcionamientos relevantes [primer método] también es sostenible desde el punto de vista de que la calidad de vida que una persona disfruta no es meramente un asunto de lo que logra, sino también de entre qué opciones la persona ha tenido oportunidad de escoger [*libertad de elecciones*]. Según esta concepción, la "buena vida" es en parte una

⁵⁰ En su introducción a *The Standard of Living*, G. Hawthorn también advierte una diferencia semejante al decir que "es importante, aunque no siempre fácil, distinguir los funcionamientos de las capacidades para funcionar, y las capacidades para escoger de funcionar" (SL, p. xiii). Pero no creemos, como él, que Sen haya aclarado esa distinción en la obra prologada, más bien al contrario, como se ilustra en el texto de la nota 54 (p. 257).

⁵¹ CC, p. 67.

vida de genuina elección, y no una en la cual la persona sea forzada a una particular existencia, por muy rica que pudiera ser en otros aspectos [*libertad en la elección*]⁵².

Pero lo único que aquí se dice claramente es que considerar la *libertad de elecciones* no es incompatible con atender también a la *libertad en la elección*. De hecho, añade que si se sigue el método de que *elegir* sea un funcionamiento, “todavía sería posible preguntarse por la amplitud de las elecciones ofrecidas, *después* de tomar nota de los actos de elección dentro de los propios vectores de funcionamientos”⁵³. El problema es que Sen no es fiel a esta observación, y presenta los dos métodos como igualmente capaces de reflejar tanto la *libertad de elecciones* como la *libertad en la elección*⁵⁴.

1.6. Críticas al concepto de capacidad.

Recapitulando nuestro análisis del valor intrínseco de la libertad de bienestar, concluimos que tiene valor intrínseco por dos motivos: uno es la importancia de la variedad de opciones (*libertad de elecciones* reflejada en la *cuantía de la libertad*), y el otro es la importancia de que el logro sea *elegido* y

⁵² “To consider acts of substantial choosing as being among the relevant ‘functionings’, is supportable also from the point of view that the quality of life a person enjoys is not merely a matter of what he or she achieves, but also of what options has the opportunity to choose from. In this view, the ‘good life’ is partly a life of genuine choice, and not one in which the person is forced into a particular life —however rich it might be in other respects” (CC, p. 69).

⁵³ CC, p. 70.

⁵⁴ Así sucede en el pasaje siguiente: “el valor del nivel de vida está dado por la capacidad de seguir diferentes tipos de vida, y mientras que especial importancia debe otorgarse al tipo de vida de hecho elegido, la disponibilidad de otras opciones también tiene valor. Otra forma, quizás más iluminadora, de contemplar *esta cuestión* es requerir el “refinamiento” de los funcionamientos para incorporar las alternativas disponibles” (SL, p. 36. La cursiva es nuestra). Pero ya sabemos que no es la misma cuestión (sobre los funcionamientos refinados ver p. 249, n. 34, y p. 255, n. 49).

no otorgado (*libertad en la elección*). Para hacerse cargo de este valor intrínseco Sen presenta dos métodos. El primero es tener en cuenta todos los funcionamientos al alcance del sujeto, y no sólo el funcionamiento elegido. Esa información está contenida en el *conjunto capacidad*. El segundo es considerar que elegir es una manera de funcionar, y en este caso se podría prescindir del último nivel de análisis de la capacidad, utilizando sólo la capacidad⁵⁵. Aunque Sen discute cuál de los dos es más adecuado, no tiene en cuenta que no sirven exactamente para lo mismo, ya que cada uno apunta a motivos diferentes por los que la libertad vale intrínsecamente. Por eso la disyuntiva entre capacidad (primer procedimiento) y vector de funcionamientos que incluye la elección (segundo) no tiene por qué plantearse. Por la misma razón no son equivalentes los niveles segundo (C_2) y tercero (C_3) del concepto seniano de capacidad: al menos para captar la *libertad de elecciones*, el *conjunto capacidad* es insustituible. Como antes dijimos, si Sen hubiera sido más preciso en este punto hubiera podido responder mejor a ciertas críticas. Vamos a comentar la planteada por G. A. Cohen (contra el carácter *atlético* de la capacidad), y otras dos de B. Williams.

Según G. A. Cohen, el concepto de capacidad mezcla, y confunde, bienestar con libertad⁵⁶. Una persona que esté a salvo de contraer malaria, o un bebé bien alimentado, gozan de bienestar aunque no tengan capacidad para conseguir o para evitar lo que les sucede. Por tanto, piensa Cohen, resulta equívoco decir que son *capaces* de librarse de la malaria o de alimentarse. Sin embargo, consideramos que la capacidad, *entendida como conjunto de funcionamientos posibles* (C_3), manifiesta el valor que la libertad tiene para el bienestar de esas personas. Es cierto que carecen, por hipótesis, de *libertad en*

⁵⁵ En general, la necesidad de utilizar capacidades en este procedimiento no está tan clara como en el anterior. Este asunto se tratará en el capítulo siguiente dedicado a los funcionamientos refinados.

⁵⁶ Cohen, G. *Equality of what? On welfare, goods and capabilities*, ed. cit., pp. 20-24.

la elección, pero la libertad de elecciones expresada por el conjunto capacidad sigue siendo importante. El bebé mal nutrido y la persona que sufre riesgo de malaria no sólo logran menos bienestar, sino que son menos libres de lograrlo porque tienen menos opciones para ello⁵⁷.

En la misma línea, pero con mayores consecuencias, está la crítica realizada por B. Williams⁵⁸. También él señala que la capacidad debería incluir la libertad de escoger, lo que sin embargo no siempre sucede. En algunas ocasiones, apunta Williams, la capacidad de funcionar de cierta manera no incluye la capacidad de no funcionar así, de donde parece inadecuado decir que el sujeto sea *capaz* en un sentido propio. En el caso, ya comentado, de la capacidad de vivir una larga vida, todavía podemos pensar que un suicida puede no funcionar del modo correspondiente, pero Williams añade otros ejemplos en los que la alternativa está totalmente excluida: así sucede con un demente que no pueda dejar de cantar, o con un régimen autoritario que obligue a ir de vacaciones a determinado sitio. Con el primer ejemplo, Williams plantea también el problema de fondo de qué se requiere para que un comportamiento evidencie ser un funcionamiento, y de en qué consisten los funcionamientos⁵⁹. El segundo ejemplo, u otros similares como el de alguien capaz de trasladarse por su país sin peligro (pero no *con peligro*),

⁵⁷ Nuestra argumentación es semejante a la réplica de Sen a Cohen en CW, pp. 44-45. Mas como no se basa en el análisis del valor sustantivo de la libertad, tiene que dar un rodeo mediante las nociones de *funcionamiento refinado y libertad de (freedom from)*, con lo que su respuesta apela a nociones añadidas a la idea básica de capacidad que tienen sus propias dificultades. Se hace así acreedor a la contrarréplica de Cohen de que “en su intento de llevar todas las cuestiones involucradas bajo la rúbrica ‘capacidad’, cae en una utilización equívoca del término ‘libertad’” (Cohen, G., *Equality of what?. On welfare, goods and capabilities*, ed. cit., p. 25. Sobre el carácter *atlético* de la capacidad, ver p. 160, n. 86).

⁵⁸ SL, pp. 96 y ss.

⁵⁹ Esta problemática se ha tratado en la sección I.4.7. *Algunas limitaciones del concepto de funcionamiento*, y se ampliará en el capítulo siguiente, pp. 291 y ss.

o capaz de no sufrir infecciones médicamente evitables (pero incapaz *de sufrirlas*) manifiestan mejor el asunto que estamos tratando⁶⁰.

Sen responde que si se ha logrado cierto funcionamiento, la capacidad incluye realmente *ese* funcionamiento, aunque no abarque no funcionar así⁶¹. Esta respuesta se basa en que la capacidad es en último término un conjunto de funcionamientos (C₃, nuestro último nivel de análisis de la capacidad) y no sólo, como interpretan Williams y Cohen, una facultad subjetiva (C₁, el nivel inicial de análisis). Pero, aun admitiendo esto, Williams tiene razón en que en esos casos el sujeto es menos capaz, y por tanto menos libre. En los ejemplos antedichos, la persona no puede escoger lo contrario, o influir en la forma en que obtiene eso que escoge, o ambas cosas. Si se pone a su alcance uno de estos funcionamientos su capacidad aumentará, y tendrá más libertad de elecciones o, en términos de Sen, una mayor cuantía de libertad. En cambio, su libertad en la elección será la misma que antes. Sin embargo, si pudiera influir en su destino vacacional, en por qué puede viajar sin peligro, o en no contraer esa infección, tendría más *libertad en la elección, con la misma cuantía de libertad*. Esto es, su capacidad sería igual, puesto que incluiría los mismos funcionamientos, pero el sujeto sería algo más libre.

Se trata de una dificultad importante, dado que entonces la capacidad₃ no siempre expresa la libertad, o dicho de otra forma, que hay aspectos de la misma no incorporados en ella. Una salida posible sería excluir los casos problemáticos como supuestos meramente teóricos e irrelevantes. En realidad, podría decirse, influir en cómo se ha conseguido poder viajar por tu país sin temor a delincuentes, al Estado, etc., o el no poder viajar *con peligro*, no afecta a la libertad de bienestar. Lo primero afectaría a la libertad de agencia, y

⁶⁰ Cfr. "Rights and Agency". *Philosophy and Public Affairs* 11, n° 1 (1982): p. 16 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *RA*); HPA, pp. 147 y 185; *Development: Which Way Now?*, RVD, p. 497.

⁶¹ SL, p. 111, n. 7.

lo segundo (viajar con peligro), es simplemente una ocurrencia caprichosa⁶². Sin embargo, el ejemplo del régimen autoritario que elige por nosotros nuestro destino vacacional no se puede neutralizar tan fácilmente, porque muestra un caso genuino de limitación paternalista de la libertad.

Otra solución es perfeccionar el concepto de capacidad para que incorpore la dimensión cualitativa que tiene la *libertad en la elección*. Creemos que ésta es la alternativa más prometedora. Consciente de las limitaciones de su concepción original, es la que Sen ha tomado al desarrollar la teoría de los funcionamientos refinados. Pero, por las razones dichas, y a diferencia de Sen, no creemos que estos funcionamientos sean una alternativa a la capacidad₃, ni que su utilización dependa del nivel de precisión exigido por los propósitos evaluativos de cada ocasión⁶³.

Williams también plantea otro problema interesante en relación con *libertad de elecciones*⁶⁴. Argumenta que el aumento de recursos a disposición del sujeto implica en algunos casos la ampliación trivial de su capacidad. Así, la entrada en el mercado de una nueva marca de detergente, *Bloppo*, amplía la capacidad del consumidor puesto que ahora puede elegir *también* lavar con ese detergente. Sen responde que efectivamente ésa sería una ampliación de capacidad, pero que el problema planteado por Williams no se refiere a cuáles son las capacidades, sino al valor de las mismas⁶⁵.

En este asunto, la cuestión de fondo no es la dependencia entre recursos (*Bloppo*) y capacidades (*poder lavar*), sino la relación entre el valor de los

⁶² En apoyo de esta solución cuenta la distinción de Sen de que la libertad no siempre requiere el *control* del proceso conducente a la opción libremente elegida. Sobre esto ver el capítulo III.2. *Poder y control*.

⁶³ En cambio, Sen considera que “la caracterización del ‘conjunto capacidad’ como conjunto de *n-tuplos* de funcionamientos, incluyendo el *n-tuplo de hecho* conseguido (en ausencia de incertidumbre), es consistente con diferentes interpretaciones de los funcionamientos [...] como por ejemplo que el demente no esté ‘cantando’ realmente” (SL, p. 111, n. 7).

⁶⁴ Williams, B. *The Standard of Living: Interests and Capabilities*, SL, p. 98.

⁶⁵ SL, p. 108.

funcionamientos (*lavar con Bloppo*) y el valor de la capacidad⁶⁶. Se trata de si el valor de las elecciones posibles influye en el valor de la *libertad de elecciones*, y con ello de la libertad *tout court*. En *Capability and Well-Being* podemos encontrar que la respuesta de Sen es un sí categórico. Dice allí que no cree “ni por un instante” que la libertad concierna sólo “al rango de opción que una persona tiene, sin afectar a cómo valora los elementos de ese rango, o a qué escoge del mismo”⁶⁷. Pero de este tono rotundo deducimos que Sen admite haber podido dar a entender que la libertad se reduce a la *cuantía de la libertad*. En este sentido, no debemos olvidar que concibe la libertad como capacidad, y que ésta es un conjunto de opciones. Su posición se hubiera clarificado con una explicación mejor de los niveles de la capacidad y de la relación entre el logro y la libertad.

Si el conjunto capacidad se valorase sólo por el número de sus elementos, sin considerar sus aspectos cualitativos, se defendería una libertad meramente formal. En ese caso la libertad sería amplia con tal de que fueran muchos los logros posibles, aunque difirieran entre sí tanto como una marca de detergente de otra. Habría que valorar por un lado la vida lograda (los funcionamientos), y por otro la libertad (la capacidad), reducida a posibilidad formal. Pero Sen busca un concepto de libertad que incorpore sus dimensiones positiva y material, con lo que tiene que defender una conexión entre logro y libertad para que ésta no decaiga en la prerrogativa vacua de escoger “la marca de yogur”. Una vida buena es una vida de libertad, y eso es lo mismo que lograr una vida rica.

El aspecto positivo de la libertad se refleja en la preocupación por el valor de la *libertad en la elección*. Esta inquietud porque la libertad no sea

⁶⁶ La relación entre los recursos y las capacidades se ha estudiado ya en el capítulo I. 3. *Habilitaciones*.

⁶⁷ CW, p. 34.

meramente formal se manifiesta en que las elecciones sean valiosas⁶⁸. En este punto, la respuesta seniana evita caer en el dogmatismo de especificar una jerarquía de modos “adecuados” o “mejores” de vida. Su solución es abierta, pero está presentada de una forma tan esquemática que ese carácter se confunde con imprecisión. Consideramos que la tesis de Sen es que tienen que hacerse simultáneamente la valoración de la libertad y la valoración del logro. Por eso declara que la evaluación de la libertad y de los funcionamientos entre los que optar tiene que hacerse “simultáneamente y de forma integrada”⁶⁹. En el mismo sentido especifica que la relación entre “la evaluación de la libertad para llevar cierta vida y la valoración de la vida seguida [...] tienen que hacerse de forma simultánea y conjunta”, dado que su relación es de “interdependencia” (*two-sided*)⁷⁰.

No añado nada más concreto a las anotaciones a pie de página que acabamos de citar. Interpretamos esos pasajes en el sentido de que los funcionamientos son las opciones respecto de las cuales se es más o menos libre. Como ya sabemos, los funcionamientos son actos o estados *valiosos*, y por tanto la adición al conjunto capacidad del funcionamiento “lavar con Bloppo” no aumenta el valor del mismo ni, por consiguiente, la libertad⁷¹. Y recíprocamente, al menos uno de los factores que hacen valioso un funcionamiento es que éste suponga un incremento de la libertad, puesto que una vida valiosa, una vida *lograda*, no es sólo una con muchas posibilidades,

⁶⁸ Robert E. Goodin, en *Reasons for Welfare. The Political Theory of the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press, 1988, p. 311, denomina “libertad moral” el que cada ser humano pueda dar lo mejor de sí. Goodin señala el origen idealista de tal concepción, pero una idea semejante fue defendida mucho antes en la filosofía griega. La teoría de las capacidades de M. Nussbaum persigue claramente este objetivo aristotélico de la excelencia humana, y también está presente en la de Sen aunque sea de forma más difusa.

⁶⁹ CW, p. 34, n. 11.

⁷⁰ CW, p. 35, n. 16.

⁷¹ Ver la sección I.4.7. *Algunas limitaciones del concepto de funcionamiento*. Además, los funcionamientos se definen así en la misma obra (cfr. CW, p. 30), a la que pertenecen los pasajes que analizamos.

sino donde haya genuina elección⁷². Por lo tanto, una vida libre es aquella donde el sujeto puede optar realmente entre alternativas valiosas y, al menos en muchos casos, escogerlas por sí mismo. Y, del otro lado, una alternativa es valiosa cuando contribuya a la libertad del sujeto.

Este desenlace tiene un aire circular si no se concreta más en qué consiste el valor de los funcionamientos, pues si sólo reside en que aumentan la libertad, ésta, que es libertad para funcionar, se convierte en algo genérico. Aquí Sen puede argumentar que la toma de posición, individual o colectiva, es inevitable por mucho que se delimite el espacio evaluativo. Los conceptos de capacidad y funcionamiento permiten avanzar un gran trecho al especificar cómo hay que entender el bienestar o la libertad, pero su completa aclaración requiere dar pasos fuera del ámbito teórico, y comprometerse con la “naturaleza” (el valor de los funcionamientos y capacidades no depende de los seres humanos) o con la “convención” (dicho valor es culturalmente dependiente)⁷³. Veremos en el capítulo III.5. *Libertad como capacidad ante el desafío intercultural* que Sen escoge esta segunda vía, planteando la solución en el ámbito de la praxis política e histórica.

⁷² CC, p. 70.

⁷³ Ver SL, pp. 107-08.

2. LA CONTRIBUCIÓN DE LOS FUNCIONAMIENTOS A LA NOCIÓN DE LIBERTAD.

2.1. Introducción.

El 23 de febrero del año 2000 fue ejecutado en Florida mediante inyección letal Terry Melvin Sims, acusado de un asesinato cometido en 1977 del que siempre se declaró inocente. El gobernador Jeb Bush había aprobado poco antes un cambio legislativo que permitió a T. M. Sims escoger cómo quería ser ejecutado: mediante la silla eléctrica, o mediante la inyección letal. Sims prefirió esta última. Con ello Florida se sumaba a los Estados que permiten al condenado escoger el método de su ejecución. Aunque esta última prerrogativa atiende a consideraciones humanitarias, ya que pretende disminuir el sufrimiento, fuera de la lógica infernal de la pena capital adquiere un aspecto tan macabro como la libertad del reo para escoger su última comida. Resulta chocante que en el corredor de la muerte, donde la libertad en la elección ha sido eliminada, al reo se le conceda todavía la libertad entre dos elecciones: la inyección letal y alguna otra forma de morir. En sintonía con una sociedad de consumo en la que podemos escoger entre una infinidad de productos y de marcas, y en la que nuestras opciones están salvaguardadas por derechos reconocidos formalmente, al reo de muerte también se le conserva hasta al final su derecho a elegir.

Por supuesto es equívoco, o incluso infame, insinuar que el Estado concedió hasta el final a T. M. Sims alguna clase de capacidad. El dilema final de esta víctima equivale a una reducción al absurdo de la libertad como mera elección entre alternativas. En la tradición liberal que va desde Hobbes y Hume pasando por Bentham hasta la actualidad, ha sido frecuente considerar que alguien es libre cuando no se le impide satisfacer sus elecciones, cuando sus deseos no son interferidos por la voluntad arbitraria de otros,

especialmente del Estado¹. Esta concepción negativa de la libertad tiene un evidente paralelismo con la libertad de mercado y con la llamada “soberanía del consumidor”: desde el lado de la oferta, las empresas son libres de invertir su capital como quieran; desde el lado de la demanda, las familias pueden gastar su presupuesto como consideren más conveniente.

Analicemos por facilidad el caso de estas últimas. Si I es el presupuesto familiar, y x_1, \dots, x_n son los productos disponibles en el mercado a los precios respectivos p_1, \dots, p_n , entonces la *restricción presupuestaria* de la familia es:

$$(1) \quad I = p_1x_1 + \dots + p_nx_n$$

La expresión anterior indica las distintas combinaciones de productos entre las que la familia puede elegir. Si suponemos que sólo hay en el mercado dos productos — x_1 y x_2 —, los consumidores son libres de gastárselo todo en x_1 , todo en x_2 , todo en alguna combinación de ambos permitida por la divisibilidad de los productos, no gastar todo su dinero, o no gastar nada. Como vimos en el capítulo sobre las capacidades, todas las combinaciones posibles entre las que optar pueden representarse mediante una superficie denominada conjunto de presupuesto². Dado el postulado de la soberanía del consumidor, el tamaño de dicha superficie indica la magnitud de la libertad de elecciones que tiene la familia. Como se deduce de la expresión (1), la libertad de elecciones aumenta si sube el ingreso disponible o si bajan los precios de los productos. También lo hace si se ofertan nuevos productos, dado que entonces surgen más combinaciones entre las que elegir. Esto último se aprovecha en las economías de mercado contemporáneas, ya que los productos

¹ Sobre la concepción liberal de la libertad como simple elección, ver Goodwin, B. *Using Political Ideas*. Chichester: Wiley and Son, 1985 (pp. 52-53 de la traducción al castellano como *El uso de las ideas políticas*. Barcelona: Península, 1987).

² Ver p. 211.

no se diferencian sólo por sus características físicas, sino también por su diseño, presentación, financiación y, sobre todo, por su marca. El resultado de este *marketing-mix* es la ilusión de una inmensa libertad de elecciones porque podemos escoger entre un sinnúmero de artículos, marcas, colores, etc.

En las sociedades democráticas y de mercado contemporáneas esta libertad de elecciones se extiende por ámbitos distintos al del consumo, como son el político (distintos partidos entre los que elegir), el religioso (diferentes confesiones) e, incluso, el de la felicidad personal (distintos estilos de vida, de relaciones personales, de familia...)³. Es evidente que esta clase de libertad tiene un valor genuino, pero también que su ampliación mediante la multiplicación de las opciones es ilusoria. En el capítulo anterior analizamos la crítica de B. Williams en este sentido: ¿aumenta la capacidad del sujeto si tiene una marca más de detergente entre las que elegir? La respuesta, evidentemente, es que no⁴.

Tanto en el enfoque de las capacidades como en el resto de su obra, el planteamiento que A. Sen hace de la libertad está muy influido por el análisis económico de la misma que hemos descrito en los párrafos anteriores. Sus reflexiones sobre la libertad se realizan desde los ámbitos de la elección racional, la elección social y la metodología económica, y por eso se refieren sobre todo a problemas formales de elección. Como vimos en el capítulo sobre la capacidad, en su versión más elaborada ésta es un conjunto de oportunidad, al igual que el conjunto de presupuesto al que nos acabamos de referir. Como ya sabemos, un conjunto de este tipo consiste en la clase de todas alternativas

³ La libertad de elecciones se relaciona con la libertad negativa en tanto oportunidades del sujeto, concepto que estudiaremos en el capítulo III.1., pero según veremos en ese capítulo, incorpora también un matiz positivo.

⁴ Ver p. 262.

entre las que un sujeto puede elegir⁵. Pero la libertad como capacidad tiene que ser bastante más que eso.

El tratamiento formalizado de la libertad característico de la economía presenta dos problemas fundamentales para una teoría filosófica. En primer lugar, como pone de manifiesto la crítica de Williams, no podemos eludir el valor de las opciones entre las que se elige ni, consiguientemente, qué aspecto tendrá un tipo de vida libre. Autores como Kant o J. S. Mill dentro de la tradición liberal, y fuera de ella republicanos como Aristóteles o Rousseau, y socialistas como Marx, han insistido en la importancia de esta vertiente de la libertad. En segundo lugar, hay que considerar la relación de las opciones con el contexto socio-político en el que se efectúa la elección. Aunque varias alternativas sean lógicamente compatibles, es posible que en la práctica la realización de unas impida el cumplimiento de otras, y también que el logro de un cierto sujeto dificulte o impida el logro que otro pueda realizar. Las capacidades tienen un coste, entrañan tener poder frente a los demás, y se ejercitan dentro de unas relaciones de poder determinadas.

Como hemos visto en la primera parte de esta Tesis, Sen propone su enfoque de las capacidades como crítica al utilitarismo bajo la influencia de la teoría de la justicia de Rawls. Esto hace que la teoría seniana advierta los problemas mencionados en el párrafo anterior, y que disponga de ciertos recursos para su solución. Sin embargo, en los textos de Sen no pueden encontrarse respuestas claras y sistemáticas. En este capítulo estudiaremos las posibilidades del concepto de funcionamiento para abordar los problemas antedichos en la dirección de construir una teoría sustantiva de la libertad. Como ya sabemos, los funcionamientos están vinculados a una concepción dinámica de la felicidad humana, y también están en estrecha relación con las capacidades, especialmente con la versión que en nuestro segundo nivel de

⁵ Ver la sección *I.5.4*.

análisis llamamos *capacidad para funcionar* (C_2). Como consecuencia, la base informacional del enfoque de las capacidades es más rica que si los logros se hubieran definido genéricamente o mediante la utilidad, como es habitual en los textos económicos.

2.2. La importancia de los funcionamientos para la autonomía.

Recordemos que los funcionamientos son los diferentes estados y actividades que un sujeto ha logrado gracias a sus habilitaciones y a su aptitud para usarlas. El conjunto de cosas que hace y de estados en que se encuentra—los funcionamientos—describen su modo de vida, o mejor, lo conforman: vivir es funcionar, y la vida consiste en un conjunto de funcionamientos. Por otra parte, hemos analizado el concepto de capacidad en tres niveles. En el primero (C_1), la capacidad es el poder real o efectivo de hacer algo o de estar de cierta manera. En el segundo nivel de análisis, (C_2), concretamos que esta facultad se refiere a los funcionamientos: la capacidad consiste en poder funcionar efectivamente, y de este modo la persona capaz de algo es efectivamente libre para funcionar de esa manera, y no sólo formal o negativamente libre. Finalmente, esta libertad como capacidad para funcionar puede representarse como conjunto capacidad (C_3). Éste es el nivel último de análisis, que proporciona una versión perfeccionada del concepto de capacidad consistente en el conjunto de las distintas combinaciones alternativas de funcionamientos entre las que la persona puede elegir.

Aunque en esa última formulación nos hallemos ante un conjunto de oportunidad, sus elementos son funcionamientos *respecto de los cuales el sujeto es capaz en el segundo sentido indicado*, de forma que en ningún nivel de la teoría Sen abandona su compromiso con que la "buena vida" sea

necesariamente una vida de genuina elección⁶. En el capítulo anterior analizamos que una vida donde haya “elección genuina”, esto es, una vida libre, precisa dos condiciones. La primera es que la persona elija realmente: puesto que la *oportunidad para elegir* no es igual que la *oportunidad para lograr*, se requiere que no se le otorgue al sujeto lo que logra, aun cuando tal logro sea el mejor de los posibles⁷. La segunda es que las opciones no sólo sean variadas sino también significativas: aunque el sujeto haya elegido morir por inyección letal, no es libre si la alternativa no elegida es morir en la silla eléctrica. Desde ambas vertientes (libertad en la elección y de elecciones respectivamente), avanzamos hacia una concepción en la que el valor intrínseco de la libertad reside en su dimensión positiva. En las páginas que siguen estudiaremos cómo contribuyen los funcionamientos a que la base informacional pueda dar cuenta de estas dos vertientes del valor intrínseco de la libertad.

En este apartado estudiamos cuál es el cometido de los funcionamientos respecto de la libertad como autonomía. Según Sen, los funcionamientos presuponen concebir “la vida en el sentido de actividad”, puesto que o bien son actividades, o bien son estados adquiridos por el sujeto⁸. Ya explicamos que nuestro autor encontraba en Aristóteles un remoto precedente de esta concepción⁹. Efectivamente, los dos conciben la vida “en el sentido de actividad”, y la vida buena en términos de la actuación realizada por el sujeto, pues según Sen el bienestar es la bondad de los funcionamientos, y según Aristóteles la felicidad es un modo de vida de acuerdo con la virtud. En consonancia con estas ideas, la libertad según el enfoque de las capacidades se sitúa en una tradición de pensamiento que también arranca del autor griego.

⁶ CC, p. 69.

⁷ Sobre la diferencia entre la oportunidad para lograr y para elegir, cfr. RF, p. 606.

⁸ HPA, p. 14.

⁹ Ver p. 161.

Igual que pensaba Aristóteles, Sen considera que la elección es un elemento peculiar de la existencia humana, y que está llamada a cumplir una función importante en la conformación de una vida buena¹⁰.

Junto al Estagirita, Sen suele aludir a Marx cuando se refiere a la importancia de la libertad en la vida humana. En tres ocasiones cita este pasaje de *La ideología alemana* sobre que la sociedad comunista hará posible un modo de vida plenamente libre, un modo de vida tal que:

es perfectamente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a la crítica de arte, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos¹¹.

En el pasaje Marx proporciona una defensa de la libertad como autonomía. Según este autor, bajo el capitalismo el sujeto se haya sometido a fuerzas impersonales que no controla y que incluso desconoce. Esta estructura

¹⁰ Sen reconoce en FCH p. 290 que “Aristóteles consideró la facultad de elegir como uno de los rasgos distintivos del ser humano frente a los animales, cuyos actos pueden ser descritos como voluntarios pero no como elegidos”. El Estagirita habla de este asunto en *Ética a Nicómaco*, III, 2, 1111b, 4, trad. cit., p. 35: “una vez que hemos definido lo voluntario y lo involuntario, corresponde tratar de la elección; parece, en efecto, que es lo más propio de la virtud y es mejor criterio de los caracteres que las acciones. La elección es manifiestamente algo voluntario, pero no se identifica con lo voluntario, que tiene más extensión: de lo voluntario participan también los niños y los otros animales, pero no de la elección”. En la sección anterior, 1111a, 22, trad. cit., p. 34, definía lo voluntario como “aquello cuyo principio está en uno mismo y que conoce las circunstancias concretas de la acción”. En estos pasajes Aristóteles se refiere a la libertad interior, pero ésta es un requisito de la libertad política ya que “un hombre libre es, decimos, aquel cuyo fin es él mismo y no otro” (Aristóteles. *Metafísica*, I, 2, 982b, 26, p. 77 de la traducción de T. Calvo. Madrid: Gredos, 1994).

¹¹ Marx, K. y F. Engel, *Die deutsche Ideologie* (en *Werke*, ed. cit., vol. III), p. 34 de la traducción castellana de W. Roces como *La ideología alemana* (Barcelona: Grijalbo, 1970). Sen menciona este pasaje en WAF, p. 202, SL, p. 37, y FCH, p. 271. La interpretación del pasaje en términos de capacidades se ofrece en p. 306.

económica, que es ajena a él, le impone una determinada división del trabajo que le conduce a la alienación, a la pérdida de sí mismo y, por tanto, de la libertad. Como A. Wood dice en su interpretación de Marx, “bajo el capitalismo la actividad de la vida del trabajador no es ‘su propia actividad’, no es ‘auto-actividad’ (*Selbsttätigkeit*)”¹². Como se describe en la cita anterior, tal situación habrá de invertirse en la sociedad comunista. En ella el sujeto vuelve a ser propiamente él, recupera el control de su propia vida, y el final de la división del trabajo le permite valorar el fruto de su actividad como exteriorización de sí mismo.

Así pues, en la filosofía marxiana la libertad se concibe como autoapropiación mediante la realización del trabajo, el cual se convertirá en la sociedad comunista en el correlato objetivo del ejercicio de las capacidades naturales. Por lo tanto, la libertad no es la ausencia de constricciones externas, sino la vida emancipada de toda clase de constricción. Marx concibe esta posesión de sí mismo como *autoactividad*. La persona libre hace de su vida un ejercicio que está bajo su control porque en la sociedad sin clases el objeto de esta actividad vital es la propia vida: en palabras de Marx, me será posible cazar por la mañana y pescar por la tarde (formas de vida) sin convertirme en “cazador” o “pescador” (funciones sociales heterónomas). Y esa actividad consiste, como decimos, en el ejercicio autoconsciente de las capacidades humanas esenciales¹³.

¹² Wood, A. *Karl Marx*. London: Routledge and Kegan, 1981, p. 50.

¹³ Explicando la concepción marxiana de la libertad, G. Brenkert —un autor al que Sen cita en este contexto— dice en “Freedom and Private Property in Marx”. *Philosophy and Public Affairs* 8, n° 2 (1979), p. 124 que “la libertad existe cuando a través del control y la dirección racional de las condiciones de su existencia, el individuo desarrolla sus capacidades y talentos de manera que puede actuar como desee”. Sobre la relación entre libertad y actividad en Marx, además del ya citado Wood puede consultarse: de Francisco, A. *Teorías contemporáneas de la justicia y ética de la autorrealización*, ed. cit.; Elster, J. *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, y “Self-realization in work and politics: The Marxist conception of the good life”. *Social Philosophy and Policy* 3, n° 2 (1986): pp. 97-126 (hay versión castellana como “La realización personal en el trabajo y en

Defendemos que la relación entre funcionamientos y capacidades debe contemplarse desde la perspectiva más general ofrecida por esta idea de libertad como autonomía¹⁴. Sen se inscribe en una tradición en la que Aristóteles y Marx están unidos mediante la conexión de la libertad con el ejercicio de capacidades, y mediante la consideración de la vida como actividad autocontrolada. A ella pertenece el concepto de libertad como autonomía común no sólo a Marx y Aristóteles, sino también a Spinoza, Kant, Rousseau, Hegel o Fichte entre otros. Aunque en cada autor nos hallemos ante una versión diferente, el tema central queda resumido en la afirmación de Marx de que “el valor propio del ser humano es la libertad”¹⁵. Este “valor propio”, lo que Kant denominaba *dignidad*, es la posesión de sí mismo mediante la autodeterminación racional. Los esfuerzos de Sen por incorporar la elección real en los conjuntos de oportunidad van en la dirección de introducir esta idea más rica de libertad en la metodología de las ciencias sociales¹⁶.

la política: la concepción marxista de la buena vida”. En *Alternativas al capitalismo*, editado por J. Elster y K. O. Moene. Madrid: Ministerio de Trabajo, 1993); Heller, A. *Crítica de la Ilustración*. Barcelona: Península, 1984; Sowell, T. “Karl Marx and the Freedom of the Individual”. *Ethics* 73, nº 2 (1963): pp. 119-25.

¹⁴ También D. Campus piensa que la noción de libertad que subyace a las capacidades senianas es la de “emancipación ética”, esto es, “la posibilidad de que el ser humano se autorrealice” (Campus, D. “Amartya Sen e il concetto di libertà”. *Filosofia Politica* VII, nº 3 (diciembre) (1993): p. 515).

¹⁵ K. Marx, *Sobre la cuestión judía* (citado por Lukes, S. *Marxism and Morality*. Oxford: Oxford University Press, 1985, p. 71).

¹⁶ De lo que se deduce una crítica al planteamiento más común del liberalismo ya que, como dice S. Lukes en su estudio de la libertad marxiana, “los liberales acaban con frecuencia en una concepción de la libertad como ‘oportunidad’ más que como ‘ejercicio’, según la cual la libertad sólo es un asunto de cuántas puertas tengo abiertas” (Lukes, S. ob. cit., p. 76). La distinción entre el concepto de libertad como oportunidad y como ejercicio se debe a C. Taylor en “What’s Wrong with Negative Liberty?” En *The Idea of Freedom. Essays in Honour of Isaiah Berlin*, editado por A. Ryan, pp. 175-94. Oxford: Oxford University Press, 1979. El concepto de oportunidad se refiere a la posibilidad de un agente de realizar cierta acción, mientras que el concepto de ejercicio apunta al hecho de la realización efectiva de la acción. Como veremos en este capítulo, especialmente en las secciones II.2.5. y II.2.6., la LC intenta hacerse cargo de ambas perspectivas.

La importancia de que los funcionamientos manifiesten la autonomía queda de relieve en un ejemplo que Sen usa con frecuencia: el de dos personas que pasan hambre, una de ellas de forma voluntaria:

consideremos dos personas con sus actuales vectores de funcionamientos idénticos, incluyendo concretamente que las dos pasan hambre. La persona *A* pasa hambre porque es muy pobre y carece de los medios para tener comida a su disposición. La persona *B* pasa hambre porque así lo ha elegido debido a sus creencias religiosas. Éstas le han llevado a que decida pasar hambre y a soportar los sufrimientos consiguientes. En términos de la penuria causada por la desnutrición, vemos que no hay diferencia entre las experiencias de *A* y de *B*. Incluso si fuera plausible decir que ambos tienen el mismo nivel de bienestar según su desnutrición, necesidad, etc [...] restaría sin embargo una diferencia importante entre los dos casos, a saber: que *B hubiera podido* escoger en un sentido propio un modo de vida alternativo que *A* no podría haber escogido¹⁷.

Quizás el ejemplo no sea del todo afortunado, puesto que *pasar hambre* no es exactamente un funcionamiento, sino más bien el grado en que se alcanza el funcionamiento *estar nutrido* (que por cierto Sen no menciona,

¹⁷ “consider two persons with identical actual functionings vectors, including —as it happens— both of them starving. Person A is starving because she is very poor and lacks the means to command food. Person B is starving out of choice, because of his religious beliefs, which have made him decide to starve and undergo the consequent suffering. In terms of the misery caused by the starvation, we learn that there is no difference between A’s experience and B’s. Even if it were plausible to say that A and B both have the same level of well-being, in terms of being undernourished, miserable, etc. [...] there would nevertheless remain an important difference between the two cases, viz., B could have in a straightforward sense, chosen an alternative life style which A could not have chosen” (WAF, p. 201). El mismo ejemplo se repite en SL, p. 37.

aunque sí cita la capacidad correspondiente)¹⁸. De todas formas, el caso le permite valerse del término *ayunar* para referirse a este nuevo funcionamiento de la persona *B*, a saber, *el estado de nutrición elegido por B*¹⁹. Como Sen dice en el texto citado, por hipótesis no hay diferencia entre el nivel de bienestar de *A* y de *B*. Puesto que en el enfoque de las capacidades el bienestar depende de los funcionamientos (concretamente es una valoración de los mismos), los funcionamientos de ambos no deben diferir. Realmente son iguales *externamente*, y así lo dice expresamente Sen al principio del párrafo citado (“sus actuales vectores de funcionamientos son idénticos”). En efecto, el estado físico de ambos es el mismo en lo que concierne a los efectos de la desnutrición, y el comportamiento de los dos sujetos es aparentemente igual, dado que ninguno ingiere suficiente alimento. La diferencia entre los dos está en que sólo uno *elige* lo que le ocurre, mientras que el otro, por hipótesis, no puede hacerlo. Efectivamente, ayunar sólo es factible cuando se tienen alimentos bastantes para comer con normalidad. De todas formas, y en esto el ejemplo vuelve a ser poco claro, incluso la persona que no tiene qué comer podría querer *no comer de haber podido*, esto es, ayunar, aunque ciertamente no pueda ayunar en su situación actual²⁰.

La moraleja final del ejemplo ayuno es que si los funcionamientos han de ser realmente los componentes de la vida personal, entonces han de incorporar de algún modo los actos de elección, esto es, la libertad que la persona tiene en tanto agente, y que se manifiesta en la libertad en la elección²¹. No sólo el ayuno, sino otros muchos funcionamientos, casi todos los que realiza una persona adulta y consciente, son elegidos o pueden serlo,

¹⁸ Ver las tablas de las pp. 196-201.

¹⁹ WAF, p. 202; CW, p. 40.

²⁰ Este problema se discute por extenso en la sección II.2.5.

²¹ Sen dice expresamente en SL, p. 37, que “entre los estados y actividades hay actos de elección”.

aunque no exista un término que recoja la diferencia entre ambas posibilidades, a diferencia de lo que ocurre con *pasar hambre* y *ayunar*. En algunos casos, incluso, el funcionamiento pierde su sentido natural si se considera no elegido, como pasa con *estar bien informado*, *agasajar a los amigos* o *actuar con sensatez*.

Para incorporar estos actos de elección en los funcionamientos, Sen maneja las dos posibilidades mencionadas en el capítulo anterior²². Una de ellas es considerar *escoger* como un funcionamiento más, igual que son funcionamientos estar alimentado o viajar. La otra es reformular los funcionamientos que sean el caso para distinguir si son elegidos o no, tal como ocurre en el ejemplo del ayuno, obteniendo así *funcionamientos refinados* que son hacer algo o estar de cierta manera *porque se ha elegido así* (*ayunar* frente a *pasar hambre*). En realidad, Sen sólo ha desarrollado este segundo procedimiento, limitándose a decir sobre el primero que “*escoger* puede ser en sí mismo un funcionamiento importante” y que “*hacer ‘x’* es distinto de ‘*escoger hacer x* y hacerlo’”²³. Quizás se trate en los dos casos del mismo método no formulado con suficiente claridad, porque Sen declara que sus diferencias “son en gran parte cuestión de representación formal”²⁴. Además, resulta artificioso que ayunar sea “el funcionamiento de pasar hambre más el funcionamiento de elegir pasar hambre” tal como dice Crocker al analizar la primera posibilidad²⁵. Según esta interpretación, puesto que *elegir* es un predicado diádico (*i elige x*), el funcionamiento *elegir* tendría que aplicarse a otro funcionamiento, pero de ese modo se difuminaría la idea de que los funcionamientos son hechos de la vida personal.

²² Ver p. 258.

²³ FCH, p 290 y CW, p. 39, respectivamente.

²⁴ FCH, p. 292.

²⁵ D. Crocker, *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 159.

Por otra parte, creemos que en una teoría filosófica de la libertad sólo es adecuada la alternativa de los funcionamientos refinados. Aunque conceptualmente podamos separar los actos de elección de aquello que se elige, una vida rica incluye como parte de sí misma la libertad en las elecciones. Como hemos visto en el capítulo anterior, la libertad tiene un valor intrínseco que reside no sólo en tener alternativas sino también en elegir las. Esta dimensión de la libertad debe manifestarse de manera permanente en la base informacional de la teoría.

Bajo esta luz debemos considerar la caracterización más precisa de los logros que Sen ha propuesto recientemente en su teoría de la elección social. Por un lado distingue los *logros de culminación* (*culmination outcomes*), y por otro los *logros comprensivos* (*comprehensive outcomes*). En los primeros el proceso de elección es irrelevante importando sólo su “culminación”: el resultado como tal. En los logros comprensivos se incluyen los actos de elección como parte del resultado²⁶. Esta precisión permite valorar de forma distinta casos como el del ayuno: pasar hambre es negativo como logro de culminación, pero puede ser algo positivo como logro comprensivo. Muchas de esas “experiencias negativas pero enriquecedoras” que a veces tenemos en la vida (una enfermedad, un desengaño amoroso, etc.) pueden ser comprendidas adecuadamente desde este punto de vista.

Cuando esta distinción entre logros de culminación y comprensivos se aplica al enfoque de las capacidades, tenemos los funcionamientos y los funcionamientos refinados, si bien la correspondencia no es exacta. Aunque podamos utilizar una u otra caracterización de los logros según sea el propósito evaluativo, no podemos escoger a nuestra voluntad si un funcionamiento presupone o no la elección, ni tampoco vacilar entre si una vida buena entraña o no libertad en la elección.

²⁶ Ver la conferencia pronunciada en 1995 *Maximization and the Act of Choice*, RF, p. 159.

D. Crocker considera que en la teoría de las capacidades de M. Nussbaum ciertos funcionamientos se definirían de entrada como *funcionamientos intencionales*, en lugar de considerar que la elección sea alguna clase especial de funcionamiento, o una versión más compleja de los funcionamientos normales. De esa manera, piensa Crocker, Nussbaum opondría la perspectiva aristotélica a “la tendencia platónica, cartesiana y kantiana de considerar las intenciones y decisiones como acontecimientos fantasmales relacionados con las acciones humanas de forma sólo contingente”²⁷. Prescindiendo de los compromisos con una u otra teoría de la mente, creemos que el enfoque seniano también debe ir en esa dirección para dar cuenta de los funcionamientos que son acciones.

Como dijimos en la primera parte de la Tesis, Sen no ha especificado los miembros de esa clase de funcionamientos en los que la elección es una condición definitoria. Salvo casos excepcionales, irse de vacaciones, leer, o montar en bicicleta son resultado de la intención y el esfuerzo consciente del sujeto que tiene tales funcionamientos. Si alguien sale de vacaciones sin querer hacerlo, o lee sin haber elegido leer (quizás sin darse cuenta), no está realizando propiamente tales acciones aunque el resultado final sea el mismo. Se tratará de un niño, de un enfermo, o de alguien que funciona obligado. Las acciones nos obligan a considerar conjuntamente tanto el proceso como el resultado, como advirtió ya Aristóteles²⁸. Por lo tanto, en este caso la dicotomía entre logros de culminación y comprensivos puede aceptarse desde un punto de vista metodológico, pero no se corresponde con la naturaleza de los funcionamientos en relación con la libertad.

²⁷ D. Crocker, *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 159, n. 6.

²⁸ El tema de los funcionamientos y las acciones se trató en I.4.7. *Algunas limitaciones del concepto de funcionamiento*, pp. 165 y ss.

El fondo del problema viene de que Sen no ha respetado el contenido y la importancia que él mismo ha concedido a la agencia. Recordemos que ésta consiste en la facultad de fijar y de valorar objetivos, así como de intentar alcanzarlos²⁹. Puesto que el sujeto siempre es un agente (salvo casos excepcionales de enfermedad y de minoría de edad), y puesto que los objetivos de bienestar, a los que se refieren los funcionamientos, son también resultado de esta dimensión de agencia, la libertad debe formar parte de los logros. Si un logro es *otorgado*, el bienestar que conlleva no repercute en la consecución de objetivos de agencia, y tampoco mejora la situación personal igual que si fuera *elegido*³⁰. Las acciones son la concreción o el correlato objetivo de la agencia, de modo que considerar la elección un añadido a los funcionamientos, o un funcionamiento más, es tanto como prescindir de la condición de agente arbitrariamente.

Posiblemente, Sen no ha considerado las acciones como una categoría especial de funcionamientos intencionales porque plantean especiales problemas epistemológicos. Como vimos en el capítulo dedicado a los funcionamientos, mediante ellos Sen trata de construir una caracterización objetiva del bienestar, tal que pueda constatarse fácticamente y no esté sujeta a distorsiones culturales e ideológicas. Efectivamente, los funcionamientos son aspectos de la vida individual, y consiguientemente en muchos casos pueden constatarse como cuestiones de hecho: ver, estar sano, no estar impedido o estar alfabetizado son cosas que pueden comprobarse mediante algún protocolo aceptado por la comunidad científica.

En cambio, la información que se pone en juego en las acciones es de naturaleza diferente. Aparentemente, la situación de quien ayuna y de quien pasa hambre es igual, pero en realidad no lo es; aparentemente, son viajeros el

²⁹ Sobre el concepto de agencia ver la sección I.2.3.

³⁰ Sobre la distinción entre logro otorgado y elegido, ver p. 250.

turista y el refugiado, aunque su situación personal es muy distinta. Sin embargo, dado que la agencia es una de las cualidades esenciales del sujeto, los actos de elección también forman parte de su vida, aunque la naturaleza de esos actos, y el tipo de información que requieran, sea muy especial. En la primera parte de la Tesis indicamos que la solución podía venir considerando los funcionamientos alternativos que el sujeto tiene a su disposición en cada caso³¹. Precisamente, la relación entre capacidad y funcionamiento, y por tanto entre libertad y logro, es la clave de los funcionamientos refinados ya que, según dice Sen, la noción de capacidad queda parcialmente reflejada en la identificación de los mismos³².

La denominación “funcionamiento refinado” no debe hacernos creer que se trata de un tipo especial de funcionamientos. Por el contrario, alude a una definición más precisa del concepto inicial de funcionamiento, explicado en el capítulo correspondiente de la primera parte de nuestra investigación. Así pues, deberíamos decir más bien “concepto refinado de funcionamiento”, o “versión refinada del funcionamiento *x*”. De hecho, Sen también usa últimamente la expresión “opciones redefinidas”, para referirse a la idea análoga aplicable a logros en general³³. Los funcionamientos no refinados se llaman también “primitivos” (*primitive*) o “brutos” (*crude*)³⁴.

La idea de Sen es que hay casos, como manifiesta el ejemplo del ayuno, en los que se necesita “una determinación de los funcionamientos [...] más sofisticada que tome nota de una caracterización más compleja de las acciones”³⁵. Las reflexiones sobre la importancia de la libertad que hemos realizado en éste y en el anterior capítulo nos llevan a proponer que, para una

³¹ Ver p. 170.

³² Cfr. SL, p. 37.

³³ RF, p. 607.

³⁴ WAF, p. 202 y RF, p. 665, respectivamente.

³⁵ WAF, p. 201.

teoría filosófica de la libertad, la versión más compleja de los funcionamientos es siempre preferible a la primitiva (en el caso de que la validez de la primera quede demostrada). Aunque Sen dice que “los funcionamientos *refinados* [...] pueden ser considerados los objetos de valor primarios en el ejercicio evaluativo”, es ambiguo respecto de qué formulación (la primitiva o la refinada) es la definitiva³⁶. De todas formas, como hemos dicho, proponemos que el formato refinado es adecuado para representar cualquier funcionamiento y no sólo los más complejos.

2.3. La estructura de los funcionamientos refinados.

El cometido de los funcionamientos refinados es dar cuenta de la libertad que hay en las acciones. Será necesario describir con detalle esta nueva estructura informacional para ver hasta qué punto es capaz de cumplir esa tarea. Sea una actividad o estado el funcionamiento b . La versión refinada del mismo, que llamaremos b_r , es una representación del mismo que tiene en cuenta las actividades o estados alternativos en los que el sujeto podría funcionar. La definición seniana de funcionamiento primitivo es “hacer x sin importar que otras posibilidades alternativas hay”, mientras que el funcionamiento refinado es “escoger hacer x cuanto otras alternativas están disponibles” o “escoger hacer x en lugar de y ”³⁷.

Fijémonos en que en la versión refinada aparecen dos elementos nuevos. En primer lugar está *escoger* hacer x , en lugar de simplemente hacerlo. Se trata por lo tanto de dar cuenta de los “actos de elección” que

³⁶ FCH, p. 290. Un año antes, en 1987, decía en SL, p. 111, n. 7, que “la caracterización del ‘conjunto capacidad’ como un conjunto de n -tuplos de funcionamientos [...] es consistente con diferentes interpretaciones de los funcionamientos, incluyendo la *refinada*”.

³⁷ Las dos primeras citas son de FCH, p. 290 y la última de WAF, p. 202. Sin lugar a dudas también también podría haber dicho el *estado* x en lugar de la *actividad* x .

como hemos visto son parte de cualquier modo humano de vida, y cuyo valor es la libertad en la elección. Del uso que Sen hace de los funcionamientos refinados podemos concluir que incluyen no sólo *escoger x* sino también *hacer x*, igual que en la versión primitiva. En segundo lugar, aparecen las “posibilidades alternativas”, esto es, *hacer x* en lugar de *hacer y*, a lo que se refiere el valor de la libertad de elecciones. Como veremos enseguida, el aparato formal de los funcionamientos refinados da cuenta con claridad de esta segunda nota del concepto, pero prescinde de dar un tratamiento específico a la elección. Nosotros pensamos que aquí hubiera sido necesario referirse a la *capacidad de funcionar* (C_2), porque hay una relación profunda entre ésta y los funcionamientos refinados, que en los textos de Sen sólo está esbozada³⁸.

Comencemos por el segundo elemento nuevo de los funcionamientos refinados: qué alternativas es necesario considerar en ellos. En la definición de Sen vemos que alguien tiene el funcionamiento refinado b_r cuando habiendo elegido funcionar de la manera x , también podría haber elegido funcionar de otra forma y . Sin embargo, el ejemplo paradigmático al respecto, el caso de la persona que ayuna, es diferente. Quien ayuna ha elegido efectivamente funcionar de ese modo, pero la “posibilidad alternativa” no es otra cualquiera y , sino precisamente *no ayunar*. Igual ocurre en cualquier otra acción: si alguien está realmente hablando y no emitiendo maquinalmente sonidos, podría *elegir dejar de hablar*. Para la caracterización de esa acción no es relevante que el sujeto pueda elegir otros funcionamientos (cantar, reír o comer) en lugar de hablar, sino que pueda callarse, dado que hablar es el fruto de una decisión consciente. De hecho, Sen responde así a la crítica de Williams de que un demente no está realmente funcionando si no puede parar de repetir mecánicamente la misma tonada. Sen está de acuerdo en que ese funcionamiento sólo es aparente, y sugiere que el caso puede “ser

³⁸ Ver sección II.2.5.

reexaminado en términos del funcionamiento refinado de ‘cantar’ cuando la persona tiene la facultad de *no* producir tales sonidos”³⁹.

Por lo tanto, si nuestro objetivo es conseguir una caracterización adecuada de los funcionamientos que son acciones, la definición más correcta del funcionamiento refinado es “escoger hacer *x* en lugar de *no-x*”. Es obvio que no sólo en el caso de las acciones podemos interesarnos en cuáles son los funcionamientos alternativos, y para eso podríamos refinar el concepto de funcionamiento como hace Sen: escoger hacer *x* cuando alguna otra alternativa, *y*, está disponible. Sin embargo, el refinamiento es esencial en el caso de las acciones, y entonces no es relevante cualquier opción *contraria* (como reír en lugar de cantar), sino precisamente la opción *contradictoria* (no-cantar).

Veamos ahora el otro elemento nuevo: cómo se trata la elección en los funcionamientos refinados. En su nueva presentación, funcionar consiste en elegir, además de en estar o en hacer. Pero no sólo elegimos lo que hacemos o cómo estamos, sino que a veces elegimos también cómo elegimos esto o lo otro. La representación de la elección tendría que dar cuenta de las preferencias del sujeto, y no sólo de la amplitud de opciones entre las que se elige. Surge con ello la posibilidad de “refinar más de una vez”, o sea, de *refinar* funcionamientos refinados⁴⁰. Si ayunar es no comer porque así se ha elegido, y esto es un funcionamiento diferente del mero pasar hambre, se podría considerar que también son funcionamientos distintos *ayunar el Viernes Santo*, o *hacer huelga de hambre a favor de la libertad de religión*, dado que responden a motivaciones, jerarquizaciones de objetivos, posibilidades de actuación, etc., bastante distintos. En los dos casos el sujeto

³⁹ SL, p. 111, n. 7. La crítica la hace B. Williams en *The Standard of Living: Interests and Capabilities*, SL, p. 96.

⁴⁰ WAF, p. 202, n. 40. Daremos a estos funcionamientos el nombre de *funcionamientos metarrefinados*.

elige pasar hambre, pero también ha elegido qué criterios y circunstancias guían su elección de pasar hambre, y esos criterios son distintos.

Los funcionamientos metarrefinados plantean dos problemas: el del límite máximo de metarrefinamiento, y el de las metapreferencias. El primer problema es si no podría darse una “regresión al infinito”, puesto que cabe la posibilidad de refinar indefinidamente funcionamientos ya refinados. Sen descarta este riesgo por una cuestión “de relevancia práctica, más que de simetría formal”⁴¹. Efectivamente, la condición de agente conlleva que no sólo los funcionamientos brutos sean el objeto de la elección, sino que la libertad también pueda ejercerse sobre los criterios de elección previamente asumidos y sobre los compromisos mantenidos hasta entonces. La posibilidad de revisar la ideología, la cosmovisión o el proyecto personal de vida forma parte de la condición humana. Cabe entonces la posibilidad real de que el sujeto reflexione sobre sus criterios de elección, y sobre los criterios que le han llevado a ellos, y sobre si está actuando sensatamente al hacer tal reflexión, etc. Sin embargo, en la práctica no será necesario ir más allá de dos o tres de estos autoenjuiciamientos sucesivos, ni seguramente hacerlo sería psicológicamente posible. Dependiendo de la concreción de los asuntos entre los que elegimos, y de la elaboración de nuestros compromisos e ideas generales, más o menos pronto habremos llegado a un nivel de generalidad en el que ya no tendrá sentido preguntarse por los criterios de elección.

En segundo lugar, estos funcionamientos metarrefinados pueden utilizarse válidamente para contemplar que la libertad no alcanza sólo a escoger tal o cual opción, sino también a elegir unas u otras preferencias. Dice Sen que “la libertad para escoger qué preferencias desarrollar es un aspecto importante de la ‘libertad de agencia’ de una persona”, de modo que nuestra base informacional debe reparar en las *metapreferencias*, esto es, en las

⁴¹ RF, p. 608.

preferencias sobre preferencias⁴². Por ejemplo, una persona desea fumar, pero preferiría no desearlo. O alguien disfruta murmurando, pero reconoce que está mal y desearía no hacerlo. En estos casos las preferencias del sujeto son fumar y murmurar, pero también tiene unas preferencias de segundo orden: preferencias en cuanto a lo que querría preferir. En este nivel de las metapreferencias, el sujeto del ejemplo está en contra del tabaco y de las murmuraciones, a pesar de que él prefiera esas cosas a otras alternativas.

J. Elster utiliza un pasaje de la *Odisea* de Homero para explicar el concepto de metapreferencia: en su viaje de vuelta a Ítaca, la hechicera Circe advierte a Ulises sobre los peligros de las sirenas. Sus voces melodiosas seducían a los marineros que, descuidando el gobierno de la nave, terminaban estrellados contra los arrecifes. Ulises desea escuchar el canto de las sirenas pero también desea no hacerles caso para no conducir su barco contra las rocas. Como prefiere no preferir el canto de las sirenas, hace que sus hombres le aten, y que todos menos él se tapen los oídos. La leyenda de Ulises ilustra que la autonomía puede ejercerse sobre las preferencias, y que la libertad no se limita a los funcionamientos preferidos (escuchar las sirenas), sino que también afecta a los funcionamientos *metapreferidos* (no escucharlas)⁴³.

La existencia de metapreferencias impide atender solamente al logro actual (dado por el funcionamiento primitivo), debido a tres razones: una es que, como Ulises o como el fumador empedernido, el sujeto puede preferir haber preferido otra cosa, de modo que su libertad se vería disminuida si se le

⁴² RF, p. 662.

⁴³ Homero. *La Odisea*, rapsodia XII. Traducción y edición de J. L. Calvo. Madrid: Cátedra, 1987. La estrategia de Ulises era una forma de luchar contra la debilidad de la voluntad, lo que los griegos llamaban ἀκρασία. Sen se refiere a este concepto en el análisis de las metapreferencias que realiza en las *Arrow Lectures*, RF, p. 669, n. 13. Sobre este asunto ver las obras de J. Elster *Ulyses and the Sirens*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979 (*Ulises y las sirenas. Estudios sobre racionalidad e irracionalidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989) y *Nuts and Bolts*, ed. cit. Sobre la función del concepto de ἀκρασία en la historia de la racionalidad práctica puede verse Domènech, A. *De la ética a la política*, ed. cit.

priva de esta segunda opción; otro motivo es que puede haber varias opciones preferidas, cada una según un criterio, de modo que aunque ninguna sea “peor” que las demás, tampoco es “la mejor”; por último, y lo más importante, es que si atendemos exclusivamente a la opción elegida la convertimos en un logro otorgado, no teniendo en cuenta que el sujeto es un agente capaz de preferir otra opción⁴⁴.

Sen no vincula los funcionamientos refinados a las metapreferencias, asunto que por otra parte está ausente en el enfoque de las capacidades a pesar de la importancia de la dimensión de agencia. Con los funcionamientos primitivos sólo nos hacemos cargo de la preferencia elegida *de hecho*, mientras que con los refinados se contempla la elección en relación con las demás opciones elegibles (preferencias *contrafácticas*). No obstante, falta incorporar en la representación del logro información sobre otras preferencias posibles. Dado que los funcionamientos refinados consisten en el estado o la actividad preferidos a los demás, incluyen información sobre la escala de preferencias del agente, pero no sobre cómo ordena esa escala frente a otras. En cambio los funcionamientos metarrefinados sí perciben las metapreferencias puesto que informan de cómo hemos elegido las preferencias, y por tanto de la ordenación de las distintas escalas de preferencias posibles. El funcionamiento metarrefinado *ayunar en Viernes Santo* no sólo indica que el sujeto elige abstenerse de ciertos alimentos, sino también que la jerarquía de valores católica es preferida a otras. Ahora bien, la determinación y el empleo de estos funcionamientos puede ser tan complejo como impreciso, ya que el lenguaje natural no dispone de vocabulario adecuado, y ya que no siempre son iguales los niveles de preferencias que se pueden establecer. Por todo lo cual, la elección entre el espacio de los

⁴⁴ Cfr. DF, pp. 615-18 y 669-71.

funcionamientos refinados y el de los metarrefinados no puede establecerse de antemano.

2.4. Representación formal de los funcionamientos refinados.

A continuación vamos a analizar la representación formal de los funcionamientos refinados, continuando la línea iniciada en este tema por Sen. Como el refinamiento consiste en incorporar los actos de elección en los posibles logros, Sen no sólo usa el formato que vamos utilizar en el enfoque de las capacidades, sino también en su teoría de la elección⁴⁵. En general, dado un funcionamiento primitivo x , se pretende dar cuenta de su elección y de qué conjunto de oportunidad S es elegido, mediante la expresión x/S : “correspondiendo al funcionamiento x , el funcionamiento refinado (x/S) toma la forma de ‘tener el funcionamiento x mediante su elección en el conjunto S ’”⁴⁶. La expresión x/S significa x escogido del conjunto de opciones S . Volviendo al ejemplo del ayunante, la expresión anterior quiere decir que éste ha escogido la abstinencia (x) de entre otras opciones entre las que se incluye comer ($\neg x \subset S$).

Esta formulación también puede aplicarse a los funcionamientos primitivos para representar que el sujeto no tiene otras opciones para funcionar. Como acabamos de ver *ayunar* es el funcionamiento refinado x/S , mientras que $x/\{x\}$ es un funcionamiento refinado distinto (pasar hambre sin ninguna opción), equivalente al funcionamiento primitivo *pasar hambre*⁴⁷. Esto confirma nuestra interpretación de que los funcionamientos refinados no

⁴⁵ Así sucede en las *Arrow Lectures*, RF, p. 665, en el estudio de los logros comprensivos, mencionados en la p. 278 de este capítulo. Dentro del enfoque de las capacidades la formulación aparece en FCH, p. 291 y en CW, p. 40.

⁴⁶ CW, p. 40.

⁴⁷ RF, p. 665.

son un tipo distinto de funcionamientos, sino una estructura informacional más potente, útil para expresar cualquier funcionamiento.

Sin embargo, no consideramos que mediante el formalismo x/S , que supuestamente termina de precisar la noción de funcionamiento refinado, se consiga que “la noción de ‘refinamiento’ incorpore la libertad directamente dentro de la caracterización de los logros” como Sen afirma en *Freedom of Choice*⁴⁸. Fijémonos en que, como en la definición no formal de funcionamiento refinado, aparecen los dos elementos característicos del funcionamiento refinado (el hecho de escoger y el conjunto de oportunidad S), sin que tampoco aquí reciban tratamiento diferenciado. Sen no consigue evitar totalmente el planteamiento economicista de reducir el acto de escoger al conjunto de oportunidad (y por tanto la libertad en la elección a la libertad de elecciones). Vamos a argumentar con cierto detalle esta afirmación.

Dijimos más arriba que los funcionamientos que son acciones no son distinguibles fácilmente de los que no lo son, y que el refinamiento era una vía para solucionarlo⁴⁹. Por ejemplo, el comportamiento externo y el estado físico del ayunante es similar al de quien pasa hambre por necesidad, si bien se trata de distintos funcionamientos refinados. Esto significa que aunque x (pasar hambre) es igual en los dos casos, x/S es muy distinto de $x/\{x\}$. En general, si S mengua hasta convertirse en T ($T \subset S$), el funcionamiento refinado x es diferente ($x/S \neq x/T$) aunque externamente parezcan iguales, porque ha disminuido la libertad con que se lo elige. A esto es a lo que Sen se refiere cuando juzga que la noción de refinamiento incorpora la libertad en los logros. Pero de esta forma sólo se tiene en cuenta la libertad de elecciones, no la libertad en la elección.

⁴⁸ FCH, p. 291.

⁴⁹ Ver p. 279 de este capítulo. Más adelante, en las pp. 300 y ss., veremos que las *elecciones contrafácticas* permiten verificar los funcionamientos refinados.

Volvamos una vez más a la diferencia entre quien ayuna y quien pasa hambre irremediadamente. Sen considera que “la persona realiza un *acto de elección* sustantivo al escoger x de S , pero no lo hace en la situación sin alternativas $\{x\}$ ”⁵⁰. Sin embargo, podemos imaginar un anacoreta que quiera sinceramente ayunar incluso cuando no tiene alimentos para comer, lo cual le sucede con frecuencia. En este caso se trata de una persona que *aunque pudiera no comería*. Consideramos que una elección de ese tipo es genuina y que, consiguientemente, aun en situación de completa escasez la persona podría ejercer cierta libertad prefiriendo el ayuno⁵¹. La cuestión es que aun cuando no puede haber libertad de elecciones (dado que $S = \{x\}$), la libertad en la elección sigue siendo posible y, por lo tanto, *no queda reflejada en la formulación seniana del funcionamiento refinado*. Ciertamente no sería significativo desde un punto de vista político la libertad meramente interior de nuestro anacoreta, y estamos de acuerdo en que no realiza un “acto de elección sustantivo” si por “sustantivo” se entiende tener efectos externos. Sin embargo, la cuestión sí es relevante para la conceptualización de los funcionamientos. El anacoreta no es libre política o socialmente si no puede testimoniar su elección del ayuno (para lo que se requiere poder comer), pero

⁵⁰ DF, p. 664.

⁵¹ Como dice G. E. M. Anscombe en su análisis del concepto de acción, “existe la posibilidad de que un hombre albergue una intención, pero que no haga nada por llevarla a efecto, ya sea porque encuentra un impedimento, o porque ha cambiado de parecer: no obstante, la intención puede hallarse completa en sí misma, *aunque permanezca como algo puramente interior*” (Anscombe, G. E. M. *Intention*, ed. cit., p. 51. La cursiva es nuestra). De forma análoga, aunque ahora desde una perspectiva tan distinta como la fenomenológica, A. Schutz declara que la acción “designará la conducta humana concebida de antemano por el actor, o sea, una conducta basada en un proyecto preconcebido. La acción puede ser *latente* (por ejemplo el intento de resolver mentalmente un problema científico), o *manifiesta*, inserta en el mundo exterior” (Schutz, A. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1962, p. 49 de la traducción al castellano como *El problema de la realidad social. Escritos I*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003). Según Schutz, la diferencia clave entre la *acción* y el *acto* (la acción cumplida) está en el *proyecto*, no en el resultado (y “toda proyección —dice Schutz— consiste en anticipar la conducta futura *mediante la imaginación*”. *Ibidem*. La cursiva es nuestra).

su decisión interior convierte realmente en una acción su inanición inevitable⁵².

En consecuencia, los funcionamientos refinados, a pesar de que incorporen los actos de elección en su definición, no van más allá de una descripción externa y formal del proceso de elección, que no da cuenta de su dimensión intencional⁵³. Proponemos dos maneras de solucionar este problema: mediante los funcionamientos metarrefinados, y mediante las capacidades, expediente que consideramos algo más prometedor. La primera solución al problema ilustrado por el anacoreta podría plantearse mediante el empleo de funcionamientos metarrefinados. Como dijimos más arriba, se trata de “refinar más de una vez” para incorporar en la descripción del funcionamiento cómo o por qué se elige lo que se ha elegido. En estos segundos y sucesivos niveles ya no son relevantes las opciones que se eligen (el conjunto de oportunidad S), sino la intención con la que se escoge. Así nuestro anacoreta no elige no comer (cosa que no puede hacer), sino ayunar, esto es, tiene la intención de no comer aunque pudiera. Sen no ha proseguido esta línea de pensamiento que también tiene sus propios problemas: puesto

⁵² D. Crocker considera que los funcionamientos intencionales de M. Nussbaum solucionarían este problema. “Para Nussbaum, piensa Crocker, pasar hambre, en tanto que funcionamiento independiente, podría convertirse en ayunar, un funcionamiento *por completo* distinto, cuando la persona que está muriendo (contra su voluntad) por falta de alimento, elige pasar hambre por alguna causa” (ob.cit., p. 159, n. 6).

⁵³ Al ejemplo del anacoreta, podemos añadir este otro que también ilustra la consideración formal y externa de la elección: para desarrollar la crítica que G. A. Cohen hace contra el concepto seniano de libertad efectiva (a la que nos referiremos más adelante en III.2., p. 400, n. 22), I. Carter nos propone que imaginemos que Sen ha sido raptado por un sosias que se comporta exactamente igual que él, y que físicamente es indistinguible (Carter, I. *The Concept of Freedom in the Work of Amartya Sen: An Alternative Analysis Consistent with Freedom's Independent Value*, ed. cit., p. 118). Puesto que este individuo hace todo lo que Sen querría hacer, exactamente como él lo haría personalmente, Carter se pregunta si Sen seguiría siendo efectivamente libre. Obviamente, la respuesta es que no, pero lo que ahora nos interesa destacar es que tampoco es libre *su doble*: los funcionamientos refinados de los que éste es capaz (por ejemplo, dar clase en Harvard, o escribir en *The Journal of Philosophy* tal como Sen haría) no reflejan que el secuestrador carece de libertad en la elección (puesto que elige lo que Sen elegiría, y porque Sen lo elegiría), y por lo tanto estos funcionamientos refinados no son propiamente acciones.

que el concepto de intención es oscuro, y las motivaciones y principios personales no son verificables públicamente, sería así difícil definir la base informacional adecuada.

2.5. Relación entre capacidades y funcionamientos refinados para la libertad en la elección.

Sin salir de la base informacional ya descrita en la primera parte de la Tesis, podemos intentar otra forma de hacernos cargo adecuadamente de la elección mediante la relación entre funcionamientos refinados y capacidades. Sin embargo, y aunque esa relación sea importante de suyo, tampoco puede suministrar una respuesta satisfactoria. Para explicarla conviene que hagamos antes algunas aclaraciones, ya que Sen concede el mismo tratamiento a tres cuestiones que no son exactamente iguales.

En primer lugar, los funcionamientos que son acciones han de ocupar un lugar preponderante en una teoría de la libertad, por más que funcionamientos como *estar nutrido* o *tener buena salud* sean muy importantes para estimar la calidad de vida. En las acciones se requiere el uso de funcionamientos refinados inevitablemente. Actividades como viajar, agasajar a los amigos, o cantar presuponen que el sujeto las ha elegido, y que por tanto puede no hacerlas. En este caso, como hemos explicado más arriba, el funcionamiento refinado es “escoger hacer x en lugar de $no-x$ ”, más que “escoger hacer x en lugar de y ”. Para explicar las acciones son relevantes las alternativas contradictorias, no las alternativas contrarias.

En segundo lugar, tenemos la noción general de funcionamiento refinado. Sen piensa que siempre que haya funcionamientos alternativos podemos contemplar si el funcionamiento es escogido. De esta manera “se incorpora la libertad dentro de los funcionamientos”, pues se distingue entre logros otorgados y elegidos. Un funcionamiento cualquiera, sea o no una

acción, puede considerarse elegido de entre una gama de opciones, y el funcionamiento refinado es una estructura informacional preparada a tal efecto en la que se representa simultáneamente el funcionamiento bruto y sus alternativas. La definición general de funcionamiento refinado es “escoger hacer x en lugar de y ”, representado x/S . El conjunto S puede incluir $no-x$, de modo que el caso de las acciones es una aplicación de los funcionamientos refinados (aunque como muestra el caso del anacoreta no totalmente correcta). De todas formas, tal como Sen presenta el concepto, éste se refiere a las alternativas contrarias, no a las contradictorias.

Por último, tenemos el procedimiento de representar los funcionamientos refinados en la forma x/S , la cual presenta similitudes con el conjunto capacidad. Éste último no es equivalente desde un punto de vista informacional a la formulación x/S porque el conjunto S no es el mismo que el conjunto capacidad K , como analizaremos enseguida. Por otra parte, este formalismo no basta para explicar las acciones, porque es una representación general del concepto de funcionamiento refinado, pero no exactamente de los funcionamientos que son acciones. Como prueba consideremos el caso de una persona que puede funcionar de estas tres maneras: estando alimentado, no estándolo, viajando y leyendo. Consiguientemente, su conjunto de oportunidad S es:

$$S = \{estar\ alimentado, no\ estarlo, viajar, leer\}$$

Si al funcionamiento *no estar alimentado*, o lo mismo, a *pasar hambre*, lo denominamos x , el funcionamiento refinado de *ayunar* será x/S . Ahora consideremos que empeora su situación personal de modo que S disminuye convirtiéndose en T :

$$T = \{estar\ alimentado, no\ estarlo, leer\}$$

Según la formulación de Sen el funcionamiento *ayunar* ahora será x/T obviamente distinto al anterior dado que $x/S \neq x/T$. Sin embargo el funcionamiento no ha cambiado en realidad, porque el sujeto puede ayunar con independencia de que pueda o no viajar (que es el funcionamiento del que le hemos privado en el conjunto T). Éste funcionamiento, al igual que seguramente otros como montar en bicicleta o irse de vacaciones, no son relevantes para el funcionamiento que nos ocupa. Lo importante es que el funcionamiento *estar alimentado* siga estando incluido en T . E incluso en el caso de que este conjunto menguara hasta T' , que incluye sólo el funcionamiento *no estar alimentado*, el sujeto, convertido en un anacoreta, todavía podría realizar la acción de ayunar considerando que hubiera elegido la misma opción (*no estar alimentado*) si en lugar de T' tuviera T'' donde,

$$T'' = \{\text{estar alimentado, no estarlo}\}$$

Hechas estas precisiones, volvamos a nuestra propuesta de considerar la libertad en la elección mediante la relación entre capacidades y funcionamientos refinados. El conjunto capacidad (C_3) es la versión más compleja de una idea de capacidad más general que fue analizada en tres niveles en la primera parte de esta Tesis. Además de este último nivel, la capacidad inicialmente consiste en la facultad de poder hacer o de poder estar de cierta manera. Si un individuo es capaz₁, entonces tiene tanto el permiso como la aptitud y los medios necesarios para lograr algo. En un segundo nivel de análisis establecimos que el objeto de ese poder son los funcionamientos. Así pues la capacidad consiste más concretamente en la capacidad de funcionar, de lograr funcionamientos (C_2).

Analizaremos primero la relación entre C_3 y los funcionamientos refinados. En la primera parte de la Tesis explicamos que el conjunto capacidad está formado por funcionamientos, y que es el conjunto de

oportunidad formado por todas sus combinaciones posibles⁵⁴. Puesto que los funcionamientos refinados incluyen las alternativas entre las que se elige, Sen dice que “la noción de capacidad queda por lo tanto parcialmente reflejada en la identificación de los funcionamientos refinados”⁵⁵. Efectivamente, el funcionamiento refinado es x/S , siendo S el conjunto de las demás alternativas *factibles*, esto es, de los demás funcionamientos que están al alcance del sujeto.

Por su parte, el conjunto capacidad K en el que se basa C_3 , reúne todas las combinaciones *posibles* de alternativas, estando formado por n -tuplos de funcionamientos, esto es, por conjuntos de n funcionamientos que genéricamente vamos a designar con la letra B ⁵⁶. Cada uno de estos conjuntos forman un modo de vida del que el sujeto es capaz. Por otro lado, para cada uno de los funcionamientos de B podemos construir el funcionamiento refinado correspondiente tomando en cuenta los $n-1$ funcionamientos restantes. Así pues, hay un número n de conjuntos S para cada B , todos los cuales son subconjuntos de este último (genéricamente, $S \subset B$). Puesto que $B \subset K$, cada conjunto S también debe formar parte del conjunto capacidad ($S \subset K$), y de esta forma el funcionamiento refinado expresa *parte* de la capacidad del sujeto. Sin embargo, de esta manera no se capta el valor de la libertad en la elección, porque C_3 sólo da cuenta de las oportunidades del sujeto.

El segundo nivel de la capacidad (C_2) es el más importante para desarrollar los funcionamientos refinados. Vamos a considerar que si el individuo i tiene el funcionamiento x , entonces podemos denominar F al

⁵⁴ Ver sección I.5.4.

⁵⁵ SL, p. 37.

⁵⁶ El valor concreto de n depende del número total de funcionamientos, dado por la cardinalidad de U , y por la compatibilidad entre los mismos, asunto que analizamos en la p. 303 de este capítulo.

predicado diádico “tener un funcionamiento”, y C al predicado diádico “tener una capacidad”, cumpliéndose el enunciado (1):

$$(1) Fxi \rightarrow Cxi^{57}$$

La expresión anterior significa que si el individuo i por ejemplo *pasa hambre* (tiene el funcionamiento x), entonces tiene la facultad de funcionar así. Supongamos que decide ayunar, por lo que i pasa a tener el funcionamiento refinado correspondiente. Como ya hemos explicado, según Sen la acción de comer sólo es auténtica si el individuo puede escoger lo contrario, y consiguientemente puede no ayunar: “Se ayuna mediante el hecho de pasar hambre —dice Sen— cuando tenemos *la facultad de no pasar hambre*”⁵⁸. Denominemos F_r al predicado diádico “escoger tener x y tenerlo”. Entonces se cumple:

$$(2) F_r xi \rightarrow C_{\neg} xi$$

Como indica la expresión (2), los funcionamientos refinados implican tener la capacidad de no funcionar así, entendiendo capacidad como poder funcionar (nivel segundo de análisis), y no como conjunto capacidad (nivel tercero de análisis). Por una ley lógica elemental (la contraposición del condicional), la expresión inversa (3) no es verdadera:

$$(3) C_{\neg} xi \rightarrow F_r xi$$

⁵⁷ Ver p. 190.

⁵⁸ FCH, p. 290 (la cursiva es nuestra).

Alguien que pueda no pasar hambre no tiene porque ayunar obligatoriamente. Ayunará si *elige* hacerlo. Vemos entonces como la capacidad en tanto facultad de funcionar contiene implícitamente la posibilidad de elegir. Al final del capítulo dedicado a las capacidades nos hicimos eco de la crítica de B. Williams consistente en que un individuo “mandado de vacaciones” obligatoriamente a Chernenkogrado era *capaz* (¿?) de ir allí⁵⁹. Adelantamos entonces que irse de vacaciones era una acción, que como tal debía ser decidida, y que “la información sobre si el sujeto decide o puede decidir sobre sus opciones está incorporada en el concepto de capacidad en sus niveles primero y tercero”. La representación de las acciones mediante funcionamientos refinados corrobora esta tesis como demuestra la expresión (2). El hecho de que el sujeto *i* vaya de vacaciones a Chernenkogrado podemos representarlo mediante el funcionamiento refinado $F_{,xi}$ (*i* escoge ir y va a tal sitio); el hecho de que el Estado lo mande de vacaciones obligatoriamente allí puede representarse mediante el funcionamiento primitivo F_{xi} (*i* va a tal sitio). Como ya vimos en el capítulo mencionado, se trata de la misma relación que hemos expresado en (1):

$$(1) F_{xi} \rightarrow C_{xi}$$
⁶⁰

Nuestro ciudadano que vive bajo la dictadura tiene la capacidad de ir a Chernenkogrado, pero no la de no ir allí. En cambio el individuo que elige ir allí también puede no ir como indica la expresión (2). Obviamente también tiene la facultad de ir, ya que de hecho funciona de esa manera, como indica la expresión (1). Por eso a partir de ella y de la expresión (2) podemos obtener:

⁵⁹ Ver pp. 223 y ss.

⁶⁰ Ver p. 190.

$$(5) F_{rxi} \rightarrow (C_{\neg xi} \wedge C_{xi})$$

Retornemos al tema de la representación de la libertad en la elección, ilustrado por la elección que podía realizar el anacoreta. Por hipótesis, esta persona es incapaz de no pasar hambre ya que vive en un lugar inhóspito y remoto donde escasean los alimentos. Así pues sucede que:

$$(6) \neg C_{\neg xi}$$

Por otra parte usando la regla de contraposición del condicional podemos obtener la expresión (7) a partir de la expresión (2):

$$(7) \neg C_{\neg xi} \rightarrow \neg F_{rxi}$$

De lo cual podemos concluir, dado que también se cumple (6) y por la regla del *modus ponens*, que:

$$(8) \neg F_{rxi}$$

Este resultado es consistente con el planteamiento seniano. Ya dijimos que nuestro autor no cree que el anacoreta pueda realizar un “acto sustantivo de elección”, y en consonancia con ello tampoco tiene el funcionamiento refinado correspondiente, ni es capaz de lograrlo (en definitiva, el anacoreta no puede ayunar). Sin embargo, nosotros hemos considerado que sí puede realizar tal acción. Ciertamente, en sus circunstancias carece de libertad política o social para cumplir sus objetivos (ayunar), pero esto no revoca que todavía pueda ejercer su condición de agente y ser interiormente libre. Tal cosa sería irrelevante para nuestra teoría de la libertad política si no fuera porque los funcionamientos son parte de su base informacional, y es la

definición de los mismos lo que aquí estamos discutiendo. Una solución, que ya hemos comentado, es corregir esa definición mediante la noción de metarrefinamiento. Otra salida sería modificar la capacidad como facultad para funcionar considerando que también es una aptitud interna que puede exteriorizarse o no. En los dos casos se requerirían modificaciones importantes de la base informacional del enfoque, seguramente en la dirección de añadir doctrinas sobre la naturaleza humana y sobre la libertad de la conciencia, las cuales reabrirían los problemas que el enfoque trata de cerrar.

En conclusión, nos parece que la base informacional seniana no permite recoger totalmente el valor de la libertad en la elección ni, por tanto, la dimensión de la autonomía en toda su amplitud. Es posible que la influencia del método económico en el aparato conceptual de Sen, con su insistencia en la capacidad como conjunto de oportunidad, haya impedido hacerse cargo correctamente de la importancia de las acciones en los funcionamientos humanos⁶¹.

⁶¹ En este sentido es interesante la afirmación de M. Nussbaum en *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, ed. cit., p. 13, de que Sen “ni siquiera ha intentado fundamentar el enfoque de las capacidades en la idea aristotélico-marxiana de los auténticos funcionamientos humanos”. Aunque en este capítulo intentemos defender que la libertad como capacidad también es una forma de libertad como autonomía, coincidimos en que hubiera sido necesario una mayor atención a los referentes filosóficos de esta tradición. De todas formas, esto no empaña la importancia de la crítica de Sen al método económico, y al utilitarismo imperante en éste. Así, A. Lindbeck dice refiriéndose a Sen que “se requiere una modificación de las funciones de utilidad convencionales para incorporar la noción del valor del acto de elección en sí mismo. Una forma de hacerlo puede ser incluyendo en la función de preferencias todo el conjunto de oportunidad, además de la cesta de bienes realmente consumida, lo cual significa, por supuesto, que la división tradicional entre una función de preferencias ‘subjetivas’ y un conjunto de oportunidad ‘objetivo’ tendría que abandonarse” (Lindbeck, A. "Individual Freedom and Welfare State Policy". *European Economic Review* 32, nº 2-3 (1988): p. 301).

2.6. Relación entre capacidades y funcionamientos refinados para la libertad de elecciones.

Al principio del capítulo propusimos que una vida libre requiere cumplir dos condiciones⁶². La primera es que en ella se pueda realmente escoger, porque la bondad de una existencia incluye que sea un modo de vida libremente elegido. A lo largo de las páginas precedentes hemos analizado justamente hasta qué punto los funcionamientos refinados son una base informacional suficiente para dar cuenta de que los logros de bienestar son elegidos. La segunda condición era que las opciones entre las que se elige debían ser significativas, porque la prerrogativa de escoger entre posibilidades banales, por muchas que sean, reduce a mera libertad de elecciones la libertad como autonomía. Sólo cuando los funcionamientos alternativos son valiosos, el individuo es dueño de sí, y su vida es una actividad de autorrealización. En la primera parte de la Tesis indicamos que Sen deja abierta la cuestión de cuáles son esos funcionamientos importantes. Pero en este punto debemos recordar que los funcionamientos y las capacidades₂ mantienen entre sí relaciones de compatibilidad interna, de modo que la realización de unas impide el cumplimiento de otras⁶³. Podemos aprovechar esta circunstancia para establecer ciertas relaciones formales que han de cumplir los logros valiosos. En general, cuanto más fútil sea un logro, menos estorbará para que el sujeto siga teniendo otras capacidades. De nuevo debemos comprobar hasta qué punto los funcionamientos refinados son una base informacional suficiente para este cometido.

Sen dice que “los funcionamientos refinados permiten reparar en las oportunidades *contrafácticas*” y de ese modo captar la “conexión sustantiva”

⁶² Ver p. 270.

⁶³ Ver p. 220.

entre el logro de bienestar y la libertad⁶⁴. Estas oportunidades *contrafácticas* son las alternativas no elegidas que quedan recogidas en la formulación refinada del funcionamiento. Normalmente, se entiende que una proposición contrafáctica es una oración contraria a los hechos, y por lo tanto literalmente falsa, pero que sería verdadera si los hechos fueran de una manera determinada distinta de la actual. Esto se expresa como un condicional en el que se afirma que de haber sucedido algo que no ha sucedido, habría sucedido alguna otra cosa⁶⁵. Pero Sen no usa esta formulación, sino la de que en la noción de contrafáctico “se contrasta lo que es observado con lo que supuestamente sería observado si alguna otra cosa fuera distinta”⁶⁶. En el caso que nos ocupa “sería observado” otro funcionamiento si “otra cosa” —la elección al respeto— fuera distinta de la efectivamente producida.

Sen juzga que desde la “perspectiva de la libertad las elecciones contrafácticas se consideran potencialmente relevantes en la valoración de lo que se ha elegido”⁶⁷. Hay dos razones para ello: su función en la explicación de las acciones, y su importancia para determinar el valor de las opciones. Por lo tanto, las elecciones contrafácticas desempeñan una función clave para solucionar tanto los problemas planteados por la libertad en la elección, como por la libertad de elecciones.

Ya hemos hecho referencia a la primera razón en nuestro análisis de la contribución de los funcionamientos refinados al valor intrínseco de la libertad en la elección: en el caso de las acciones, las elecciones contrafácticas son condiciones necesarias. Como hemos defendido en el ejemplo del anacoreta, mantenemos que incluso en el caso de que el sujeto no tenga ninguna otra

⁶⁴ CW, p. 40. La misma idea se formula también en FCH, p. 292.

⁶⁵ Cfr. Castrillo, P. *La estructura de los condicionales*. Vol. 81, *Cuadernos de la UNED*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia (U.N.E.D.), 1989, pp. 101-14.

⁶⁶ *Equality of what?*, CWM, p. 359. Aunque esta definición se realiza en el contexto de la crítica al utilitarismo, no hay razones para considerar que no tenga un alcance general.

⁶⁷ FCH, p. 292.

alternativa, todavía puede elegir su acción. A diferencia de los funcionamientos que no son acciones, éstas implican elecciones contrafácticas: aquéllas que habría tomado si las cosas fueran de otra manera. El anacoreta de nuestro ejemplo es una persona que *aunque pudiera, no comería*, lo cual es una elección contrafáctica⁶⁸.

La representación de las acciones mediante funcionamientos refinados implica que éstos tienen en cuenta elecciones contrafácticas. Según el análisis de Sen, un funcionamiento refinado del sujeto i se representa como x/S , puesto que i puede elegir funcionar de alguna otra de las maneras incluidas en S , de modo que éstas son el objeto de elecciones contrafácticas. Por otro lado, puesto que el funcionamiento refinado x implica la capacidad de haber elegido otro funcionamiento distinto, existe la siguiente relación entre la capacidad para funcionar (C_2) y estos funcionamientos contrafácticos:

$$(9) F_{rxi} \rightarrow Cyi, \text{ donde } y \in S^{69}$$

El funcionamiento refinado implica cierta capacidad, siquiera mínima, y su relación con ella nos permite verificarlos: cuando un sujeto funciona de cierta manera, si ese funcionamiento es refinado, entonces tiene la capacidad de funcionar de alguna otra forma. Aunque aparentemente los funcionamientos refinados son iguales que los primitivos, no lo son las capacidades correspondientes a cada caso. Así sucede en el caso de dos sujetos i y j que tienen el mismo funcionamiento x (pasar hambre) pero con la diferencia de que el primero ayuna: la proposición contrafáctica *el sujeto*

⁶⁸ Ver p. 289 de este capítulo.

⁶⁹ Como hemos dicho antes, Sen no utiliza *condicionales* contrafácticos, sino *opciones* (funcionamientos) contrafácticas. Por eso tanto ésta como las siguientes expresiones lógicas deben interpretarse en la habitual forma veritativo-funcional.

podría no pasar hambre es verdadera en el caso de *i* y falsa en el de *j*, porque el primero tiene la capacidad de comer y el segundo no.

La segunda razón es que la “las opciones no elegidas” son información valiosa para determinar la libertad de elecciones con que contamos. La conjunción del concepto de capacidad con el de contrafáctico nos permitirá comprender cómo el régimen de compatibilidades de los funcionamientos es afectado por las elecciones del sujeto, y cómo la noción liberal de libertad de elección puede superarse en el sentido de que las opciones no sean triviales. Según dice R. Sugden, “resulta decepcionante que Sen tenga poco que decir sobre el tema crucial de cómo deberían valorarse los conjuntos de vectores de funcionamientos [C₃]”, pero la noción de contrafáctico puede ser aquí de cierta ayuda⁷⁰.

Hay ocasiones (muchas) en las que funcionar de una manera implica perder la capacidad de funcionar de otra. En el capítulo sobre la capacidad analizamos la crítica de B. Williams en este sentido: no se puede vivir en Los Ángeles y a la vez respirar aire puro⁷¹. El funcionamiento *vivir en Los Ángeles* implica que el sujeto no sea capaz de respirar aire puro y viceversa. Por ello el conjunto capacidad hace referencia a un conjunto de capacidades (C₂) *correalizables*. La distinción entre *lo posible* (compatibilidad lógica) y *lo composable* (compatibilidad fáctica) propuesta por G. W. Leibniz puede ser aprovechada para desarrollar la doctrina de los contrafácticos incluida en el enfoque de las capacidades⁷².

⁷⁰ Sugden, R. *Welfare, Resources and Capabilities: A Review of Inequality Reexamined by Amartya Sen*, ed. cit., p. 1953.

⁷¹ Ver pp. 223 y ss.

⁷² Fue en el campo de la semántica donde se estableció por vez primera la conexión entre contrafácticos y mundos posibles en torno al año 1970: Stalnaker, R. “A theory of conditionals”. En *Studies in Logical Theory*, editado por N. Rescher. Oxford: Blackwell, 1968; Hintikka, J. *Models for Modalities: Selected Essays*. Dordrecht: Reidel, 1969; Kripke, S. “Naming and necessity”. En *Semantics of Natural Language*, editado por G. Harman and D. Davidson. Dordrecht: Reidel, 1972 y Lewis, D. K. *Counterfactuals*. Oxford: Blackwell,

Volvamos otra vez al conjunto universo U cuyos elementos son todos los funcionamientos considerados en la teoría⁷³. Vamos a mostrar que el conjunto capacidad K en la práctica no puede estar formado por todos los subconjuntos posibles de U , sino sólo por aquellos cuyos elementos son compatibles entre sí. Recordemos que cada uno de estos n -tuplos de funcionamientos constituye un modo de vida posible, de modo que el conjunto capacidad contiene entonces todos los modos de vida alternativos. A modo de ejemplo consideremos el conjunto U siguiente:

$$U = \{leer, agasajar a los amigos, cuidar de los familiares, viajar, crear cosas, estar satisfecho\}$$

El conjunto capacidad es un subconjunto del conjunto potencia de U . De los doscientos cincuenta y seis modos de vida posibles con esos funcionamientos (dos a la octava), vamos a suponer que el conjunto capacidad del individuo i está formado solamente por estos dos:

1973. Un balance del actual estado de la cuestión puede leerse en Haack, S. *Philosophy of Logics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978, pp. 216 y ss. de la traducción al castellano como *Filosofía de las lógicas*, Cátedra, Madrid, 1991. J. Elster ha estudiado su aplicación a la metodología de las ciencias sociales en *Logic and Society. Contradictions and Possible Worlds*. Gran Bretaña: John Wiley and Sons, 1978 (hay traducción española como *Lógica y sociedad. Contradicciones y mundos posibles* en Gedisa, Barcelona, 1994). La distinción que Leibniz hace entre posible y composable está *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Editado por C. I. Gerhardt. Berlin, 1875-90, vol VII, p. 289. Un análisis de la doctrina leibniziana de la composibilidad en las dimensiones lógica y epistemológica puede leerse en Woolhouse, R. S., ed. *Leibniz: Metaphysics and Philosophy of Science*. Oxford: Oxford University Press, 1981. Como se comenta en la siguiente nota, hay diferencias importantes entre esta noción leibniziana y la composibilidad de los funcionamientos. Sen no usa el término “composable” pero D. Crocker si menciona incidentalmente el término (*compossible options*) en *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 163. También R. J. Arneson usa el término en *Perfectionism and Politics*, ed. cit., p. 47, para referirse a lo que al modo de vida del que es capaz el sujeto: “La capacidad de funcionar de una persona es el conjunto de los vectores de funcionamientos que el individuo podría escoger. Cada conjunto es una combinación de los diferentes funcionamientos que un individuo podría escoger que son *composables*” (la cursiva es nuestra).

⁷³ Ver n. 56, p. 294.

$$B_1 = \{leer, agasajar a los amigos, cuidar de los familiares, vivir en Los \text{ \u00c1ngeles}\}$$

$$B_2 = \{viajar, crear cosas, estar satisfecho, respirar aire puro\}$$

El motivo es que no todos los funcionamientos son compatibles entre s\u00ed en el contexto socio-pol\u00edtico que hemos supuesto: aunque sea l\u00f3gicamente posible que una persona lea y tambi\u00e9n viaje, en nuestro caso estos dos funcionamientos no son *composibles*. El funcionamiento *viajar* no es composable con la serie de funcionamientos *A* porque, supongamos, viajar impide leer, y/o agasajar a los amigos, y/o cuidar de los familiares, y/o vivir en Los \u00c1ngeles. El contexto particular del individuo *i* imposibilita que pueda viajar y a la vez cuidar de los suyos (quiz\u00e1s porque no tenga recursos bastantes, o porque si sale de su pa\u00eds el gobierno no le dejar\u00e1 regresar, o por alguna otra raz\u00f3n que podamos imaginar). Si vive seg\u00fan el modo *A*, que le reportar\u00e1 cierto bienestar, no podr\u00e1 vivir seg\u00fan el modo *B*, ni consiguientemente satisfacer los objetivos de bienestar que le son anexos. En nuestro ejemplo el individuo *i* tendr\u00e1 que elegir entre leer y viajar, entre cuidar a sus familiares y estar satisfecho⁷⁴.

La composibilidad se expresa de la siguiente forma en t\u00e9rminos de capacidades para funcionar (C_2). Si *l* es “leer”, *v* es “viajar”, *c* es “crear cosas”, *s* “estar satisfecho” y *r* “respirar aire puro”, entonces se cumple lo siguiente:

⁷⁴ J. Elster juzga en *Logic and Society. Contradictions and Possible Worlds*, p. 221 de la traducci\u00f3n citada, que la composibilidad entre sustancias de la que hablaba Leibniz es una relaci\u00f3n de equivalencia (tiene las propiedades reflexiva, sim\u00e9trica y transitiva). La relaci\u00f3n de composibilidad entre funcionamientos no lo es, ya que, por ejemplo, viajar puede ser composable con estar satisfecho, y esto \u00faltimo con cuidar de los familiares, mientras que viajar y cuidar de los familiares no son composibles (falta de transitividad). Consiguientemente, la composibilidad no realiza una partici\u00f3n del conjunto universo *U* en clases equivalentes de vida y, por tanto, un mismo funcionamiento puede estar presente en dos o m\u00e1s de ellas.

$$(1) \text{ Fli} \rightarrow (\neg\text{Cvi} \wedge \neg\text{Cci} \wedge \neg\text{Csi} \wedge \neg\text{Cri})$$

La expresión (1) significa que el funcionamiento *leer* hace que el sujeto sea *incapaz*₂ de lograr estos otros funcionamientos. Ahora podemos entender que el sujeto tenga la capacidad de vivir en Los Ángeles y a la vez de respirar aire puro según la afirmación de Sen de que “esta alternativa hemos de verla en términos del *n-tuplo* de *todos* los funcionamientos conseguidos tras la migración”: dado que respirar aire puro no es componible con vivir en Los Ángeles, el primer funcionamiento acarrea otros que tampoco son composibles con esto último, aunque todos ellos formen parte del conjunto capacidad⁷⁵.

La utilización del concepto de composibilidad en los funcionamientos refinados permite reparar en una cuestión que ha pasado inadvertida en el planteamiento seniano, y es la influencia de la agencia en la constitución de los *n-tuplos* de funcionamientos que forman el conjunto capacidad. Aun teniendo cerrado el catálogo de funcionamientos que integran el conjunto *U*, no puede establecerse de antemano el conjunto capacidad, ya que las relaciones de compatibilidad entre los funcionamientos cambian a tenor de las elecciones sucesivas del agente. Se trata de una consecuencia del carácter dinámico de los funcionamientos, definidos no sólo por cuestiones objetivas (estado físico, preparación académica, consideración social, etc.), sino también por las decisiones subjetivas.

Cuando escogemos funcionar de cierta manera (y así funcionamos), esa elección también tiene como resultado incapacitarnos para funcionar de otras formas que habríamos podido elegir. Y puesto que la composibilidad afecta a series enteras de funcionamientos, la elección de un funcionamiento nos incapacita para lograr otros muchos, a la vez que nos capacita para conseguir

⁷⁵ SL, p. 109.

otros. En el caso del ayunante el enfoque de las capacidades exige que la acción de ayunar sea composable con la de no ayunar. En el ejemplo tratado antes, si el sujeto *elige* vivir en Los Ángeles, elige también todo el *n-tuplo* B_1 de sus composibles a la vez que rechaza todo el *n-tuplo* B_2 de sus imposibles. Desde una perspectiva dinámica, inevitable dada la condición de agente del sujeto, el conjunto capacidad debería representarse como un árbol decisional que muestre el régimen de composibilidad de cada decisión sucesiva.

En consecuencia, defendemos que una vida será tanto más libre cuantos menos funcionamientos imposibles tenga. Cuanto menor sea la imposibilidad, mayor será el conjunto capacidad. Como vimos en la primera parte de esta Tesis, el mayor conjunto capacidad posible sería el conjunto potencia de U , lo que sólo sucedería si todos los funcionamientos fueran composibles. Esto es precisamente lo que ocurre en la utopía comunista marxiana a la que nos referimos al principio del capítulo. En ella puedo decidir cazar, por ejemplo, sin que ello me incapacite para pescar, criar ganado o hacer crítica política. En esa futura sociedad comunista donde la libertad habría llegado a su límite, las relaciones de producción permitirían el desarrollo libre de la personalidad mediante una multitud de modos de vida posibles. Desde el enfoque de las capacidades también se defiende que una vida libre es una vida rica, y por eso las opciones contrafácticas (“pescar en lugar de cazar”, “respirar aire puro en lugar de vivir en Los Ángeles”) son importantes en la caracterización de los logros de bienestar: “incorporar de alguna manera la libertad en la descripción del modo de vida tiene una importancia no sólo formal sino profundamente sustantiva”, dice Sen en *Freedom of Choice*⁷⁶.

⁷⁶ FCH, p. 292.

Pero a diferencia de Marx y de otros muchos autores críticos con la estructura social, no encontramos en Sen una explicación de las causas de que muchos funcionamientos sean imposibles en las sociedades contemporáneas. La solución no es simplemente la falta de recursos, como el propio Sen advierte al diferenciar entre habilitaciones y capacidades. Nuestro autor avisa que una embarazada, por ejemplo, necesita más habilitaciones para tener las mismas capacidades que un hombre, pero no explica de qué forma la sociedad hace “más caras”, en términos de privación de funcionamientos alternativos, las decisiones que la embarazada pueda tomar.

De todas formas, la idea de composibilidad también nos puede ser aquí de cierta ayuda. Sabemos ya que una vida de libertad es una vida rica en funcionamientos alternativos. Sin necesidad de concretar cuáles son los funcionamientos valiosos, adivinamos que han de tener un coste alto. Salvo en la utópica sociedad marxiana, funcionar tiene un coste que podemos evaluar en términos de las capacidades que se pierden por funcionar de ese modo, y por tanto en la forma de una pérdida de libertad. Como hemos visto los funcionamientos no sólo son alternativas posibles sino también composibles. En circunstancias normales cuando alguien funciona de cierta manera, seguramente ya no podrá funcionar de otra, y más cuando el funcionamiento es el fruto de su elección. Elegir un funcionamiento acarrea renunciar a otros, y eso es algo que no siempre puede eludirse aumentando las habilitaciones (lo que a su vez requiere el esfuerzo del sujeto o de la sociedad). Éste es el motivo de que la multiplicación de opciones fútiles no cause un aumento de la libertad: la supresión de alguna no implica perder capacidades.

Al menos en el caso de las acciones, la consideración de que un funcionamiento es valioso va unida al balance de libertad que conllevaría su elección. Como hemos visto, cada funcionamiento va unido a una serie de composibles, así como a otros *n-tuplos* de funcionamientos no-composibles, y su elección implica ser capaz de los primeros e incapaz de los segundos. Un

funcionamiento valioso es el que arroje aquí un saldo positivo. Ahora bien, su valor, y consiguientemente su contribución a la libertad de una vida, variará si se modifican las relaciones de composibilidad, lo cual no depende de la acción del sujeto sino de la justicia de la sociedad. Por ejemplo, son distintas las capacidades que un varón y una mujer pierden al elegir cuidar de su familia, puesto que son diferentes los logros contrafácticos correspondientes en cada caso. Su diferente libertad no es algo que dependa de su comportamiento, ni tampoco de la definición de los funcionamientos, sino de cómo en su sociedad se compatibiliza cuidar de la familia con estar activamente integrado, ser socialmente respetado, etc⁷⁷.

⁷⁷ P. Van Parijs también utiliza un criterio basado en el *coste de oportunidad* para medir las oportunidades en su *Real Freedom for All*, ed. cit., pp. 51 y ss: “puede decirse que la medida para las oportunidades que aquí se propone se refiere a los *costes de oportunidad*: el peso que se asigna a cada recurso refleja el coste que tiene para los demás el no ser capaces de usarlo”.

3. LIBERTAD DE BIENESTAR Y LIBERTAD DE AGENCIA.

3.1. Introducción.

En el capítulo II. 1. reconocimos la necesidad de considerar la libertad de agencia, debido tanto a su valor instrumental como intrínseco. Por otro lado, cuando en el capítulo I. 2. expusimos la base informacional del enfoque de las capacidades, indicamos que Sen no había desarrollado las variables fundamentales para el aspecto de agencia¹. En este punto de la exposición seniana hay así un vacío que es preciso completar para que el conjunto sea coherente. Sen indica la dirección a seguir al afirmar que existen funcionamientos y capacidades de agencia análogos a los de bienestar. Sin embargo, como veremos en este capítulo, el marco conceptual que hemos estudiado en I. 4. y I. 5. tendría que modificarse de forma sustancial para acomodar estas nuevas exigencias. Quizás por eso Sen ha abandonado en sus últimas obras la distinción entre las libertades de bienestar y de agencia, refiriéndose simplemente a la *agencia* en general.

La dicotomía entre bienestar y agencia se enraíza en los presupuestos antropológicos del enfoque de las capacidades, con cuyo estudio comenzamos el capítulo. Aplicada al terreno de la libertad, esta oposición representa una aportación original de Sen, y a pesar de los problemas que supone, consideramos en la sección segunda que la diferencia entre las libertades correspondientes resulta útil no sólo en las sociedades subdesarrolladas, como Sen sugiere, sino también para comprender la falta de libertad característica de las ricas sociedades occidentales.

Tras analizar los textos de Sen para construir una definición precisa de la libertad de agencia, consideramos en qué medida el espacio de los

¹ Ver p. 89.

funcionamientos y capacidades proporciona variables adecuadas para los impactos y la libertad de agencia. En el capítulo también comparamos el tratamiento de los objetivos de agencia en las teorías de Nussbaum, y sobre todo, de Rawls. La última sección se dedica enteramente a este asunto. En ella prolongamos nuestro estudio de la aplicación de las capacidades al ámbito de la agencia, ahora en el ámbito de la crítica de Sen a los bienes primarios.

3.2. Los presupuestos antropológicos del enfoque de las capacidades.

En el capítulo anterior hemos demostrado que el efecto de la agencia en la dimensión del bienestar (concretamente en los funcionamientos que son acciones), implica variables fundamentales variadas y complejas: funcionamientos y capacidades refinados. El problema se amplía cuando tratamos directamente la información sobre la agencia, puesto que tal aspecto incluye el de bienestar pero va más allá de él. En contraposición al utilitarismo y a la Justicia como Equidad, Sen apoya su enfoque de las capacidades en una rica concepción del ser humano que considera distintas clases de motivación y de circunstancias individuales. Como afirma en el capítulo introductorio de la reciente obra *Rationality and Freedom*, “la persona no sólo es una entidad que puede disfrutar del consumo propio, experimentar y apreciar su bienestar, así como tener sus objetivos, sino que también es una entidad que puede examinar sus propios valores y objetivos, y escoger a la luz de los mismos”².

La antropología seniana presenta diferencias y semejanzas tanto con los presupuestos del utilitarismo como con los de la Justicia como Equidad. Aunque su esquema conceptual deja sitio para la agencia, que es un componente de origen rawlsiano (y kantiano en último término), también considera legítima la persecución del bienestar, y rechaza la férrea prioridad

² RF, p. 36.

de lo justo sobre lo bueno³. A diferencia de Rawls, Sen no está de acuerdo con que una vez que “todo el sistema está establecido y en marcha no se hagan preguntas sobre los totales de satisfacción y de perfección”⁴.

Pero la satisfacción y la perfección no se limitan al bienestar, porque la motivación humana y los valores que se persiguen son más amplios. En *Goal, Commitment and Identity*, Sen indica que no siempre se persigue el interés privado, y que aun dentro de éste hay que diferenciar cuando el bienestar depende exclusivamente del consumo propio (*bienestar centrado en uno mismo*), cuando en el bienestar propio influye también el de los demás (*objetivos sobre el bienestar propio*), y por último, cuando no estamos interesados en el bienestar (*elección por auto-objetivos*), esto es, cuando se persiguen objetivos de agencia⁵. Por otro lado, un común denominador de la crítica seniana a la metodología económica es la defensa de la evaluación de las situaciones sociales según las oportunidades (libertades), además de mediante la satisfacción de preferencias (logros)⁶. El rechazo de la motivación egoísta, propia del utilitarismo y de buena parte de la literatura económica, abre la posibilidad de que la libertad de agencia tenga una función importante en la resolución de los conflictos y en la promoción del bien social:

³ La influencia kantiana en el concepto de agencia es indicada por D. A Crocker, *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 165.

⁴ J. Rawls, *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 94. Este autor defiende una “justicia puramente procesal” cuya “idea intuitiva es diseñar el sistema social tal que el resultado sea simplemente el que tenga que ser, al menos mientras esté dentro de cierto rango” (el cual es definido por los Principios de Justicia. *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 85).

⁵ “Goals, Commitment and Identity”. *Journal of Law, Economics and Organization* 1, nº 2 (1985): pp. 213-214 de su reedición en RF.

⁶ Como hemos explicado en II. 1., Sen persigue ambas cosas, y no sólo la valoración de las oportunidades, como piensa J. F. Álvarez en “Compromisos sociales, democracia y método en la obra de Amartya Kumar Sen”. *Revista internacional de filosofía política*, nº 12 (1998): p. 11.

si verdaderamente los individuos persiguen incesante y exclusivamente sólo sus estrechos intereses privados, entonces la consecución de la justicia estará dificultada a cada paso por la oposición de cualquiera que tenga algo que perder en cada cambio propuesto. En cambio, si los individuos en tanto personas sociales tienen valores y objetivos más amplios, incluyendo la simpatía por los demás y el compromiso con normas éticas, la promoción de la justicia social no necesita encarar una oposición permanente a cada instante⁷.

En el marco de esta concepción antropológica merece la pena volver a reparar en la diferencia entre la agencia y la libertad de agencia: la primera es la libertad interna del sujeto, la cual da lugar en el campo de filosofía política al tema de la autonomía o de la autodeterminación; la segunda es una libertad de tipo político o social, dado que es la posibilidad real de lograr lo elegido en virtud de la agencia⁸. Aunque esta última noción de libertad es la que estudiamos aquí, conviene reparar en que se trata de una derivación del tema más general de la autonomía, recurrente en el pensamiento liberal. No sólo la noción de libertad positiva depende en cierta medida de la autonomía, sino que también es fundamental en la reflexión sobre la neutralidad y el paternalismo, y en general en el tratamiento de la responsabilidad.

La agencia es la vertiente antropológica del tema de la libertad política, y debido a ella el ser humano es una entidad que valora y revisa sus valoraciones, que elige a favor o en contra de su bienestar, y que persigue sus

⁷ “if individuals do, in fact, incessantly and uncompromisingly advance only their narrow self-interests, than the pursuit of justice will be hampered at every step by the opposition of everyone who has something to lose from any proposed change. If, on the other hand, individuals as social persons have broader objectives, including sympathy for others and commitment to ethical norms, then the promotion of social justice need not face unremitting opposition at every move” (Sen, A. “Individual Freedom as a Social Commitment”. *New York Review of Books*, nº 37 (1990): p. 54).

⁸ Ver p. 88.

objetivos, ya sean en su propio interés, respondan a la simpatía por los demás, u obedezcan al compromiso con otros valores. Esta concepción activa del ser humano es la responsable de que las variables fundamentales sean también conceptos activos: funcionamientos y capacidades. A consecuencia de la agencia, la persona puede perseguir su bienestar, el de los demás, u otros objetivos distintos, influyan o no en su vida. Asimismo, puede alterar sus prioridades y objetivos modificando con ello su concepción del bien, y alternando entre la persecución del bienestar y de otros valores⁹.

Consecuencia de este dinamismo es que la identidad individual (o “cómo la persona se ve a sí misma”, en palabras de Sen), no sea algo estático, ni que pueda conocerse de antemano. Dice Sen que “tenemos muchas identidades, y ser ‘sólo yo’ no es la única forma en que nos vemos a nosotros mismos”¹⁰. Además del bienestar, está el compromiso con otros valores y con tales o cuales grupos. La pertenencia del *yo* a una comunidad, a una nación, a uno u otro género, clase, raza, etc, nos proporciona un abanico de *identidades* con las que el agente puede identificarse dependiendo de cada contexto, y según las cuales cambia sus objetivos. En virtud de la agencia, la identidad es hasta cierto punto una cuestión de construcción y de elección, pues consiste en la identificación (el *compromiso*), con unos u otros grupos, valores y objetivos¹¹.

⁹ G. Dworkin considera que la definición más “útil” de autonomía es la que la caracteriza como una “capacidad de segundo orden que permite reflexionar críticamente sobre las preferencias y deseos de primer orden, así como la capacidad de aceptar o intentar cambiarlos según preferencias de orden superior” (Dworkin, G., “Autonomy”. En *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, editado por R. Goodin y Ph. Pettit. Oxford: Blackwell, 1993, p. 360). Vemos así que el tema de las metapreferencias tratado en el anterior capítulo se debe a la agencia.

¹⁰ *Goals, Commitment and Identity*, RF, p. 215.

¹¹ En la obra antes citada Sen aborda el tema de la identidad desde la perspectiva de la elección racional. En *Reason before Identity*. Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 15-19 (en adelante citaremos esta obra con la sigla *RBI*), Sen reflexiona sobre la construcción de la identidad en el marco de su crítica al comunitarismo, sobre lo cual volveremos en la sección III.4.3.

La libertad de agencia es la prolongación en el plano social de esa libertad interior, y debe posibilitar efectivamente que los componentes identitarios asumidos por el agente puedan hacerse públicos, tener efectos en la vida social, en lugar de quedar relegados al ámbito de la vida personal. Cuando por ejemplo una homosexual hace pública su orientación sexual, está ejerciendo su libertad de agencia y no sólo su libertad de bienestar. Al menos, así es en la sociedad española actual en la que muchos homosexuales tienen libertad para escoger un modo de vida acorde con ese aspecto de su sexualidad, y para disfrutar del mismo *en el ámbito privado*. Es posible, incluso, que mucha gente conozca su orientación sexual, hasta el punto de ser un “secreto a voces”. Por eso, cuando la hace pública no persigue necesariamente un objetivo de bienestar, ya que su vida, al menos a corto plazo, va a complicarse. Más bien pretende que su comunidad reconozca ese aspecto de su identidad, y que esta identidad libremente asumida tenga un impacto efectivo en la forma de vida de quienes le rodean. Como veremos más adelante en este capítulo, la libertad de agencia plantea un desafío a la concepción liberal de la relación entre lo público y lo privado.

3.3. ¿Es adecuada la distinción entre bienestar y agencia?

Hasta ahora, hemos explicado los conceptos de agencia, y de bienestar (en la sección I. 2. 3.), cómo la libertad de bienestar y la de agencia completan la información dada por los logros de uno y otro tipo (en el capítulo II. 1), y por último, cuáles son los presupuestos antropológicos de la agencia (en la sección anterior). Aunque la comprensión del enfoque de las capacidades requería este trabajo, su evaluación como teoría adecuada de la libertad nos exige una pregunta lógicamente anterior: ¿es correcto en el fondo distinguir un aspecto de bienestar y otro de agencia? ¿existe verdaderamente, como Sen dice en *On Ethics and Economics*, “una ‘dualidad’ esencial e irreductible en la

consideración de la persona”? ¿resulta útil diferenciar los objetivos de bienestar de los de agencia?¹². Para evitar un trabajo innecesario, antes de abordar las exigencias informacionales que la libertad de agencia plantea al enfoque de las capacidades, resulta pertinente comprobar hasta qué punto esas preguntas tienen una respuesta afirmativa.

La distinción conceptual que analizamos tiene inconvenientes y ventajas. Sen la propone bajo un punto de vista metodológico, de modo que lo que hay que evaluar no es tanto su verdad respecto de la naturaleza y el comportamiento humano, sino su rendimiento en la comprensión de los problemas sobre la libertad. Según dice Sen, ambos aspectos poseen “funciones diferentes en el discurso moral. Reclaman atención de maneras distintas”¹³. Como ya sabemos, la agencia incluye el bienestar, y por eso la diferencia es más funcional que sustantiva, dado que los objetivos de bienestar y los logros de este tipo se explican por la cualidad de agentes que tienen las personas.

El origen de la distinción está en las críticas a la base informacional del utilitarismo y al modelo *bienestarista* utilizado en economía. Puesto que su formación y su auditorio son principalmente económicos, Sen comienza su descripción de la motivación humana con los objetivos puramente egoístas (el bienestar centrado en uno mismo del que hemos hablado antes), y continúa con la simpatía y el compromiso hasta llegar a objetivos que ya no son de bienestar. Indicamos esto porque en el contexto de la ética no es usual concebir al ser humano como exclusivamente autointeresado, ni tampoco limitar la vida buena al bienestar personal. Si Sen no hubiera iniciado su reflexión sobre la libertad *en tanto economista*, quizás no habría propuesto esta dicotomía, porque seguramente no habría considerado que *además del*

¹² OEE, p. 41.

¹³ WAF, p. 206.

bienestar hay otros fines¹⁴. Pero, obviamente, esta elucubración no puede llevarnos muy lejos. Lo importante es dictaminar en qué medida la distinción entre libertad de bienestar y de agencia, que por una u otra razón es original de Sen, proporciona una visión más sugestiva de la libertad.

Vamos a comenzar indicando algún inconveniente de dicha distinción. Aun teniendo en cuenta su función metodológica, de entrada resulta llamativa y algo artificial esta división de los fines humanos que recuerda la diferencia kantiana entre razón (agencia) y sensibilidad (bienestar). Debido a que la dimensión de agencia está inspirada en la antropología rawlsiana, la dicotomía bienestar/agencia prolonga de cierta manera los dualismos ya presentes en la Justicia como Equidad¹⁵. De esta forma, la distinción podría incluirse en esa

¹⁴ De la misma opinión es D. Crocker, quien en *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 167, afirma: "quizás Sen, dirigiéndose a economistas, tiene que empezar con una concepción de los seres humanos motivados por el autointerés y defender una visión más amplia que deje sitio para el altruismo y el sacrificio". Según E. Anderson, Sen llega a la distinción entre agencia y bienestar desde su crítica al concepto de preferencia usado en economía. Frente al uso indistinto del mismo en el método económico, Sen diferencia "entre las preferencias en sentido amplio, dirigidas a cualesquiera estados de cosas que uno valore, y las preferencias en el sentido restringido de bienestar personal o auto-interés, en la forma de la distinción entre agencia y bienestar" (Anderson, E. "Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 2. Unstrapping the Straitjacket of 'Preference': A Comment on Amartya Sen's Contributions to Philosophy and Economics". *Economics and Philosophy* 17 (2001): p. 22).

¹⁵ En la edición castellana de *Teoría de la Justicia* (pero no en la versión inglesa) hay un párrafo muy ilustrativo de cuáles son estas tensiones de raíz kantiana. Dice Rawls que "el análisis de Kant se halla poblado de gran número de dualismos y, especialmente, por los existentes entre lo necesario y lo contingente, la forma y el fondo, el deseo y la razón, y entre el noúmeno y el fenómeno. Para muchos, renunciar a estos dualismos, tal y como él los interpretaba, equivale a renunciar a lo que su teoría tiene de distintivo. Yo no comparto esta opinión" (*Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1978, p. 294). De la amplia literatura respecto de las influencias de Kant sobre Rawls destacamos: Bloom, A. "Justice: J. Rawls vs. the tradition of political philosophy". *American political Science Review* 69, n° 2 (1975): pp. 648-62; DeLue, S. "Aristotle, Kant and Rawls on moral motivation in a just society". *American Political Science Review* 74, n° 2 (1980): pp. 385-94; Hampton, J. "Contracts and choices: does Rawls have a social contract theory?" *The Journal of Philosophy* 77, n° 6 (1980): pp. 315-39; Hicks, J. "Philosophers' contract and the law". *Ethics* 85 (1974): pp. 18-37; Johnson, O. "The Kantian interpretation". *Ethics* 85 (1974): pp. 58-66; Levine, A. "Rawls' Kantianism". *Social Theory and Practice* 3, n° 1 (1974): pp. 47-64; Mason, H. "On the Kantian interpretation of Rawls' theory". *Midwest Studies in Philosophy* 1, n° 4 (1976): pp. 58-66; Pogge, T. "The Kantian interpretation of justice as

gran familia de divisiones relacionadas en último término con la oposición entre cuerpo (bienestar) y alma (agencia). Al igual que sobre Kant, Mill o Rawls, la larga sombra platónica se extendería también hasta el enfoque de las capacidades: mediante esta oposición formal entre el bienestar y “todo lo demás”, se produciría así un paródico retorno del platonismo en un mundo actual traspasado de hedonismo y consumismo.

Como vimos en el capítulo anterior, los funcionamientos de bienestar se definen en principio sin tener en cuenta la agencia. Es en un momento posterior cuando Sen considera si la elección, que es una manifestación de la agencia, debe tratarse como un funcionamiento más, o incorporarla en un concepto refinado de funcionamiento. Según hemos explicado, la solución al problema no es totalmente satisfactoria, a pesar de usar un aparato conceptual tan complejo que pone en cuestión la viabilidad de toda la estrategia.

En la teoría de las capacidades propuesta por M. Nussbaum no existe esta tajante distinción entre bienestar y agencia, lo cual permite evitar dificultades en el tratamiento de la elección al ser ésta parte de todos los funcionamientos valiosos¹⁶. Análogamente, su teoría no necesita diferenciar dos tipos de libertad, porque el bienestar no está restringido al interés personal¹⁷. Inspirándose en la ética aristotélica, la filósofa norteamericana cree posible reconciliar el bien individual y el social. La división entre agencia y bienestar manifiesta precisamente ese antagonismo, pero creemos que gracias a ello Sen es más realista. La contradicción entre el bien individual y social,

fairness”. *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 35, nº 1 (1981): pp. 47-65; Thiebaut, C. “Las racionalidades del contrato social: Kant en Rawls”. *Zona Abierta*, nº 32 (1984): pp. 117-59; Wolff, R. P. *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*. Princeton: Princeton University Press, 1977 (hay traducción al castellano como *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la teoría de la justicia*. México: F.C.E., 1981). Las diferencias entre las versiones inglesa y castellana de *A Theory of Justice* han sido estudiadas por Romero, M. J. “¿Es la versión castellana de *A Theory of Justice* de J. Rawls una versión modificada?” *Teorema* XIII, nº 1-2 (1983): pp. 273-83.

¹⁶ Nussbaum, M. “Aristotelian Social Democracy”. En *Liberalism and the Good*, editado por R. B. Douglass. Nueva York: Routledge, 1990, pp. 226 y ss.

¹⁷ Ver p. 340.

entre el bienestar y la justicia, entre la ética y la economía, son características de la Modernidad¹⁸. Si se desea, como Sen, superarlas de algún modo, lo más sensato es partir de ellas.

Por otro lado, en nuestras críticas al concepto de funcionamiento, indicamos que éste no aporta toda la información necesaria sobre el bienestar¹⁹. Hay bienes de naturaleza cultural que sin ser impactos, ni tampoco aspectos de la vida personal, repercuten en el bienestar del individuo. Al considerar que una vida rica es una vida autónoma, se requiere defender también una forma de vida social que la haga posible, como ha señalado C. Taylor. Según este autor:

puesto que un individuo libre sólo puede mantener su identidad en una sociedad/cultura de cierto tipo, tiene que estar preocupado por la forma general de esa sociedad/cultura. No puede [...] estar sólo interesado en sus opciones individuales y en las asociaciones derivadas de las mismas, desentendiéndose de la *matriz* en la cual tales opciones pueden abrirse o cerrarse, enriquecerse o empobrecerse. Es importante para él que ciertas actividades e instituciones florezcan en la sociedad²⁰.

Sin necesidad de adoptar la tesis sobre la identidad individual defendida por Taylor, la cita pone de relieve que el contexto socio-cultural no puede

¹⁸ J. Habermas ha explicado que estas contradicciones son parte de la historia de la separación entre ética y política sucedida desde la Época Antigua hasta la Modernidad (*Theorie und Praxis*. Darmstadt: Luchterhand Verlag, 1963, p. 48 y ss. de la traducción al castellano como *Teoría y praxis*. Madrid: Tecnos, 1987).

¹⁹ Ver p. 162.

²⁰ “*since the free individual can only maintain his identity within a society/culture of a certain kind, he has to be concerned about the shape of this society/culture as a whole. He cannot [...] be concerned purely with his individual choices and the associations formed from such choices to the neglect of the matrix in which such choices can be open or closed, rich or meagre. It is important to him that certain activities and institutions flourish in society*” (Taylor, C. "Atomism". En *Comunitarianism and Individualism*, editado por S. Avineri y A. De-Shalit. Oxford: Oxford University Press, 1992, p. 47. La cursiva es nuestra).

confinarse a las circunstancias de la tasa de conversión de las habilitaciones en funcionamientos. La agencia que caracteriza al sujeto no sólo influye en la elección de los mismos, como hemos comentado antes, sino también en que el sujeto aprecie como parte de su bienestar la mera existencia de ciertas instituciones sociales. Por ejemplo, aunque nunca vayamos a una representación de danza alternativa, a una conferencia sobre física de partículas, o nunca leamos una crítica política, la existencia de estas prácticas culturales contribuye a la riqueza de nuestra vida. No se trata sólo de que no funcionemos de las maneras correspondientes, pero tengamos la capacidad₂ de hacerlo (por ejemplo, que no queramos asistir a la conferencia), ya que podríamos pensar en alguien que no tiene la capacidad₂ adecuada (no tiene conocimientos de física para seguir la conferencia), y sin embargo seguir considerando que esa institución cultural contribuye a su bienestar al formar parte de la “matriz cultural” que es condición de posibilidad para conseguir tanto objetivos de agencia como de bienestar.

A pesar de los inconvenientes que hemos explicado, la disociación entre bienestar y agencia también tiene ciertas ventajas. Al igual que Nussbaum, nuestro autor también se inspira en la filosofía aristotélica, y a su luz desea revincular la economía con la ética. La diferencia entre agencia y bienestar apunta precisamente en esa dirección. Recordemos que el bienestar no es el objeto de valor más general con respecto al ser humano: una vida buena no sólo consiste en una situación personal adecuada (bienestar), sino también en un impacto significativo en el mundo (agencia). El bien individual y social no coinciden de entrada, pero pueden reconciliarse mediante esta división dado que, como veremos enseguida, la libertad de agencia influye en la libertad y en el logro de bienestar²¹.

²¹ A este aspecto ya nos referimos en p. 234.

Sen considera que el tratamiento de las cuestiones económicas realizado por Aristóteles dentro de su filosofía moral puede aprovecharse actualmente en dos vertientes: en la que llama “visión de la motivación relacionada con la ética”, y en la “visión del logro social relacionada con la ética”²². En los dos casos la ventaja frente al planteamiento moderno es la mayor relevancia de la agencia. La primera vertiente se refiere a la crítica del bienestarismo ya comentada, y consiste también en una modificación paralela de la comprensión de la racionalidad²³. En la metodología económica lo habitual es que la racionalidad se reduzca a la consistencia en la elección de las opciones posibles, y que tal elección se realice según la maximización del propio interés (reducido a bienestar)²⁴. La consideración de que hay otros objetivos distintos del bienestar propio, y de que el sujeto, en tanto agente, está influido por “cuestiones morales” como simpatías, compromisos y normas, implica reconsiderar la visión de la racionalidad. Efectivamente el sacrificio del autointerés puede ser racional en términos de los objetivos de agencia, y la inconsistencia en las elecciones puede ser sólo aparente cuando se consideran otras motivaciones²⁵. A diferencia de la libertad de bienestar, que puede ejercitarse mediante una racionalidad puramente instrumental, la libertad de agencia conlleva el uso de una racionalidad práctica dado que entraña elegir qué fines realizar.

La segunda vertiente, la “visión del logro social relacionada con la ética”, también es una ampliación ventajosa de la perspectiva económica relacionada con la agencia. Aristóteles, nos recuerda Sen, defendía que debíamos perseguir “lo bueno para el hombre”, pero que es mejor conseguir

²² OEE, p. 3.

²³ Sobre la crítica al bienestarismo, ver I.1.5, I.2.3. o p. 311 en este capítulo.

²⁴ OEE, p. 12.

²⁵ Éste es el caso de la crítica a la “condición de Chernoff” discutida en n. 22, p. 245.

esto para toda una sociedad que para un solo individuo²⁶. Lo bueno individual es el campo del logro de bienestar y de la libertad correspondiente, y mediante ambas disponemos de la información adecuada para estimar la situación personal. Sin embargo, dada la amplitud de motivaciones que hemos comentado en el párrafo anterior, los seres humanos también buscan modificar el mundo en el que viven según sus ideales, y éste es el campo de la agencia. En la mayoría de los casos se conforman con preservar o mejorar mínimamente el entorno inmediato (beneficiar a sus parientes, amigos, vecinos... *con independencia del bienestar que puedan derivar de ello*). En otros casos, las personas se fijan objetivos más ambiciosos, y consideran que su realización personal o su deber entraña la actuación según determinados cánones ideológicos o religiosos. En otros, por último, los objetivos de agencia se refieren a la propia vida, de forma que el impacto se produce en la existencia personal más bien que en el mundo: los ideales de salvación religiosa, de perfección en el comportamiento o en el desarrollo de alguna actividad son de este tipo.

Salvo quizás en el último supuesto, el impacto provocado gracias a la libertad de agencia ocasiona cambios que afectarán a la situación de los demás, y seguramente también a su libertad de agencia. De esta forma, el logro social está profundamente afectado por el ejercicio de la agencia, y de ahí que en *Development as Freedom* considere la libertad tanto el primer fin como el primer medio del desarrollo social. Sen sostiene, por ejemplo, que nunca ha habido hambrunas (un logro de bienestar) bajo una democracia. Téngase en cuenta que este tipo de gobierno no sólo ampara la libertad de

²⁶ OEE, p. 4. Efectivamente, Aristóteles dice en *Ética a Nicómaco*, I, 2, 1094b, trad. cit., p. 3, que “aunque el bien del individuo y el de la ciudad sean el mismo, es evidente que será mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad; porque, ciertamente, ya es apetecible procurarlo para uno solo, pero es más hermoso y divino para un pueblo y para ciudades”.

agencia, sino que también es su resultado, ya que depende del compromiso con determinados ideales más allá del interés personal. O también, analiza la correlación entre el nivel educativo de las madres (que otorga mayor libertad de agencia), y la disminución de la tasa de mortalidad de los hijos, o el control de la natalidad (logros de bienestar)²⁷.

Esta influencia de la libertad de agencia sobre el bienestar permite idear una respuesta a la crítica de J. Roemer de que en la teoría de Sen “implícitamente no se considera a los individuos responsables de sus oportunidades, según son cuantificadas por sus capacidades, sino responsables de sus elecciones del vector de funcionamientos y de sus objetivos de agencia”²⁸. Efectivamente, Sen no ha elaborado una respuesta sistemática a lo que en el capítulo anterior denominamos “coste de las capacidades”, uno de cuyos aspectos es éste que Roemer denuncia. De todas formas, como hemos dicho en el párrafo anterior, mediante la libertad de agencia las personas influyen en su entorno social y natural, alterando con ello las oportunidades al alcance de los miembros de su comunidad. En el plano individual también sucede algo semejante: la libertad de bienestar depende, en parte, de cómo se haya ido ejercitando la libertad de agencia, y de las decisiones que la persona haya ido tomando sobre la conducción de su vida. Sucede así porque la elección de un funcionamiento pone otros a nuestro alcance, pero también nos incapacita para lograr otros, de forma que somos, en tanto agentes, una de las causas de nuestra capacidad₃ actual²⁹.

Aunque con implicaciones para la crítica de la sociedad actual, las ventajas indicadas hasta ahora son cuestiones más o menos técnicas. Sin embargo, el mayor atractivo de la distinción entre agencia y bienestar reside en que con ella podemos comprender mejor la situación de la libertad en la

²⁷ DF, pp. 160-203.

²⁸ J. E. Roemer, *Theories of Distributive Justice*, ed. cit., p. 192.

²⁹ Nos hemos referido a esta cuestión en pp. 305-06.

sociedad contemporánea. Con su ayuda podemos identificar la libertad permisible en las sociedades democráticas occidentales, y cómo las élites de poder se representan la libertad que queda para la masa de ciudadanos. En el nuevo sistema globalizado de producción y consumo de bienes e ideas, los habitantes de las ricas democracias occidentales tenemos libertad para ser felices (libertad de bienestar), pero no para cambiar el mundo (libertad de agencia). Esta diferenciación entre el interés personal y el bien moral es característica de la Modernidad, por lo que Sen sigue la tendencia general al considerar que son ámbitos separados que en todo caso deberían reconciliarse. Pero lo que resulta un mérito de la distinción seniana es plantear esa dicotomía en el ámbito de la libertad, una faceta del problema olvidada por el pensamiento liberal contemporáneo³⁰.

Sen no advierte el carácter sintomático de separar la libertad *para vivir bien* de la libertad *para hacer el bien y hacer justicia*. Realmente, en las sociedades del Primer Mundo hay muchas alternativas reales para escoger y perseguir nuestro modo de vida. No nos referimos, obviamente, a la parafernalia de marcas comerciales y de “estilos de vida” que ofrece el capitalismo de consumo. Además de esto, los derechos civiles y políticos, las prestaciones del Estado de bienestar, la disponibilidad de acceso a medios de comunicación, la facilidad de transporte, etc., nos ofrecen capacidades para que podamos vivir “casi a la carta”. Diversas ideologías políticas, credos religiosos, orientaciones sexuales, formas de diversión, vocaciones profesionales..., son todas permisibles dentro del amplio “consenso por superposición” de las “culturas democráticas” occidentales. Pero más allá de

³⁰ La filósofa republicana H. Arendt (*The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1958, p. 5), se refería a algo parecido al afirmar que la sociedad contemporánea “es una sociedad de trabajadores a punto de liberarse de los grilletes del trabajo, pero que ya no sabe de esas otras actividades más elevadas y significativas por las que merecería ganarse esa libertad”.

esto apenas hay posibilidades, ni en el plano de la práctica ni en el de la teoría, para alterar la estructura económica y política global. Tras el llamado “fin de las ideologías” se ha hecho más remota la posibilidad de alterar la organización política de la sociedad, y tampoco disponemos todavía de instrumentos conceptuales con los que pensar la posibilidad efectiva de cambios.

El triunfo del liberalismo en el mundo postsoviético sólo es superficial, porque los nuevos desafíos a la libertad no provienen del Estado, ni en general del ámbito público tan como se lo concebía tradicionalmente: en la sociedad global se dispone de una amplia esfera privada y protegida para buscar la felicidad, pero poca libertad de agencia para alterar sus aspectos públicos. La ventaja de la libertad de agencia es que traspasa la división tradicional entre lo público y lo privado. Éste es precisamente uno de los aspectos en los que la doctrina liberal debe ser revisada si quiere hacer frente a los problemas de la mundialización, del deterioro medioambiental o de la desigualdad de género. Pero, a la vez, esta división es una de sus señas de identidad por lo que libertad de agencia puede plantear desafíos importantes a la concepción liberal.

El antagonismo entre público y privado tiene una doble significación³¹. En primer lugar, lo privado se opone a lo público en el sentido de la contraposición entre *sociedad* y *política*. Se trata de una distinción que parte de Locke y que es central para el pensamiento liberal. Mediante ella no se trata de proteger al individuo de la sociedad sino a ésta de las injerencias del poder político. Concebida la sociedad como vínculo libre y racional, la alternativa a lo político no es el aislamiento individual sino las uniones sociales libres. En suma, “público” es a “privado” como el ámbito político-estatal es a la sociedad civil. En el segundo sentido de la oposición, *público* se opone a

³¹ Sobre la anfibología de “público” y “privado”, véase Kymlicka, W., *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1991.

privado como lo *personal* resulta contrario a lo *social*, incluyéndose aquí tanto lo civil como lo estatal. Esta nueva precisión fue tomada del pensamiento romántico por la teoría política liberal. Lo privado/personal está asociado al autodesarrollo, la autoexpresión y la creación artística. La idea es que la búsqueda de la autenticidad personal requiere una zona libre no sólo de la intromisión del Estado sino también de la mirada de los demás³².

La libertad de bienestar sí encaja en estas dos divisiones. La capacidad para llevar uno u otro modo de vida forma parte de la situación *personal*, y como tal se desenvuelve en el ámbito privado de la sociedad civil en el que los individuos persiguen su bienestar. Más concretamente, la libertad de bienestar es la libertad individual de elegir uno u otro funcionamiento, y eso no debe ser un asunto público bajo pena de pervertir la idea misma de libertad que se defiende. La libertad de bienestar, por tanto, implica un ámbito protegido de la injerencia estatal. Ciertamente el Estado emprende políticas públicas para mejorar el bienestar de los ciudadanos y sus correspondientes libertades. Esta promoción estatal de las capacidades cae dentro de lo público, y sólo resulta problemática en los casos de conflicto con el ejercicio privado de la libertad de bienestar, pero éste es el problema clásico del paternalismo, uno de los temas recurrentes en el liberalismo³³.

En el segundo sentido de la oposición público-privado, la libertad de bienestar también se ubica en el ámbito de lo privado, ahora concebido como esfera personal. Las capacidades son un recurso útil para comprender la libertad como autodesarrollo, y también para eludir la presión o la intromisión de otras personas en nuestro bienestar. La LC puede hacerse cargo de

³² Al margen de su compromiso con una ética de la excelencia, los siguientes versos de F. Nietzsche pueden leerse en tal sentido: *No quiero que el prójimo esté cerca/ ¡qué se vaya lejos y que ascienda! Si no ¿cómo sería mi estrella?* (Nietzsche, F., *La gaya ciencia*. Tomado de Nietzsche, F. *Poesía Completa*. Edición y traducción de L. Pérez Latorre. Madrid: Trotta, 1998).

³³ El tratamiento del paternalismo en la LC se aborda en III.3.3. *Paternalismo y poder*.

contrastes interculturales fuera del ámbito político, tales como la división sexual del trabajo, el estatus social o los roles intrafamiliares. Dentro de las circunstancias de la tasa de conversión se incluyen heterogeneidades culturales, diferencias relacionales, factores del clima social, etc., que pueden considerarse constricciones sociales sobre el ámbito privado³⁴.

La libertad de agencia desborda estas divisiones entre lo público y lo privado. Según la primera de ellas, el ámbito privado es el espacio donde se persiguen los proyectos individuales de vida aunque también, dado que es la esfera de la sociedad civil, en el que se ensayan proyectos de relación y de convivencia justa, de modo que también aquí tienen sitio los objetivos de agencia. Sin embargo la libertad para perseguirlos no está limitada a ningún ámbito: también el Estado, su oposición, o su reforma son objetivos de agencia. Los fenómenos que Sen analiza en *Development as Freedom* como característicos de la agencia (la auto-organización de la mujer, las causas socio-culturales de las hambrunas, etc.) son ejemplos de cómo la libertad de agencia causa cambios sociales profundos que no se limitan al ámbito privado, o de la sociedad civil³⁵. Si la libertad puede ser el principal medio del desarrollo es porque sus efectos no se limitan a la organización individual de la propia vida, y porque no respeta invariablemente los canales institucionales por donde supuestamente debe ejercerse la influencia sobre lo público. La libertad de agencia presupone una manera menos férrea de concebir la diferencia entre lo público y lo privado, entre la justicia y el bien. Esta concepción no está libre de problemas, pero creemos que resulta útil en un momento histórico en el que los enemigos principales de la libertad son más difusos que los Estados: el poder de las transnacionales, la desigualdad

³⁴ Ver la sección I.4.5. Las habilitaciones, a diferencia de los recursos, también se hacen cargo de este problema, según explicamos en I.3.4., p. 97. Sobre las aplicaciones de las capacidades, ver los dos últimos capítulos de la Tesis.

³⁵ Ver n. 27 de este capítulo (p. 322).

mundial, la colusión de intereses económicos y militares, el monopolio en la *creación* de la información aunque no lo haya en su transmisión, la amenaza al medioambiente planetario, los extremismos religiosos, o el “horror invisible” del terrorismo global.

Por causas similares, la libertad de agencia también traspasa el antagonismo entre lo personal y lo social. Al igual que otras teorías contemporáneas como el comunitarismo o el feminismo, el enfoque de las capacidades reconoce la influencia de la sociedad en los objetivos de agencia. Pero la libertad para perseguirlos incluye la libertad para elegirlos. Como hemos revisado en el apartado anterior sobre la antropología seniana, las identidades personales no son algo inamovible, porque resultan de las presiones del exterior y del ejercicio de la agencia. Algo semejante ocurre con las identidades colectivas. Dependiendo de cada cultura las costumbres, creencias y normas sociales constriñen más o menos el ámbito privado y la libertad de bienestar disponible para cada individuo, seguramente con diferencias entre si es hombre o mujer, adulto o niño, autóctono o inmigrante, entre otras variables. Pero todas las culturas son internamente plurales y están sujetas a cambios, de modo que el ejercicio de la libertad de agencia de sus miembros, en la medida que sea posible, produce cambios endógenos y sometidos a una crítica interna. Esta clase de libertad, a diferencia de la libertad de bienestar, exigirá en muchos casos la revisión de las fronteras de lo privado, o la modificación de valores y comportamientos públicos³⁶.

³⁶ Volvemos sobre este asunto en el capítulo III.5.

3.4. El tratamiento de la libertad de agencia en los textos de A. Sen.

La obra de referencia sobre este tema es *Well-being, Agency and Freedom (WAF)*, un largo artículo publicado en *The Journal of Philosophy* en 1985, que recopila tres conferencias pronunciadas en septiembre del año anterior. Tanto en esta obra como en *On Ethics and Economics* de 1987, aunque producto de una serie de conferencias pronunciadas el año anterior, las cuestiones del aspecto de agencia se presentan en el contexto del enfoque de las capacidades. Nada sustancial se añade ni en ésta ni en otras obras a lo ya dicho en *Well-being, Agency and Freedom*. Por otro lado, salvo algún caso excepcional como *Capability and Well-Being* de 1993, el asunto de la agencia no se trata más en relación con las capacidades, y la libertad de agencia deja de aparecer como un tema específico, considerándose más bien un requisito del ejercicio efectivo de la agencia.

Una clave interpretativa para entender la libertad de agencia podría estar en que es una ampliación de la libertad de bienestar, puesto que entre los objetivos de agencia está la persecución de nuestro interés. Como hemos explicado en la sección anterior, la diferencia entre agencia y bienestar es más metodológica que sustantiva, ya que esa persecución del interés personal también se debe a las facultades y decisiones de un agente. Por eso declara Sen que “la libertad de agencia *incluye entre otras cosas* la libertad para perseguir tu propio bienestar”³⁷. De hecho, el esquema argumental de *Well-being, Agency and Freedom* consiste en una progresiva ampliación de la base informacional partiendo de la crítica al bienestarismo, continuando con la

³⁷ WAF, p. 207 (la cursiva es nuestra). Éste es el sentido de la *condicionalidad abierta* (*open conditionality*) que caracteriza a la libertad de agencia: la clase de objetivos a los que se refiere no puede ser determinada de antemano, como no puede prefijarse el ejercicio de la agencia. Dicha apertura entraña que “si una persona persiguiera el bienestar, entonces la valoración de su libertad de agencia tendría que incluir también su libertad de bienestar”, puesto que en virtud de su agencia ha seleccionado esa clase de objetivos (WAF, p. 206).

introducción de funcionamientos y capacidades para representar los logros y la libertad, y finalizando con la consideración del bienestar como parte de la agencia, dada la *condicionalidad abierta* que la caracteriza³⁸.

Mientras que la libertad de bienestar es la libertad para un tipo determinado de objetivo, la libertad de agencia es la libertad en general, sin tener en cuenta ninguna clase específica de cosas respecto de la que ser libre. Puesto que no está sujeta a “condiciones” del tipo “libre para esto” o “libre para aquello”, la libertad de agencia es la categoría más amplia de libertad que maneja Sen, la noción que propone como libertad en general o como libertad sin más. A consecuencia de esta condicionalidad abierta, la libertad de agencia es diferente de la libertad de bienestar “que se concentra en un tipo particular de objetivo y juzga las oportunidades en consecuencia”³⁹.

Según dice Sen, la libertad de bienestar es un “tipo específico de libertad que no puede reflejar la libertad general de la persona en tanto agente”⁴⁰. Pero se trata de una diferencia de tema o de contenidos, más que de una divergencia de fondo, ya que la libertad de bienestar está incluida en la de agencia. Aquélla se origina al “cerrar” la condicionalidad abierta de la libertad de agencia hasta dejar sólo las oportunidades de bienestar⁴¹. Las características generales que puedan derivarse del tratamiento de la libertad de bienestar mediante las capacidades, como ser individual en lugar de colectiva, o ser

³⁸ Siguiendo este esquema, en el siguiente apartado trataremos si es posible extender el aparato conceptual de los funcionamientos y capacidades a los logros y la libertad de agencia.

³⁹ WAF, p. 204.

⁴⁰ WAF, p. 205. Sen dice también que “la libertad de agencia tiene méritos para ser considerada como libertad *tout court*” (WAF, p. 204, n.1).

⁴¹ D. Crocker define en *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit., p. 184, la libertad de agencia, de forma un tanto paradójica, como la libertad de escoger y lograr bienestar, o *de escoger en contra del mismo* (y perder bienestar consiguientemente). Ello es posible precisamente por la condicionalidad abierta de esta clase de libertad, que permite considerar el bienestar como uno de los objetivos a los que puede condicionarse.

positiva frente a negativa, también deberían predicarse de esta libertad más extensa.

En los textos de A. Sen podemos encontrar las siguientes definiciones de la libertad de agencia:

- a) lo que la persona es libre de hacer y lograr en pos de cualesquiera objetivos y valores que él o ella consideren importantes⁴².
- b) lo que una persona puede hacer en conformidad con su concepción del *bien*⁴³.
- c) capacidad para tomar decisiones en ciertas esferas personales de la propia vida, y para escoger por sí mismo ciertos rasgos básicos de la existencia personal⁴⁴.
- d) facultad propia para decidir sobre ciertos asuntos de la propia vida personal⁴⁵.
- e) facultad o capacidad de las personas para conseguir lo que realmente valoran⁴⁶.
- f) libertad para hacer las cosas que uno tiene razones para valorar⁴⁷.
- g) facultad de las personas para influir en el mundo⁴⁸.
- h) facultad para vivir con responsabilidad⁴⁹.
- i) libertad general para lograr lo que uno pudiera favorecer⁵⁰.

⁴² WAF, p. 203

⁴³ WAF, p. 206

⁴⁴ WAF, p. 218

⁴⁵ WAF, p. 218

⁴⁶ OEE, p. 42

⁴⁷ DF, p. 18

⁴⁸ DF, p. 18

⁴⁹ DF, p. 284

⁵⁰ RF, p. 514, n. 24

Casi la mitad de las definiciones constan en *Well-Being, Agency and Freedom*, siendo casi todas las demás variantes de estas últimas. Mediante el análisis de esta lista podemos identificar las notas definitorias más importantes. Por un lado, la libertad de agencia se refiere a cualquier clase de objetivos y de valores (definiciones *a*, *e*, *f* e *i*). Se trata de la “condicionalidad abierta” que ya hemos comentado. Por otra parte, esos objetivos son seleccionados por la persona interesada. La condicionalidad abierta entraña entonces que es el agente quien, en virtud de su autonomía, fija sus objetivos y valores (definiciones *a*, *c*, *d* y *f*). Como consecuencia, esos objetivos son perseguidos con responsabilidad, pues de otra forma no estaríamos ante la acción de un agente (definición *h*).

Una dificultad especial plantean las definiciones *c* y *d*: parecen contradecir la condicionalidad abierta, pues en ellas la libertad de agencia se refiere sólo a la “esfera personal”. La remisión que Sen hace en los pasajes correspondientes a la obra *Liberty and Social Choice*, en la que se discute la paradoja del liberal paretiano, aclara que en realidad estamos ante las definiciones de un tipo de libertad diferente a la de bienestar, pero más limitada que la de agencia⁵¹. La paradoja mencionada se basa en la condición de “libertad mínima”, según la cual en la preferencia social sobre la *esfera personal* de al menos dos personas, serán determinantes sólo las preferencias de éstas. Inspirándose en la noción de libertad de J. S. Mill, con la “esfera personal” Sen se refiere al ámbito privado del individuo en el que ni la sociedad ni el Estado tienen derecho a inmiscuirse. Se trata del segundo significado de la oposición público-privado que comentamos en la sección

⁵¹ Sen, A. "Liberty and Social Choice". *The Journal of Philosophy* LXXX, nº 1 (1983): pp. 5-28, reeditado en RF. El pasaje al que alude Sen en *Well-Being, Agency and Freedom* puede leerse en RF, p. 384. La *paradoja liberal* o también *del liberal paretiano* se ha mencionado ya en p. 71, n. 26.

anterior de este capítulo⁵². En esa esfera la persona tiene la libertad de perseguir objetivos de bienestar, u otros que ella elija tales como leer tal o cual libro, o abstenerse de comer éste o a aquel alimento. Las causas de sus elecciones pueden ser filosóficas, religiosas, o del tipo que sean, pero en cualquier caso sólo de su incumbencia. Por lo tanto, esta esfera personal está sometida exclusivamente a su libertad de agencia, o alternativamente, en esa esfera se ejerce un tipo especial de libertad de agencia circunscrita a ese ámbito.

El significado anterior está claramente relacionado con el de la definición *b*, según la cual la libertad de agencia se refiere a la concepción del bien. Lo que el sujeto haga en su esfera personal dependerá de la misma, y precisamente esa concepción del bien es la que J. S. Mill trataba de defender de la presión social. Ahora bien, en este caso volvemos a la definición de la libertad de agencia propiamente dicha, puesto que la concepción del bien no tiene por qué afectar exclusivamente a la propia vida. En ella seguramente hay objetivos sobre “esferas públicas”, e incluso sobre las “esferas personales de otras personas”⁵³. Como hemos discutido en el anterior apartado, la concepción del bien incluye “fines últimos” que generan “adhesiones y lealtades” hacia los demás, y hacia instituciones o países. Precisamente esta condicionalidad abierta de la libertad de agencia se explica por la autonomía con la que el agente configura su concepción del bien.

⁵² Sen reconoce la influencia de J. S. Mill sobre este tema "Rationality and Social Choice" *The American Economic Review* 85, nº 1 (1995), p. 282, n. 38 de su reedición en RF. Lo que Mill dice es que “hay una esfera de acción en la que la sociedad, como distinta del individuo, no tiene más que un interés indirecto, si es que tiene alguno. Nos referimos a esa porción de la conducta y de la vida de una persona que no afecta más que al propio sujeto, y que si afecta igualmente a otras lo hace con su previo consentimiento y con una participación libre, voluntaria y perfectamente clara [...] Ésta es la esfera propia de la libertad humana” (Mill, J. S. *On liberty*. Londres: Parker, 1859, p. 71 de su reedición en Londres: Penguin, 1985 (hay traducción castellana de J. Sainz como *Sobre la libertad*. Barcelona: Aguilar, 1971).

⁵³ RF, p. 398.

Por último, tenemos que en algunos casos se dice que la libertad de agencia es lo que uno puede *hacer* en conformidad con su concepción del bien, o para realizarla (definiciones *b* y *f*); en otros, en cambio, es la libertad para *conseguir* los objetivos correspondientes (definiciones *e* e *i*). Algunas definiciones son ambiguas, pues hablan de la capacidad para *decidir algo* (las definiciones *c* y *d*), o mencionan tanto una cosa como otra (la primera definición). Por varias razones creemos que la libertad de agencia es la libertad para *lograr* objetivos de agencia, y no meramente para *intentar* hacer lo posible en pos de ellos.

La primera razón es evitar una inconsistencia en la formulación seniana: es cierto que nuestro autor indica ambas cosas, pero no son inevitablemente contradictorias. Fijémonos en que si depende de nosotros lograr algo, también somos libres de hacer las cosas que ese logro requiera, pero no sucede al contrario (podemos intentar algo sin conseguirlo).

Un segundo motivo es que Sen está interesado en explicar una libertad sustantiva, no sólo formal o procedimental⁵⁴. Si alguien tuviera libertad de agencia porque se le reconoce formalmente el derecho de votar, pero no puede votar realmente, o su voto no tiene ninguna utilidad, tal persona no sería auténticamente libre. Además, como veremos más adelante, la libertad requiere el *poder* sobre los resultados, y no sólo el *control* sobre los actos que el sujeto realice en pos de lo que persiga⁵⁵. Por otra parte, hay expresiones inequívocas a favor de nuestra interpretación. Por ejemplo, Sen dice que la libertad de bienestar es “la libertad para *lograr algo* particular, o sea, bienestar”, y prosigue diciendo que la libertad de agencia es “más general”,

⁵⁴ Volveremos sobre esta oposición entre libertad sustantiva y procedimental en el capítulo siguiente, p. 369.

⁵⁵ Ver el capítulo III. 2.

esto es, libertad *para lograr algo más general*⁵⁶. Finalmente, la definición g de la lista también manifiesta claramente que esta clase de libertad se refiere al impacto en el mundo, lo cual implica la posibilidad de conseguir cambios y no sólo de intentarlos.

Reuniendo todos estos rasgos podemos definir la libertad de agencia con más exactitud: es la libertad para conseguir objetivos del tipo que sea, ya se refieran a la esfera personal o al ámbito público, siempre que estén seleccionados responsablemente por el interesado como parte de su concepción del bien.

3.5. Las capacidades como variables fundamentales para la libertad de agencia.

Se utiliza con mucha frecuencia el concepto de agencia, tanto en la exposición del enfoque de las capacidades, como en trabajos sobre el desarrollo económico y sobre elección social. Pero mientras que la agencia no ha cesado de aparecer en sus textos, la noción de libertad de agencia ha recibido un desarrollo mucho menor, ya que como concepto específico solamente aparece en el contexto del enfoque de las capacidades, y especialmente como contrapunto a la libertad de bienestar. Esta última recibe un tratamiento exhaustivo a través de la idea de capacidad, pero no podemos encontrar nada semejante respecto de la libertad de agencia.

A pesar de todo, ciertos pasajes sugieren que las variables fundamentales para los logros y libertades de esta clase serían unos funcionamientos y capacidades específicos. Así en *On Ethics and Economics*,

⁵⁶ El pasaje está en WAF, p. 203 (la cursiva es nuestra). O también, en OEE, p. 43: “si una persona lucha duramente por la independencia de su país, y cuando se logra esa independencia se siente feliz, el logro principal es el de la independencia, y la felicidad sólo es una consecuencia de dicho logro”.

después de establecer los cuatro rasgos personales relevantes, y de indicar que las variables fundamentales para el bienestar son “diversas”, esto es, diferentes funcionamientos y capacidades, añade que “hay análogas diversidades dentro del ‘logro de agencia’ y de la ‘libertad de agencia’”. En esa misma obra también dice que “tanto el bienestar como la agencia son conceptos activos, puesto que *ambos implican diversos funcionamientos*”⁵⁷. Y en un texto muy posterior, *Capability and Well-Being* de 1993, todavía reconoce que la capacidad es un concepto versátil porque su determinación particular depende del propósito evaluativo que sea el caso: el bienestar o la agencia⁵⁸. Todo esto sugiere que debe haber unos funcionamientos y capacidades de ese tipo.

Por otro lado, en distintos pasajes se reseñan impactos y aplicaciones concretas de la libertad de agencia, los cuales habrían de ser ejemplos de los funcionamientos y capacidades que estamos buscando. Funcionamientos de agencia serían: salvar la vida de otra persona⁵⁹; los servicios a tu país⁶⁰; la independencia de tu país⁶¹; comer o no cierto alimento (p. ej. cerdo)⁶²; y más en general, “las diversas cosas que él o ella desearían ver que ocurrieran”, o sus “objetivos generales”⁶³. Como ejemplos de las capacidades de agencia se podrían citar: ganar ingresos independientemente del cónyuge; obtener un empleo fuera del hogar; tener propiedades; tener educación; participar en las decisiones familiares; participar en las decisiones sociales⁶⁴. Además, encontramos varias afirmaciones que relacionan la libertad de agencia con

⁵⁷ OEE, pp. 64 y 59 (la cursiva es nuestra).

⁵⁸ CW, p. 46.

⁵⁹ WAF, p. 206.

⁶⁰ CW, p. 36.

⁶¹ OEE, p. 44.

⁶² RF, p. 315.

⁶³ OEE, p. 59 y CW, p. 36 respectivamente.

⁶⁴ DF, p. 191. Poco antes en este mismo pasaje habla de que algunos de los derechos para la mujer reclamados por Mary Wollstoncraft en su *A Vindication of the Rights of Woman* “están dirigidos principalmente a la libre agencia de la mujer”.

“tener la *capacidad* de conseguir lo que uno valora” o con “tener la *facultad* de vivir con responsabilidad”⁶⁵.

El lector habrá advertido que algunas de las capacidades citadas constaban también en la lista de capacidades para el bienestar. Es el caso de “tener una educación” y de “participar en la vida social de la comunidad”⁶⁶. La explicación podría ser que si las capacidades son un “concepto versátil” que puede utilizarse para el bienestar y para la agencia, la facultad de educarse o de participar en la comunidad proporciona bienestar pero, también, contribuye a la consecución de objetivos de agencia. La tesis principal de una de las últimas obras de Sen, *Development as Freedom*, es precisamente que el desarrollo (que obviamente incluye capacidades de bienestar), consiste en el fondo en la expansión de la libertad, y que por eso mismo “el logro de desarrollo depende totalmente de la libre agencia (*free agency*) de la gente”⁶⁷. En este libro Sen insiste en que el aumento del nivel educativo o de los canales de participación, además de influir en el bienestar de la población, son también instrumentos importantes para conseguir logros de agencia como el progreso o el desarrollo del país.

Consideramos que debemos ser cautos al analizar estas interrelaciones entre el bienestar y la agencia: una cosa es que la consecución de bienestar, o la libertad de bienestar, tenga un valor instrumental respecto de la consecución de objetivos de agencia (por ejemplo, parece evidente que si la supervivencia corre peligro, no se perseguirán objetivos de agencia, e inversamente, conforme mayor sea el bienestar personal menores obstáculos habrá para comprometerse con lo público)⁶⁸; otra cosa distinta es que la capacidad “sea

⁶⁵ Ver las definiciones *c*, *d*, *e*, *g*, y *h* de la lista que consta en el apartado anterior.

⁶⁶ Ver pp. 196-201.

⁶⁷ DF, p. 4. Parece lógico considerar que la “libre agencia” (por otra parte un pleonismo) es igual que la libertad de agencia.

⁶⁸ En DF, p. 296, se dice que las capacidades (de bienestar) tienen “relevancia directa para el bienestar” y “una función indirecta a través de su influencia en el cambio social”. Sobre la

un concepto versátil cuya caracterización particular tiene que ser conectada con el ‘propósito evaluativo’ del ejercicio, esto es, si la ‘agencia’ o el ‘bienestar’ es el interés principal de tal ejercicio”⁶⁹. Esta última afirmación parece significar dos cosas: o que el concepto general de capacidad puede aplicarse a los dos ámbitos, o que una misma capacidad concreta, dependiendo del ‘propósito del ejercicio’, puede ser de bienestar o de agencia.

La segunda alternativa no se cumple: una misma capacidad no puede ser de bienestar y de agencia por la diferencia entre los logros de ambos tipos. Recordemos que los funcionamientos son hechos de la vida personal, y que el conjunto de todos ellos constituye la manera en que el sujeto vive. Son, por tanto, algo propio de cada sujeto, que le pasa a él, o que él hace. Ciertamente, algunas afirmaciones de Sen también sugieren algo semejante, pero en relación con la agencia. Por ejemplo en las definiciones de la libertad de agencia se habla de lo que el sujeto es libre de hacer, o de que puede elegir y tomar decisiones. Las actividades del sujeto, sus decisiones y elección son algo suyo, acontecimientos de su vida, y por tanto son semejantes a los funcionamientos. De manera análoga a como el bienestar era el resultado de valorar (mediante la función v) los funcionamientos de bienestar, el impacto se obtendría valorando este segundo tipo de funcionamientos mediante una función específica

Sin embargo, aunque luchemos duramente por la independencia de nuestro país, y sea alta la valoración realizada mediante la susodicha función, la independencia puede no llegar a producirse, y es éste el impacto que perseguíamos con nuestro esfuerzo. A diferencia del aspecto de bienestar, no basta que el individuo tenga el poder de funcionar, sino que ese “funcionamiento tenga poder”, esto es, cause efectos en el mundo. El bienestar se refiere a las condiciones de la propia vida, mientras que la agencia apunta al

interrelación entre logros y libertades de bienestar y de agencia, ver la sección tercera de este capítulo, pp. 320-22.

⁶⁹ *Equality of what?*, CWM, p. 46.

impacto de nuestra vida en el mundo. Dicho de otra manera, los objetivos de bienestar son internos a la existencia propia, y por eso pueden ser manejados como funcionamientos. En cambio, los objetivos de agencia son exteriores a nuestra vida, por lo que su logro no puede ser ninguno de sus rasgos.

Hay una excepción: dado que las concepciones del bien incluyen cualesquiera objetivos y valores, la perfección (en algún sentido) de la propia vida también puede ser un objetivo de agencia. Como ya hemos discutido, algunos objetivos se limitan a la “esfera personal”, de modo que el impacto no se produce en el mundo, sino en uno mismo. Sólo en este caso los logros de agencia podrían caracterizarse mediante unos funcionamientos especiales tales como “abstenerse de comer cerdo”, “leer *El amante de Lady Chatterley*”, o “recibir medicación no obtenida de la experimentación con animales vivos”⁷⁰.

Consiguientemente, debemos concluir que los logros de agencia no pueden expresarse mediante funcionamientos (salvo la excepción antedicha). Por lo tanto, a diferencia de la libertad de bienestar, la libertad de agencia no es una *capacidad para funcionar*. Los acontecimientos de la vida personal que constan en algunas de sus definiciones (como “decidir”, “elegir”, “hacer”) son los medios que utiliza el sujeto para tener impacto. Por esta razón, son más claras definiciones como “libertad para lograr lo que uno pudiera favorecer” o “facultad para influir en el mundo”. Ahora bien, del hecho de que no existan funcionamientos de agencia no se sigue que la libertad correspondiente no pueda expresarse mediante capacidades. El siguiente texto de Sen corrobora nuestra interpretación:

⁷⁰ El ejemplo de comer cerdo ya lo habíamos mencionado en esta sección, p. 335. *El amante de Lady Chatterley* (libro de D. H. Lawrence) es el ejemplo usado por Sen para ilustrar la esfera personal en las explicaciones de la paradoja del liberal paretiano (ver p. 71, n. 26). El ejemplo de la medicación está tomado de WAF, p. 210.

si el propósito valorativo cambia de la comprobación de la ‘bondad’ del estado personal, a la valoración del éxito que tiene la persona en la persecución de todos los objetivos para los que tiene razones, entonces el ejercicio evaluativo se convierte en uno de evaluación del ‘logro de agencia’, en lugar de en uno de valoración del logro de bienestar. Para dicho ejercicio, el espacio de los funcionamientos podría ser algo restrictivo, dado que los objetivos de la persona seguramente podrían incluir otra clase de fines (que van mucho más allá del propio estado personal). Además, la diferencia entre el logro de agencia y el de bienestar no sólo es una cuestión de *espacio* (donde el primero de ellos nos lleva más allá de la vida personal y los funcionamientos), sino de una diferente *ponderación* de los elementos compartidos (esto es, a los funcionamientos que son pertinentes tanto para el bienestar propio como para otros objetivos, posiblemente haya que asignarles distinto peso en la evaluación de la agencia y del bienestar)⁷¹.

Leemos aquí que la evaluación de los logros de agencia (no la libertad) requiere un espacio distinto al de los funcionamientos, porque estos se limitan al “estado personal”. En cambio, los objetivos del individuo pueden ir “mucho más allá” de ese estado. Los funcionamientos, por tanto, no suministran información sobre el éxito conseguido en esos objetivos diferentes

⁷¹ “if the value-purpose is changed from checking the ‘well-ness’ of the person’s being to assessing the person’s success in the pursuit of all objectives that he has reason to promote, then the exercise becomes one of evaluation of ‘agency achievement’, rather than of well-being achievement. For this exercise, the space of functionings may be rather restrictive, since the person’s goals may well include other types of objective (going well beyond the person’s own state of being). Also, the difference between agency achievement and well-being achievement is not only a matter of space (the former taking us beyond the person’s own life and functionings), but also one of differential weighting of the shared elements (i. e. for the functionings that are pertinent both to one’s well-being and to one’s other objectives, possibly different weights may be attached in agency evaluation vis-à-vis well-being appraisal” (CW, p. 37).

de la “vida personal”. Es cierto que hay “elementos compartidos”, o sea, funcionamientos que son pertinentes para objetivos distintos al bienestar. En este pasaje Sen no concreta ninguno de ellos, pero serían casos como el de abstenerse de cierto alimento, o leer cierto libro. Como Sen dice su contribución al bienestar personal es muy distinta de su importancia para la observancia religiosa o para los ideales morales del individuo.

Por otra parte, ni en éste ni en ningún otro pasaje, Sen ha concretado cuáles son las variables fundamentales adecuadas para los impactos. Recordemos que aunque el nivel inicial de la capacidad no requiere el uso de funcionamientos, los niveles segundo y tercero sí los necesitan. Especialmente importantes son en último caso, ya que el conjunto capacidad está definido en el espacio de los funcionamientos. La libertad de agencia como capacidad requiere una definición más elaborada que la mera mención de ser la facultad de conseguir lo que realmente se valora (nuestro concepto C_1), pero no será posible encontrarla en el conjunto capacidad.

Llegados a este punto, resulta útil comparar las propuestas de Sen y de M. Nussbaum. Al enumerar las diferencias entre su teoría de las capacidades y la del filósofo indio, Nussbaum indica que la dicotomía entre bienestar y agencia está ausente en su enfoque. La autora considera que esta dualidad es importante, pero que ya está incorporada en la distinción funcionamiento/capacidad. Esto se debe a que interpreta la dicotomía entre agencia y bienestar como la oposición entre actividad y pasividad⁷². Ciertamente, Sen dice en *Well-Being, Agency and Freedom* que en el aspecto de agencia la persona se contempla como actor y decisor, mientras que en el de bienestar se la considera más bien como beneficiario⁷³. Sin embargo, en la obra posterior *On Ethics and Economics* matiza que “ambos conceptos son

⁷² Nussbaum, M. C. *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, ed. cit., p. 14.

⁷³ WAF, p. 208.

activos”, y que aunque el aspecto de agencia preste mayor atención a que la persona actúa autónomamente, la separación entre ambos “no corresponde a la que hay entre ‘paciente’ y ‘agente’”⁷⁴. Pero con independencia de todo esto, lo importante es que Nussbaum no advierte que la diferencia de fondo entre ambos conceptos no es la oposición entre pasivo y activo, sino entre la situación personal y el impacto.

En la lista de “capacidades centrales” que propone esta autora, muchas de ellas no se refieren al aspecto de bienestar, sino que apuntan a otras dimensiones de la vida humana relacionadas con diferentes aspectos de la realización personal. Así sucede, por ejemplo, en lo que llama *razón práctica* (“capacidad de formarse una concepción del bien”), o en la categoría de *otras especies* (“capacidad de vivir relacionándose y cuidando los animales, plantas y el mundo de la naturaleza”)⁷⁵. Pero éstas y todas las demás capacidades, ya se refieran al bienestar o a lo que Sen llama agencia, están definidas “centrándose en el sujeto”, porque todas apuntan a objetivos cuyo destinatario es la propia persona. En consonancia con la concepción de las capacidades como poderes internos del individuo, todas atañen a cosas que le suceden a él, o a cosas que el sujeto puede hacer, pero nunca a cosas que el sujeto puede lograr.

Las capacidades de Nussbaum corresponden a los tres niveles de motivación que Sen distingue en los intereses *privados*: el bienestar centrado en uno mismo, los objetivos sobre el bienestar propio, y la elección basada en

⁷⁴ OEE, p. 59.

⁷⁵ M. Nussbaum, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, ed. cit., pp. 78-80. Esta idea de *razón práctica* tiene cierta analogía con lo que Sen llama *agencia* (pero no con la *libertad de agencia*, como explicamos a continuación): igual que los objetivos de bienestar pueden subsumirse en los de agencia, Nussbaum concede “gran importancia a la razón práctica como un bien que impregna las demás funciones (haciéndolas humanas en lugar de meramente animales), y que a la vez figura por sí misma como una función central” (Nussbaum, M. *The Good as Discipline, the Good as Freedom*, ed. cit., p. 321).

los objetivos propios⁷⁶. Sin embargo, los objetivos de agencia va más allá del bienestar que nos cause el bienestar de los demás, e incluso de objetivos personales distintos al bienestar. A diferencia de las de Nussbaum, las capacidades de agencia no son para satisfacer objetivos personales, sino para conseguir *hetero-objetivos* o cambios en el mundo independientes de mi situación personal.

En conclusión, no es que el enfoque de Nussbaum carezca de una distinción conceptual (bienestar y agencia), que pueda suplirse más o menos bien con sus nociones de funcionamiento y capacidad, sino que esta ausencia es importante para el concepto de capacidad que ella defiende, y para el alcance de su teoría. Al no incluir objetivos ni capacidades de agencia, Nussbaum se ahorra el problema de encontrar unas variables fundamentales adecuadas y objetivas. Pero si, como nosotros hemos explicado en la sección tercera de este capítulo, la distinción entre bienestar y agencia es valiosa para diagnosticar la falta contemporánea de libertad, la determinación de la capacidad de agencia es insoslayable.

Ahora bien, ¿cómo debemos entender esta clase de capacidad? Como ya hemos dicho, limitarnos a que es la facultad de conseguir aquello que juzgamos que vale la pena (C_1), resulta demasiado general, y consiguientemente muy poco informativo. Tampoco es posible restringir el alcance de esa facultad a determinados logros de agencia considerados valiosos, porque la confección de un catálogo cerrado de este tipo de logros es o imposible o arbitraria. Es imposible porque existe un número indefinido de cambios en el mundo y en la vida de los demás que pueden ser considerados logros por algún agente responsable: la autonomía que lo caracteriza implica que su libertad de agencia no puede estar condicionada. Por eso resulta arbitrario elegir un determinado conjunto de impactos como aquellos que vale

⁷⁶ Ver p. 311.

la pena perseguir. Ese conjunto no sólo depende de cada cultura, época y grupo social, sino también de la decisión autónoma de cada individuo.

Esta dependencia tan estrecha entre los logros de agencia y la autonomía individual, bastaría para excluir la posibilidad de definir la capacidad de agencia en el espacio de los funcionamientos de este tipo. Pero además, tal como ya hemos analizado, los impactos no son hechos de la vida personal (salvo en muy contados casos) y, por tanto, no pueden ser funcionamientos de un tipo especial. Ello elimina la posibilidad de definir la libertad de agencia como conjunto capacidad. Pero aunque no sea posible usar el *espacio de los funcionamientos*, sigue siendo factible hacer uso de un *espacio de las capacidades*. A diferencia del aspecto de bienestar, ahora la capacidad hay que concebirla al margen de los funcionamientos y, más en general, de cualquier catálogo de logros de agencia.

En *Development as Freedom* se defiende la importancia de los derechos para conseguir objetivos de bienestar y de agencia, y también para lograr las condiciones socio-políticas más favorables. Estos derechos pueden ser *derechos de bienestar* (el derecho a una alimentación adecuada, o a una vivienda digna), o *derechos de agencia* (como por ejemplo el derecho a participar en las decisiones sociales, o a tener medios de vida independientes del cónyuge). De todas formas, en muchos casos los derechos se utilizan para conseguir objetivos de uno y otro tipo (así sucede, por ejemplo, con los derechos a la educación o a la propiedad), por lo que Sen casi nunca los divide entre bienestar y agencia.

No es el momento de explicar cómo el ejercicio de los derechos contribuye al desarrollo socio-económico (tanto en la vertiente de la situación personal como del impacto), sino únicamente de adelantar que los derechos

pueden entenderse como capacidades⁷⁷. Normalmente, se considera que un derecho es una relación que vincula a dos partes, de modo que el titular del derecho exige a la otra su cumplimiento. La alternativa del "sistema de derechos como capacidad" (*capability rights system*) propuesto por Sen es considerar los derechos como una relación entre una parte y la capacidad a la que tiene derecho: si una persona tiene el derecho de *X* entonces tiene la capacidad de *X*. De esta forma, el derecho a la alimentación consiste en ser capaz de nutrirse, y los derechos políticos son distintas capacidades de influir en la vida social.

Esta formulación de los derechos puede aplicarse a las capacidades de agencia, y mediante ella hacer que la libertad de conseguir impactos forme parte de la valoración general de los estados sociales. Según dice Sen en *Well-being, Agency and Freedom*:

tanto la atención concedida al bienestar, como la prestada a las libertades de bienestar y de agencia pueden formar parte de un sistema en el que contribuciones conflictivas de carácter positivo sean sopesadas unas frente a otras cuando nos enfrentemos con una elección. Algunas de las libertades relevantes también pueden proporcionar, de manera evidente, conceptos de derechos [...] Esta perspectiva, que está cerca de la manera tradicional de concebir la persecución de libertades positivas, surge de manera natural del análisis que he tratado de exponer en estas lecciones⁷⁸.

⁷⁷ La relación entre derechos y desarrollo se trata en el capítulo III.5. *Libertad como capacidad ante el desafío intercultural*, y la teoría seniana de los derechos en el III. 4. *Libertad como capacidad y valoración consecuencial*.

⁷⁸ "concern for well-being, well-being freedom and agency freedom can all figure in a system in which conflicting positive contributions have to be weighed against each other when we are faced with a choice. Some of the relevant freedoms can also yield straightforward notions of rights. [...] This perspective, which is close to the traditional

La exclusión del espacio de los funcionamientos ha hecho que la capacidad de agencia quede limitada al primer nivel de análisis (C_1), pero ello no impide incluir en un mismo sistema derechos (de bienestar y de agencia), capacidades y libertades. En la Tercera Parte, y especialmente en su capítulo III. 4., analizaremos de qué modo esta concepción de los derechos permite profundizar en la idea de libertad como capacidad.

3.6. La libertad de agencia y los bienes primarios.

Dado el alcance público de los objetivos de agencia y, por tanto, de los efectos de la libertad de este tipo, resulta evidente que evaluar la dimensión de agencia es una cuestión difícil: ¿qué objetivos son permisibles?, ¿hasta dónde debe llegar el ejercicio de la libertad de agencia, si mediante él puede perseguirse alterar tanto la organización de la sociedad como la del Estado? Sen reconoce que los objetivos de agencia, y la forma en que han de respetarse o de llevarse a la práctica, deben estar sometidos a una cierta “disciplina”. Por este motivo, cualquier cosa que reclame la atención de una persona no debe incluirse en su libertad de agencia. Por el contrario, “la necesidad de una valoración cuidadosa de las metas, objetivos, lealtades, etc., y de la concepción de lo bueno, puede ser importante y agotadora”, con independencia de que “el uso de la propia agencia es, en un aspecto importante, algo que se debe juzgar por uno mismo”⁷⁹.

Sin embargo, creemos que la cuestión de la objetividad va más allá de la valoración de objetivos concretos, porque afecta a la justificación del propio concepto de libertad de agencia. Según Sen, ésta se refiere a “*cualquier cosa* que una persona, como *agente responsable*, decida que debería lograr”, por lo

format of the pursuit of positive freedoms, emerges naturally from the analysis that I have tried to present in these lectures” (WAF, p. 217).

⁷⁹ WAF, p. 204. Ver también OEE, pp. 24-25.

que su explicación parece requerir una “concepción comprensiva”⁸⁰. J. Rawls denomina así a aquellas doctrinas que incluyen “concepciones de lo que tiene valor en la vida humana, así como ideales de virtud personal y sobre el carácter, que darán forma a buena parte de nuestra conducta no política (y en último término, al conjunto de nuestra vida)”⁸¹. En la *Teoría de la justicia* y en los desarrollos posteriores de esta obra, Rawls ha ido explicitando en qué consiste ser un *agente responsable* en cuestiones políticas, de modo que según su teoría, los planes de vida elegidos en virtud de la libertad de agencia se limitan a los que son coherentes con los Principios de Justicia de una sociedad bien ordenada⁸². Esta tesis es parte del “liberalismo sólo político” defendido en sus últimas obras. Fuera de él no queda más alternativa que alguna clase de sectarismo, esto es, la imposibilidad de conseguir una teoría política que aspire a la objetividad y a la libre aceptación de todas las personas morales. ¿Puede escapar la libertad de agencia al dilema de restringir su amplitud para no depender de una teoría comprensiva con compromisos metafísicos no universalizables?

Como hemos repetido en distintas ocasiones a lo largo de este trabajo, parte del origen del enfoque de las capacidades está en la teoría de la justicia de Rawls. Si bien el enfoque tiene otros oponentes (el utilitarismo sobre todo), y otros objetivos (señaladamente la articulación de un concepto de libertad), en relación con la Justicia como Equidad, las capacidades pueden verse como “una extensión del interés de Rawls por los *bienes primarios*”⁸³. Cae fuera de nuestros objetivos analizar pormenorizadamente el debate que los dos autores

⁸⁰ WAF, p. 203 (la cursiva es nuestra).

⁸¹ Rawls, J. *Political Liberalism*, ed. cit., p. 175.

⁸² Como veremos enseguida, parece razonable considerar que los planes de vida de los que Rawls habla incluyen objetivos de agencia. J. Roemer, *Theories of Distributive Justice*, ed. cit., p. 191, considera incluso que son la misma cosa.

⁸³ RVD, p. 363, n. 25.

han mantenido⁸⁴. Baste recordar lo que ya sabemos: la crítica principal de Sen a los bienes primarios es que no se hacen cargo de las diferencias interindividuales en su aprovechamiento, porque al ser sólo recursos no incorporan información sobre las circunstancias de los individuos que han de servirse de ellos. En este sentido, Sen defiende que las capacidades son una base informacional más adecuada que los bienes primarios para la concepción de la justicia que el propio Rawls defiende⁸⁵.

Ahora bien, aunque Rawls no distinga expresamente entre objetivos de bienestar y de agencia, ni entre las libertades correspondientes, los objetivos de agencia son, como veremos enseguida, una parte importante de las “concepciones del bien” para las que, según Rawls, sirven los bienes primarios. También Sen parece entenderlo así al declarar que Rawls inicia su constructivismo kantiano con la idea de agencia, y que en la concepción de las personas morales debe otorgarse importancia intrínseca a esta idea. Asimismo, indica que el aspecto de agencia no puede entenderse sin tener en cuenta la “concepción del bien” de la persona⁸⁶. Por lo tanto, para que la crítica de Sen a los bienes primarios sea completa, las capacidades tienen que poder aplicarse también a los objetivos de agencia. Como corolario, esa crítica debe incluir la pregunta de hasta qué punto tales bienes aseguran la libertad de agencia.

Como sabemos, los bienes primarios son los recursos que los ciudadanos requieren para respetar y perseguir sus concepciones del bien. En general, y desde luego en la *concepción política* de la justicia, los ciudadanos son caracterizados como personas morales mediante dos poderes: “la

⁸⁴ El enfoque de las capacidades se presenta por primera vez en el texto *Equality of What?* (1980). Rawls se hace eco de las críticas de Sen en *Social Unity and Primary Goods* (En *Utilitarianism and Beyond*, editado por A. Sen and B. Williams, pp. 159-85. Cambridge: Cambridge University Press, 1982), y en *Political Liberalism*, ed. cit. En *The Territory of Justice* (1988), Sen replica a las respuestas de Rawls.

⁸⁵ Cfr. la sección I. 1. 6.

⁸⁶ WAF, pp. 186 y 203.

capacidad de tener un sentido de la justicia”, y la “capacidad para tener una concepción del bien”⁸⁷. Según se deduce del siguiente texto de Rawls, los objetivos de agencia senianos forman parte de dicha concepción:

una concepción del bien consiste normalmente en una *esquema más o menos determinado de fines últimos*, esto es, de fines que deseamos realizar por sí mismos, así como por lazos con otras personas y lealtades con distintos grupos y asociaciones. Estas *adhesiones y lealtades* originan afectos y fidelidades, de modo que el *florecimiento de esas personas y asociaciones* que son objeto de tales sentimientos son también parte de nuestra concepción del bien. Por otra parte, también debemos incluir en tal concepción *la visión de nuestra relación con el mundo* (religiosa, filosófica o moral), mediante la cual entendemos el valor y significado de nuestros fines y adhesiones⁸⁸.

Esta concepción del bien de la que habla Rawls es más extensa que los objetivos de agencia, porque incluye la cosmovisión mediante la que el individuo entiende el mundo y se sitúa ante él (“la visión de nuestra relación con el mundo”). Como resultado de tal percepción de la realidad, el ser humano es capaz de planificar su vida de acuerdo con ciertos fines. Estos fines tienen que estar incluidos entre los objetivos de agencia senianos, dado que los

⁸⁷ Rawls, J. “Justice as Fairness: Political not Metaphysical”. *Philosophy and Public Affairs* 14 (1985), p. 244. Sobre este asunto ver también I.2.3. *Dos ámbitos de valoración: bienestar y agencia*, p. 78, n. 41.

⁸⁸ “*a conception of the good normally consists of a more or less determinate scheme of final ends, that is, ends we want to realize for their own sake, as well as of attachments to other persons and loyalties to various groups and associations. These attachments and loyalties give rise to affections and devotions, and therefore the flourishing of the persons and associations who are the objects of these sentiments is also part of our conception of the good. Moreover, we must also include in such a conception a view of our relation to the world —religious, philosophical, or moral— by reference to which the value and significance of our ends and attachments are understood*” (Rawls, J., ob. cit., p. 233).

últimos abarcan todas las finalidades posibles, y por tanto también las finalidades vitales a las que se refiere Rawls. Además de esta relación formal, hay parecido entre el contenido de los objetivos de agencia y la concepción del bien rawlsiana. Los objetivos de agencia se refieren a qué vale la pena en nuestra vida y en general, por lo que representan compromisos que van más allá del bienestar personal. De la misma forma, las concepciones del bien incluyen “adhesiones y lealtades”, así como el impacto consistente en “el florecimiento de las personas y asociaciones” que son objeto de las mismas.

Por otro lado, la concepción del bien rawlsiana no incluye explícitamente objetivos de bienestar, pero hay que entender que están incluidos en ese “esquema más o menos determinado de fines últimos”. Tal interpretación está de acuerdo con la postura de Sen, quien considera que la información sobre la agencia incluye “todos los propósitos y elecciones de la persona”, lo cual comprende los objetivos de bienestar⁸⁹. Por lo tanto, los bienes primarios son los encargados de que las personas puedan realizar esta “concepción del bien”, que incluye así objetivos tanto de agencia como de bienestar, con independencia de que Rawls eluda dar un tratamiento diferenciado a estas dos clases de objetivos, y no distinga, por tanto, los dos tipos de libertad correspondientes.

En su respuesta en *Political Liberalism* a la crítica seniana de los bienes primarios, Rawls dice que para Sen las capacidades se refieren a “las libertades generales”, y que constituyen “las bases de su concepción sobre los distintos tipos de libertad: libertad de bienestar y de agencia”⁹⁰. Según esta forma de comprender las capacidades, que por otra parte no es sino la que declara el propio Sen, éstas representan una crítica al éxito de los bienes primarios en los dos tipos de objetivos. Sin embargo, Rawls rechaza que para

⁸⁹ WAF, p. 206.

⁹⁰ Rawls, J. *Political Liberalism*, ed. cit., p. 183.

criticar su teoría sea pertinente esa distinción en la libertad, ya que en su réplica él no intenta abarcar “toda la profundidad” de la comprensión seniana de las capacidades, dado que, según dice, “para mis limitados propósitos no necesito entrar en esas cuestiones más profundas”⁹¹. En consecuencia, su respuesta a la crítica de que las capacidades son una base informacional mejor que los bienes primarios se limita implícitamente al ámbito del bienestar, y por tanto a que las capacidades sólo representan la libertad de ese tipo.

La crítica a los bienes primarios *mediante la libertad de bienestar* radica, como indicamos en la sección I. 1. 6., en la falta de atención a las diferencias interindividuales para convertir esos bienes en libertades sustantivas. La respuesta de Rawls es que sólo un tipo determinado de esas diferencias (las físicas), constituye un auténtico desafío, cuya solución requerirá verdaderamente el empleo de capacidades en lugar de bienes primarios, pero que esto no es algo que afecte a los niveles fundamentales de la teoría de la justicia⁹².

La crítica a los bienes primarios *mediante la libertad de agencia* radica en que la Justicia como Equidad limita seriamente los objetivos que se pueden perseguir, dado que los bienes primarios sirven para satisfacer las necesidades de los seres humanos en tanto *personas morales libres e iguales*, y no en tanto *individuos limitados y distintos*. La “prioridad de lo justo sobre lo bueno” defendida por Rawls hace que los bienes primarios no estén pensados para perseguir concepciones concretas del bien, sino para satisfacer las condiciones

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² En un trabajo publicado en 1982 (*Social unity and primary goods*, ed. cit., p. 168, n. 8), Rawls reconoce que el problema de las “necesidades médicas o de salud requiere una noción distinta y más amplia que la de bien primario”, y que “por ejemplo” la noción de capacidad de Sen “puede ser provechosa para este problema”. En cambio en *Political Liberalism*, de 1993, ya no hay duda de que la solución está en las capacidades senianas: “téngase en cuenta, tal como Sen reclama, que cualquiera de tales índices [de bienes primarios o equivalente] considerará capacidades básicas” (ed. cit., p. 186). De todas formas, como ya dijimos antes, no nos compete la solución dada por Rawls a las críticas de A. Sen sino sólo aquella parte del debate que pueda arrojar luz sobre la libertad como capacidad.

generales que requiere el ejercicio del poder moral correspondiente, sin especificar qué planes de vida intentará la persona moral.

Rawls declara expresamente que el liberalismo político, la versión final de su propuesta, “presenta una concepción de la justicia para las principales instituciones de la vida política y social, *pero no para toda la vida*”⁹³. Por eso en el liberalismo político la limitación de los bienes primarios es aún mayor, ya que especifican las necesidades de los *ciudadanos* “cuando surgen cuestiones de justicia” (las cuales son exclusivamente las definidas por la teoría)⁹⁴. En cambio, la libertad de agencia es la libertad para lograr cualquier cosa que se proponga responsablemente un agente. En el liberalismo político “lo justo” está fuertemente constreñido por “lo político”, de modo que los principios y los objetivos de justicia que no sean “sólo políticos” quedan fuera del ámbito de la teoría y de los bienes primarios⁹⁵. En conclusión, la condicionalidad abierta propia de la libertad de agencia queda seriamente comprometida por las limitaciones impuestas en la Justicia como Equidad (y más en su versión política) al alcance de los poderes morales⁹⁶.

El fondo del problema reside en el estatuto de las necesidades satisfechas por los bienes primarios. Siguiendo a Kant, Rawls establece que los principios de justicia, cuya función es distribuir esos bienes, deben ser coherentes con “*nuestra naturaleza como seres noumenales*”, por la que tenemos autodeterminación racional y somos libres frente a la contingencia y el

⁹³ Rawls, J. *Political Liberalism*, ed. cit., p. 175 (la cursiva es nuestra).

⁹⁴ Ver Rawls, J. *Political Liberalism*, ed. cit., p. 188.

⁹⁵ En este punto Sen declara en TJ, p. 14, que “la exclusión por definición incluida en la ‘concepción política’ de Rawls limita el alcance del concepto de justicia de forma drástica y tajante, y hará con frecuencia complicada la identificación de los aciertos y errores que son la competencia de una teoría de la justicia”.

⁹⁶ Sobre el concepto de *condicionalidad abierta*, ver p. 351.

azar⁹⁷. Según Kant, tales características no son empíricas porque no hay modo de demostrar teóricamente su existencia. Su prueba sólo puede alcanzarse en el plano práctico como autoexigencias ineludibles de nuestra capacidad racional.

Por otro lado, la autonomía moral de la persona es un punto de partida del constructivismo kantiano. Pero para que esa autonomía supere la mera exigibilidad y tenga efectos en el mundo son necesarios ciertos medios empíricos, y esto son los bienes primarios. Así pues, las necesidades que satisfacen no resultan de inclinaciones ni de deseos (pertenecientes al plano empírico), sino de intereses fundamentales de la persona moral (plano nouménico). Como entre esos intereses están proponer y revisar los objetivos finales pero también cumplirlos, la persona moral requiere no sólo derechos y libertades, sino también ingreso y poder.

El problema que plantean unos recursos de tal naturaleza se muestra en la tensión entre cómo se han obtenido los bienes primarios, y qué son concretamente (derechos y libertades, pero también dinero y poder). Los bienes primarios se derivan de la racionalidad humana, y por eso su lista no se ha obtenido de un estudio empírico ni histórico sino de la concepción de la persona, y de la estructura de los planes racionales de vida⁹⁸. Así pues, por el lado de su origen, estos bienes son objetivos y comunes a todo ser humano. Pero por otro lado, el de su determinación concreta, pueden cumplir su cometido más o menos bien. Porque si todos somos personas iguales desde el punto de vista moral, con idénticas “necesidades morales”, no ocurre lo mismo cuando atendemos a las condiciones físicas, al género, y en general a las circunstancias de cada cual. La crítica de Sen manifiesta que la tarea de los

⁹⁷ Cfr. Parekh, B. *Contemporary Political Thinkers*. Oxford: Martin Robertson, 1982, p. 188 de la traducción al castellano como *Pensadores Políticos Contemporáneos*. Madrid: Alianza, 1986.

⁹⁸ Ver J. Rawls, *Social unity and primary goods*, ed. cit., p. 166.

bienes primarios es irrealizable: la libertad de las personas morales (que incluye la libertad de agencia) ha sido definida por Rawls en un plano nouménico, mientras que las condiciones para su realización inevitablemente son empíricas, y como tales variables y contingentes⁹⁹.

En la versión del liberalismo político, Rawls busca aliviar este problema al considerar que los bienes primarios no satisfacen las necesidades de las personas morales *tout court*, sino que la idea de necesidad se contempla “con relación a una concepción política de la persona”, según la cual ésta sólo necesita libertad de agencia para perseguir las *cuestiones de justicia* establecidas para la teoría. En esta línea, una de las variaciones interpersonales que Rawls distingue es las concepciones del bien de los ciudadanos, y lo que denomina “el hecho del pluralismo razonable”. Este calificativo presupone que hay concepciones “no razonables” según el liberalismo político: efectivamente, Rawls dice que “algunas concepciones del bien no se consideran permisibles, y todas las concepciones no tienen la misma oportunidad de desarrollarse”¹⁰⁰. Pero esto todavía va más en contra de la “condicionalidad abierta” de la libertad de agencia.

Por otra parte, dadas las limitaciones que hemos encontrado en los bienes primarios para satisfacer los objetivos de agencia, la alternativa de Sen

⁹⁹ En un memorable pasaje de la novela de F. Dostoievski *Los hermanos Karamázov* (Madrid: Cátedra, 1987, pp. 402 y ss.), el Gran Inquisidor de Sevilla le recuerda a Jesús de Nazaret que a los seres humanos “ninguna ciencia les proporcionará pan mientras permanezcan libres, pero al fin [los seres humanos] pondrán su libertad a nuestros pies y dirán: ‘mejor es que nos esclavicéis, pero dadnos de comer’. Al fin comprenderán ellos mismos que *son incompatibles la libertad y el pan terrenal*, en cantidad suficiente para que cada hombre pueda comer el que quiera, pues nunca, ¡nunca sabrán repartirlo entre sí!” (p. 408, la cursiva es nuestra). De alguna manera, mediante los bienes primarios Rawls quiere repartir el *maná*, el *pan del cielo* que sacia en el mundo material y finito las exigencias incondicionadas del ámbito moral. Pero Kant, Dostoievsky, y también el Gran Inquisidor, cada uno a su manera, ya vieron que la reconciliación empírico/nouménico no es posible en este mundo.

¹⁰⁰ J. Rawls, *Political Liberalism*, ed. cit., p. 185. Ver también cap. II, § 5 *Rational Autonomy: Artificial not Political*, pp. 72-77, y cap V, § 5 *Permissible Conceptions of the Good and Political Virtues*, pp. 190-95.

es centrarse en la cuantía de esta libertad, al igual que hizo en el caso de la libertad de bienestar. Las capacidades de agencia son las encargadas de esta tarea. Rawls replica a Sen considerando que estas capacidades carecen de la objetividad necesaria, ya que su valor depende de los logros que permitan, y estos han de juzgarse de acuerdo con alguna concepción del bien concreta. Así pues, la comparación de capacidades, inevitable para llegar a juicios sobre la justicia social, debería basarse en teorías comprensivas que no pueden ser objeto de un consenso razonable, por lo que el enfoque de las capacidades viola la neutralidad liberal¹⁰¹.

La contrarréplica de Sen es que las capacidades (las de bienestar y las de agencia) no necesitan basarse en ninguna concepción comprensiva de lo bueno, precisamente porque representan *libertades* para lograr y no *logros* concretos. Son estos los que deben fundar su valor en alguna doctrina comprensiva. Cada una de ellas seguramente realizará una ordenación distinta del valor de tales logros, pero eso no impide que las capacidades puedan compararse entre sí, puesto que lo que importa son las respectivas cuantías de libertad de cada sujeto *en cada teoría comprensiva*. Por ejemplo, alguien puede tener menos libertad que otro con independencia de las respectivas concepciones del bien, si su capacidad está incluida en la del segundo (un caso de *dominancia de conjuntos*)¹⁰². O también, muchas veces se puede llegar a una ordenación parcial de las capacidades comparadas cuando algún o algunos de los elementos de una capacidad son mejores desde cada una de las doctrinas comprensivas consideradas¹⁰³.

Sin embargo, creemos que en el caso de la agencia no es suficiente la distinción entre los logros y la libertad para lograr. Un prerequisite para ordenar parcialmente las capacidades, o para buscar relaciones de dominancia,

¹⁰¹ Rawls, J. *The Priority of the Right and Ideas of the Good*, ed. cit., pp. 256-59.

¹⁰² Sobre el concepto de dominancia, ver p. 157, n. 79.

¹⁰³ TJ, pp. 26-31. Se trata del *enfoque de la intersección* que explicaremos en p. 520.

es que estén definidos los elementos *posibles* de la capacidad. Tanto en el caso del bienestar como en el de la agencia, no podemos eludir el problema de definir qué *tipos* de logros son admisibles. Sólo después de que hayan sido especificados, podrán hacerse comparaciones entre la libertad de agencia de diferentes personas que no estén basadas en ninguna teoría comprensiva, o mejor, válidas desde todas ellas. La cuestión difícil es delimitar en qué consiste un logro de agencia, cuáles de estos logros van a ser permisibles para evitar un total relativismo, y a la vez respetar, como Sen reclama, que el uso de la agencia sea algo que juzgue uno mismo. Hemos visto ya las considerables dificultades implícitas en la definición de los logros de bienestar (los funcionamientos), puesto que a pesar de su relación con las necesidades básicas y con los niveles más “objetivos” del nivel de vida, como la salud o las habilidades culturales básicas, persisten elementos valorativos. Dada la condicionalidad abierta de la libertad de agencia, más el hecho de que Sen no ha realizado una reflexión sistemática sobre el tema, las dificultades para delimitar los impactos y las capacidades de agencia son previsiblemente aún mayores.

LIBERTAD COMO CAPACIDAD:
UN ANÁLISIS FILOSÓFICO DEL ENFOQUE DE LAS
CAPACIDADES DE AMARTYA SEN CON IMPLICACIONES
SOCIALES Y EDUCATIVAS

TOMO II

III. LIBERTAD COMO CAPACIDAD

1. LA LIBERTAD COMO CAPACIDAD EN EL ANTAGONISMO ENTRE LIBERTAD POSITIVA Y NEGATIVA.

1.1. Introducción.

En plena Guerra Fría Isaiah Berlin publicó su ensayo *Two Concepts of Liberty*, que enseguida se convirtió en una obra crucial del pensamiento político liberal, y cuya importancia e influencia se han prolongado hasta la actualidad. Berlin contraponía lo que llamaba “libertad negativa” a otro tipo de libertad, o a otra manera de entender ese concepto, que denominaba “libertad positiva”. Como es sabido, la modalidad negativa consiste en la ausencia de coerción, es decir, “en el área dentro de la cual el ser humano puede actuar sin interferencias de otros”. En cambio, la libertad positiva es el autogobierno de nuestras elecciones y, en general, de la propia vida; es el deseo de que “mi vida y mis decisiones dependan de mí, no de fuerzas externas del tipo que sean”. Mientras que la libertad negativa es la *libertad respecto de* la constricción (*liberty from*), la otra consiste en *libertad para* conseguir los objetivos que el sujeto se haya marcado (*liberty to*)¹. Aunque Berlin reconocía que ambas dimensiones están muy cercanas, entendía que habían tenido desarrollos históricos diferentes, y recomendaba que el liberalismo se decantase por la primera en caso de conflicto.

Según Berlin, la idea de libertad positiva se ha desarrollado históricamente de modo que puede ser utilizada con facilidad por diversos

¹ Berlin, I. *Two Concepts of Liberty*, ed. cit., pp. 122 y 131 (El texto fue publicado por vez en 1958 por Clarendon Press).

regímenes autoritarios, por ejemplo el fascismo y el comunismo. Como desde la Antigüedad el deseo de autodomínio —inherente a la libertad positiva—, ha estado asociado con una antropología dualista según la cual la parte racional debe someter la parte pasional (desobediente e ignorante), las élites pueden invocar la libertad positiva para justificar medidas coercitivas contra el pueblo “ignorante” y “visceral” supuestamente en su propio beneficio, esto es, en beneficio de la parte racional de los individuos.

Por otra parte, la libertad positiva ha estado asociada tradicionalmente con el autogobierno político, ya que una de sus variantes es lo que B. Constant llamó “libertad de los antiguos”: frente a la libertad individual y negativa de la Modernidad, la “libertad del pueblo” consiste en su participación activa y directa en las instituciones de gobierno². Pero de aquí, pensaba Berlin, era fácil deslizarse hacia alguna forma de colectivismo, hacia una concepción absoluta de la sociedad que bajo el disfraz de “democracia popular” sacrifica los individuos a una entelequia: la consecución de la independencia nacional, de la sociedad sin clases, o de la sociedad étnicamente pura. Todas estas cosas son entidades abstractas que exigen el sacrificio de individuos reales, y de esta forma, según dice B. Constant, “se ofrece al pueblo en masa el holocausto del pueblo en detalle”³.

La dicotomía formulada por Berlin ha tenido un impacto enorme porque mediante ella se expresó parte de la oposición entre las ideologías liberal y socialista. Los argumentos ofrecidos por Berlin hicieron que en el pensamiento liberal se prefiriera alguna versión de la libertad negativa.

² Cfr. Constant, B. *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*. En *Oeuvres*. Editado por A. Roulin. París: Gallimard, 1957 (hay traducción de M. A. López como *Sobre la libertad en los antiguos y en los modernos*. Madrid: Tecnos, 2002).

³ Constant, B. *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*. En *Oeuvres*. Editado por A. Roulin. París: Gallimard, 1957, p. 52 de la traducción castellana de M. Truyol como *Sobre el espíritu de conquista*. Madrid: Tecnos, 2002)

Además, el atractivo de esta clase de libertad fue particularmente intenso durante la Guerra Fría, porque durante esa época, e incluso hasta el once de septiembre de 2001, la escena mundial estaba dominada por la oposición de Estados o de grupos de Estados entre sí, de modo que los peligros para la libertad provenían principalmente de este tipo de organizaciones. Tanto si se consideraba la supresión de los derechos civiles y políticos por parte del totalitarismo comunista, como las amenazas que también pesaban contra ellos en las dictaduras capitalistas, e incluso en las democracias representativas, resultaba plausible entender la libertad principalmente como “no ser interferido por otro”, señaladamente por el Estado. Por eso autores como Hayek o Nozick, además de Berlin, entendieron las libertades de pensamiento, expresión, propiedad, voto, etc, en su formulación negativa, y en la forma de fronteras inviolables cuyos límites el Estado y los otros miembros de la sociedad debían respetar en sus relaciones mutuas⁴.

Por el contrario, desde las filas socialistas y comunistas se incidió más en la vertiente positiva de la libertad, considerando que la mera ausencia de coerción podía encubrir una situación de dependencia económica o de violencia estructural que hiciera materialmente imposible ejercer los derechos civiles y políticos. Según esta línea de pensamiento, la opresión tiene una naturaleza social casi siempre, porque responde a estructuras económicas y sociales injustas en lugar de a la conducta particular de los miembros del Estado o de los conciudadanos. Consiguientemente, un individuo no es libre si no puede autodirigir su vida en cierta medida, y ello requiere satisfacer las necesidades de nutrición, abrigo y vivienda mediante un trabajo digno y una educación suficiente. La influencia de esta doctrina socialista se dejó sentir en

⁴ Ver I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, ed. cit., pp. 164-65; Hayek, F. A. *The Constitution of Liberty*. Londres: Routledge y Kegan Paul, 1960, p. 27 de la traducción al castellano como *Los fundamentos de la libertad*. Madrid: Unión Editorial, 1991; Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia*, ed. cit., pp. 26-53.

las políticas de bienestar de las democracias occidentales, mientras que los Estados comunistas aceptaron los derechos civiles y políticos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, que pueden entenderse como libertades negativas, a cambio de incluir otros derechos “económicos, sociales y culturales”, de naturaleza positiva, en la Declaración⁵.

La representación más paradigmática del liberalismo actual, la teoría de la justicia de J. Rawls, también concede cierta atención a la vertiente positiva de la libertad. Haciéndose cargo del auge de las políticas keynesianas y de bienestar, esta teoría defiende un modelo de organización social en el que los ciudadanos no sólo tienen garantizadas sus libertades negativas, sino también la consecución de ciertos resultados económicos y sociales. La aportación de Rawls permitió al liberalismo defender cierto grado de redistribución estatal, así como la obligación de garantizar las condiciones de vida establecidas en los derechos humanos económicos y sociales, justificando de ese modo las políticas de bienestar introducidas en mayor o menor medida en las economías capitalistas. En su pormenorizado estudio de la evolución de la teoría liberal de los derechos, I. Shapiro considera que la teoría de la justicia de Rawls representa el “momento keynesiano” de esa evolución, porque Rawls es consciente de que el liberalismo debe aceptar las mejoras económicas y sociales debidas a la intervención estatal. Según Shapiro:

una economía mixta y un Estado activo, atento pero subordinado a las necesidades del mercado, podría parecer a muchos moralmente deseable y adecuado desde un punto de vista práctico para realizar la síntesis de derechos y utilidad ante los fallos del mercado. La

⁵ En sus artículos 22 a 27 se recogen entre otros el derecho a un sistema de seguridad social, a un puesto de trabajo, a un nivel de vida adecuado e incluso a unas vacaciones pagadas. Cfr. Pons Rafols, X., ed. *La Declaración Universal de los Derechos Humanos. Comentario artículo por artículo*. Barcelona: Icaria, 1998.

argumentación de Rawls cae espontáneamente dentro de esta visión keynesiana en sentido amplio⁶.

Como hemos explicado en el anterior capítulo, los Principios de Justicia rawlsianos pretenden distribuir equitativamente ciertos bienes primarios, los cuales son recursos que presumiblemente desea cualquier persona racional. Además de las libertades negativas clásicas (libertad de pensamiento, de conciencia, de asociación, etc.), los bienes primarios incluyen riqueza y poder. Con la exigencia de que el Estado los garantice, se pretende dar contenido a la libertad individual, añadiendo a la ausencia de coacción la posibilidad de realizar los objetivos vitales más importantes, dando así entrada a la libertad positiva.

En realidad, los bienes primarios no incluyen libertades positivas y negativas, porque Rawls trata de reconducir esta oposición a la diferencia entre la libertad y su valor: la falta de medios para sacar ventaja de las libertades negativas no afecta a su existencia, sino más bien al valor que tienen para el sujeto⁷. De todas formas, lo que aquí nos interesa es resaltar que la

⁶ “the mixed economy with an active state, attentive but subordinate to the needs of the market, could seem to many to be morally desirable and practically efficient, to effect the rights-utility synthesis in the face of market failure. Rawls’s argument naturally falls into this broadly Keynesian vision” (Shapiro, I., *The Evolution of Rights in Liberal Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 154). Enseguida lo percibieron así los lectores de Rawls, como es el caso de Michelman, F. “Constitutional Welfare Rights and *A Theory of Justice*”. En *Reading Rawls*, editado por N. Daniels, pp. 319-46. Oxford: Blackwell, 1975. En este sentido, M. A. Rodilla afirma en su introducción a la recopilación de ensayos de Rawls titulada *Justicia como equidad* que *The Theory of Justice* se elabora en parte como réplica a la filosofía moral y política del utilitarismo, incorporada en gran medida al marco teórico de las políticas de bienestar, y que la recepción de esta obra ha estado influida por la crisis del Estado de Bienestar experimentada en el final del siglo (“Introducción”. En: Rawls, J. *Justicia como equidad*. Madrid: Tecnos, 1986). Así pues, la vinculación de la libertad positiva en relación con el Estado de Bienestar repercutió en el contexto de producción y de recepción de *The Theory of Justice*.

⁷ Rawls dice en *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 204 que “la incapacidad para sacar ventaja de los derechos y oportunidades debida a la pobreza y la ignorancia, y en general a la falta de medios, es una de las restricciones definitorias de la libertad. Sin embargo yo no defenderé

consideración del “valor de la libertad” implica ya preocuparse de los resultados que puedan conseguirse mediante el uso de los derechos y oportunidades. También Sen juzga que la concepción rawlsiana no se desentiende de los resultados obtenidos por el sujeto libre, al incluir las libertades entre los bienes primarios distribuidos por el segundo principio de justicia⁸.

1.2. La importancia de la libertad positiva.

Para una gran parte de la población del planeta los objetivos de bienestar más primarios todavía no se han alcanzado, por lo que sigue faltando libertad para conseguir los funcionamientos más básicos: aún hoy más de mil millones de personas siguen sobreviviendo con menos de un euro diario, y más de ochocientos millones pasan hambre. Los *Objetivos de Desarrollo del Milenio*, auspiciados por la Organización de las Naciones Unidas, todavía siguen incumplidos: entre otros, la reducción de la mortalidad infantil, la mejora de la salud materna, o la lucha contra las principales enfermedades, además de objetivos de agencia como lograr la plena autonomía de la mujer⁹.

Hoy, en la época de la globalización, los peligros para la libertad no proceden sólo de los Estados, como ocurría en la época de la confrontación ideológica y militar de los bloques capitalista y comunista. Recíprocamente, tampoco podemos seguir considerando el Estado como “el proveedor” de libertad: el terrorismo, el poder de las transnacionales, los integristas, o la

esta posición, sino más bien que esas cuestiones afectan al valor de la libertad”. Sobre los méritos de esta solución puede verse: Arneson, R. J. “Perfectionism and Politics”, ed. cit., pp. 60-61; N. Daniels, “Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty”. En *Reading Rawls*, ed. cit., pp. 253-282; Goodin, R. E. *Reasons for Welfare. The Political Theory of the Welfare State*, ed. cit., pp. 308-11; Shapiro, I. *The Evolution of Rights in Liberal Theory*, ed. cit., pp. 221 y ss; Wolff, R. P. *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*, trad. cit., pp. 82 y ss. Rawls realiza un análisis pormenorizado de los bienes primarios en *Social unity and primary goods*, ed. cit.

⁸ RF, p. 636.

⁹ P.N.U.D. *Informe sobre Desarrollo Humano de 2003*, ed. cit.

pobreza mundial han adquirido protagonismo entre los enemigos de la libertad, poniendo en entredicho la efectividad de las medidas estatales al tratarse de amenazas cuyos orígenes y agentes son difíciles de identificar. La pobreza que afecta a más de la mitad de los habitantes del planeta, o el control que las grandes multinacionales ejercen sobre la economía mundial y sobre nuestras opciones de vida son factores que influyen poderosamente en la libertad de la gente. Si bien sigue siendo importante limitar la coacción que ejercen personas e instituciones, el carácter difuso y multinacional (o “global”) de estas nuevas causas de opresión confiere renovada importancia a la dimensión positiva de la libertad, al grado en que las personas pueden conseguir sus objetivos vitales¹⁰.

Para juzgar la libertad de las personas en un mundo globalizado como el nuestro, no basta entonces apreciar su dimensión negativa. La variedad de los contextos culturales, la amplitud de las relaciones económicas, o la complejidad de las interacciones entre las sociedades y su medio ambiente provocan que la ausencia de coerción sea compatible con la falta de libertad: la pobreza que sufren muchas personas se produce sin que haya violaciones flagrantes de sus derechos de propiedad, de libre expresión, o de elección de su trabajo; la desigualdad que muchos países sufren en el sistema económico mundial ocurre mientras se respetan los procedimientos que rigen los intercambios comerciales y las relaciones entre Estados soberanos; la dificultad para lograr un mínimo impacto en el ámbito público es compatible en los países desarrollados con una amplia libertad de bienestar. El respeto de la creciente pluralidad cultural de nuestra sociedad no sólo requiere garantizar la libertad de bienestar para todos, sino también, algo bastante más difícil, permitir libertad de agencia a los miembros de las nuevas minorías. En un mundo globalizado lo que hace más falta es libertad positiva.

¹⁰ Ver sección III.3.2.

En 1859 J. S. Mill rechazaba que por mandato religioso pudiera prohibirse en todo un país el consumo de cerdo. La razón era que “el público no tiene por qué intervenir en los gustos e intereses personales de los individuos”¹¹. Con ello Mill defendía la libertad (negativa) de los individuos frente a la sociedad, lo cual se concretaba en que la esfera privada, el ámbito personal de cada uno, había de quedar protegida mediante ciertos derechos individuales que actuaran a modo de barrera frente a la intromisión de los demás. La libertad negativa reivindicada por Mill hace ciento cincuenta años hoy sigue siendo válida, pero en una sociedad multicultural también cabe plantearse el problema contrario *al de tener que comer cerdo*.

En referencia a la argumentación de Mill que comentamos, Sen plantea de qué forma puede garantizarse que un musulmán *se abstenga de cerdo si así lo desea*. Por un lado el planteamiento de Mill también vale en este caso: de la misma forma que la libertad negativa de los no-musulmanes puede ser violentada por la intromisión de otros, la libertad de no comer cerdo también. Se quebranta el derecho del musulmán a la abstinencia de cerdo si se le impide escoger sus alimentos. Pero, por otro lado, su libertad de no comer cerdo también es impedida si acaba comiendo ese alimento porque desconoce los ingredientes de un producto de venta al público, o de un plato servido a todos en general. En este supuesto no hay intromisión de los demás, de modo que su libertad de elección no ha sido obstaculizada: nadie hubiera impedido al musulmán no comprar ese producto, o abstenerse de ese plato. Por eso, para garantizar la libertad de no comer cerdo también se requiere algo “positivo” además de la ausencia de constricción, concretamente que el musulmán pueda conseguir aquello que ha elegido.

Más allá de su valor puntual, el ejemplo anterior muestra que la complejidad de la vida social, especialmente de la actual, nos enfrenta con

¹¹ J. S. Mill, *On liberty*, ed. cit., p. 152.

situaciones en las que el respeto de la libertad negativa no basta para juzgar el grado total de libertad. Para ello se requiere una base informacional más rica que atienda a los aspectos siguientes:

- 1) Los juicios sobre la libertad requieren información sobre las esferas de actividad que están libres de la intromisión de los demás, y por lo tanto sobre los derechos del individuo entendidos como barreras inviolables frente a la coacción.
- 2) Además de esta información sobre la libertad negativa, también hay que considerar lo que el sujeto puede conseguir. Mientras que la consideración de la libertad negativa se refiere a las opciones abiertas al individuo, esta información sobre la libertad positiva se refiere a las consecuencias de las elecciones que ha realizado en pos de alguna de esas opciones.
- 3) Por otro lado, no basta atender al número de opciones alcanzables, sino también a su valor. Como hemos visto en *II. 1. La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad*, la mera multiplicación de opciones no incrementa la libertad si a la par no aumentan las oportunidades de lograr una vida buena¹².
- 4) Por último, la base informacional debe ser capaz de relacionar las preferencias de los individuos con el valor de sus opciones. Es cierto que las preferencias pueden adaptarse a un entorno adverso y por tanto falsear la estimación de las opciones, pero también ocurre que muchas opciones significativas tienen que ser elegidas para tener valor.

A lo largo de éste y del siguiente capítulo estudiaremos de qué modo la LC tiene en cuenta estos factores. Los apartados primero y segundo plantean

¹² El problema se introduce el capítulo *II.1.*, p. 261.

la necesidad de acomodar la libertad negativa y la positiva en un mismo esquema informacional, así como formular una doctrina sobre los derechos en la que se otorgue valor tanto al respeto de los mismos, como a las consecuencias que se deriven de su cumplimiento y de su violación. Los apartados tercero y cuarto ya han sido tratados en gran medida: recordemos que las opciones de valor son funcionamientos e impactos, y que este valor depende de su contribución al logro de una vida buena la cual, a su vez, es una vida de libertad. No obstante, disponer de muchas opciones de vida es mejor que tener pocas, y de ahí el valor de la *libertad de elecciones*. El último apartado manifiesta el valor de la *libertad en la elección* como condición necesaria de la acción humana. Como ya sabemos, en el ámbito del bienestar las variables fundamentales que atienden a éste y al apartado anterior son los funcionamientos refinados y las capacidades, las cuales están en estrecha relación.

1.3. Aplicación del enfoque de la elección social a la libertad.

Además de en el enfoque de las capacidades, la teoría de la libertad de A. Sen se encuentra también en sus investigaciones sobre elección social. Aquí es donde podemos encontrar el modo de combinar el aspecto positivo y el negativo dentro de una misma base informacional. Aunque en ocasiones Sen ha relacionado el enfoque de las capacidades con estas otras investigaciones, creemos que no lo ha hecho suficientemente¹³. Por eso trataremos de mostrar que hay una vinculación directa entre las capacidades y lo que Sen denomina “el enfoque de la elección social para analizar la

¹³ De la misma opinión es Pettit, P. “Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 1. Capability and freedom: A defence of Sen”. *Economics and Philosophy* 17 (2001): p. 8.

libertad”, y que en él podemos encontrar elementos para perfeccionar la noción de libertad como capacidad que estudiamos.

El interés fundamental de la teoría de la elección social es determinar cuáles son los mejores estados sociales a partir de las preferencias individuales. Como en otras áreas de la economía, la influencia del utilitarismo también aquí es importante, y por eso el bienestar se considera el principal objetivo individual, y consiguientemente también de la sociedad. La forma tradicional de tratar la libertad en la teoría de la elección social es en su formulación negativa (como ausencia de constricción para elegir), y se le otorga un valor meramente instrumental (como medio para conseguir el bienestar individual y social). Pero como parte de su crítica al utilitarismo, en 1970 Sen planteó que, bajo ciertas condiciones muy poco exigentes, son incompatibles la libertad y la eficiencia paretiana. Con esta *paradoja del liberal paretiano*, al margen de su importancia crucial para toda la elección social, Sen inició la utilización de esta teoría para analizar la libertad¹⁴.

En la paradoja Sen maneja un concepto de libertad positiva que se basa en la existencia de una “esfera personal” compuesta exclusivamente por opciones que afectan sólo a la forma en que esa persona vive. Ninguna de las elecciones realizadas en tal esfera afectan directamente a nadie más, salvo que alguien se sienta molesto porque se “hiere su sensibilidad”. La condena que esta tercera persona realice no merece consideración, pues precisamente en eso consiste tener libertad en la esfera personal. Para formular esta noción de libertad, Sen se inspira en Mill, el cual defendía que la sociedad no debe intervenir en los gustos e intereses personales¹⁵. Sen mantiene que cuando esta noción de libertad se aplica a la elección de estados sociales, implica el poder del individuo para determinar las decisiones sociales que afecten a su esfera

¹⁴ Sobre la paradoja del liberal paretiano, ver p. 71, n. 26.

¹⁵ Hemos tratado este punto en la p. 363.

personal, y el poder de que los juicios sobre el estado social incluyan el respeto de la misma. A continuación citamos un ejemplo con el que Sen ilustra esta posición:

sea x un estado social en el cual yo visto una camisa verde, siendo Ω el resto del estado, mientras que y es el estado en el que visto una camisa azul, siendo igual el resto del estado, esto es, Ω . Por consiguiente, x e y sólo se diferencian en el color de mi camisa. En este caso puede interpretarse que mi libertad requiere que yo tenga el poder de determinar la evaluación relativa de —o la elección entre— x e y en línea con mi preferencia de la camisa verde o azul. Si yo prefiriera vestir una camisa verde en lugar de una azul, entonces el estado social x sería preferido al estado y ¹⁶.

Si bien este ejemplo es, en palabras de Sen, “simple y algo trivial”, ilustra con claridad de qué clase de libertad estamos hablando: puesto que pertenece a mi esfera personal elegir el color de mi ropa, soy libre de ello. Ahora bien, la posición defendida tradicionalmente en la economía y en el liberalismo consistía en tener libertad respecto de la coacción o la presión que otros (el Estado, el Partido, la “moda”...) pudieran ejercer sobre mi color preferido (libertad negativa). En este sentido, yo sería libre si controlo el procedimiento relativo a escoger el color de mi atuendo. Si recordamos el caso

¹⁶ “let x be a social state in which I wear a green shirt with the rest of the state Ω , whereas y is the state in which I wear a blue shirt with the rest of the state the same, viz., Ω . So x and y differ only in the color of my shirt. My liberty may, in this case, be interpreted to require that I shall have the power to determine the relative evaluation of —or the choice between— x and y in line with my preference for the green or blue shirt. If I prefer to wear a green shirt to blue, then state x is socially preferred to state y ” (Sen, A. “Liberty as Control: An Appraisal”. *Journal of Midwest Studies in Philosophy*, nº 7 (1982), p. 208 de su reedición en *Midwest Studies in Philosophy*, editado por P. A. French, T. E. Jr. Uehling y H. K. Wettstein. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. En adelante citaremos por esta edición con la sigla LAC).

de la abstinencia del cerdo, la libertad entendida en este sentido negativo exige que nadie, y especialmente el Estado, obstruya la elección que el musulmán ha realizado de su comida. Su libertad consiste en estar protegido frente a las intromisiones en el procedimiento por el que la elige. Sin embargo, como analizamos anteriormente, esta libertad negativa no garantizaba que el musulmán no acabara comiendo cerdo, esto es, no garantizaba que su preferencia fuera satisfecha. El motivo es que tal preferencia no es determinante del estado social en el que puede cumplirse: el control del procedimiento por el que escoge su comida no implica que no figure el cerdo entre los ingredientes del menú. Sin embargo, en el ejemplo anterior de la camisa, lo que la libertad exige no es el mero respeto de un procedimiento, sino la aprobación social de un estado de cosas, lo que conlleva, al menos en lo que concierne a la propia sociedad, el cumplimiento de ese estado.

A pesar de que esta concepción ha recibido críticas importantes, Sen la ha seguido manteniendo. El común denominador de las críticas es que la libertad, al menos tal como se la concibe en el liberalismo, no se refiere a “estados finales”, esto es, no se refiere a que el estado social resultante deba ser el que respete la preferencia del individuo. Por el contrario, la libertad se limita a no obligar al individuo a que viole su preferencia¹⁷. Es obvio que si el concepto de libertad de la LC coincide con el del enfoque de la elección social, las críticas vertidas contra éste también son de aquí de aplicación, e incluso con mayor fuerza, dado que la LC no se limita a la esfera personal. En

¹⁷ Destacan las objeciones de R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974, pp. 165 y ss., de R. Sugden, *The Political Economy of Public Choice*. Oxford: Martin Robertson, 1981, pp. 196-197, y de B. Barry, "Lady Chatterley's Lover and Doctor Fischer's Bomb Party: Liberalism, Pareto Optimality, and the Problem of Objectionable Preferences". En *Foundations of Social Choice Theory*, editado por J. Elster y A. Hylland, pp. 11-43. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. En el capítulo III. 2. *Poder y control*, p. 404, volveremos sobre ellas. Una discusión de las diferentes soluciones que se han intentado para la paradoja del liberal paretiano puede verse en la obra de F. Aguiar ya citada *Derechos, libertades y elección social. Una investigación ética de la paradoja del liberal paretiano*.

el enfoque de las capacidades, la libertad no se restringe a la esfera personal, y por lo tanto la LC consiste en la *libertad para conseguir* resultados de valor en general, esto es, funcionamientos e impactos valiosos. Sen reconoce que la libertad negativa es la forma habitual de referirse a la libertad en la teoría económica, pero que a pesar de ello la caracterización positiva que propone “se corresponde estrechamente con la libertad que tiene una persona cuando puede realmente elegir”. Añade que en modo alguno es una distorsión reciente del concepto correcto de libertad, sino que hunde sus raíces en el pensamiento aristotélico¹⁸.

Para precisar este concepto de libertad positiva vamos a explicar varios aspectos en los que la *libertad para conseguir* se opone a la libertad negativa. Además de la oposición entre libertad *respecto de* algo y *para* algo, veremos que la libertad positiva es *sustantiva* en lugar de *procedimental*. Asimismo, se refiere a la *realización personal*, y no consiste solamente en tener *oportunidades* para ello, sino también en *poder aprovecharlas*.

En primer lugar, la libertad positiva defendida por Sen es *libertad para* (*freedom to*) en lugar de *libertad respecto de* (*freedom from*), como ocurre en la libertad negativa¹⁹. Bajo esta última concepción, el individuo es libre si no es coaccionado por otras personas (Hayek: libertad *de la coacción*), si su elección no es imposible a causa de otro individuo (Steiner: libertad *de la obstrucción*), o si sus derechos no son violados (Nozick: libertad *de la intromisión*)²⁰. Por el contrario, nuestra libertad positiva es la libertad *para conseguir funcionamientos e impactos*. En la siguiente sección analizaremos con más precisión el significado de esta tesis.

¹⁸ FCH, p. 273.

¹⁹ Ver p. 356.

²⁰ Hayek, F. A. *The Constitution of Liberty*, trad. cit., pp. 25-29; Steiner, H. “Individual liberty”. En *Liberty*, editado por D. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1991, pp. 123-40, y la ya citada obra de R. Nozick *Anarchy, State and Utopia*, pp. 28-35.

En segundo lugar, la libertad negativa es *procedimental* porque implica que se respeten los procedimientos de actuación establecidos, mientras que la libertad para conseguir es *sustantiva* porque tiene existencia independientemente de los mismos. Cuando consideramos sociedades con Estado y con un sistema legal la concepción de la libertad negativa como protección mediante derechos individuales resulta especialmente útil. Los derechos proporcionan inmunidad frente a terceros y garantizan poder elegir según las propias preferencias. El sistema de derechos mutuos configura así un esquema de relaciones interindividuales que respetan la libertad negativa de cada cual, de modo que la libertad se mantiene cuando se sigue el procedimiento debido en la relación con los demás. En la práctica, este procedimiento de actuación es el respeto a las leyes, dado que ellas protegen los derechos²¹. Ahora bien, como Sen ha mostrado en su estudio de las hambrunas, el acatamiento de los procedimientos legales y de los derechos individuales es compatible con la carencia de funcionamientos básicos²².

La imposibilidad para dirigir la propia vida por falta de medios o por circunstancias personales adversas es la tónica general en muchos casos, a pesar de que se cumplan los derechos individuales. Igualmente, el respeto de

²¹ De hecho uno de los padres de la concepción negativa de la libertad fue T. Hobbes, quien en *Leviathan* la define así: “la libertad del hombre consiste en esto: en que no encuentra obstáculo para hacer lo que él tiene la voluntad, el deseo o la inclinación de hacer”(Hobbes, T. *Leviathan: Or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. Editado por W. Molesworth. Vol. III, *The English Works of T. Hobbes*. Londres: John Bohn, 1839, p. 196 de la reedición en Darmstadt: Scientia Verlag Aalen, 1966. Hay traducción al castellano como *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza, 1989). La idea de Hobbes era que un ciudadano es libre en tanto la ley lo permite, dado el pacto de sometimiento al soberano, del que procede la ley positiva. En consecuencia se es libre, o lo mismo, hay ausencia de restricciones, cuando el soberano así lo quiere expresamente y “en cuanto a otras libertades, dependerán del silencio de la ley” (*Leviathan...*, ed. cit., p. 206).

²² “Incluso las más terribles hambrunas —dice Sen en FCH, p. 275— son enteramente compatibles con un sistema perfectamente operativo y completo de los derechos negativos propuestos y defendidos por R. Nozick”. Hemos analizado el asunto en *I. 3. Habilitaciones*, pp. 115-16.

las leyes nacionales e internacionales se produce en muchos lugares en que la gente vive sometida, e incapaz de alcanzar sus objetivos de agencia y de bienestar más básicos. La LC se basa en la autonomía de la persona, y ésta va más allá del permiso para actuar porque, tal como J. Raz la ha definido, es “el poder para dar forma a nuestra propia vida y el poder determinar su curso”²³. Por eso una libertad sustantiva requiere poder lograr ciertos resultados, además de la protección para elegir según las propias preferencias.

En tercer lugar, la libertad negativa es algo *externo* al individuo, mientras que la libertad positiva que defiende la LC tiene que ver con la *realización personal*. Puesto que la libertad negativa es la ausencia de obstáculos extrínsecos, es fácil contraponerla a la libertad de los impedimentos originados en la propia persona. Estos obstáculos procedentes de nuestra mente o de nuestro cuerpo afectarían a la motivación, al autocontrol, o a la percepción de nuestras posibilidades. Como explicamos al principio del capítulo, I. Berlin advirtió del peligro de concebir la libertad positiva como autocontrol, esto es, como represión de los sentimientos y preferencias contrarios a determinado ideal de excelencia humana. El ideal de autorrealización puede convertirse entonces en un peligro, porque es la excusa para oprimir a quienes no lo compartan. En este sentido, Berlin consideraba que la idea roussoniana de que la Voluntad General “nos obliga a ser libres” es una versión del mismo argumento, en la que se ha sustituido la excelencia individual por el bien colectivo²⁴.

²³ Raz, J. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986, p. 154. Sobre el concepto de autonomía puede verse Lindley, R. *Autonomy*. Londres: Macmillan, 1986, y en una perspectiva histórica, Schneewind, J. B. *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

²⁴ I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, ed. cit., pp. 141-144 y 158-166. En *El Contrato Social* J.J. Rousseau busca “una forma de asociación que defienda y proteja [...] gracias a la cual cada uno, en unión de todos los demás, solamente se obedezca a sí mismo y quede tan libre como antes. Este es el problema fundamental que resuelve el contrato social” (Rousseau, J. J. *Du Contrat Social*. Editado por B. Gagnebin y M. Raymond. Vol. II, *Oeuvres Complètes*).

Para evitar estos inconvenientes vamos a considerar, siguiendo a Sen, que la libertad positiva es “la libertad para lograr en general”, salvando tanto las restricciones externas como las limitaciones internas²⁵. El peligro de que hubiera libertad sólo para cierto ideal de excelencia sería especialmente grave en nuestro contexto social de pluralismo cultural, pero no es un riesgo que afecte a la libertad como capacidad. Ésta se refiere a lograr cosas y actividades valiosas que no pertenecen a ningún elenco de cualidades humanas sobresalientes, ni a ninguna lista de virtudes. Los funcionamientos son actividades y estados que dependen de causas externas tales que cualquier sujeto podría obtenerlos en las circunstancias adecuadas. En consecuencia, ser libre para funcionar no es ni dominar las pasiones, ni corregir los falsos deseos. Por otra parte, su valor estriba en que son componentes de una vida buena, y según la idea de autorrealización contenida en la libertad como capacidad, a su vez una vida es tanto más buena cuanto más libre. Por eso la libertad consiste en poder elegir funcionar, y en funcionar de hecho, de muchas maneras significativas, y no sólo de una preestablecida²⁶.

París: Bibliothèque de la Pléiade, 1959-69, p. 14 de la traducción castellana de M. J. Villaverde como *El contrato social*. Madrid: Tecnos, 1988) pero este pacto encierra el compromiso de que “quien se niegue a obedecer la Voluntad General será obligado por todo el cuerpo, lo que no significa sino que se le obligará a ser libre” (*Du Contrat Social*, trad. cit., p. 19).

²⁵ RF, p. 586. En el mismo pasaje Sen afirma también que su concepción está próxima a la de T. H. Green en *Liberal Legislation and Freedom of Contract* de 1881, al que cita: “cuando hablamos de libertad nos referimos a un *poder positivo o capacidad* de hacer o de disfrutar algo que merece la pena hacer o disfrutar” (la cursiva es de Sen). En el texto citado por Sen, Green prosigue diciendo que “de este modo, aunque obviamente no puede haber libertad en el caso de personas que no actúan voluntariamente sino por compulsión, por otro lado, sin embargo, la mera eliminación de la compulsión, la simple posibilidad de que una persona haga lo que le plazca, no es en sí misma una contribución a la libertad verdadera” (Green, T. H. "Liberal Legislation and Freedom of Contract". En *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, editado por P. Harris y J. Morrow. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 199). Pero la similitud con Green termina aquí, pues el idealista inglés consideraba que la “libertad verdadera” es para desarrollar las facultades personales según un ideal religioso de perfección, por lo que carece de la condicionalidad abierta defendida por Sen.

²⁶ Ya hemos indicado la relación de esta vinculación entre libertad y autorrealización con los planteamientos de Aristóteles y de K. Marx en p. 273.

Por último, también es corriente pensar que la libertad negativa está formada por las *oportunidades* que una persona tiene a su alcance, y que la libertad en sentido positivo es tener las “capacidades” o los recursos necesarios para *poder aprovecharlas*²⁷. Aunque se trata de una perspectiva distinta a la adoptada por Berlin, acaba coincidiendo con ella: debido a que un agente no es estorbado por los obstáculos puestos por otros seres humanos (libertad negativa), disfruta de una serie de oportunidades. Conseguir aprovecharse de ellas dependerá de sus preferencias y de su esfuerzo, pero también de contingencias ajenas a su voluntad y a la de los demás (la suerte, la naturaleza, el estado de conocimientos de su época, o la organización socio-económica de su país). A todo esto se refiere la libertad positiva. Recordemos que Berlin la concebía como el gobierno de las decisiones y circunstancias que afectarían a la propia vida, para lo cual, obviamente, es necesario disponer de recursos y ser capaz de aprovechar las oportunidades.

Desde esta última consideración de la diferencia entre libertad positiva y negativa, puede objetarse que en el caso de la libertad positiva no estamos hablando realmente de libertad, sino de capacidad en el sentido corriente del término. Por ejemplo, como apunta C. Kukathas, si un desprendimiento de rocas obstaculiza un camino, la persona será *incapaz* de pasar, pero su libertad no habrá sido alterada, puesto que nadie se entromete en su decisión de seguir adelante²⁸. Pero, según nuestra definición de libertad positiva, parece que el desprendimiento sí habrá hecho menos libre a la persona. El verdadero problema está en determinar qué eventualidades representan un obstáculo relevante para la libertad positiva, y qué otras forman parte de la naturaleza

²⁷ “Capacidades” en sentido general, no necesariamente en el del concepto que estamos desarrollando en esta Tesis. Sobre la oposición entre oportunidades y recursos puede verse Kukathas, C. *Liberty*, ed. cit. pp. 534-547; Taylor, C. *What’s Wrong with Negative Liberty?*, ed. cit.; Goodin, R. E. *Reasons for Welfare. The Political Theory of the Welfare State*, ed. cit., p. 308.

²⁸ Kukathas, C. *Liberty*, ed. cit., p. 541.

inalterable del mundo, del ser humano, y de la sociedad. Esta diferencia pasa inadvertida si adoptamos solamente la concepción negativa de la libertad. Por ejemplo, la estructura de poder que determina el acceso a determinados bienes y servicios en un sistema económico puede ser considerada un rasgo necesario del mundo social si no interfiere con el ejercicio de los derechos negativos. La conclusión, en este caso, será que la imposibilidad de conseguir esos bienes se debe a un problema personal de falta de capacidad, y no a una carencia de libertad de origen social. El siguiente ejemplo puede ser más clarificador: cuando decimos que un mozambiqueño es *incapaz* de vivir ochenta años, y cuando decimos que es *incapaz* de vivir ciento cincuenta años, nos estamos refiriendo a clases distintas de capacidad. En el último caso la incapacidad es orgánica, y se debe a las leyes biológicas a las que todos los humanos están sometidos. En el primer caso la incapacidad es ético-política, porque sería posible una situación social en la que su esperanza de vida fuera mucho mayor, como realmente ocurre en otros países. Consiguientemente, en el primer caso tiene sentido decir que el mozambiqueño tiene menos libertad para vivir una larga vida que un español, mientras que un juicio semejante no es posible en el supuesto de vivir ciento cincuenta años²⁹.

1.4. Libertad como capacidad: positiva y negativa.

La LC unifica los dos sentidos de la libertad, el positivo y el negativo. Al fin y al cabo, el objeto de valor más general en el enfoque de las capacidades es la clase de vida que se lleve, y eso implica algo más que la ausencia de constricciones. El planteamiento de fondo es la idea berliniana de que la libertad ha de servir para escoger la clase de vida que se desee, pero a diferencia de Berlin, Sen persigue definir una base informacional que pueda

²⁹ Hemos tratado ya esta cuestión en pp. 251 y ss.

dar cuenta de los aspectos positivo y negativo³⁰. Puesto que la libertad se predica del sujeto y de su vida, el objetivo es considerar un sujeto emancipado o autónomo, así como una vida de libertad. La capacidad trata de reunir estas dos vertientes.

Como ya hemos dicho, en los escritos de Sen no hay una teoría sistemática de ambos aspectos de la libertad. Existe por un lado el enfoque de las capacidades, en el que se defiende y se desarrolla una noción de libertad positiva. Por otro lado está el enfoque de la elección social para analizar la libertad, en el que se defiende tanto la importancia de la dimensión positiva, como de la negativa. Salvo incidentalmente Sen no conecta estos dos discursos, pero consideramos que sintetizando elementos de ambos la LC está en condiciones de atender tanto al aspecto positivo de la libertad como al aspecto negativo.

La LC es una concepción compleja porque en ella la libertad se representa en varios niveles interdependientes que a su vez contienen distintas clases de información. En ese sentido, se tienen cuenta diferentes variables fundamentales —funcionamientos, impactos, capacidades—, y además las interdependencias que hay entre ellas, puesto que los logros que conforman una buena vida (funcionamientos e impactos) requieren haber sido elegidos y conseguidos con libertad (capacidad). Este esquema plural permite atender a las dos dimensiones de la libertad que hemos venido discutiendo —positiva y negativa—, las cuales quedan incorporadas en la capacidad para funcionar y para lograr impactos. Por lo tanto, en LC esta distinción entre dos tipos de libertad no es una alternativa excluyente, reconociéndose la función que cada una desempeña en el concepto de libertad.

³⁰ En varias ocasiones (WAF, p. 211; IR, p. 67 y RF, p. 397) Sen cita el siguiente pasaje de I. Berlin como referente de su concepción: “la magnitud de la libertad de un individuo o de un pueblo para elegir vivir de la manera que se desee...” (Berlin, I. *Four Essays on Liberty*, ed. cit., p. 170).

En realidad, el propio autor de la distinción, I. Berlin, consideraba que las concepciones positiva y negativa “no son lógicamente muy dispares, no más que las formas positiva y negativa de expresar prácticamente la misma idea”, y por eso, como sucede en LC, si bien son cuestiones claramente distintas “las soluciones a cada una pueden solaparse”³¹. En la misma época que Berlin, otros dos influyentes autores sobre la libertad, G. MacCallum y F. Oppenheim, también coincidieron en que el concepto de libertad integra tanto la ausencia de restricción como la realización de acciones (los aspectos negativo y positivo respectivamente)³².

Según Oppenheim, en presencia del sujeto *Y*, el sujeto *X* no es libre de hacer *Z* en la medida en que *Y* convierte en imposible o en punible que *X* haga *Z*. De manera similar, MacCallum consideró que la libertad siempre es *de alguien, respecto de algo, y para algo*. En los dos casos la libertad política o social es un concepto triádico en el que siempre hay que considerar tres elementos: el agente que es libre, los objetivos para los que es libre, y las restricciones que le dificultan o impiden serlo. Así pues, las dimensiones positiva y negativa serían consideraciones parciales de un asunto más complejo: en la libertad positiva sólo se atendería a los objetivos para los que se es libre, o también a la relación entre estos y el agente libre; en la libertad negativa el interés giraría hacia las restricciones a la libertad. La LC cubre simultáneamente estos dos aspectos, e incluso otros ausentes en el análisis conceptual de Oppenheim y MacCallum. Nos referimos a que la libertad positiva también consiste en que el sujeto tenga la *posibilidad real de lograr* objetivos, en oposición a que otros sujetos o el Estado obstaculicen sus

³¹ I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, ed. cit., pp. 131 y 122.

³² Oppenheim, F. *Dimensions of Freedom*. Nueva York: St. Martin's Press, 1961, y MacCallum, G. “Negative and Positive Freedom”. *Philosophical Review* XXVI (1967): pp. 312-34. Merece advertirse que Sen no cita a ninguno de los dos, a pesar de la influencia de ambos en los análisis filosóficos de la libertad.

decisiones. Asimismo, la ausencia de restricción también puede verse como las *oportunidades* que debido a ello quedan abiertas, y ésta es otra forma usual de entender la libertad negativa.

La importancia que tiene en el mundo actual la libertad positiva no excluye que la libertad como ausencia de constricción siga siendo indispensable. El motivo es que, en muchos casos importantes, el valor de lo conseguido depende de que el sujeto haya tenido margen para lograrlo por sí mismo. Puesto que el ser humano se caracteriza por la agencia, la libertad para actuar en pos de unos objetivos, con independencia de que se los consiga o no, es importante de suyo. Esta *libertad de actuación*, en oposición a la libertad para conseguir, es lo que permite la libertad negativa, y en el fondo no es sino otra manera de referirnos a ella. Es evidente que las constricciones externas, impidan o no el logro del resultado, se dirigen en contra de esta libertad de actuación.

La importancia de la libertad de actuación puede descomponerse en dos factores. En primer lugar, el respeto de la libertad de actuación es un requisito para que muchos resultados sean valorados positivamente por el propio agente. Como vimos en *II. 2. La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad*, las acciones requieren ser realizadas libremente para ser propiamente tales. A consecuencia de ello, las violaciones de la libertad negativa menoscaban la dignidad del agente al impedirle su actuación autónoma, y son por lo tanto inmorales³³. Por eso la libertad negativa reclama protección específica, e intervenir para proteger las libertades negativas de los demás es moralmente exigible en los casos suficientemente graves. Dice Sen que en estos casos “existe la necesidad de una acción positiva en defensa de tal

³³ Dice Sen en FCH, p. 275, que “la violación deliberada de la libertad de una persona hecha por otra es especialmente repugnante, y este disvalor *especial* reclama que se preste atención especial a las violaciones de la libertad negativa, aun cuando las libertades positivas generales no cambien”.

libertad negativa amenazada”, puesto que es mejor un estado de cosas en los que esa libertad negativa es respetada que uno en el que no lo sea³⁴.

Otro factor distinto, aunque relacionado con el anterior, es el respeto de las preferencias, lo cual es un requisito de cualquier concepción de la libertad. En los casos en que la satisfacción de las preferencias depende sólo de la voluntad del agente, lo único importante es que se respete el ejercicio de su libertad de actuación, y no el asegurar la consecución de un resultado. Si sostenemos que una persona tiene libertad para leer el libro que quiera, “ésta —dice Sen— es una afirmación sobre su libertad para realizar tal acción, y no es afectada por el fracaso de la persona al llevarla a cabo por la razón que sea (tal como debilidad de la voluntad)”³⁵. En este caso, el fallo sería responsabilidad del individuo, y sólo afectaría a él. En una sociedad democrática se prefiere que los individuos tengan libertad para ejercitar determinadas preferencias —como la de leer o no los libros que deseen—, aunque la decisión final y las consecuencias de no hacerlo sólo les afecten a ellos³⁶.

En consecuencia, la libertad ha de ser tanto para lograr como para actuar. Una persona que pueda actuar como quiera, pero que sea incapaz de lograr los resultados que apetece no es realmente libre. Una persona que logra todo aquello que prefiere, mas sin ser capaz de actuar en pos de ello, tampoco es realmente libre. Los juicios sobre la libertad tienen que estar basados en información sobre estos dos aspectos.

Recordemos el caso del musulmán que prefiere no comer carne de cerdo. Si no hay restricción para que Alí pueda comer cerdo, y más aún si se le garantiza el derecho a la libertad religiosa, juzgaremos que Alí es libre en ese respecto. Pero si Alí acaba consumiendo cerdo porque desconoce los

³⁴ FCH, p. 274.

³⁵ RF, p. 643.

³⁶ RF, p. 665.

ingredientes del menú, porque nunca antes había habido un musulmán en el comedor que frecuenta, o por alguna otra razón similar, habremos de juzgar más negativamente su grado de libertad, ya que no puede lograr lo que prefiere. Aunque en este caso la actuación de Alí es libre, no tiene libertad para conseguir. Consideremos ahora un ejemplo inverso consistente en una cultura donde las bodas son “arregladas” por los padres. Es posible que la chica conteste sinceramente que le parece adecuada la elección de sus progenitores, y hasta que se enamore del novio al conocerle (quizá precisamente por ser el elegido, dada su interiorización de las normas de su cultura). En este caso la chica ha conseguido el novio que satisface sus preferencias, y consiguientemente diría con sinceridad que se casa libremente. Sin embargo, ella no ha influido en el proceso por el que ha acabado contrayendo matrimonio, y en este sentido carece de libertad de actuación. Si tuviéramos en cuenta tanto el resultado final conseguido (su marido es el que prefiere), como el procedimiento por el que contrae matrimonio (acuerdo entre familias), el juicio sobre la libertad de que disfruta sería más preciso.

En el razonamiento económico es habitual considerar que la bondad de un estado social depende solamente de la bondad de los hechos que lo integran. En el razonamiento ético, una postura análoga es mantenida por el utilitarismo, y en general por el consecuencialismo: la bondad moral depende de las consecuencias. Diremos entonces que un estado social permite o manifiesta mayor o menor libertad según se alcancen mejor o peor los objetivos del agente. Según esto, Alí no será libre en España ya que acaba comiendo cerdo, y la chica será libre porque se ha casado con quien quiere.

En el utilitarismo se requiere información sobre los estados finales, pero no sobre el proceso por el que se llega a ellos. Las cuestiones de procedimiento no son relevantes porque la utilidad reside en las consecuencias obtenidas. Aunque el utilitarismo no muestre interés por la libertad como tal, se puede emplear la valoración de las consecuencias mediante la utilidad para

juzgar el grado de libertad. Para ello hay que emplear las versiones del utilitarismo que definen la utilidad como satisfacción de preferencias, en lugar de como placer o felicidad³⁷. El sujeto será tanto más libre cuanto mejor pueda satisfacer sus preferencias: si su conjunto de oportunidad está formado por las alternativas *A*, *B*, y *C*, ordenadas así según su utilidad, será más libre si satisface *B* que *A*, y más aún si se produce la consecuencia *A* en lugar de la *B*. Por otra parte, si perdiese la posibilidad de conseguir *C* pero siguiera siendo factible lograr las mejores alternativas, su libertad no habría disminuido³⁸.

Con este modelo consecuencialista, el juicio de la libertad que tiene una persona en un estado social dado será positivo cuando se satisfagan sus preferencias, con independencia de que no haya controlado el proceso que lleva a su cumplimiento. Pero con ello se produce una reducción de la libertad a la utilidad, y por lo tanto al bienestar. Por ejemplo: sean los casos de un habitante de una zona volcánica y de un alpinista que ha viajado hasta allí para escalar el volcán. Ninguno de los dos puede influir en los resultados “sufrir una erupción volcánica”, y “no sufrirla”, pero sí hay diferencias en los procesos por los que se ven involucrados en una u otra posibilidad. Lo que menos quieren tanto uno como otro es que haya una erupción, y si se produce no podrán satisfacer ninguna otra de sus preferencias, por lo que habríamos de

³⁷ Es el caso de Harsanyi, J. *Essays in Ethics, Social Behaviour, and Scientific Explanation*. Dordrecht: Reidel, 1976; Hare, R. M. *Moral Thinking: Its Level, Method and Point*. Oxford: Clarendon, 1981, o Mirrlees, J. A. "The Economic Uses of Utilitarianism". En *Utilitarianism and Beyond*, editado por A. Sen y B. Williams, pp. 63-84. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

³⁸ Ésta es la línea de investigación seguida en el análisis formal de la libertad de elección mediante conjuntos de oportunidad, sobre la que puede consultarse: Sugden, R. *Opportunity as a Space for Individuality: Its Value and the Impossibility of Measuring It*, ed. cit., y "The Metric of Opportunity". *Economics and Philosophy*, nº 14 (1988): pp. 307-37; Arlegi, R., y Nieto, J. "Incomplete preferences and the preference flexibility". *Mathematical Social Sciences* 41 (2001): pp. 151-65; Gekker, R. "On the axiomatic approach to freedom as opportunity: a general characterization result". *Mathematical Social Sciences* 42 (2000): pp. 169-77; Pattanaik, P. K. y Xu, Y. "On diversity and freedom of choice". *Mathematical Social Sciences* 40 (2000): pp. 123-30. Sen realiza críticas de este enfoque en CC, pp. 61-70, y más recientemente en las *Arrow Lectures*, RF, pp. 583-659.

juzgar que su libertad ha disminuido en el mismo grado. Pero aunque sea igual la *desutilidad* que les causa el volcán, sería equívoco considerarlos igualmente libres. A diferencia del autóctono, el alpinista ha elegido viajar hasta allí, y por eso ha participado en el proceso por el que ha producido el resultado “sufrir él la erupción”. En cambio el habitante de la zona no ha escogido la posibilidad de sufrirla, esto es, no vive libre de riesgo volcánico³⁹.

Por otro lado, en el razonamiento ético también existe la postura contraria: en los enfoques deontológicos la bondad de un acto depende solamente de la bondad de su elección. Con este criterio un estado social permite tanta más libertad cuanto menos interferencias sufra el proceso de elección. Según el mismo, Alí sí es libre en España, mientras que la chica no lo sería porque no puede elegir cuándo y con quién casarse. Un ejemplo contemporáneo particularmente nítido de los enfoques deontológicos es la teoría de la libertad de R. Nozick. Según la misma, un individuo es libre cuando se respetan sus derechos (de propiedad, de conciencia, de expresión, etc.), y estos se conciben como restricciones a la acción que los demás pueden ejercer sobre lo que hacemos y sus consecuencias. Se trata de una concepción negativa de la libertad, puesto que los derechos marcan los límites de las interferencias que otros individuos pueden realizar en nuestros asuntos. Los derechos nozickianos constituyen un sistema de “fronteras” a la intromisión, y puesto que cada individuo es titular de derechos y a la vez deudor de los derechos ajenos, el conjunto de los derechos configuran un sistema o ámbito de libertades.

Según la teoría de R. Nozick, la libertad no sufre menoscabo si su titular no consigue sus objetivos *por alguna otra razón distinta a la violación de sus derechos*. En consecuencia, la opresión está causada por la extralimitación de los demás fuera del ámbito de acción permitido por el

³⁹ Sobre esta “libertad de”, ver la sección *III. 3. 2.*, pp. 416 y ss.

sistema de derechos, con lo cual la conducta ajena es la única información relevante para juzgar la libertad. De este modo, los derechos nozickianos requieren información sobre las posibilidades de actuación, pero no sobre los resultados de la misma. Si los demás respetan el derecho de Alí a la libertad de conciencia, pero éste carece de dinero para adquirir otro alimento que no sea cerdo, o ignora cómo discriminar distintas clases de comida, de modo que el resultado final es que acaba comiendo en contra de sus preferencias, existirá un problema de otro tipo, pero no de falta de libertad.

A pesar de que el consecuencialismo y el deontologismo son posiciones opuestas, coinciden en que sólo atienden a una clase de información sobre los estados sociales, bien a que se han *producido* tales o cuales hechos, bien a que se han *elegido* tales o cuales. Ya hemos visto por qué en el utilitarismo sólo se requiere información sobre los estados finales conseguidos por los sujetos, pero no sobre la actuación que han realizado para llegar a ellos. Por su parte, los enfoques deontológicos como el de Nozick, tienen en cuenta los procesos por los que puede llegarse válidamente a un resultado, y consiguientemente la actuación de los agentes en los mismos. Sin embargo, la corrección de los procedimientos no forma parte del valor del estado de cosas resultante, porque dicha corrección se tiene en cuenta únicamente como cláusula indispensable de la admisibilidad de los estados sociales, como una “constricción lateral” (*side-constraint*)⁴⁰. El valor de la

⁴⁰ R. Nozick declara en *Anarchy, State and Utopia*, ed. cit., 1974, p. 29 que “los derechos de los demás determinan las constricciones de tus acciones [...] Esta concepción difiere de aquélla que trata de incorporar las constricciones laterales *C* dentro del objetivo *G* [que sea el caso]. El enfoque de las constricciones laterales te prohíbe violar dichas constricciones en la persecución de tus objetivos”. Por eso dice Sen en RF, p. 628 que “el libertarismo [la teoría de Nozick] obviamente se ocupa muy seriamente de los procesos (y a veces da la impresión de no ocuparse de nada más). Pero en sus formulaciones habituales no trata de *incorporar* la relevancia de los procesos en el ejercicio evaluativo”. El paradigma deontológico es, obviamente, la ética kantiana, según la cual “una acción hecha por deber tiene su valor moral, *no en el propósito* que por medio de ella se quiere alcanzar, sino en la máxima por la

situación o del estado social en el que Alí consigue no comer cerdo es independiente de que se haya respetado o no el procedimiento por el que elige su dieta. Si ese procedimiento se ha incumplido, el estado final, sea cual sea, es inadmisibles. Y viceversa, si el proceso de elección de su comida no ha sido obstaculizado, el estado final es correcto consiga o no sus objetivos.

Uno de los objetivos de Sen es realizar una síntesis entre consecuencialismo y deontologismo incorporando en la base informacional datos sobre la constitución final del estado social, y sobre el proceso que ha llevado a su consecución. Para ello introduce en su teoría de la elección social la oposición entre *logros de culminación* y *logros comprensivos*, que también vamos a incorporar en la LC⁴¹. Los resultados de culminación son las actividades o estados de cosas que pueden ser preferidas, dejando aparte los actos de elección que el sujeto pudiera realizar para conseguirlos. El utilitarismo defiende un consecuencialismo de este tipo, puesto que la utilidad de los resultados no depende de que el sujeto los haya elegido, ni por consiguiente, de que haya participado en el proceso que lleva su consecución. Por otra parte, pueden considerarse preferencias sobre resultados comprensivos, los cuales incluyen los procesos de elección en los estados sociales como otro más de sus componentes. Un enfoque consecuencialista en el que los resultados se definan de esta forma, no sólo tiene en cuenta los resultados como tales, sino también las elecciones que el sujeto haya realizado en pos de su consecución. No sólo tiene en cuenta los logros, sino también el proceso de obtención de los mismos y, por lo tanto, de los aspectos positivo y negativo de la libertad⁴².

En las *Arrow Lectures* Sen propone que las variables fundamentales necesarias para esta clase de logros son unas “opciones redefinidas” que tienen

cual ha sido resuelta; no depende, pues, de la realidad del objeto de la acción” (Kant, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, trad. cit., p. 25).

⁴¹ Sen introduce estos conceptos en *Maximization and the Act of Choice*, RF, pp. 158-205.

⁴² Este consecuencialismo ampliado se estudia en el capítulo III. 4.

en cuenta el conjunto de opciones entre las que se elige, el proceso de elección, y las consecuencias de la opción elegida⁴³. Más allá de la similitud terminológica, se trata de una idea similar a la del concepto refinado de funcionamiento. Por eso proponemos que los funcionamientos refinados (y las capacidades correspondientes), son las variables fundamentales adecuadas para manejar en la LC los logros comprensivos.

La LC no proporciona un tratamiento tan preciso en el caso de la agencia como en el del bienestar. De todas formas, los actos de elección inevitablemente forman parte de los impactos, de modo que en el ámbito de la agencia no podemos elegir entre logros de culminación y comprensivos. Los impactos siempre son logros de este último tipo, porque existe una íntima relación entre la actividad o el estado de cosas conseguidos, y la agencia del sujeto. Por este motivo, los logros de agencia difieren de los de bienestar no sólo en su contenido, sino también en que han de ser logros *del* agente, esto es, logros con los que el agente está comprometido voluntariamente. Aunque sea escasa su influencia en el éxito de estos objetivos (así debe ser, por ejemplo, en la erradicación de la pobreza, o en la implantación de la democracia), el sujeto los habrá elegido, y se habrá esforzado en su consecución⁴⁴.

Para hacerse cargo de este hecho, Sen distingue entre el *éxito de agencia materializado* y el *éxito de agencia instrumental*. En el primer caso se considera meramente la realización de los objetivos de agencia; en el éxito instrumental también se tiene en cuenta si la consecución de los mismos es debida al esfuerzo propio, o al menos si se ha participado directamente⁴⁵. Esta distinción reproduce en cierta medida la contraposición entre logros de

⁴³ RF, p. 605.

⁴⁴ Ya hemos señalado la vinculación entre los logros de agencia y la elección en el capítulo *II. 1. Logro y libertad*, pp. 238-39, y en el capítulo *II. 3. Libertad de bienestar y libertad de agencia*, p. 337.

⁴⁵ IR, pp. 57-58. En el capítulo siguiente, p. 394, proponemos una distinción semejante para el ámbito del bienestar.

culminación y comprensivos, ya que el éxito de agencia instrumental incorpora la intervención del sujeto en la descripción del resultado. Sin embargo, no debemos olvidar que en los dos tipos de éxitos de agencia se tienen en cuenta las elecciones realizadas. De hecho, el éxito de agencia materializado es definido como “la ocurrencia de aquellas cosas *que uno valora y que se fija como objetivos a conseguir*”⁴⁶. Por lo tanto, y a diferencia de lo que ocurre en los funcionamientos primitivos, un logro de este tipo en ningún caso puede ser otorgado.

La propuesta de la LC no consiste en proponer unas variables fundamentales para la libertad positiva (capacidades, funcionamientos), y otras distintas para la negativa. Se trata de representar los estados sociales de una forma suficientemente detallada como para poder atender ambos aspectos, de modo que las mismas variables fundamentales se refieran a los dos. Las capacidades realizan esta doble función. Para ello debemos considerar simultáneamente los tres niveles en los que se analiza el concepto: en su formulación más básica, la capacidad es la facultad de lograr (C_1); en un segundo momento de concreción, la capacidad es la facultad de lograr funcionamientos o impactos (C_2); finalmente, en el ámbito del bienestar la capacidad puede entenderse como conjunto capacidad (C_3).

Según el primer nivel de análisis, la atención a la libertad positiva surge de modo natural, puesto que la capacidad vincula la libertad con los logros: recordemos que la capacidad₁ es la facultad de lograr estados y actividades, y no sólo la mera ausencia de restricciones para elegir. Con ello se tienen en cuenta las consecuencias de las opciones elegidas, porque el sujeto que es capaz en este sentido es libre *para conseguir*. Por otra parte, la capacidad es la posibilidad real de conseguir un resultado *de manera autónoma*, y de eso precisamente también trata la libertad positiva.

⁴⁶ IR, p. 57 (la cursiva es nuestra).

El segundo nivel de la capacidad permite tener en cuenta la libertad de actuación, y así la libertad negativa. Muchos de los estados y actividades a los que se refiere la capacidad₁ han de ser logrados libremente para ser propiamente tales. Los impactos y los funcionamientos refinados incluyen los actos de elección, por lo que la LC también se hace cargo de las elecciones del sujeto. Sucede así porque los funcionamientos refinados representan acciones, y la consecución de las mismas presupone que el sujeto no haya sido constreñido en el proceso. Si, por ejemplo, éste toma parte en la vida de la comunidad (el funcionamiento sería “estar activamente integrado”), la consecución de esta acción descarta por sí misma que, en tal respecto, el sujeto haya sido coaccionado. De la misma forma, si es capaz de tener seguridad física, ello entraña que él elige lograr el funcionamiento correspondiente, y por lo tanto que ni la injerencia ni la coacción del Estado o de otros agentes le impiden lograrlo.

Por último, en el tercer nivel de análisis la capacidad consiste en el conjunto de oportunidades disponibles, esto es, en el rango de opciones entre las que el sujeto puede elegir, añadiéndose con ello la idea negativa de oportunidad o de libertad de elección. El valor y la posibilidad de los resultados son explicados mediante la interrelación de los tres niveles: los resultados conseguidos (C_1) son funcionamientos e impactos (C_2), los cuales afectan tanto a la posibilidad de conseguir otros funcionamientos compositivos, como a su valor (relación entre C_2 y C_3 —entre funcionamientos refinados y conjunto capacidad—)⁴⁷.

Los impactos o logros de agencia no son funcionamientos, y por eso los niveles C_2 y C_3 no representan la libertad de agencia. Solamente el primer nivel de la capacidad puede aplicarse en este ámbito. De todas formas, mediante la noción de C_1 podemos representar en una sola variable las

⁴⁷ La relación entre C_2 y C_3 se ha desarrollado en el capítulo *II. 2*.

elecciones y sus consecuencias, y gracias a ello tener en cuenta tanto la dimensión negativa de la libertad (ausencia de intromisión en las elecciones), como la positiva (consecución de resultados). Como adelantamos en la sección *II. 3. 5*, el sistema de derechos como capacidad, que analizaremos en el capítulo *III. 4.*, permite extender este resultado también al ámbito de la agencia.

2. PODER Y CONTROL.

2.1. Introducción.

En el capítulo anterior hemos explicado que la LC tiene en cuenta las dimensiones positiva y negativa de la libertad. La primera se considera como posibilidad de lograr resultados de valor, y la segunda como el proceso por el que se llega a los mismos. Aunque la LC tiene un enfoque consecuencialista, puesto que los juicios sobre la libertad descansan sobre la evaluación de las oportunidades para conseguir logros valiosos, la libertad de actuación introduce consideraciones deontológicas, dado que no son irrelevantes ni la voluntad del sujeto (a través de sus preferencias), ni la elección como tal.

La libertad de actuación se manifiesta en la naturaleza de los funcionamientos (ya que expresan preferencias del sujeto), y en su relación con la capacidad (ya que su consecución está causada por la voluntad del sujeto). Pero la libertad en la actuación no exige que todo tenga que ejecutarlo el propio sujeto, y que sea éste quien elija en todo momento cuál es el medio más adecuado para lograr el funcionamiento o el impacto. Lo indispensable es que los logros respondan a las preferencias del sujeto, y que estén causados por ellas. Por ejemplo “estar activamente integrado” es un funcionamiento suficientemente amplio como para entender que puede realizarse de muchas maneras. Con seguridad, no dependerá del sujeto cómo esa integración puede realizarse en su cultura, ya que tal cosa está regulada por tradiciones preexistentes que escapan a su control, y porque el caso concreto de su integración está inserto en prácticas sociales de carácter colectivo cuyos detalles se le escapan. Sin embargo, estos aspectos no disminuyen su libertad si logra participar activamente en la comunidad por haber elegido que ese funcionamiento forme parte de su modo de vida.

Análogamente sucede con el funcionamiento “vivir o estar físicamente seguro”. Salvo que el individuo viviera aislado, la vida en sociedad determina el modo en que ese funcionamiento se hace efectivo. Especialmente en las complejas sociedades modernas, reguladas mediante una división del trabajo basada en la eficiencia, la tarea de lograr seguridad física no es realizada por los interesados, y consiguientemente ellos no controlan los detalles de ese trabajo ni tampoco, seguramente, muchos de sus aspectos generales. Sin embargo, no sería sensato considerar que tal cosa priva al sujeto de su libertad de vivir seguro, ni tampoco que el trabajo a tal fin de políticos y policías siempre sea una violación de la libertad negativa.

Los casos anteriores ilustran la diferencia entre lo que Sen llama *poder* o *libertad efectiva* y *control*. A diferencia de las dimensiones positiva y negativa, no se trata de dos aspectos de la noción general de libertad, sino de dos clases de libertad de las que una misma persona puede disfrutar. La diferencia entre ambas se traza desde el punto de vista de que el propio sujeto sea o no el encargado de conseguir el logro. En líneas generales, el poder consiste en la libertad para lograr un resultado que se ha elegido. El control, en cambio, se refiere a quién ejecuta, y a cómo se van ejecutando las decisiones necesarias para llegar a ese resultado apetecido. En los ejemplos anteriores el sujeto tenía el poder de funcionar, pero no ostentaba el control del proceso que conducía a esos resultados.

La distinción entre poder y control es una más de las que Sen introduce en su estudio de la libertad. Como ya hemos indicado en varias ocasiones, Sen sostiene que la libertad es constitutivamente plural, y que por lo tanto resulta inútil y equivocado reducir su variedad interna a uno de sus aspectos. Por otra parte, esas diferentes especies y nociones de libertad son introducidas fuera de un marco unificador, para finalidades diversas y en contextos diferentes: en unos casos dentro del enfoque de las capacidades, y en otros en el de la elección social. El propósito de este capítulo es articular las nociones de poder

y de control con la LC: dado que defendemos estar ante tipos confrontados de libertad, hay que determinar a cuál de los dos pertenece la LC. Como veremos en la sección tercera, la LC es poder o libertad efectiva.

2.2. Conceptos de poder y de control.

La distinción entre estos dos tipos de libertad fue introducida a principios de los ochenta en los estudios sobre elección social¹. A diferencia de lo que ocurre con otros conceptos del enfoque de la elección social para analizar la libertad, Sen también ha utilizado la distinción en la teoría de las capacidades, ya que a mediados de los años ochenta la empleó en *Well-being, Agency and Freedom* al discutir la dimensión de agencia, y en el mismo contexto reaparece años más tarde en *Inequality Reexamined*. Aunque pueden ser tipos de libertad de agencia, Sen también los usa como libertades de bienestar, por lo que su tratamiento en el marco de la agencia se debe a otro motivo: el poder se relaciona con la agencia porque, como veremos enseguida, implica que las actividades o estados de cosas adjudicados a un sujeto sean los que éste valora y, al menos de una manera indirecta, los que él ha decidido.

En general, el poder es conseguir resultados con independencia de cómo se logran, y el control es dirigir cómo se conseguiría un resultado, con independencia de que se lo consiga. Dicho de otra manera: el poder es lograr sin controlar, y el control no siempre implica poder. Ambos conceptos se definen conjuntamente, porque el poder es lo que le falta al control y viceversa. Como hemos visto en los ejemplos de la introducción, un sujeto puede tener poder sin disponer de control: en una sociedad compleja como la nuestra, poder vivir físicamente seguro, por ejemplo libre de atentados terroristas y de catástrofes medioambientales, no va unido a la facultad de

¹ En *Liberty as Control: An Appraisal*, ed. cit., y en *Liberty and Social Choice*, ed. cit.

controlar el procedimiento por el que se logra vivir así. No obstante, también puede darse en la práctica que un mismo individuo tenga el poder y el control sobre ciertos logros. Obviamente, la distinción es útil porque los casos más frecuentes son la falta de control, o también el control de un proceso sin tener el poder de asegurar el objeto de valor.

Se puede comprender aproximadamente en qué estriba la distinción que estudiamos, utilizando los significados habituales de “poder” (*power*) y de “control” (*control*). La primera vez que utilizó estos conceptos, Sen no introdujo significados técnicos, sino que habló de “el poder que la persona tiene sobre decisiones de ciertas esferas personales” y, alternativamente del “control” posible sobre dichas esferas, de modo que se puede ser “poderoso” (*powerful*) sin tener control, y también cabe el caso contrario de ejercer control, pero con poco poder sobre lo que sucede².

Enseguida advirtió Sen que la utilización del término “poder” se prestaba a confusiones, dado que éste y “control” son prácticamente sinónimos³. Sen razonaba que en el lenguaje ordinario es fácil entender que si alguien “controla” un proceso también tiene poder sobre él, y que si se tiene el poder de conseguir determinados resultados, por eso mismo la situación está “controlada”. Por tal motivo en la “revisión” del enfoque de las capacidades realizada en 1992 (nos referimos a *Inequality Reexamined*), el término “poder” se sustituye por la expresión “libertad efectiva”⁴. Además, sugiere en dicha obra que, a diferencia del control, esta clase de libertad corresponde a una “libertad auténtica” (*real freedom*)⁵. Hemos decidido utilizar también “libertad efectiva” porque las dos denominaciones sugieren aspectos interesantes

² LAC, p. 207.

³ En sendas notas a pie de página Sen agradece los comentarios orales de G. A. Cohen y de J. Drèze criticando su utilización del término “poder”: WAF, p. 209, n. 8 e IR, p. 65, n. 13.

⁴ En *Well-Being, Agency and Freedom* había usado tanto la denominación “poder” como la denominación “poder efectivo” (*effective power*).

⁵ IR, p. 66.

diferentes⁶. Debido a que, como veremos en la siguiente sección, la LC es una libertad tipo poder, este término suscita la relación de LC con el concepto político de poder, y con ello la posición de LC respecto del liberalismo y del republicanismo. Por otra parte, también defendemos que la LC es una libertad sustantiva y auténtica, en lugar de procedimental y meramente formal, por lo que la denominación “libertad efectiva” también resulta apropiada⁷.

Por otra parte, además de las precisiones terminológicas, Sen ha concretado el contenido de la distinción de forma que no sea posible su identificación o confusión con el concepto político de poder⁸. La libertad efectiva queda definida como la capacidad₁ de conseguir el acaecimiento de un estado de cosas precisamente porque el sujeto libre valora dicho estado y quiere que ocurra. Podemos analizar este concepto en tres elementos:

- a) El hecho de que se produzca el resultado. Al menos subjetivamente, éste es un objeto de valor del tipo que sea. En el caso de LC se tratará de un funcionamiento o de un impacto, y por lo tanto de un estado o de una actividad de las que puede formar parte la decisión favorable del sujeto (y en este supuesto estaríamos ante un funcionamiento refinado).
- b) Se respeta la decisión del sujeto por aquellos que pudieran entorpecerla, o por los encargados de hacerla cumplir. En realidad esta exigencia se aplica especialmente a estos últimos, puesto que la ausencia de interferencia en las decisiones del

⁶ Por consiguiente, siempre que utilicemos el término *poder* debe entenderse en este sentido de libertad efectiva. Cuando nos refiramos a su sentido habitual (la capacidad de influir en la conducta de otra persona aun en contra de su voluntad), lo aclararemos indicando “poder (como *potestas*)”.

⁷ La contraposición entre libertad procedimental y sustantiva se ha explicado en la sección III.1.3., p. 369. La relación entre libertad auténtica y conjunto capacidad se indicó en la sección I.5.4., p. 205.

⁸ Esta precisión de ambas categorías se lleva a cabo en WAF, pp. 208-9, y en IR, pp. 65-6.

sujeto ya está incorporada en la capacidad, como hemos visto en el capítulo anterior. Por oposición al control, el poder conlleva que son otros los encargados de que se satisfaga la preferencia del sujeto. Esos “otros” pueden ser organismos gubernamentales, agencias de cooperación, gestores sanitarios, o, de forma abstracta, disposiciones legales que afecten al interesado. En general puede tratarse de cualquier depositario de influencia sobre los demás con interés en el bienestar o en la agencia del sujeto con poder.

- c) Se ejecuta la decisión, y como consecuencia se produce el estado de cosas preferido por el sujeto. En el caso de LC, el sujeto logra funcionar como haya decidido, o logra el impacto correspondiente. Si bien de una forma indirecta, gracias a la colaboración de otros sujetos, el sujeto ejercita su facultad de funcionar (C_2), y se añade a su modo de vida una de las oportunidades presentes en su conjunto capacidad (C_3).

La diferencia entre poder y control puede establecerse reparando en tres cuestiones. La primera es que la libertad tipo control no requiere que se produzca el resultado preferido. En el caso de LC, una persona puede tener control sin lograr funcionar adecuadamente, o sin lograr los impactos que pretendía. La segunda cuestión es que esta clase de libertad sí incluye el segundo de los elementos del poder, puesto que el control requiere que los demás respeten las decisiones tomadas y no se inmiscuyan en ellas. Hemos dejado para el final la diferencia fundamental: el objeto específico del control es la ejecución de la decisión, el elemento que hemos analizado en el apartado c. El sujeto tiene libertad tipo control cuando no sufre intromisiones en el modo de intentar llevar a cabo su decisión, y por lo tanto, cuando es él mismo quien toma y ejecuta las decisiones requeridas como pasos intermedios para la

consecución de sus objetivos de bienestar o de agencia. En este sentido, Sen dice que existe control cuando “son manejados directamente por nosotros los dispositivos de mando”⁹.

El propio Sen indica la semejanza entre la oposición poder-control, y la oposición entre el éxito de agencia instrumental y el éxito de agencia materializado a la que nos referimos en el capítulo anterior¹⁰. En este último caso se trata de dos tipos de logro de agencia, y consiguientemente de dos formas de describir los estados de cosas susceptibles de ser consideradas impactos. Si nos ocupamos sólo del ámbito de la agencia, observaremos que conseguir un éxito instrumental requiere control, puesto que no se trata sólo de alcanzar un impacto, sino de que éste se deba, al menos en parte, a la intervención del agente. La naturaleza especial de los objetivos de agencia hace que en muchos casos el poder sea insuficiente. Así ocurre cuando el valor del impacto “depende directamente de la parte que nosotros jugamos en que se produzcan los resultados”¹¹. A modo de ejemplo, podemos pensar en el impacto consistente en conseguir la felicidad de los hijos. Es obvio que el valor de dicho impacto es mayor en la medida en que los padres hayan sido los responsables. En este caso concreto, la libertad como poder sería insuficiente, dado que además de lograr la felicidad de los hijos se requiere haber controlado el proceso que la ha causado.

En el ámbito del bienestar Sen no ha propuesto una distinción semejante a la del éxito instrumental y materializado, aunque también es concebible. El motivo es que en este caso no importa mucho cómo se consigue el bienestar, sino el hecho de que se logre. Así, cuando consideramos en lugar de los objetivos de agencia de los padres los objetivos de bienestar de los hijos, no es necesario que ellos decidan y realicen todo lo necesario para

⁹ IR, p. 64.

¹⁰ IR, pp. 58 y 65. Ver p. 384.

¹¹ IR, p. 58.

alcanzarlos¹². Precisamente Sen distingue entre el poder y el control para poner de manifiesto que en la libertad de este último tipo falta el logro, el cual es determinante tanto en el impacto como en la situación personal.

Hasta aquí la diferencia entre poder y control no añade mucho a la idea de éxito instrumental, pero la potencia de la distinción aumenta con la consideración de opciones contrafácticas. Sen dice que el poder supone una “concepción de la libertad mediante opciones contrafácticas”, de forma que esta nueva aplicación se añade a la que ya tuvieron en la constitución y valoración de los funcionamientos refinados¹³. Como en esos otros casos, no nos referimos a enunciados contrafácticos, sino a *opciones contrafácticas* consistentes en alternativas no elegidas pero que habrían sido elegidas si alguna otra cosa hubiera sido distinta. En esta nueva perspectiva, la cuestión es que el poder consiste en obtener lo que se ha elegido, o también lo que se habría elegido si se hubiera presentado la opción correspondiente¹⁴.

Entre los elementos en los que hemos analizado el poder están tanto el respeto de las elecciones del agente como su ejecución para satisfacer sus preferencias. Por lo tanto, éste traslada a otros el control de la realización de

¹² Dos observaciones. La primera es que un criterio semejante es el que utilizan las administraciones públicas encargadas de la protección de los menores: en casos de conflicto entre el éxito de agencia instrumental de los padres y el logro (materializado) de bienestar de los hijos, prima éste último. La segunda es que no debemos olvidar que las diferencias entre poder y control, y entre logros materializados e instrumentales, conciernen al proceso de *consecución*, no al proceso de *actuación*, dado que la decisión del sujeto se respeta en todos los casos. Así, el bienestar de los hijos no tiene por qué ser un logro otorgado a pesar de que carezcan de control.

¹³ IR, p. 68. En LAC, p. 216 habla del “concepto de libertad que implica un razonamiento contrafáctico”. Sobre las otras funciones de los contrafácticos en la LC, ver II.2. *La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad* (secciones II.2.5. y II.2.6).

¹⁴ La importancia de las opciones contrafácticas resulta clave para el éxito de la distinción entre poder y control, como se verá a lo largo del capítulo. En su análisis de la distinción, A. Balestrino no tiene en cuenta este tipo de opciones, y por eso concluye que “la diferencia entre un resultado impuesto y uno libremente elegido radica esencialmente en la profundidad del control ejercitado” (Balestrino, A. "Sull'interazione fra i concetti di benessere e libertà nel pensiero di Amartya Sen". *Rivista internazionale di Scienze sociali* XCIX, abril-junio (1991): p. 198).

los objetivos, pero no la elección de los mismos. Con la admisión de opciones contrafácticas también son otros los que toman las decisiones, si bien son las que el sujeto tomaría por sí mismo de estar en situación de controlar todo el proceso. En estos casos pierde no sólo el control directo sobre la *ejecución* de sus decisiones, sino también el control sobre las propias decisiones, aunque retenga sobre ellas un “control indirecto”. A este respecto Sen dice lo siguiente:

respecto del poder efectivo, no importa *cómo* son precisamente “ejecutadas” las opciones. De hecho, puede que ni siquiera se haya dispuesto directamente de opciones. El poder efectivo es capaz de hacerse cargo de la *elección contrafáctica*: las cosas deberían ser hechas según el conocimiento de lo que la persona escogería *si* controlara de hecho el resultado¹⁵.

Podemos concluir que la libertad tipo poder admite dos modalidades. En ambas se parte del conocimiento de las preferencias del sujeto, pero en un caso éste las ha hecho explícitas, y en el otro no. La utilización de opciones contrafácticas descansa en una estimación de cuál sería su comportamiento en el caso de que estuviera en condiciones de escoger. Sen denomina *libertad indirecta* a esta clase de poder *indirecto*¹⁶. En ambas modalidades, el sujeto consigue propósitos no sólo objetiva sino también subjetivamente valiosos, aunque en la modalidad contrafáctica su participación haya sido nula. En ella

¹⁵ “It does not matter for effective power precisely how the choices are ‘executed’. Indeed the choices may not even be directly addressed. Effective power can take note of counterfactual choice: things might be done because of knowledge of what the personf would choose if he actually had control over the outcome” (WAF, p. 208).

¹⁶ RF, p. 396, y LAC, p. 216. Para evitar confusiones debería haber especificado más, y haberlo llamado *libertad efectiva indirecta* o *poder indirecto*, siendo esta última denominación la nosotros que usaremos preferentemente.

el poder del sujeto reside en otros agentes que lo utilizan tal y como el interesado lo haría: ellos reconocen que el sujeto debería tener *poder directo* sobre tales o cuales resultados, incluso aunque sea imposible que pudiera controlarlos, y de ahí que ejerzan su propio poder de forma vicaria.

Como ilustran los ejemplos que siguen, en algunos casos la estimación de las opciones contrafácticas no admite lugar a dudas, y a este tipo de situaciones es al único al que Sen se ha referido. Ahora bien, consideramos que el poder indirecto puede extenderse a otros casos en los que la opción contrafáctica sería el logro de funcionamientos, ya que su valor para la situación personal está claro de antemano. El ejemplo más simple de los ofrecidos por Sen consiste en la libertad que tiene el autor de un texto en la corrección del mismo para la imprenta. Cuando esta labor se encarga a un corrector de pruebas, éste ejecuta las decisiones del autor en cuanto a la apariencia que desea para su texto impreso, y en los casos en que aquél no se las haya manifestado, el corrector actúa basándose en su conocimiento profesional de cuáles serían las decisiones que tomaría el autor a ese respecto. Si el corrector es un buen profesional, el autor sigue teniendo poder sobre su texto en todo el proceso:

a modo de ilustración, consideremos primero un ejemplo algo trivial. Cuando un corrector de pruebas corrige el borrador de este libro para eliminar los errores tipográficos y las faltas de ortografía, el corrector no está sustrayendo mi libertad para que mi libro se imprima de la forma que yo desearía. El *control* estará en otras manos, pero el corrector hará lo que yo, contrafácticamente, habría hecho si fuera a corregir por mí mismo todos los borradores con ojos tan eficientes como los suyos. Para juzgar qué libertades tengo realmente, aquí no es

de gran importancia si él sigue mis instrucciones directas, o *sabe cuáles habrían sido en el caso de que se hubieran solicitado*¹⁷.

En este ejemplo se consideran las dos clases de poder que hemos comentado. La libertad efectiva del autor no peligra porque otro ejecute el proceso de corrección cuando éste actúa según sus indicaciones, caso que hemos llamado *poder directo*. Pero tampoco se pone en entredicho el poder sobre el resultado final cuando el corrector no pregunta lo que ha de hacer, pero lo hace “en línea con lo que el autor habría escogido y por esa misma razón”, lo cual constituye el supuesto de *poder indirecto*¹⁸. Los ejemplos más interesantes son los que ponen en juego esta segunda clase de poder.

En el segundo de los ejemplos que vamos a comentar, Sen ilustra la diferencia entre las dos clases de poder según el grado de control de la situación por parte del sujeto¹⁹. Se trata de que una persona sufre un accidente, y el médico le informa sobre dos clases posibles de tratamiento: la medicación *A* tiene muchos menos efectos secundarios que la llamada *B*, de modo que el bienestar del paciente sería mayor con el primer tipo de tratamiento. Sin embargo, esta medicación se ha obtenido gracias a experimentos con animales hacia los que el interesado tiene un fuerte rechazo moral. Ante esta circunstancia el enfermo elige el tratamiento *B*. Por motivos técnicos, él no controla la aplicación de la medicación, pero el resultado que la misma tendrá sobre su salud se debe a su decisión al respecto:

¹⁷ “To illustrate, consider first a fairly minor example. When a proof-reader checks the proofs of this book to weed out the printing errors and to get the spelling right, he will not be taking away my freedom to have my book printed the way I would like it to be. The control will be in other hands, but the proof-reader will be doing what I would, counterfactually, have done, if I were to correct all the proofs myself with eyes as efficient as that of the proof-reader. Whether he is following my direct instructions, or knows what my instructions would have been if sought, is not a matter of great importance here, in judging what freedoms I really do have” (IR, p. 64).

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ RF, pp. 396-97, y WAF, pp. 209-10.

aquí es fácil argumentar que la libertad de Ed [el paciente] es más respetada cuando el doctor le administra el tratamiento *B*, incluso aunque su bienestar se habría respetado más con el tratamiento *A*. Calificaré este supuesto como un caso en el que la libertad *directa* de Ed es mejor respetada por *B*²⁰.

En este caso el poder del paciente es directo, puesto que sólo la ejecución de su decisión se ha trasladado a otras personas. Sen considera a continuación el supuesto de que el enfermo quede inconsciente: la misma disyuntiva surge en cuanto a los tratamientos, pero en este caso el paciente no puede decidir. Sin embargo, supongamos que su compañera está completamente convencida de que él no habría elegido el tratamiento *A*, y exige consiguientemente que se le aplique el otro tratamiento. Con ello se le está dando poder al paciente aunque él no pueda controlar por sí mismo, en ningún respecto, las medidas que se le aplican:

parece razonable argumentar que, también en este caso, la libertad de Ed será más respetada cuando el doctor le administra el tratamiento *B*, incluso aunque Ed no esté ejercitando por sí mismo ningún control directo sobre esa particular opción. Calificaré este supuesto como un caso en el que la libertad *indirecta* de Ed es mejor respetada por *B*²¹.

²⁰ “It is easy to argue here that Ed’s liberty is better served by the doctor giving him treatment *B*, even though his welfare would have been better served by *A*. I shall describe this as a case in which Ed’s direct liberty is better served by *B*” (RF, p. 396). Como en el caso de la libertad indirecta, usaremos para evitar confusiones la denominación *poder directo* (Ver p. 396, n. 16).

²¹ “It seems reasonable to argue that, in this case too, Ed’s liberty would be better served by the doctor’s giving him treatment *B*, even though Ed himself is not exercising any direct control over the particular choice. I shall describe this as a case of Ed’s indirect liberty’s being better served by *B*” (ibídem). En LAC, p. 215, en donde se ocupa de la noción de

También en esta segunda posibilidad el paciente tiene poder sobre el tratamiento que se le aplica, porque la decisión de su compañera es, por hipótesis, la que el enfermo habría tomado de haber podido, de modo que recibe el tratamiento que él habría querido precisamente por esa razón, y no por casualidad, ni por la voluntad benefactora de un tercero²².

En el siguiente ejemplo que vamos a comentar, el sujeto tampoco tiene control sobre cómo conseguir el resultado apetecido, pero sí el poder de lograrlo. Parece insensato suponer que la gente desearía ser atracada en plena calle, de modo que el control por la policía de los medios y procedimientos que impiden esos delitos otorga al público el poder de desplazarse con seguridad física por su ciudad. Se trata también de un caso de poder indirecto, aunque la estimación de las opciones contrafácticas se base en una presunción razonable, en lugar de en el trato personal con los interesados, como ocurría en el caso anterior. De forma análoga a dicho caso, “lo relevante es comprender que si yo tuviera el control sobre los crímenes *específicamente dirigidos contra mí*, habría ejercido mi opción de impedirlos”²³. Puesto que los interesados habrían ejecutado libremente esa clase de medidas, la protección policial no sirve sólo para proteger el bienestar, sino también para conservar la libertad de los ciudadanos cuando la complejidad de conseguir los resultados apropiados es superior a lo que ellos pueden “controlar”.

control dentro de la discusión de la paradoja del liberal paretiano, aparece otro ejemplo formalmente idéntico al que acabamos de comentar, aunque bastante más artificioso. En esta ocasión el enfermo es *D. Lascivo*, entusiasta lector de *El amante de Lady Chatterley*, quien nos pide un libro para entretenerse en el hospital. Aunque fuera mejor para su bienestar leer a Shakespeare, cosa que él mismo admitiría, si tenemos la posibilidad de llevarle la obra de D. H. Lawrence en vez de alguna del dramaturgo inglés, respetaríamos más su libertad, ya que esa obra es “la que él hubiera elegido si hubiera tenido opción”.

²² Por eso no es correcta la crítica de G. A. Cohen en "Amartya Sen's Unequal World". *New Left Review*, nº 203 (1994), quien rechaza que la libertad efectiva indirecta sea realmente un tipo de libertad argumentando que es meramente un estado de cosas que *coincide* con la voluntad del sujeto. Pero esta coincidencia, según explicamos, no es casual, sino debida a las opciones contrafácticas del sujeto con poder.

²³ RF, p. 397.

El próximo ejemplo también es de este tipo. Se trata de un caso de poder indirecto en el que las opciones contrafácticas han sido deducidas de lo que sería razonable esperar de un adulto sensato, y en el que la posibilidad de control está absolutamente excluida: así sucede con la libertad para vivir en una atmósfera libre de epidemias²⁴. Incluso más claramente que en el caso de la seguridad frente a delincuentes, la libertad como control aquí está excluida. Efectivamente, las medidas y dispositivos para erradicar una enfermedad infecciosa son extremadamente variados y complejos. Es evidente que no están en manos de una sola persona, ya que involucran disposiciones sanitarias y jurídicas de ámbito nacional e internacional de cuyo éxito, además, no es posible tener completa seguridad.

Lo más importante de este último ejemplo es que si la libertad sólo es de tipo control, en el ámbito que comentamos no podría hablarse de libertad. Pero, si ese fuera el caso, la expresión “atmósfera libre de epidemias” sería equívoca, porque nada tendría que ver con la libertad de los sujetos que viven en esa área. Frente a ello, Sen afirma que aunque no seamos libres de controlar la erradicación de una epidemia, “una política pública que la elimine está ampliando nuestra libertad *para vivir la vida que elegiríamos llevar*”, y ésa es la idea básica de libertad defendida por la LC²⁵.

2.3. Poder como capacidad.

La vinculación entre el poder y la capacidad se basa más en el análisis de ambos conceptos que en las declaraciones de Sen al respecto. Defendemos que la LC es una libertad efectiva porque la capacidad₁ consiste en la facultad de que se produzca cierto estado de cosas, concretamente determinado

²⁴ IR, p. 65.

²⁵ *Ibidem* (la cursiva es nuestra). En el siguiente capítulo, p. 419, volveremos sobre la función del Estado en la defensa de la libertad efectiva.

funcionamiento, precisamente porque el sujeto valora dicho estado y quiere que ocurra (y eso es el poder directo), o *porque querría que ocurriese si tuviera la opción de elegir* (o sea, poder indirecto)²⁶.

En el capítulo anterior estudiamos el concepto de libertad mediante el que Sen formuló la paradoja del liberal paretiano²⁷. Recordemos que se trataba de la libertad de conseguir que las decisiones sobre cuestiones personales (sobre la *esfera personal*), fueran respetadas por el resto de la sociedad, de modo que las decisiones sociales sobre la misma respetaran esta libertad individual, y que los juicios sobre el estado social resultante incluyeran su respeto como uno de sus criterios. La noción de poder responde precisamente a este tipo de libertad, si bien con un alcance mayor que el de la esfera personal.

Sen extrae su distinción entre poder y control de las críticas realizadas a la paradoja del liberal paretiano, según las cuales la libertad se refiere a los procedimientos de actuación, y es una extralimitación considerar que también alcanza a los resultados de la misma²⁸. Según estas críticas, la libertad individual no implica *poder* determinar las decisiones sociales, ni tampoco configurar los estados de cosas, sino únicamente *controlar* las decisiones personales sin ser interferido.

En el capítulo anterior defendimos la utilidad de una noción positiva de libertad como la del liberal paretiano, y también que la LC era de esa clase. Los textos de Sen no dejan lugar a dudas sobre la identificación de esta

²⁶ Únicamente en un pasaje de *Well-being, Agency and Freedom* aparecen juntas los términos “control” y “capacidad”: discutiendo el ejemplo de la libertad de no ser atracado, Sen afirma que el hecho de “quién ejerce el *control* puede ser menos importante que la *capacidad* (*ability*) de conseguir lo que querríamos haber elegido” (WAF, p. 210. La cursiva es nuestra). En *Presidential Address: The Nature of Inequality*, ed. cit., p. 13, dice que la libertad se refiere “al *poder* que tenemos para hacer o ser esto o aquello” (la cursiva es de Sen).

²⁷ Ver pp. 366 y ss.

²⁸ Ver pp. 368-69.

libertad positiva con la libertad efectiva. La primera obra en que introduce la diferencia entre poder y control (*Liberty as Control: An Appraisal* de 1982), está dedicada a mostrar que la paradoja liberal se produce utilizando tanto la libertad tipo poder —utilizada en la paradoja—, como la libertad tipo control defendida por sus críticos. En esa obra afirma explícitamente que “en la teoría de la elección social la libertad usualmente está definida en términos de alguna u otra variante de la concepción de poder”. Análogamente en *Liberty and Social Choice*, inmediatamente posterior, aborda la que califica como “importante cuestión” planteada por R. Nozick: si el derecho a escoger entre dos alternativas utilizado en la paradoja debe entenderse como que la sociedad también ha de escoger la preferida por el sujeto o si, como propone Nozick, debe caracterizarse “en términos de dar al individuo el *control* sobre ciertas decisiones”²⁹.

La oposición entre la libertad negativa *more control* y la libertad positiva *more poder* es profunda, y con implicaciones importantes para LC dado que, como veremos enseguida, ésta excluye la primera de las dos. En la paradoja del liberal paretiano están planteadas en el contexto de la elección social, pero su alcance no se limita a este planteamiento. De todas formas, en la presentación de la elección social es fácil apreciar la distancia que las separa. En ella la libertad no se plantea sobre estados de cosas, sino sobre la ordenación de preferencias sociales³⁰. Por consiguiente, la noción de libertad utilizada en la paradoja liberal es una versión de la libertad efectiva

²⁹ RF, p. 392.

³⁰ Como ya sabemos, una ordenación es una relación de orden entre las alternativas consistente en la formulación sobre todas ellas (propiedad de completitud), de una relación binaria de preferencia débil (del tipo “la alternativa A es mejor o igual que la alternativa B”), tal que cada alternativa es al menos tan buena como ella misma (propiedad de reflexividad), y donde si una alternativa A es mejor o igual que otra B, y ésta a su vez es mejor o igual que otra C, entonces A es mejor o igual que C (propiedad de transitividad). La consistencia entre la ordenación y las elecciones actúa como criterio de racionalidad tanto de las elecciones individuales como sociales. Sobre el concepto de ordenación, ver p. 71, n. 25.

consistente en que el derecho del individuo a preferir cierto aspecto de su esfera personal (por ejemplo x a y), debe condicionar la ordenación de las preferencias de la sociedad en ese mismo tema, de modo que x será juzgado por la sociedad como mejor que y ³¹. En el ámbito de LC esta noción es nuestra conocida libertad de conseguir: si el individuo prefiere x a otras alternativas, la capacidad le permite conseguir x . En los dos casos, los juicios sobre la libertad se refieren a estados finales.

R. Nozick consideró que es erróneo plantear así la libertad sobre la esfera personal y, *a fortiori*, la libertad en general. La posición de Nozick es que “los derechos no determinan una ordenación social, sino que en su lugar fijan las constricciones dentro de las cuales la elección social debe hacerse, excluyendo ciertas alternativas, fijando otras, etc.”³² B. Barry criticó la concepción de Sen en términos parecidos: la libertad no se refiere a estados finales, sino al derecho de decidir qué se prefiere. Según Barry, la libertad no consiste en que las personas nunca fallen en conseguir sus preferencias, sino en que “no sean *obligados* a violar sus preferencias personales en lo que les *concierna directamente*”³³. De forma análoga, R. Sugden defendió que la libertad del individuo sobre su esfera personal se refiere a los procedimientos: “quiere decir que ciertos asuntos deben ser reservados para la decisión individual, o que deben ser delegados en el individuo interesado”³⁴. Según esta concepción, la libertad no condiciona el juicio social sobre ninguna alternativa ni, análogamente, asegura la consecución de ningún resultado. Por el contrario, establece cuestiones de procedimiento que la elección social debe

³¹ Este punto ya se analizó en el capítulo III. 1., pp. 369 y ss. Prescindimos aquí de las diversas interpretaciones que según Sen pueden hacerse del concepto de preferencia social (RF, pp. 382-84).

³² Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia*, ed. cit., p. 166.

³³ Barry, B. *Lady Chatterley's Lover and Doctor Fischer's Bomb Party: Liberalism, Pareto Optimality, and the Problem of Objectionable Preferences*, ed. cit., p. 19.

³⁴ Sugden, R. *The Political Economy of Public Choice*, ed. cit., p. 196.

cumplir o, fuera del ámbito de la elección social, marca ciertos requisitos que los demás deben respetar cuando uno persiga lograr sus preferencias.

Nozick y los demás críticos defienden versiones de la libertad negativa, ya que el respeto de los derechos restringe la intervención de los demás configurando un ámbito en el que la actuación subjetiva está libre de intromisiones. Pero, a juicio de Sen, esta libertad como ausencia de interferencia es un subproducto de la idea de control, dado que se limita a “indicar si el control ha sido interrumpido por otras personas”³⁵. Paralelamente, podemos deducir nosotros, la exigencia alternativa de que el sujeto logre sus objetivos en su esfera personal corresponde a la noción central de la libertad positiva analizada y defendida en el capítulo anterior³⁶.

Sin embargo, en opinión de Sen poder y control constituyen una oposición “más elemental” que la que hay entre libertad positiva y negativa³⁷. A pesar de añadir que el control no está restringido a la perspectiva negativa, esta afirmación no deja de ser oscura. Si nos limitamos a la libertad negativa como ausencia de injerencia, está claro que el control implica esta clase de libertad. Ahora bien, Sen también admite que se puede carecer de control debido a “alguna razón interna, o incluso externa, que no incluya el hecho de que otros me obstaculicen”, condición ésta definitoria de la libertad negativa³⁸. Así pues, parece haber una dimensión *negativa* del control que se refiere a las interferencias de terceros, y una dimensión *positiva* afectada por los obstáculos internos (debilidad de la voluntad, falta de información, errores en la deliberación...), o también por los obstáculos impersonales (como los casos de fuerza mayor definidos en derecho), que impiden controlar el proceso.

³⁵ LAC, p. 207.

³⁶ Ver la sección III.1.4.

³⁷ LAC, p. 207, y WAF, p. 209.

³⁸ LAC, p. 207.

Aunque se pueda distinguir una dimensión positiva y otra negativa en el control, no es posible algo análogo en el caso del poder. Como acabamos de ver, esos aspectos se definirían en función del origen de los obstáculos al control, pero una distinción de ese tipo no es relevante respecto de la consecución de resultados. Por otra parte, sería innecesariamente confuso definir de esta manera los calificativos “negativo” y “positivo”, dado que no se corresponden con las nociones de libertad positiva y negativa.

Por lo tanto, consideramos que si la distinción entre control y poder es “más elemental” que la de libertad positiva y negativa ha de ser porque la ausencia de injerencias no explica todos los casos de falta de control y, sobre todo, porque el poder se refiere al elemento común de las distintas nociones de libertad positiva: la posibilidad de lograr.

En el capítulo anterior determinamos de qué modo la LC reunía en una misma base informacional las dimensiones positiva y negativa de la libertad. La exigencia de no-intromisión se manifestaba en que el logro de funcionamientos no fuera el fruto de la coacción, sino de la actuación del agente. La libertad negativa contenida en la LC se refiere así al nivel de la *actuación del sujeto*, no al de la *consecución de los resultados*. Por el contrario, en este último nivel la capacidad consiste en *poder lograr* los funcionamientos, no en *controlar* el procedimiento de su consecución. La libertad positiva inherente en LC es precisamente la libertad efectiva que estamos discutiendo.

Debido a que el control y el poder son tipos de libertad en lugar de aspectos de la misma, no pueden reunirse en las mismas variables fundamentales. Consiguientemente, el sujeto capaz tiene el poder de funcionar, pero no el control del procedimiento por el que llega a ese resultado. Esto no impide que en muchas ocasiones la misma persona pueda tener el poder de conseguir tal o cual cosa, y a la vez el control del proceso de consecución. Salvo si pensamos en algún supuesto extravagante, lo normal es

que “tengamos el poder de andar y también el control sobre *tal* decisión”³⁹. En muchas capacidades el sujeto no sólo tiene el poder de funcionar, sino que en la mayoría de los casos también controla cómo llega a ello: así suele ocurrir con ayunar, estar adecuadamente vestido, o agasajar a los amigos. No obstante, la capacidad expresa solamente la libertad efectiva consistente en alcanzar cierto funcionamiento, pero no la posibilidad de decidir y ejecutar las medidas necesarias para ello. Puesto que en muchos casos la capacidad está acompañada del control, no es que en LC haya una oposición entre éste y el poder; se trata simplemente de que la LC no contiene información sobre ese aspecto: del hecho de que un individuo sea capaz de tal o cual funcionamiento o impacto, no podemos concluir que controla su consecución.

La utilidad de la distinción entre poder y control para la LC surge precisamente de que aunque en muchos casos la capacidad esté acompañada del control, en otros no sucede así. Como ya hemos visto en los ejemplos analizados, muchas situaciones interesantes desde el punto de vista ético conllevan la imposibilidad del control, pero no excluyen un poder indirecto. Recíprocamente, la posesión de control no asegura la consecución de los resultados, por lo cual de la existencia de ese tipo de libertad no podemos deducir que también exista capacidad. En este respecto la diferencia entre control y poder se puede comparar a una competición por equipos: en un partido de fútbol cada equipo desea conseguir la victoria, pero carece del *poder* de asegurársela. No obstante, dentro de los límites permitidos por el reglamento, cada uno de los equipos *controla* los diversos aspectos de su juego, ya que en cada momento del partido puede decidir qué posición ha de ocupar cada jugador, a qué contrincante se debe marcar, etc.

La comparación con el deporte nos permite entender mejor en qué sentido los derechos *à la Nozick* se refieren al procedimiento en lugar de al

³⁹ WAF, p. 211.

resultado: el reglamento fija determinados comportamientos válidos y no válidos para los jugadores, o dicho de otra forma, les concede el derecho de realizar ciertas acciones dentro del juego. Estos derechos configuran límites que no deben ser rebasados por ninguno de los jugadores, y dentro de los cuales son libres de actuar como quieran, o más precisamente, cómo les permitan los demás. R. Nozick también usó una comparación deportiva para ilustrar su justificación de la distribución realizada por un mecanismo de mercado que respete estos derechos: la riqueza del jugador de baloncesto Wilt Chamberlein está justificada porque se debe a las asignaciones voluntarias realizadas por sus seguidores⁴⁰. La diferencia entre poder y control muestra que en un hipotético mercado de competencia perfecta, dados los precios y los factores, existe el control sobre las decisiones de consumo y de producción, pero ninguno de los agentes tiene el poder de asegurarse determinado beneficio. La libertad negativa *more* liberal, que es una forma de control, no garantiza ninguna pauta de distribución de la riqueza, a diferencia de la libertad tipo poder.

Para finalizar este capítulo, vamos a explicar cómo el poder *indirecto* también forma parte de la LC. La libertad efectiva indirecta perfecciona la idea de capacidad₂ al usar opciones contrafácticas. Volviendo a uno de los ejemplos que hemos comentado más arriba, el enfermo consciente que puede elegir qué tratamiento se le aplica es capaz de conseguir los cuidados necesarios puesto que funciona realmente del modo que más estima (se le administra el tratamiento acorde con sus convicciones morales). Su capacidad sí se vería disminuida si por el hecho de estar inconsciente y no poder manifestar su preferencia, quedara privado de ese funcionamiento. En cambio, si se le administrase el tratamiento que él habría decidido, y precisamente por esa razón, el funcionamiento correspondiente seguiría formando parte de su

⁴⁰ Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia*, ed. cit., pp. 160-64.

conjunto capacidad. Consiguientemente, en este caso sigue siendo capaz₂ a pesar de haber perdido la conciencia.

En nuestro análisis de la contribución de los funcionamientos a la noción de libertad, defendimos que las opciones contrafácticas debían incorporarse en ellas para que representaran acciones y fueran, por lo tanto, logros elegidos. En la noción de poder se hace un uso semejante de las opciones contrafácticas: el tratamiento que recibe el enfermo inconsciente es un logro porque mejora su situación personal (o su impacto); además, no es un logro otorgado puesto que el enfermo lo habría elegido, y lo recibe precisamente por esa razón. De esta forma, el respeto que la libertad efectiva rinde a las decisiones contrafácticas hace que los resultados conseguidos sigan siendo acciones del sujeto, a pesar de que éste no haya intervenido en su consecución. En conclusión, el sujeto con poder no necesita en todos los casos *ejercer directa o personalmente* su capacidad₁ para lograr funcionar. La disyuntiva entre control y poder se refiere a la consecución de los resultados, y no afecta por tanto a que estos sigan siendo el fruto de la actuación del sujeto y, por tanto, de su capacidad.

La consecución de los resultados es un aspecto de la LC que hasta ahora sólo habíamos tratado de forma muy general. Con la consideración del poder, la consideración de que la LC es la libertad de actuar y de conseguir adquiere mayor consistencia práctica. La importancia de la libertad efectiva es especial cuando el sujeto no puede controlar el proceso de consecución de los funcionamientos, o cuando los resultados de este proceso siempre son inciertos. Tal es el caso, por ejemplo, de la capacidad de escapar de la morbilidad evitable, y de eludir la muerte prematura, que involucran el poder de evitar epidemias, o de no ser atacado por delincuentes. De la misma forma, la capacidad de trasladarse sin peligro requiere casi siempre la colaboración de organismos estatales e incluso internacionales que escapan al control del

interesado. En el capítulo siguiente veremos más aplicaciones de la libertad efectiva.

3. LIBERTAD COMO CAPACIDAD Y PODER.

3.1. Introducción.

La disyuntiva entre poder y control que hemos estudiado en el capítulo anterior plantea la pregunta de hasta qué punto está justificada la pérdida de control con tal de conseguir logros valiosos, o también de cuáles son los límites del paternalismo. En líneas generales, éste puede definirse como la restricción limitación de la libertad en favor de aquel cuya libertad se limita. Se trata de una cuestión importante para el enfoque de las capacidades, sobre todo si deseamos proponer LC como una noción válida interculturalmente. *Prima facie* el problema es hasta qué punto se justifica limitar la capacidad para conseguir mejores funcionamientos, pero el hecho de que LC sea un poder nos permitirá defender que las intervenciones paternalistas válidas no son las que limitan la actuación del sujeto, sino las que limitan su control.

A favor de las medidas paternalistas suelen invocarse la complejidad de la motivación y de la interacción humana, que hacen recomendable que otras personas nos fuercen a conseguir lo que deseamos. Más allá de este tipo de medidas, el hecho de la complejidad, concretamente de la complejidad social y económica contemporánea, imposibilita tener control sobre muchos de nuestros intereses, si bien sigue siendo viable reclamar el poder sobre los estados finales. Como se sabe, el aumento de la complejidad en todos los órdenes de la vida social se inició como parte del proceso de modernización, y es un fenómeno que se ha acentuado en la actualidad. Por ejemplo en el plano económico, la progresiva división del trabajo ha provocado la separación entre la función directiva y la propiedad empresarial, entre la localización de la actividad productiva, del capital y de los consumidores, entre las destrezas utilizadas en el proceso productivo y sus bases científico-técnicas, y sobre todo, entre el conocimiento tecnológico y el comportamiento de los

consumidores. A diferencia de lo que ocurría en las sociedades tradicionales, estos factores hacen muy difícil, si no imposible, que los ciudadanos puedan ejercer control sobre la infinidad de decisiones y procesos económicos que afectan a sus funcionamientos. La complejidad se reproduce también en otros ámbitos: la velocidad del cambio tecnológico, los movimientos demográficos a escala mundial, la heterogeneidad étnica y cultural de las sociedades, la burocratización y mediatización de los poderes públicos,... son algunos de los fenómenos que imposibilitan controlar más allá del ámbito personal los resultados que nos afectan.

Por otra parte, la distinción entre control y poder o libertad efectiva plantea el asunto de la relación entre la LC y el poder (como *potestas*). No se trata sólo de una cuestión nominal (como ya sabemos, Sen sustituyó la denominación inicial de “poder” por la de “libertad efectiva”), sino que la posibilidad de lograr un funcionamiento sin haber participado en el expediente que lo ha hecho posible, plantea hasta qué punto ser libre implica tener influencia sobre los demás. Esto es: si ser libre es *poder lograr* (tener dicha posibilidad), ¿en qué medida es también *el poder* de lograr (*potestas*)? La pregunta inversa nos conduce al tema del republicanismo: ¿hasta qué punto la libertad queda limitada por el poder que los demás tienen sobre uno? La pérdida de control provocada por la complejidad social, plantea la disyuntiva de admitir intromisiones que, si bien disminuyen la libertad negativa, pueden favorecer el logro de funcionamientos. Así, la superación de la libertad como no-intervención en el sentido de poder lograr, sugiere la cuestión de si la LC no está más cercana a la noción republicana de libertad como no-dominación, que a la tradición liberal a la que Sen pertenece filosóficamente.

3.2. Complejidad social y poder.

Sen defiende la pertinencia de la libertad tipo poder porque una sociedad compleja, como es el caso de la contemporánea, “no puede ser organizada de un modo tal que cada persona controle por sí mismo todos los resortes (*levers*) que se relacionan con su esfera personal”¹. Ocurre así con el ejemplo de la seguridad ciudadana que vimos en el capítulo anterior: cuando la policía impide el crimen callejero, lo hace en pro de nuestra libertad, y precisamente porque la complejidad y peligrosidad de la cuestión es tal que las medidas que pudiéramos tomar serían inútiles o inviables. Si este tipo de cosas ocurren incluso en la esfera personal, más aún sucederá en otros campos que también afectan al bienestar del sujeto, así como en los objetivos de agencia.

Puesto que el control se corresponde con la libertad negativa del liberalismo, su crítica equivale a que tal concepción ha quedado en cierta medida obsoleta, desbordada por cambios socio-históricos que hacen inviables sus presupuestos de aplicación². A medida que pasamos de sociedades de bandas y aldeas a otras formas más complejas, cada vez más aspectos de la esfera personal y de la vida de los individuos escapan al control de los interesados debido a que la división social del trabajo se hace cada vez mayor. La misma existencia de especialización política, ya sea en la forma simple de jefaturas temporales, como desde luego en forma de Estados, manifiesta que aspectos como la seguridad o la provisión de alimentos han pasado, al menos en parte, a otras instancias. Los procesos económicos, tecnológicos y cognoscitivos iniciados con la Industrialización se han radicalizado hasta producir un tipo nuevo de sociedad y de cosmovisión, diferente de la sociedad

¹ RF, p. 397. Expresiones casi idénticas aparecen en otras obras coetáneas donde se trata el poder: LAC, p. 216, y WAF, p. 210.

² Sobre la relación entre el control y la libertad negativa, ver pp. 405-06.

moderna, y que reclama tanto nuevas categorías conceptuales, como nuevas formas políticas.

Con independencia de cómo denominemos a esta nueva época — “posmodernidad”, “segunda modernidad”, “modernidad reflexiva”, “sociedad del riesgo global”, etc.—, lo cierto es que se caracteriza por un aumento de la complejidad tecnológica y económica, lo cual dificulta lo que U. Beck llama “controlabilidad” del desarrollo social. Las consecuencias imprevistas de la diferenciación funcional iniciada en los orígenes de la Modernidad parece que no pueden ya resolverse mediante una ulterior diferenciación. El espíritu de calculabilidad, característico de la Modernidad, y que se basaba en la vinculación racional de medios y fines, falla ante las consecuencias imprevisibles de las acciones contemporáneas, y ante los riesgos planetarios que generan³. Ante esta situación, A. Giddens y C. Pierson consideran que la distinción económica clásica entre riesgo e incertidumbre ya no es verosímil. La idea ilustrada de que el aumento del conocimiento es emancipador y socialmente progresivo cede ante una “incertidumbre fabricada” por ese mismo aumento del conocimiento y sus repercusiones⁴. En consecuencia las políticas económicas, sociales y ecológicas realizadas desde los Estados pierden efectividad en un “entorno global”, y se genera lo que A. Minc llama “zonas grises”, espacios refractarios a la acción reformista del Estado, y de hecho incontrolables⁵.

³ Beck, U. *World Risk Society*. Cambridge: Blackwell, 1999 (hay traducción al castellano como *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI, 2002).

⁴ Giddens, A., y C. Pierson. *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Cambridge: Polity, 1998. Sobre la importancia del azar en la sociedad contemporánea, cfr. también Lyotard, J. F. *Le Postmoderne expliqué aux enfants: correspondance 1982-1985*. Collection "Débats". Paris: Galilée, 1986 (hay traducción al castellano como *La posmodernidad explicada a los niños*. Barcelona: Gedisa, 1992), y Gil Calvo, E. *El Destino*. Barcelona: Paidós, 1995.

⁵ Minc, A. *Le nouveau Moyen Age*. Paris: Gallimard, 1993 (hay traducción al castellano como *La nueva Edad Media*. Madrid: Temas de Hoy, 1994).

Como no podía ser menos, Sen se ha ocupado en uno u otro momento de cuestiones económicas y culturales relacionadas con lo que se ha venido en llamar “globalización”⁶. No vamos a entrar en si este “término-fetiché” ha sustituido al de “posmodernidad” en el discurso de los intelectuales y de los medios de comunicación, porque nos basta saber que ello no es óbice para que situemos el concepto de libertad efectiva en ese contexto más amplio, y para que valoremos la crítica de Sen al control como una revisión de la idea liberal de libertad acorde con la problemática general de nuestra época.

La confianza en la libertad tipo control descansa en la posibilidad, típicamente moderna, de vincular entre sí decisiones individuales, medios efectivos, y fines suficientemente probables. Entendida como la libertad del sujeto para actuar en defensa de su esfera personal, y en general en defensa de sus objetivos, presupone también que éste puede conocer con la suficiente “claridad y distinción” cuáles son esos objetivos, y cuál es el mejor modo de lograrlos. Ciertamente Sen no se hace eco de las múltiples críticas al sujeto moderno que la investigación filosófica, desde Nietzsche hasta el estructuralismo, ha realizado. Su dicotomía entre poder y control no abandona el compromiso con la razón que tiene la —así llamada—, teoría de la elección *racional*, ni tampoco nos obliga a considerar al agente como algo esencialmente problemático (así en la hermenéutica), o inteligible sólo desde parámetros sociales (así en el estructuralismo o en el comunitarismo). Mas la

⁶ Desde luego en *Development as Freedom*, pero también en otros textos como: "Social Commitment and Democracy: The Demands of Equity and Financial Conservatism". En *Living as Equals*, editado por P. Barker. Oxford: Oxford University Press, 1996; "Global Justice. Beyond International Equity". En *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*, editado por I. Kaul et. al., pp. 116-25. Oxford: Oxford University Press, 1999; "East and West: The Reach of Reason". *The New York Review of Books*, 20 de julio, 2000; "Globalization, Inequality and Global Protest". *Development* 45 (2002): pp. 11-16. También en artículos de prensa como "A World of Extremes: Ten Theses on Globalization". *Los Angeles Times*, 17 de julio, 2001.

fundamentación y el origen intelectual de un concepto no lo alejan necesariamente de los temas generales de su época.

Ocurre así con la aplicación de la idea de poder al problema de la *libertad de (liberty from)*, en la cual el sujeto no desempeña una función activa. Nos referimos, por ejemplo, al caso de vivir en una atmósfera *libre de epidemias*⁷. Tanto en inglés como en castellano son perfectamente inteligibles expresiones como “estar libre de epidemias”, o “estar libre de contaminación”. Sen cita al respecto la declaración de F. Roosevelt al Congreso de los Estados Unidos del 5 de enero de 1941, según la cual dos “libertades esenciales” son “estar libre de ambición” (*freedom from want*) y “estar libre de miedo” (*freedom from fear*)⁸. Asimismo, podemos añadir nosotros, en la Declaración del Milenio de las Naciones Unidas se establece que uno de los “Objetivos del Milenio” es la libertad, la cual consiste en que “los hombres y las mujeres tienen derecho a vivir su vida y a criar a sus hijos con dignidad y *libres del hambre y del temor a la violencia, la opresión o la injusticia*”⁹.

Pero, ¿se trata de aplicaciones del término relevantes desde un punto de vista político? En primer lugar debemos advertir que la *libertad de* se predica de lugares o circunstancias, más que de personas. Si decimos que alguien está “libre de miedo” o “libre de ambición”, parece que nos limitamos a afirmar que no tiene miedo o que no tiene ambición. La expresión resulta más interesante en casos como una “una atmósfera libre de epidemias”, “una ciudad libre de delincuencia”, u otros similares.

⁷ Para diferenciarla de la libertad negativa, hemos traducido aquí *liberty from* como “libertad de”, mientras que en III. 1. *La libertad como capacidad en el antagonismo entre libertad positiva y negativa*, p. 356, tradujimos como “libertad respecto de” la utilización que I. Berlin hace de la misma expresión para referirse a la libertad negativa, en contraposición a la positiva “libertad para” (*liberty to*).

⁸ IR, p. 68.

⁹ Se trata de uno de los ocho objetivos del desarrollo fijados en la llamada “Cumbre del Milenio” auspiciada por la Organización de las Naciones Unidas en septiembre de 2000, y que pactaron ciento cuarenta y siete Estados. Ver P.N.U.D. *Informe sobre Desarrollo Humano de 2003*, ed. cit., p. 28 (la cursiva de la cita es nuestra).

Obviamente, si nos dicen algo relacionado con la libertad de los sujetos afectados, estas expresiones significan más que la mera negación de una cualidad. Una primera posibilidad interpretativa es que la *libertad de* se refiera en realidad al bienestar. Así una persona libre de malaria tiene más bienestar que otra que padezca esta enfermedad. O también, el habitante de una zona libre de riesgo sísmico goza de mayor bienestar que quien vive sobre una falla tectónica. Pero esto nada tendría que ver con su libertad salvo, en todo caso, que consideremos una segunda posibilidad interpretativa. Podríamos pensar que la libertad no radica en estar libre de malaria, sino en las libertades que eso hace posible. La persona libre de malaria —esto es, “sin malaria”— tiene más capacidades de funcionar que el enfermo: puede desplazarse, viajar, participar en la vida de su comunidad, etc.

Sen considera que hay algo de verdad en estas posibilidades, pero de todas formas defiende que la *libertad de* es una libertad genuina¹⁰. En primer lugar, no es la mera negación de un inconveniente, sino la afirmación de que ese inconveniente es imposible: si un país *A* está libre de malaria, sus habitantes no pueden contraerla, no padecen ese riesgo. A tenor de esta observación, podríamos considerar que la “libertad de” no añade posibilidades al conjunto de oportunidad preexistente, dado que el sujeto no podría escoger más que lo que esa libertad permite. Esto es, el habitante de *A* no puede elegir contraer malaria, ni tampoco puede elegir no contraerla, dado que no depende de él que la zona esté libre de la enfermedad. “Así, —dice Sen— ¡no ha habido incremento en la libertad de *escoger!* Realmente, si al evaluar la libertad sólo nos fijamos en *cuántas* alternativas hay, entonces no hay incremento de la libertad a ese respecto”¹¹.

¹⁰ IR, p. 67.

¹¹ IR, p. 68.

La importancia de la *libertad de* reside en otra parte, porque “el asunto al que se refiere directamente es la facultad de elegir la vida que uno desea, más que los mecanismos de control”¹². Se trata de una aplicación de la libertad tipo poder, dado que el individuo consigue algo —tener salud o seguridad— que hubiera elegido y tratado de conseguir si hubiera podido decidir sobre el asunto. Estamos ante casos en los que indudablemente se carece de control, e incluso en los que sería imposible tenerlo. Estar libre de malaria, por ejemplo, es el resultado de políticas sanitarias de ámbito nacional e incluso internacional que requieren mucho tiempo para tener éxito, y sobre las que influyen factores económicos y culturales cuyo control también es muy difícil. Además, está el caso de quienes viven libres de la enfermedad porque fue erradicada de donde habitan hace ya mucho tiempo, supuesto en el que el control es lógicamente imposible.

La libertad del hambre, la malaria u otros padecimientos como el terrorismo o la contaminación manifiesta la importancia de la concepción contrafáctica de la libertad: estar libre de estos males es una contribución directa a la libertad de llevar una vida buena, puesto que cualquiera valora vivir sin hambre o sin miedo, y son cosas que escogería llevar a cabo en el caso de que pudiera. Precisamente porque la *libertad de* se refiere a opciones contrafácticas, es un caso de libertad, y no de aumento de bienestar.

Consideramos que esta aplicación de la libertad tipo poder es importante porque manifiesta en qué medida LC se aparta de la concepción liberal y negativa de la libertad. El terrorismo, el hambre, o la manipulación genética, por mencionar algunos problemas globales, afectan realmente a la libertad de la gente incluso en los casos en que no se los sufre directamente. La magnitud de estos problemas se debe a que son *riesgos* que afectan

¹² IR, p. 67.

indiscriminadamente a ciertos grupos de personas de una forma continua e inexorable.

La libertad liberal está preocupada por el respeto de los procedimientos de actuación, los cuales son violentados por la coacción y las demás clases de intromisión. Sin embargo, el riesgo de terrorismo o de manipulación genética de los alimentos es compatible con el respeto casi permanente de las libertades negativas. Así sucede porque esta clase de peligros son incontrolables, al menos en el sentido de que no existe ningún procedimiento que lleve a su erradicación de forma segura (entre otras cosas, porque no hay ningún sujeto al que atribuirle su responsabilidad). Recíprocamente, estar libre de esos riesgos requiere el poder de conseguir ciertos estados de cosas, de modo que la reducción de la libertad a términos de ‘quién controla qué’ resulta aquí inadecuada.

La libertad tipo poder, pero especialmente su aplicación como *libertad de*, implica reconocer la importante función del Estado y de las políticas públicas en la promoción de la libertad. Puesto que ser libre es ser capaz de conseguir ciertos estados de cosas positivos, la contribución que en ella tenga el propio interesado puede ser mucho menor que la de los poderes públicos. A diferencia de los liberales ortodoxos, en toda su reflexión sobre la libertad Sen está más pendiente de la contribución positiva del ámbito público que de los peligros para la libertad representados por el Estado¹³. El ejemplo sobre la policía que hemos mencionado en esta sección es una muestra de ello, y la razón de fondo es que al concebir la libertad como poder, Sen reconoce que “la facultad de una persona para lograr varios funcionamientos valiosos puede ser ampliada en gran medida mediante las acciones y políticas públicas, y tales

¹³ Cfr. Sugden, R. *Welfare, Resources and Capabilities: A Review of Inequality Reexamined by Amartya Sen*, ed. cit., p. 1948. Sobre la utilidad del enfoque de las capacidades para reconciliar bienestar y autonomía en el ámbito de las decisiones estatales, cfr. Salcedo, D. "Autonomía, bienestar y toma de decisiones públicas". *Telos* IV, nº 1 (1995): pp. 60-82.

aumentos de capacidad no son por esa razón menos importantes para la libertad”¹⁴. Como veremos en la sección dedicada a la comparación de LC con el republicanismo, el sometimiento a la ley no tiene porqué ser considerado una disminución de la libertad. Más aún, Sen reconoce que por la complejidad característica de nuestra época, “vivimos en un mundo en el que ser completamente independientes de la ayuda y la buena voluntad de los demás puede ser particularmente difícil de conseguir, y a veces ni siquiera lo más importante”¹⁵.

Otra diferencia con la libertad liberal es que la libertad tipo poder “no es disfrutada por cada individuo separadamente, sino por los individuos tomados en conjunto”. Sucede así porque pueden darse con facilidad incompatibilidades o discrepancias entre las preferencias contrafácticas de distintos individuos. En algunos casos, como en el ejemplo del enfermo inconsciente, los depositarios del control dirigen sus esfuerzos hacia la libertad indirecta de un solo individuo; en otros, como ocurre en los de *libertad de*, las políticas públicas se dirigen a la satisfacción de las libertad de muchos individuos distintos. En aspectos como el hambre o las epidemias, es razonable esperar la coincidencia de los modos de vida de distinta gente y, por tanto, la congruencia de sus respectivos poderes para vivir la clase de vida que desearían. En otros supuestos esta coincidencia no está garantizada, de modo que “la relación entre el poder y el control variaría sistemáticamente con la naturaleza de los objetivos en cuestión”¹⁶.

Sen considera que esta relación entre el poder y el control debe ser un asunto central de la investigación sobre políticas públicas, y de la naturaleza

¹⁴ CW, p. 44.

¹⁵ Sen, A. *Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 4. Reply*, ed. cit., p. 56. Por esta vía puede encontrarse otra réplica al carácter *atlético* de la capacidad (el valor de los recursos — señalaba Cohen— no es igual al de lo que la gente puede hacer con ellos: ver p. 258).

¹⁶ IR, p. 65, n. 15.

de la ‘racionalidad social’. Sin embargo, dentro de la LC es un problema irresuelto o que, para su resolución, remite de nuevo a la cuestión de la determinación del catálogo de funcionamientos y capacidades¹⁷. Para comprender por qué, consideremos el supuesto de alguien que *quisiera sufrir una epidemia*. Según Sen:

si alguien tuviera la peregrina preferencia de sufrir una enfermedad de origen epidémico, entonces la satisfacción de su preferencia no sería llevada a cabo por la política epidemiológica. Esta implicación negativa podría extenderse en este caso también a la libertad, *si la preferencia en cuestión se volviera racionalmente defendible*¹⁸.

Ahora bien, ¿cuándo una preferencia es razonablemente defendible? Sen considera que algunos casos son muy fáciles. Sucede así con las preferencias sobre la seguridad física, o sobre el rechazo de la enfermedad o del hambre, porque satisfacerlas contribuye a lograr una vida que merezca la pena¹⁹. El problema está en las preferencias contrafácticas, las cuales, por definición, no han sido expresadas. Pero el mismo criterio sería de aplicación en estos casos más complicados: sería adecuado el poder indirecto de conseguir aquellos resultados que mejoran la situación personal, porque son

¹⁷ E. Anderson considera que la solución al tema del catálogo de capacidades pasa por un estudio de la racionalidad social más profundo del que Sen ha realizado (Cfr. "Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 2. Unstrapping the Straitjacket of 'Preference': A Comment on Amartya Sen's Contributions to Philosophy and Economics". *Economics and Philosophy* 17 (2001): p. 24). Volveremos sobre esta propuesta de Anderson en III. 5. *Libertad como capacidad ante el desafío intercultural*, p. 528, n. 66.

¹⁸ "If someone have the odd preference for having one of the epidemic diseases, then his preference-fulmilment would not be well served by this epidemiological policy. The negative implication may extend, in this case, to freedom as well, if the preferece in question turns out to be reasonable defendable" (IR, p. 65, n. 14).

¹⁹ Sen dice que "una política pública que elimina una epidemia está ampliando nuestra libertad para llevar la vida —no golpeada por epidemias— que *elegiríamos llevar*" (IR, p. 65).

esos los que amplían la libertad de los afectados; sería inadmisibles proporcionar el poder indirecto de empeorar el modo de vida, o mejor dicho, tal cosa no sería poder indirecto, ya que éste es la posibilidad de lograr lo que el sujeto valoraría y querría que ocurriese. La LC proporciona la respuesta a cuáles son esos logros —los funcionamientos—, pero determinar cuáles son no depende de la voluntad individual, ni puede establecerse de antemano por el teórico de la libertad como capacidad²⁰.

3.3. Paternalismo y poder.

El paternalismo consiste en la limitación de la libertad de un sujeto por su propio bien²¹. En relación con la LC el paternalismo sugiere dos cuestiones. La primera es en qué casos, si es que hay alguno, el paternalismo está justificado; la segunda es determinar si el poder indirecto no consiste en realidad en una intervención paternalista, ya que en él otros procuran al sujeto ciertos bienes cuya preferencia no ha manifestado. En el caso de que se tratara de paternalismo, habría que determinar si es o no uno de los posibles casos justificados. Ambas preguntas están relacionadas, porque la misma distinción entre poder y control se introduce para reformular la descripción de situaciones que, sin dicha distinción, serían casos palmarios de paternalismo.

²⁰ Problema aún mayor es el del poder para lograr impactos, puesto que en este caso no puede establecerse un catálogo de impactos. Volveremos sobre este asunto en III.4.4. *Derechos como capacidad*, p. 490, y en III.5.5. *Selección democrática de los funcionamientos y capacidades*₂, pp. 530-31.

²¹ J. S. Mill proporciona la definición canónica de paternalismo cuando en *On liberty* declara que “el único objeto que autoriza a los hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es la propia defensa [...] pero el bien de ese individuo, sea físico, sea moral, no es razón suficiente. Ningún hombre puede, en buena lid, ser obligado a actuar o abstenerse de hacerlo, porque de esa actuación o abstención haya de derivarse un bien para él, porque ello le ha de hacer más feliz, o porque, en opinión de los demás, hacerlo sea prudente o incluso justo” (Mill, J. S. *On Liberty*, ed. cit., p. 68).

Aunque la justificación del paternalismo no forma parte de la teoría de la LC, sino más bien de sus aplicaciones, vamos a referirnos a este asunto porque la consideración del poder como un tipo válido de libertad, e incluso preferible al otro tipo (el control, al que se refiere la forma tradicional de la libertad negativa) replantea la manera usual de abordar la cuestión. La definición de paternalismo consta de dos elementos: por un lado la libertad que se restringe, y por otro la clase de bien en cuyo favor se hace esa restricción. Este último punto será de interés cuando tratemos si el poder supone o no medidas paternalistas, pero antes vamos a considerar qué clase de libertad es restringida por el paternalismo.

El paternalismo puede afectar tanto a la libertad positiva como a la negativa. Comenzaremos analizando este caso. En su formulación usual, el paternalismo se refiere a esta última dimensión de la libertad: es la interferencia, dice Mill, en la “libertad de acción” de una persona, en la posibilidad de actuar o de abstenerse de hacerlo²². Sucede así porque el problema del paternalismo responde a la inquietud liberal por el peligro de extralimitación estatal, y por eso es el concepto liberal de libertad el que se pone en juego. Por otra parte, la libertad negativa permite que el interesado retenga el control de su actuación, pero no alcanza a que tenga o no el poder de conseguir los resultados perseguidos. Por eso la limitación paternalista de la libertad negativa restringe un tipo de libertad, el control, pero no tiene por qué afectar también a la libertad efectiva.

²² *Ibid.* También G. Dworkin considera que el paternalismo es “en sentido amplio, la interferencia en la *libertad de acción* de una persona justificada por razones que se refieren exclusivamente al bienestar, al bien, a la felicidad, a las necesidades, a los intereses o a los valores de la persona *coaccionada*” (Dworkin, G. "Paternalism". En *Morality and the Law*, editado por Wasserstrom, pp. 107-26. California: Belmont, 1971, p. 148 de la traducción al castellano como “Paternalismo” en Betegón, J. y Ramón de Páramo, J. (Eds.), *Derecho y moral. Ensayos analíticos*, Ariel, Barcelona, 1990. La cursiva es nuestra).

Cuando el Estado obliga a los conductores a usar el cinturón de seguridad, o a que los padres vacunen a sus hijos, se está inmiscuyendo en la libertad de los interesados para conducir como quieran, o en las decisiones que los padres pueden tomar para velar por la salud de sus hijos. En estos casos el control de la seguridad personal, o de la salud de los menores ha pasado, al menos en parte, a manos del Estado. Pero lo interesante del caso es que de ello no se deduce que los interesados hayan perdido la libertad efectiva de conseguir lo que valoraban (su salud o la de sus hijos), sino más bien al contrario. La distinción entre el control y el poder de una persona permite justificar ciertas medidas paternalistas en razón de que son limitaciones del control hechas para garantizar el poder.

Por otro lado, sólo cabe hablar de medidas paternalistas cuando los afectados son personas adultas y con plenas facultades de juicio. En el caso de niños, dementes, o personas inconscientes no tiene sentido justificar la conveniencia de que otros velen por sus intereses, y tomen las decisiones consiguientes. Obviamente, el propio término “paternalismo” manifiesta que las situaciones relevantes son aquellas en las que el benefactor se ha excedido, comportándose “como un padre” sin serlo realmente. Precisamente los casos de niños y otros semejantes ilustran la utilidad de la diferencia entre el poder y el control: sería chocante defender que un niño que está bajo el cuidado de sus padres es menos libre que otro que no lo está. Éste último es libre en el sentido de que controla la ejecución de sus decisiones, y de que se comporta según su propia voluntad en lugar de seguir las normas familiares. Sin embargo, precisamente porque tiene el control de su comportamiento carece del poder de lograr un bienestar adecuado, y ésa es la razón de que sus padres ostenten el control de sus actos.

El ejemplo del enfermo inconsciente que Sen utiliza para ilustrar la libertad efectiva, y que analizamos en el capítulo anterior, es semejante al de los niños²³. Los menores no son menos libres por estar bajo la tutela de sus padres aunque estos les “coaccionen”. Si lo hacen es para garantizar su propio bien, y para que sean libres de conseguir lo que habrían preferido si tuvieran edad suficiente. De la misma manera, cuando el médico administra la medicación que el enfermo habría preferido si hubiera tenido ocasión de decidir, está aplicando una medida paternalista desde el punto de vista del control, pero no desde el poder.

Uno de los argumentos tradicionales contra el paternalismo es que los interesados conocen mejor que cualquier otro aquello que les afecta directamente. A este respecto dice Mill que “en general no hay personas más preparadas para conducir un asunto, o para decidir cómo y por quién deberá ser conducido, que quienes tienen en ello un interés personal”²⁴. Pero, como hemos visto en la sección anterior, existen muchas circunstancias de la vida contemporánea en las que esa afirmación no se cumple. A pesar de ello, la intervención del Estado o de otros agentes depositarios del conocimiento no es inevitablemente paternalista, dado que podemos exigir que, aunque el control se haya desplazado a las instancias que tienen la información necesaria, el poder siga residiendo en los interesados. Visto de esta manera, el verdadero paternalismo se produce en relación con el poder, no con el control; se produce cuando se invade la libertad efectiva del sujeto por su propio bien, con independencia de que siga o no teniendo control de la situación. Como veremos después, el paternalismo así redefinido es inaceptable.

La libertad que se restringe en el paternalismo también puede entenderse en el sentido positivo de autogobierno de la propia vida. La

²³ Ver p. 399.

²⁴ J. S. Mill, *On Liberty*, ed. cit., p. 180. Sobre la importancia de este argumento ver Kymlicka, W. *Contemporary Political Philosophy*, ed. cit., p. 203.

invektiva de I. Kant contra “los tutores que tan bondadosamente han tomado sobre sí la tarea de supervisión” de los intereses ajenos presupone justamente esta clase de libertad. En el fondo la restricción de la libertad de acción que el paternalismo lleva a cabo es grave porque amenaza “la capacidad de servirse del propio entendimiento sin la guía de otro”²⁵. Tanto I. Kant como J. S. Mill coinciden en la importancia de respetar al ser humano como agente autónomo, ya que puede y debe tener “una estimación racional de su propio valor” (Kant), y porque “en los asuntos personales, la espontaneidad individual está autorizada a actuar libremente [...] cada persona es el juez definitivo” (Mill)²⁶.

Cuando consideramos la libertad en este otro sentido, resulta más claro aún que muchas intervenciones paternalistas pueden reinterpretarse como limitaciones del control a favor del poder. La limitación del poder es una restricción de la libertad de conseguir que no es provocada, en principio, porque los “dispositivos de mando” no estén en manos del interesado. Cuando los padres son obligados a vacunar a sus hijos, o cuando las políticas medioambientales mejoran la calidad del aire sin haber preguntado a los afectados, no se está limitando la libertad de la gente para que gobierne su vida. Sucede más bien que el criterio para justificar estas cesiones de control es que con ello aumenta la libertad efectiva de los interesados. Fijémonos en que la justificación tradicional de las medidas paternalistas es una apelación al bienestar o a otros valores, pero no a la libertad. Realmente, la importancia concedida a la autonomía personal en la Modernidad nos debe hacer muy cautos, si no totalmente contrarios, a las restricciones paternalistas. Sin embargo, su reformulación como disminuciones del control a favor de una mayor capacidad, tiene la ventaja de seguir preservando el valor de la libertad.

²⁵ Kant, I. *Beantwortung der Frage: Was Ist Aufklärung?*, trad. cit., pp. 17 y 18.

²⁶ I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was Ist Aufklärung?*, trad. cit., p. 19, y J. S. Mill, *On liberty*, ed. cit., p. 143.

No se trata de que defendamos medidas paternalistas *tout court*. En primer lugar tenemos presente que, también a lo largo de la Modernidad, se ha limitado la libertad “a favor de la propia libertad”, y que el paternalismo se ha defendido como un expediente para transitar hasta la libertad “verdadera”, que solía coincidir con los intereses de los poderosos. Ya nos hemos referido, en el capítulo anterior, a las críticas que I. Berlin vierte contra esta deriva de la libertad positiva, y más abajo trataremos de mostrar que la libertad efectiva no está al servicio de una “voluntad real” respecto de la que, como decía Rousseau, “los individuos son forzados a ser libres”²⁷.

Por otro lado, no toda privación de control, aunque garantice el poder, está justificada. La redescrición de intervenciones paternalistas como limitaciones del control no es siempre válida, pero cuando lo es no se trata de una mixtificación. Por ejemplo, sería paternalista privar al sujeto de su control sobre cómo agasajar a sus amigos, aunque así mejorara la capacidad de lograr ese funcionamiento. En general, la traslación del control está justificada cuando el interesado no pueda ejercerlo, o cuando su ejercicio le prive de libertad efectiva.

Por último, en algunos logros de agencia el control de los mismos es un requisito de su valor. En el ámbito del bienestar es fundamental la libertad en la elección de los logros, pero no tanto en su consecución. En cambio la consecución de impactos gracias a la participación y al esfuerzo personal es lo que define el éxito de agencia instrumental. A tal efecto imaginemos el caso de un empleado que lucha porque su empresa reserve un lugar, suficientemente confortable, para que los que quieran puedan fumar. Lograr esto es un objetivo de bienestar, y si no tuviera más dimensión sería poco importante que los directivos limitaran la libertad de actuación del empleado a

²⁷ Según J. J. Rousseau, “quien se niegue a obedecer la Voluntad General será obligado por todo el cuerpo, lo que no significa sino que se le obligará a ser libre” (*Du Contrat Social*, trad. cit., p. 19).

este respecto, si a cambio se comprometen a llevar a cabo las acciones oportunas para satisfacer al trabajador en la forma que él desea. Ahora bien, es muy posible que el empleado considere que tener un lugar para fumar es una cuestión de justicia, y que conseguirlo tendrá un impacto positivo sobre todos los trabajadores, fumadores o no, porque conlleva el respeto de su dignidad personal. En este caso el impacto del trabajador en su empresa será mayor si es él y no la dirección quien impulsa la mejora. Si ésta actúa exclusivamente por su cuenta, se comportaría, ahora sí, de modo paternalista, puesto que minusvaloraría la capacidad racional de sus empleados para decidir qué es más conveniente para su propia salud²⁸.

A continuación vamos a responder la segunda de las cuestiones que planteábamos al principio de la sección: determinar si el poder indirecto es paternalista. Para ello vamos a referirnos al segundo de los elementos en que el paternalismo puede analizarse, que es el bien del sujeto cuya libertad se restringe. Cuando el benefactor se informa de cuáles son las preferencias del beneficiado, y le procura así el tipo de bien que éste ambiciona, no estamos ante un caso genuino de paternalismo. En esos casos lo único que el benefactor restringe es la libertad de actuación, pero no la libertad para autogobernarse, con lo que estamos en el supuesto ya considerado de limitación del control en favor del poder. Los casos especialmente graves son aquellos en los que el benefactor no tiene en cuenta las preferencias que el sujeto ha manifestado, sino que le procura algo bueno según las que *deberían* ser sus preferencias—según su *voluntad real*—, o según algún otro criterio externo de valor.

G. Dworkin considera que otra caracterización general del paternalismo, distinta de la que hemos indicado al principio, es la del “uso de

²⁸ La idea de este ejemplo está sacada de la excelente película *Smoking Room*, cuyo argumento prueba que el caso está lejos de ser trivial (*Smoking Room*. Dirección y guión original de J. Wallovits y R. Gual. Producida por Q. Camín y J. M. Piera. España, 2002).

la coerción para lograr un *bien no reconocido* como tal por aquellas personas a cuyo bien se aspira²⁹. Cuando un individuo tiene el poder de lograr pero no el control sobre ello, ¿se está incurriendo en paternalismo según esta nueva definición? Tenemos que analizar dos casos: el poder directo y el indirecto. En el supuesto de poder directo el benefactor actúa según las decisiones del interesado, y las ejecuta con la misma o más eficiencia de lo que él personalmente lo hubiera hecho. Es evidente que el logro obtenido es exactamente el reconocido por el interesado, con lo que no hay caso alguno de paternalismo. Estamos en el supuesto de desplazamiento del control a una instancia más competente que el propio sujeto para reforzar así su libertad efectiva.

El caso del poder indirecto es más problemático, porque quien ostenta el control (el benefactor paternalista) no ejecuta decisiones del interesado, y ni siquiera actúa según sus decisiones ya que, por hipótesis, éstas no han sido tomadas. Tal sería el caso del enfermo inconsciente a cuyo médico se le exige que suministre una medicina más contraindicada que otra, pero más de acuerdo con los principios del enfermo³⁰. La compañera de éste, ¿actúa de manera paternalista al reclamar esa medicina? La respuesta sensata es que no, basándose en la concepción contrafáctica de la libertad: la compañera del enfermo ha tenido en cuenta la elección contrafáctica de éste, que es lo que él habría escogido si hubiera tenido la oportunidad de hacerlo. Dice Sen que la libertad efectiva se conserva “en tanto que los dispositivos del control sean sistemáticamente ejercitados en línea con lo que yo escogería y precisamente por esa razón”³¹. Por consiguiente, ni el médico ni su compañera se comportan de manera paternalista, puesto que no asignan al paciente *un bien que éste no reconocería*. La libertad indirecta sería más bien un caso de delegación de

²⁹ Dworkin, G. *Paternalism*, trad. cit., p. 151 (la cursiva es nuestra).

³⁰ Hemos explicado este ejemplo en el capítulo anterior, p. 399.

³¹ IR, p. 65.

responsabilidades, con la peculiaridad de que ni el mandato del representado, ni el acto de apoderamiento se han hecho expresos.

La libertad indirecta respeta la autonomía del sujeto porque no incumple lo que W. Kymlicka llama *condición de adopción* (*endorsement condition*). Esta condición es un argumento contra las medidas paternalistas al establecer que ningún componente de la vida de una persona contribuye al valor de la misma si el sujeto no lo ha adoptado como propio. En este sentido, G. Dworkin dice que “ningún acontecimiento ni logro pueden hacer mejor la vida de una persona contra su opinión de que no es así”³². Con esta formulación Kymlicka recoge un presupuesto común a la tradición liberal, un requisito que suscribirían tanto Kant como Mill. Y también, dado el concepto de poder indirecto, el propio Sen: cuando algo se obtiene debido al poder indirecto, se consigue lo que se habría decidido si se hubiera estado en condiciones de escoger y, por lo tanto, se logra algo que la persona habría adoptado como propio, y que no mejora su vida en contra de su opinión.

No obstante, el ejercicio de esta libertad contrafáctica plantea varios problemas, y creemos que no todos ellos han sido tenidos en cuenta por Sen. El más evidente es que casi nunca puede conocerse con certeza qué habría preferido el sujeto para así poder actuar en consecuencia. Lo más probable es que el depositario del control tendrá que actuar según sus mejores intenciones, y con ello abrimos la puerta a intervenciones paternalistas. Es posible, incluso, que el benefactor decida y actúe según las preferencias que, según su criterio, el interesado *debería* tener, sustituyendo así su voluntad efectiva por una

³² Dworkin, G. *Autonomy*, ed. cit., p. 363. W. Kymlicka trata el asunto en *Contemporary Political Philosophy*, ed. cit., p. 203. De manera similar, R. Dworkin defiende en *Sovereign Virtue* una “concepción constitutiva” del valor de una vida, según la cual “ningún componente contribuye al valor de una vida si la persona no le proporciona su apoyo” (Dworkin, R. *Sovereign Virtue*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000, p. 238 de la traducción al castellano de F. Aguiar y M. J. Bertomeu como *Virtud soberna* en Paidós, Barcelona, 2003).

supuesta “voluntad real”. Parece por lo tanto muy arriesgado justificar restricciones del control sobre la base de que la libertad efectiva puede conservarse por esta vía.

La respuesta de Sen a esta dificultad sólo sirve para los casos más simples planteados por el desarrollo de capacidades básicas. Por ejemplo dice que “*a veces* la naturaleza de las opciones contrafácticas es muy fácil de adivinar, por ejemplo que la gente elegiría evitar epidemias, infecciones, hambrunas, o hambre crónica”³³. Desgraciadamente, sucede así sólo “a veces”. Por un lado hay muchas más situaciones cuya complejidad excluye saber cuál sería la decisión contrafáctica, tales que asegurar la libertad efectiva del interesado tendría el coste de cometer un grave mal moral. Por ejemplo, consideremos el caso de un herido que está en coma irreversible, y que no podría sobrevivir por sí mismo. La decisión contrafáctica del enfermo recae sobre la familia, que tiene que resolver el conflicto moral de decidir si prolongar o no la vida de su ser querido³⁴.

Por otro lado, la agencia permite tener preferencias sobre preferencias (metapreferencias), la determinación de las cuáles es aún más difícil. Se trataría, más precisamente, de metapreferencias contrafácticas: lo que el individuo querría querer decidir en el caso de que se le presentara la opción. A pesar de todo, muchos casos de paternalismo se justifican usualmente en relación con esta clase de preferencias. Así sucede con la obligación de llevar casco o cinturón de seguridad, dado que con ello se promueve un bien que los interesados querrían reconocer cuando están conduciendo, sólo que ellos

³³ IR, p. 66 (la cursiva es nuestra)

³⁴ Una forma de asegurar la libertad efectiva del enfermo en casos como éste es articular medidas para disponer del llamado “testamento vital”. Se trata de un documento redactado de antemano en el que la persona libremente expresa sus “últimas voluntades” respecto a qué tratamientos querría recibir en caso de no poder manifestar su voluntad. De esta forma estaríamos ya ante un supuesto de poder directo, puesto que los médicos tendrían solamente el control de la *ejecución* del testamento vital.

mismos saben que subestimarán en cada ocasión. Leyes prohibitivas referidas a batirse en duelo, al suicidio, al consumo de drogas, o también la obligación de contribuir a la propia jubilación se justifican, al menos en parte, por la debilidad de la voluntad de los interesados, quienes saben que se dejarán llevar por bienes más inmediatos, sobreestimarán sus posibilidades de éxito, o permitirán ser influidos por los demás³⁵. En estos casos podríamos hablar no de paternalismo, sino de que esas leyes garantizan una libertad efectiva. Sin embargo, de nuevo es alto el riesgo de confundir las metapreferencias con lo que los interesados *deberían querer* preferir, con una supuesta voluntad superior y más racional que la que de hecho manifiestan los interesados. La referencia a la libertad efectiva indirecta podría utilizarse como un ardid para esconder las pretensiones de los opresores, igual que sucede con otras formulaciones de la libertad positiva.

La LC permite encontrar una salida a este problema, si bien descansa, como es lógico, en la propia validez de la LC o, más concretamente, de su catálogo de capacidades. En primer lugar, para corregir el riesgo de paternalismo podemos descartar los casos en los que sólo se facilitara el poder indirecto de conseguir un mejor funcionamiento, a costa de una capacidad menor. Puesto que la libertad efectiva coincide con la noción general de libertad positiva, y esta última se entiende en LC como capacidad para funcionar, no hay aumento de la libertad cuando la capacidad disminuye. Una intervención estatal o de cualquier otro benefactor que alegara el poder indirecto del interesado, pero que disminuyera su capacidad para conseguir otros funcionamientos, habrá de ser considerada paternalista. En LC se

³⁵ Este tema de la *ἀκρασία* y las metapreferencias lo hemos tratado ya en la sección II.2.3., pp. 284-86.

defiende que el bien que *el sujeto reconocería* es el logro de libertad, no de un determinado funcionamiento o impacto³⁶.

En segundo lugar, podríamos considerar que las opciones contrafácticas relevantes son los funcionamientos y capacidades. Esto es, lo que un sujeto preferiría (o preferiría preferir) si tuviera opción es aumentar su conjunto capacidad, o realizar el funcionamiento que fuera el caso. Con esta solución se garantiza cumplir la condición de adopción, puesto que en este caso los logros —funcionamientos y capacidades— cuentan implícitamente con la aprobación del interesado³⁷.

Frente a esta opinión, R. J. Arneson ha argumentado que las teorías de M. Nussbaum y de A. Sen son ejemplos de teorías perfeccionistas las cuales, según este autor, justifican determinadas intervenciones paternalistas, entre otras cosas sobre la base de que la condición de adopción no es imprescindible. Arneson defiende que es “escasamente plausible que ningún valor perfeccionista puede alcanzarse si no es mediante la elección autónoma”.

³⁶ I. Carter, en *The Concept of Freedom in the Work of Amartya Sen: An Alternative Analysis Consistent with Freedom's Independent Value*, ed. cit., p. 12, indica que el concepto de libertad efectiva no es coherente con el resto del planteamiento seniano, porque hasta su introducción Sen había defendido un concepto de libertad tipo oportunidad, mientras que el poder es tipo ejercicio: éste “depende de lo que de hecho *haga* la persona que tiene el control [el benefactor]; ya no depende meramente de las *oportunidades* disponibles” (Nos hemos referido ya a estas dos clases de libertad en el capítulo II. 2. *La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad*, p. 273, n. 16). Para evitar esta crítica, Sen debería haber desarrollado la relación entre C₂ y C₃, y entre los logros (relacionados con el *ejercicio* de la libertad), y el conjunto capacidad (relacionado con la libertad como *oportunidad*), tal como hemos intentado hacer en II. 2. *La contribución de los funcionamientos a la noción de libertad*.

³⁷ La crítica fundamental de I. Carter contra la libertad efectiva (en “The Concept of Freedom in the Work of Amartya Sen: An Alternative Analysis Consistent with Freedom's Independent Value”, ed. cit.), es que para determinar “los logros de otros [de los benefactores] que contribuyen a mi libertad” (p. 13) hay que basarse en las preferencias del interesado, pero entonces no se hace justicia al valor intrínseco de la libertad, que no depende de las mismas (p. 7). Por el contrario, consideramos que tales logros son los funcionamientos catalogados, cuyo valor no depende de las preferencias del sujeto, sino que éste los prefiere porque valen por sí mismos. Con ello, eso sí, el problema se desplaza a la fijación de los funcionamientos (e impactos) valiosos.

y también que “las condiciones bajo las que se realiza el logro no agotan el valor del mismo”, de modo que incluso un esclavo puede hacer cosas de gran valor³⁸. Esto es evidente, pero la cuestión es el valor de los logros del esclavo *para su propia vida*. Aunque un sujeto logre funcionar o aumentar su conjunto capacidad mediante la intervención de otros, esto no afecta a su libertad de actuación. La condición de adopción se cumple siempre que el individuo tenga libertad en la elección, la cual no se ve afectada porque no intervenga *directamente* en la consecución de los objetivos. Por eso el poder indirecto es la capacidad de funcionar (C_2), y no la asignación de un funcionamiento como logro otorgado.

El problema se desplaza a la determinación exacta de los funcionamientos y de las capacidades₂ que pueden ser considerados opciones contrafácticas. Por un lado, sería necesario fijar adecuadamente el catálogo general de funcionamientos y capacidades del que Sen, como hemos visto, no ofrece una redacción exhaustiva. Por otro lado, habría que solucionar posibles conflictos entre opciones contrafácticas, ya que en no pocos casos habrá varios funcionamientos que el interesado simultáneamente considerará adecuados, y entre los que el benefactor deberá decidir en su nombre. Un problema similar surge cuando para asegurar el poder indirecto de funcionar de cierta forma hay que interferir en la capacidad de funcionar de otras maneras, privando entonces de control al interesado, o incluso despojándole del poder sobre esos otros funcionamientos.

La solución de esta última clase de problemas requiere valorar las consecuencias de cada posible curso de acción, cosa que desde luego no puede hacerse desde la perspectiva del control. Si consideramos que no hay más libertad que el control, las medidas paternalistas son una disminución de la

³⁸ Arneson, R. J. *Perfectionism and Politics*, ed. cit., p. 44. Suspendemos la discusión de si la LC es perfeccionista hasta la sección III.5.5.

libertad en términos absolutos. Por pequeño que sea el grado en que ésta se limite, se sacrifica la libertad en aras de otro valor, sea el bienestar, la satisfacción de necesidades, o algún otro. En cambio, la consideración de la libertad en términos de poder permite, por un lado, defender ciertas intervenciones paternalistas *porque aumentan la libertad* y, por otro lado, discriminar los casos de conflicto de opciones contrafácticas según las consecuencias de cada una para la libertad del interesado de llevar una vida buena.

3.4. La libertad como capacidad y el republicanismo.

Se pueden encontrar con facilidad varios puntos de conexión entre la LC y la teoría republicana. En primer lugar, está el énfasis que Sen pone en la autonomía moral mediante el reconocimiento y análisis de la dimensión de agencia, dado que también el republicanismo está especialmente interesado en la autonomía como requisito de la condición de ciudadano y de la virtud pública. En segundo lugar, existe un republicanismo orientado al “desarrollo público” de los individuos que culmina en las ideas de J. J. Rousseau, cuya crítica a la democracia liberal se apoya en una defensa de la libertad positiva, y que influyó en K. Marx. Como ya hemos visto, Sen tiene expresamente en cuenta las ideas de éste último para configurar su doctrina de la libertad³⁹. Por último, los republicanos defienden la existencia y la importancia de un bien común, y Sen está interesado en algo semejante mediante la configuración de un catálogo común de funcionamientos y capacidades⁴⁰.

³⁹ Sobre esta clase de republicanismo, ver Rivero, A. "El discurso republicano". En *La democracia en sus textos*, de R. Del Águila, F. Vallespín y otros, pp. 49-72. Madrid: Alianza, 1998, y Domènech, A. *De la ética a la política*. Barcelona: Crítica, 1989.

⁴⁰ Según A. MacIntyre en *After Virtue: A Study in Moral Theory*, trad. cit., p. 291, lo fundamental de la tradición republicana, al menos hasta el S. XVIII, es “la noción de bien

Pero para nuestros propósitos, la similitud más importante está entre la libertad republicana, la denominada libertad como no-dominación, y el nuevo cariz introducido en LC por el concepto de poder. No vamos a discernir si las analogías antes mencionadas se deben a la variedad de acentos que hay en el liberalismo contemporáneo (de los que Sen es partícipe), o si están causadas por una vinculación más profunda con el republicanismo. Nuestra tarea en este punto se reducirá al concepto de libertad, pero quizás sea orientativo respecto de las otras semejanzas descubrir que las coincidencias en el campo de la libertad son sólo accidentales (lo cual no es óbice para que la LC pueda ser útil desde un punto de vista republicano).

P. Pettit ha tratado de demostrar que existe un estrecho parecido entre la libertad como no-dominación y la LC, una vez que ésta cuenta con la idea de poder. El propio Sen ha comentado las reflexiones de Pettit, y ha desvinculado su teoría del republicanismo. Como veremos a continuación, no es sólo — como Sen dice— que ambas teorías respondan a preocupaciones diferentes, sino que manejan un concepto de libertad distinto. Sen concede que la LC podría ampliarse o extenderse hasta convertirse en una teoría republicana sobre la libertad, si bien tal complemento caería fuera de los fines que él pretende con las capacidades. Por nuestra parte creemos que la idea de libertad para conseguir no encaja en los conceptos republicanos, por lo que ambas doctrinas son estructuralmente distintas. A su vez, tal cosa será la causa de que LC, a diferencia de su igual republicana, no disponga de una base informacional suficiente para hacerse cargo del poder (en el sentido usual de este término), y ésta una limitación importante de la que Sen no se hace cargo.

Para nuestro análisis vamos a prescindir de la vinculación de la libertad republicana con una forma de Estado determinada —la república—, a pesar de

público, previo y susceptible de ser caracterizado independientemente de la suma de los deseos e intereses individuales”.

que tal cosa es fundamental para entender su alcance y evolución histórica⁴¹. Consideraremos, por lo tanto, la libertad republicana en su dimensión individual, en la cual es ausencia de dominación. Vamos a comenzar explicando esta idea, y lo haremos por dos rutas: por un lado, en comparación con la libertad negativa liberal, y por otro, mediante el concepto de dominación. Respecto de la libertad liberal, los republicanos proponen que su noción es totalmente distinta, puesto que no encajando en la ortodoxa libertad negativa, tampoco lo hace en la recusada forma positiva de la libertad. No consideran que la noción ética de autogobierno (*self-mastery*) sea necesaria, pero tampoco que baste la ausencia de intromisión, porque a ésta hay que añadir un elemento “positivo” distinto, que es la *seguridad* contra la intromisión⁴².

Por otra parte, no toda interferencia es juzgada negativamente, pues no toda intromisión tiene que ser una injerencia en los asuntos del interesado. Existen toda una serie de acciones que los demás o el Estado realizan respecto de nosotros, señaladamente a través de las leyes justas, que configuran “una clase de interferencia forzada a seguir la huella de los intereses públicamente declarables de los interferidos”⁴³. En estos casos en los que se persigue el bien o el interés del público no cabe hablar de restricción de libertad (ni consiguientemente de casos de paternalismo). Frente a la libertad negativa que excluye cualquier clase de intromisión, la noción republicana solamente rechaza la intromisión arbitraria.

⁴¹ Así dice Q. Skinner en *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 23 que “cualquier entendimiento de lo que significa para un ciudadano poseer o perder su libertad debe pasar por una explicación de lo que significa ser libre para un cuerpo político (*civil association*)”.

⁴² Pettit, P. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 51.

⁴³ Pettit, P. *A Theory of Freedom. From the Psychology to the Politics of Agency*. Cambridge: Blackwell Publishers Ltd, 2001, p. 134.

Resumiendo las diferencias con la noción liberal de libertad, tenemos que en la libertad como no-dominación: a) se excluye solamente la intromisión arbitraria, y b) se excluye no sólo la experiencia de tal clase de intromisión, sino también toda eventual exposición a un poder de intromisión arbitraria⁴⁴. Este última característica nos permite abrir la otra ruta para comprender el concepto: ser libre es no estar dominado.

La dominación es el poder de interferir arbitrariamente en algunas o en todas las opciones que el dominado pueda tomar⁴⁵. Para la existencia de esta potestad de interferir resulta clave poder empeorar la situación o las opciones del interferido. El empeoramiento puede consistir en disminuir sus opciones, en dificultar su consecución, o en alterar los beneficios esperados de cada opción, y puede realizarse mediante la fuerza o la manipulación, por acción o por omisión.

La dominación es una forma de poder porque sólo está sometida al *arbitrio* del dominador. De ahí que denominemos *arbitraria* a la intromisión, ya que depende exclusivamente de la voluntad del dominador, el cual decidirá interferir o no guiado por su placer o su interés. Puede ser que en alguna ocasión estos coincidan, total o parcialmente, con los del dominado, en cuyo caso la intromisión será beneficiosa. Pero la interferencia depende de la voluntad del dominador, porque éste puede realizarla aunque sea perjudicial. En general, los actos de intromisión son elegidos o rechazados sin considerar los intereses u opiniones de los afectados. El acto es arbitrario porque el afectado no puede controlarlo, y no en virtud de las consecuencias, buenas o malas, a que da lugar. Al respecto dice Pettit que “bajo esta concepción de la

⁴⁴ Así traza la diferencia K. Haakonssen en "Republicanism". En *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, editado por R. E. Goodin y P. Pettit, pp. 568-74. Oxford: Blackwell, 1993.

⁴⁵ Pettit, P. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. ed. cit., p. 52.

arbitrariedad, un acto será no arbitrario en la medida en que está forzado a seguir los intereses e ideas de la persona que sufre la interferencia⁴⁶.

En consecuencia, un individuo es libre cuando no es dominado. Esto excluye el sufrir intromisiones, pero también el riesgo de sufrirlas. Efectivamente, una persona puede estar dominada por otra, y sin embargo no experimentar reducciones de sus opciones, ni dificultades para alcanzarlas, y esto incluso durante mucho tiempo. Tal cosa dependerá de la voluntad del dominador, que por alguna razón incontrolable, decide mostrarse bondadoso con el dominado. En este sentido Pettit dice lo siguiente:

la posesión de poder de dominación —en cualquier grado— no requiere que la persona que lo disfruta interfiera de hecho, con buenas o malas razones, sobre el dominado [...] Lo que constituye la dominación es el hecho de que, en algún sentido, quien ostenta el poder tiene la capacidad de interferir arbitrariamente, *incluso si nunca va a hacerlo*⁴⁷.

Si para disfrutar de la libertad es necesario congraciarse con los poderosos o no disgustarlos, entonces no hay libertad salvo nominalmente. Si en el caso de la libertad liberal podríamos poner como ejemplo el comerciante que no es estorbado en sus operaciones, en el caso republicano el modelo sería el amo y el esclavo: la esclavitud es el caso más extremo de dominación, pues

⁴⁶ *Ibid.*, p. 55. También Pettit, P. *A Theory of Freedom. From the Psychology to the Politics of Agency*. Cambridge: Blackwell Publishers Ltd, 2001, p. 138-9.

⁴⁷ “the possession by someone of dominating power over another —in whatever degree— does not require that the person who enjoys such power actually interferes, out of good or bad motives, with the individual who is dominated [...] What constitutes domination is the fact that in some respect the power-bearer has the capacity to interfere arbitrarily, even if they are never going to do so” (Pettit, P. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, ed. cit., p. 63).

el esclavo vive en todos los órdenes de su vida a merced de su amo⁴⁸. De todas formas, es posible concebir un amo benevolente que aprecie a su esclavo, y que no interfiera en sus designios salvo, quizá, para beneficiarlos. Más por ello el esclavo no queda liberado, ya que depende de los designios benevolentes del amo para continuar no siendo interferido. Aunque disfruta de la primera condición de la libertad, la ausencia de interferencia arbitraria, está expuesto a un poder de intromisión arbitraria. La libertad como ausencia de dominación exige que el sujeto libre tenga un estatus de igual frente a los demás miembros de su sociedad, según el cual posea la seguridad de no ser dominado con independencia de cuáles sean sus objetivos, y de cuáles sean los objetivos de los demás.

Como dijimos más arriba, no toda interferencia debe considerarse una injerencia. Una persona no es dominada por el hecho de que algún otro agente limite sus opciones, altere el resultado de las mismas, o incluso le impida conseguir algunas de ellas, cuando ese agente actúa así forzado por la necesidad de seguir las ideas e intereses del afectado. En este caso el agente no actúa arbitrariamente, sino precisamente según el arbitrio de la persona interferida. Es el caso del policía, el parlamentario, el juez o el guardián de prisiones que actúan constreñidos por un mandato constitucional efectivo, tal que sus intromisiones en la vida de los afectados están sujetas a una serie de condiciones constitucionalmente fijadas que responden al interés público. Pettit ilustra esta idea con la historia de Ulises y las sirenas: cuando sus marineros le dejan atado a pesar de que exige lo contrario, no estaban impidiendo su libertad de movimientos, ni cometiendo una intromisión

⁴⁸ Bajo esta perspectiva pueden entenderse otras situaciones menos extremas de dominación pero también muy importantes históricamente: nos referimos al estatus premoderno de ciudadano, que contrastaba con el de los demás miembros de la sociedad, sometidos al paterfamilias o a la nobleza.

arbitraria. La interferencia no es arbitraria “cuando es controlada en un sentido pasivo o virtual por lo que el interferido piensa y desea”⁴⁹.

Es evidente la similitud de esta noción de libertad con la capacidad como poder de funcionar, especialmente en lo que se refiere a la diferencia entre poder y control. La idea republicana de interferencia no arbitraria puede expresarse con naturalidad en el vocabulario del poder y el control: esta clase de interferencias privan al sujeto de su libertad tipo control, pero no de su libertad tipo poder, al contrario, la refuerzan. Así es porque cuando la interferencia “es controlada en un sentido pasivo o virtual por lo que el interferido piensa y desea”, estamos aparentemente en un caso de poder indirecto en el que otros actúan tal y como el interesado querría, y por esa razón.

Esta es la interpretación que Pettit realiza de la doctrina seniana sobre la libertad⁵⁰. De forma correcta se da cuenta de que la capacidad es el poder de funcionar, no el control de los funcionamientos y, en un segundo paso, considera que la idea seniana de poder entraña la ausencia de dominación, de modo que hay “una conexión profunda entre su modo de pensar y el enfoque de la libertad y el gobierno que considero de carácter republicano”⁵¹.

Pettit comienza su análisis en la paradoja del liberal paretiano, considerando que en ella la libertad entraña la *decisividad* (*decisiveness*), condición que puede interpretarse de dos formas: una es que la persona es *decisiva* en relación a las opciones *A* y *B* cuando puede escoger entre ellas; la otra es que es que la persona es decisiva, además de en el caso anterior, cuando lo que habría escogido, si hubiera tenido la opción, determina si *A* o

⁴⁹ Pettit, P. *A Theory of Freedom. From the Psychology to the Politics of Agency*. ed cit., p. 134.

⁵⁰ En Pettit, P. “Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 1. Capability and freedom: A defence of Sen”. *Economics and Philosophy* 17 (2001): pp. 1-20.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 17.

*B*⁵². Pettit sostiene que en el primer caso la decisividad requiere el control, y que entonces la libertad consiste en ostentar una *elección decisiva*; en el segundo caso la decisividad sólo requiere el “control o la libertad indirectos” (o sea, el poder), y entonces la libertad consiste en ostentar una *preferencia decisiva*, puesto que ya no está en juego la elección sino la “disposición a escoger”. En este segundo supuesto, las medidas que hacen que las “elecciones contrafácticas” del agente sean decisivas le otorgan un cierto grado de “poder”⁵³. Pettit coincide con Sen en que la libertad requiere la decisividad de las preferencias (poder), pero no necesariamente la decisividad de las elecciones (control), distinción que, por otra parte, permite replicar a la crítica de G. A. Cohen sobre el carácter “atlético” de las capacidades⁵⁴.

Por dos motivos considera Pettit que el poder requiere que el individuo sea *capaz* de funcionar, y no sólo que tenga buenas *expectativas* para funcionar. El primero es asegurar que la preferencia será decisiva con independencia de su contenido. Efectivamente, la capacidad₃ es un conjunto de oportunidad que le permite al individuo funcionar de varias maneras, y escoger incluso por debajo de su capacidad máxima. El segundo motivo, dice Pettit, “no está explícitamente señalado por Sen”, pero es tan importante o más que el primero. Se trata de que la decisividad de la preferencia también debe ser independiente del favor de los poderosos: la persona no sería libre si logra funcionar “sólo en tanto goza del favor discrecional de ciertas otras personas”⁵⁵.

Este segundo motivo es el punto de conexión con la libertad como ausencia de opresión, ya que la persona que viviera a merced de otro, por muy

⁵² *Ibíd.*, p. 2.

⁵³ Adviértase que Pettit no define el poder con relación a los resultados, sino a las *preferencias* solamente, lo cual será importante en nuestra valoración de la relación entre la LC y la libertad republicana.

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 15. La crítica de Cohen se trató en p. 258 (ver también p. 160, n. 86).

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 6

benevolente que éste fuera, no sería capaz. Las mismas razones, piensa Pettit, que conducen a Sen a defender que la capacidad sea independiente del contenido, deben contar también en que sea independiente de la buena voluntad (*favour independent*). Pettit ilustra su posición con el ejemplo de una sociedad dominada por un potentado del petróleo que, llevado por su filantropía, se dedica a mejorar las expectativas de funcionamiento de los demás. Es posible pensar que la ayuda del filántropo llega sean cuales sean las preferencias de la gente (independencia del contenido), pero el hecho de depender del favor del poderoso, que en cualquier momento podría desaparecer, significa que “con independencia de cuán buena sea la situación en términos de expectativas de funcionamiento, está claro que eso no proporciona capacidades para funcionar”⁵⁶. Tanto la independencia del contenido, como esta segunda clase de independencia son lo que hacen interesante, concluye Pettit, la concepción seniana de la libertad como decisividad de la preferencia.

En la relación entre LC y la libertad republicana podemos distinguir dos cuestiones que, contra el análisis de Pettit, no están necesariamente unidas. Una es si la capacidad permite interferencias no arbitrarias, y otra si excluye la dominación en la forma en que ésta es entendida por el republicanismo. La respuesta a la primera pregunta es afirmativa. Como sabemos, son arbitrarias las intromisiones que no tienen en cuenta las opiniones ni los intereses de los afectados, y sólo son esta clase de intromisiones las que amenazan la libertad. En la LC se permite la disminución o supresión de la libertad tipo control sin con ello se salvaguarda el poder de los afectados. Como hemos analizado en la sección dedicada al paternalismo, las intromisiones se refieren al control porque afectan a la libertad de actuación. A su vez, son válidas las intromisiones en esta clase de libertad si con ello se asegura el resultado que

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 11.

los interesados han decidido, o que habrían decidido si hubieran tenido opción. En consecuencia, las disminuciones de control en favor del poder reconocidas en LC son casos de intromisiones no arbitrarias permitidas en el republicanismo.

En cambio, es negativa la respuesta a si en la base informacional de LC se tiene en cuenta la ausencia de dominación. La contestación es algo más compleja que en el caso anterior. Advirtamos que en LC las intromisiones se justifican en referencia a la libertad positiva (la libertad de conseguir ciertos resultados), mientras que en la libertad republicana se permanece en la dimensión negativa, puesto que ésta sigue siendo “falta de”. Es cierto que, a diferencia del liberalismo, la libertad consiste en ausencia de dominación y de interferencia arbitraria, y no sólo en ausencia de interferencia. Sin embargo, al igual que en su doctrina rival, la información para juzgar la libertad no descansa en los resultados conseguidos por el agente, sino en la existencia o no de cierta clase de obstáculos.

En las secciones anteriores hemos distinguido entre el proceso de actuación y el de consecución. Tanto la LC como la libertad republicana rechazan que la actuación del sujeto esté interferida y que sus logros sean otorgados, como ocurriría en el caso de un dominador benevolente. Sin embargo, para la LC en el proceso de consecución lo único importante es el logro de resultados, lo cual impide captar si en este ámbito hay dominación sin interferencia. Como ya sabemos, el poder dominador no exige la interferencia efectiva, y precisamente por eso es un poder que puede o no ejercerse según la voluntad del dominador: su interferencia es arbitraria no sólo en el contenido, sino también en su misma existencia. Debido a ello, el sujeto carece de libertad no tanto por ser coaccionado, sino por vivir a merced de los deseos de otros. En este sentido, Q. Skinner señala que en la legislación romana la condición de esclavo no viene definida por la falta de inmunidad, sino por no ser *sui iuris*: “mientras que tales esclavos —dice Skinner— podían ser de

hecho capaces de actuar y ambicionar, permanecían en todo momento *in potestate domine*, bajo el poder de sus amos⁵⁷.

La posibilidad de la dominación sin interferencia es lo que hace que Pettit suple el poder seniano con la independencia de los favores: alguien que logra funcionar gracias al favor que le dispensan los demás tendrá quizá buenas expectativas de funcionamiento, pero será incapaz de funcionar propiamente hablando. Sin embargo, en su réplica a Pettit Sen no se muestra conforme con este juicio. Considera que la causa por la que se consigue funcionar no es relevante para la existencia o no de la capacidad, de modo que el enfoque republicano se fija en un aspecto de la libertad que LC no tiene en cuenta. En la LC lo relevante es que el sujeto pueda funcionar, lo cual incluye conseguir el funcionamiento que habría elegido dado el caso, pero no es importante si esto es posible por la buena voluntad de colaboradores, o porque el sujeto puede pagar su ayuda, o por alguna otra razón⁵⁸.

Tal como Sen dice, hay en cualquier caso “elementos fuertemente compartidos entre el enfoque de las capacidades no revisado [por Pettit] y el republicanismo”, pero no debe pasar inadvertida la forma tan distinta en que conciben la libertad⁵⁹. Consecuencia de ello es que no son exactamente coincidentes las intervenciones no arbitrarias de las que habla el republicanismo, y las que son debidas al poder. Desde la LC se justifican todos aquellos casos de disminución de control que favorezcan el poder. En

⁵⁷ Skinner, Q. *Liberty before Liberalism*, ed. cit., p. 41.

⁵⁸ Sen, A. *Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 4. Reply*, ed. cit., p. 54. Sen ilustra su posición considerando tres alternativas para un discapacitado: en la primera nadie le ayuda y es incapaz de moverse fuera de su casa; en la segunda siempre hay voluntarios dispuestos a ayudarlo, de modo que es capaz de trasladarse; en la tercera también es capaz, pero ahora porque cuenta con asistentes pagados que ganan su sueldo ayudándole. Según el republicanismo la persona sólo es libre en este último caso, siendo los dos primeros casos semejantes en lo que a la falta de libertad se refiere; en cambio, según el enfoque de las capacidades la diferencia importante está entre el primer caso y los otros dos, ya que en estos últimos el individuo sí es capaz de funcionar.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 53.

todos ellos los agentes depositarios del control actúan tan bien o mejor que el interesado, y en línea con lo que éste quiere o habría querido. Sin embargo, esto no prueba que actúen *forzados* a seguir la huella de las ideas e intereses de aquél, como quiere el republicanismo. Es posible que, aún actuando totalmente a favor del otro, lo hagan así por su voluntad propia, y estando sometidos sólo a su propio *arbitrium*. En este caso, el agente tendría libertad según LC, pero no según el republicanismo; tendría poder en el sentido de libertad efectiva, pero no en el sentido de resistencia a la dominación.

La concepción de la libertad mediante los resultados marca otra diferencia respecto de la distinción que Pettit establece entre libertad formal y efectiva. Tanto si concebimos la libertad en su forma liberal como republicana, existe libertad real cuando el sujeto dispone de un abanico amplio y rico de opciones entre las que elegir, mientras que sólo existe de modo formal cuando meramente se verifica la ausencia de intromisión o de dominación. Pettit dice que los factores que *condicionan* la libertad afectan sólo a su mayor o menor efectividad, mientras que los factores que la *comprometen* amenazan su misma existencia. En el liberalismo las interferencias no arbitrarias comprometen la libertad, mientras que desde la concepción republicana solamente la limitan. Obviamente, la libertad republicana es comprometida por la dominación, la cual, sin embargo, no compromete la LC.

En realidad, la atención a los resultados permite sortear el problema de distinguir lo que condiciona y lo que compromete la libertad. Cuando se adopta esta dicotomía, se reconoce que la efectividad de la libertad admite distintos grados, mientras que su existencia es una cuestión de todo o nada. En cambio, la realización de resultados puede ser mejor o peor, de modo que la existencia de libertad se basará en la evaluación de las consecuencias. En este aspecto la libertad negativa, la libertad republicana y la LC difieren de la siguiente forma: en la libertad negativa *more* liberal hay que determinar qué

cuenta como interferencia que compromete la libertad, y aunque aquí las respuestas varían, coinciden en que los acontecimientos naturales y, en general, los no intencionales, no comprometen la libertad; algo semejante ocurre en la libertad republicana; en la LC lo determinante es el grado en que una interferencia, sea cual sea su tipo u origen, afecta a las consecuencias de la acción del sujeto, impidiéndole funcionar en mayor o menor medida. En consecuencia, los obstáculos naturales, como una epidemia por ejemplo, o la existencia de dominación son relevantes en cuanto dificulten la capacidad de funcionar⁶⁰.

La diferencia sustancial entre la LC y la libertad republicana está en sus respectivas bases informacionales. Mientras que la dominación no origine interferencias que afecten al poder del interesado, a su capacidad de lograr, los resultados comprensivos alcanzados serán iguales que si no existiera dominación. Recíprocamente, un mismo resultado comprensivo puede que desde el punto de vista republicano sea valorado de distinta forma. En cierta manera, el enfoque seniano de las capacidades queda “ciego para el poder”, lo cual es una carencia importante.

El republicanismo, en cambio, recoge la intuición de que la libertad “hay que tomársela”, dado que los individuos siempre están en contextos sociales traspasados por relaciones de poder, y porque la libertad *para conseguir* resultados requiere también libertad *frente a los demás*⁶¹. La

⁶⁰ Quizás se podría pensar que, por lo mismo, la ley de la gravedad también va contra la libertad. No es así porque su vigencia no impide ningún funcionamiento ni ninguna capacidad. El problema, por lo tanto, se desplaza a la definición precisa del elenco de funcionamientos y capacidades.

⁶¹ P. Pettit dice en *A Theory of Freedom. From the Psychology to the Politics of Agency*, ed. cit., p. 141, que “nadie puede recibir poder discursivo como si fuera un regalo de otras personas suficientemente poderosas como para prescindir de él. Dejemos que algunos tengan esa clase de poder y no habrá nada que puedan hacer para transferirlo. La única manera de que una persona disfrute de poder discursivo es hacerse con él: ser lo suficientemente poderoso en relación con los demás para que la negación de tal control sea imposible o lo suficientemente costosa”.

ausencia de poder opresor requiere unas relaciones de poder equilibradas, tales que el mutuo *isopoder* de los miembros de la sociedad los convierta en ciudadanos⁶². Por este motivo, el republicanismo defiende que la realización de la libertad requiere determinada organización política de la sociedad, y que su estudio debe incluir consideraciones históricas. Por su parte el enfoque seniano, al plantear el problema de la libertad desde el lado de los resultados, no tiene en cuenta las dinámicas de poder que forman parte del proceso de consecución de los mismos. Esta limitación es coherente con los objetivos de Sen, al menos con los objetivos anteriores a *Development as Freedom*. Hasta entonces estaba interesado especialmente en el diagnóstico de las situaciones de falta de libertad, pero no tanto en los procesos de cambio social que pudieran conducir a la emancipación.

Aunque en *Development as Freedom* y en algunos otros trabajos Sen reflexiona sobre cómo desencadenar una dinámica emancipatoria, no relaciona estas aportaciones con el flanco abierto por el republicanismo⁶³. En su réplica a Pettit, además de la respuesta usual de que la libertad tiene muchas vertientes, y de que es inútil tratar de amalgamarlas, propone que la ausencia de dominación tiene que ver no con la existencia de la libertad, sino con su *fortaleza (robustness)*. Se trata de una distinción parecida a la de Pettit entre limitaciones y compromisos, o a la de Rawls entre la libertad y su valor⁶⁴.

Creemos que la LC puede tener en cuenta la problemática del poder y de la dominación sin renunciar a la importancia de la libertad para conseguir. La base informacional que hemos venido diseñando dispone de información

⁶² El mismo autor afirma en *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, ed. cit., p. 63, que “la víctima del poder no puede disfrutar del estatus psicológico de igual: está en una posición en la que el miedo y el servilismo estarán a la orden del día, en lugar de la franqueza que acompaña a la igualdad intersubjetiva”.

⁶³ Es el caso del opúsculo escrito con M. Nussbaum “Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions”. *Wider Working Papers*, nº 30 (1987).

⁶⁴ Nos referimos a la diferencia rawlsiana entre la libertad y su valor en la *Introducción* del capítulo III.1. (ver p. 360).

sobre las relaciones de poder en las que está inserto el sujeto. Para ello debemos utilizar el concepto de habilitación, con el cual encontramos otro punto de contacto entre LC y el republicanismo, dado que también éste vincula fuertemente la propiedad o los recursos con libertad⁶⁵. Recordemos que las habilitaciones son una condición necesaria de los funcionamientos, ya que éstos requieren tener bienes a disposición. Tal como hemos caracterizado el concepto de habilitación, éste excluye la dependencia del favor del poderoso.

Las habilitaciones son los recursos que el sujeto está en condiciones de controlar, y de lo cuales puede por tanto disponer. La propiedad es un tipo de habilitación, pero podemos concebir otras clases de relaciones jurídicas o culturales mediante las cuales alguien goce del control sobre un cierto paquete de recursos. También podemos considerar que la habilitación sea más o menos sólida, dependiendo de cuál sea la clase de vínculo legitimador que proporciona el control de los recursos. Así sucede con la propiedad de un bien frente a su uso como bien público. Pero, de todas formas, la habilitación faculta para tener potestad sobre los recursos, la cual debe ser reconocida públicamente. Por este motivo las obras de caridad no son habilitaciones, ni tampoco los bienes utilizados por quien estuviera bajo el completo dominio de otro (como un esclavo).

Por una vía distinta a la del republicanismo, las habilitaciones introducen la consideración del poder en la base informacional de la libertad. Mediante su utilización, se espera captar la diferente capacidad para funcionar que, con la misma provisión dada de recursos, pueden tener un hombre y una mujer, un miembro de la familia u otro, o un miembro de una cultura o de otra. Puesto que las habilitaciones son distintas, proporcionando

⁶⁵ Domènech, A. "Democracia, virtud y propiedad. (Anteayer, ayer y hoy)". En *Teoría Política: poder, moral y democracia*, editado por A. Arteta, E. García Guitián y R. Máiz. Madrid: Alianza, 2003.

un control sobre los bienes mayor o menor, más o menos definitivo, su estudio permite hacerse cargo de las relaciones de dominación que estén influyendo en la capacidad. La habilitación insuficiente puede ser, por tanto, un síntoma de dominio.

Sin embargo, en el enfoque seniano de la habilitación, desarrollado en el marco de los estudios económicos sobre el hambre y la pobreza, falta la consideración de cuáles deben ser los patrones de habilitación, así como la identificación de los que suponen asimetrías de poder excesivas. Esto se traduce en que en la LC las relaciones de poder (*potestas*) tengan una consideración indirecta e insuficiente a través de las habilitaciones, y otra consideración más inmediata pero parcial a través de la libertad efectiva. Según este último aspecto, una persona libre tiene el poder de conseguir determinados resultados que mejoran su situación personal o su impacto, y tal cosa equivale a una influencia genuina sobre el mundo y los demás. Pero por otro lado, tal como pone de manifiesto la aportación republicana, la capacidad podría ejercerse bajo un dominio benéfico que favoreciera los logros. En este supuesto Sen considera que el individuo también sería realmente capaz. Por nuestra parte, consideramos que tales casos manifiestan la importancia de una doctrina de las habilitaciones exhaustiva. Sucede así porque la información que aportan no sólo es relevante para constatar la existencia del funcionamiento, sino también la capacidad de funcionar y, por lo tanto, la libertad.

4. LIBERTAD COMO CAPACIDAD Y VALORACIÓN CONSECUCIONAL.

4.1. Introducción.

En este capítulo abordamos la valoración de las capacidades, tema en el que ya se han investigado métodos de operacionalización y de medición empírica¹. El propio Sen ha estudiado diversas formas de afrontar la medición de las capacidades, así como la posibilidad de extender los juicios sobre su igualdad a casos en los que no es posible una valoración completa de las mismas². Estas cuestiones son de un gran interés práctico, puesto que en ellas se juega la aplicabilidad del enfoque de los funcionamientos y capacidades. Si bien tampoco están desprovistas de interés filosófico, pertenecen al ámbito de la economía, y en general al de la ciencia empírica, ya que se refieren a cómo obtener y procesar información sobre los funcionamientos y capacidades existentes. Sin embargo, en este tema hay cuestiones metodológicas previas relativas a la justificación de los juicios morales sobre la libertad realizados mediante los funcionamientos y capacidades. Este asunto es el que tratamos aquí.

¹ Delbono, F. "Povertà come incapacità: premesse teoriche, identificazione e misurazione". *Rivista Internazionale di Scienze sociali* XCVII, n° 3-4 (1989): pp. 408-19; Balestrino, A. "Poverty and Functionings: Issues in Measurement and Public Action". *Giornale degli economisti e Annali di economia*, n° 53 (1994): pp. 389-406; Chakraborty, A. "On the Possibility of a Weighting System for Functionings". *Indian Economic Review* XXXI (1996): pp. 241-50; Herrero, C. *Capabilities and Utilities*, ed. cit.; Desai, M. "Poverty and Capability: Towards an Empirically Implementable Measure". En *Poverty, Famine and Economic Development*, editado por M. Desai. Aldershot: Edward Elgar, 1995; Chiappero Martinetti, E. "A Multidimensional Assessment of Well-Being Based on Sen's Functioning Approach". *Rivista Internazionale di Scienze Sociali*, 108 (2000): pp. 207-39; Brandolini, A. y G. D'Alessio. *Measuring Well-Being in the Functioning Space*, ed. cit.; Comim, F. "Operationalizing Sen's Capability Approach". Comunicación al congreso internacional *Justice and Poverty: Examining Sen's Capability Approach*, Cambridge, 2001 (disponible en <http://www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/sen/comim.pdf>); Jasek-Rysdahl, K. "Applying Sen's Capabilities Framework to Neighborhoods: Using Local Asset Maps to Deepen Our Understanding of Well-Being". *Review of Social Economy* 59 (2001): pp. 313-29.

² Cfr. IR, pp. 130 y ss; CC, pp. 59 y ss.

En los capítulos anteriores hemos propuesto que la libertad debe entenderse como la capacidad de conseguir funcionamientos e impactos, esto es, como la facultad del sujeto para producir en su vida y en el mundo consecuencias de valor. Puesto que la LC es la libertad para lograr, la evaluación de las capacidades requiere la estimación de las consecuencias: frente a las teorías que se centran en la valoración de las acciones, y que en un sentido amplio podemos denominar *deontológicas*, la LC es *consecuencialista* si bien, como veremos, no es indiferente a los actos realizados para producir las consecuencias relevantes.

Una vez que se han determinado con precisión los contenidos de cada parte antagonista, la oposición entre teorías deontológicas y consecuencialistas es tan nítida como cualquier otra. Por eso, como en otros temas que abordaremos en este capítulo, los aspectos más seguros son la variedad de las posiciones, y la complejidad de cada una de ellas. Por ejemplo, las teorías deontológicas se asocian con una valoración ética de lo correcto, mientras que las consecuencialistas tienen su precedente histórico en el teleologismo, por lo que están comprometidas con una valoración de lo bueno. En este sentido, la LC sería una teoría de lo bueno, no de lo correcto, pero quizás estas calificaciones son tan problemáticas como la idea de libertad que tratamos de explicar. En consecuencia, nuestro objetivo se limita a aclarar cuál es la posición de LC en cada caso, sin tratar de exponer, ni mucho menos de valorar, todas las partes en liza.

4.2. Derechos y estados sociales.

Para ilustrar el planteamiento general de la LC en relación con los juicios sobre la libertad, vamos a emplear un ejemplo real que denominaremos *el dilema de Fadila*. En el invierno de 2003 se planteó en Lille (Francia) el problema de si se debía reservar un horario de las piscinas públicas para uso

exclusivo de mujeres, ante las peticiones al respecto hechas por musulmanes y judíos³. Vamos a prescindir de los múltiples aspectos de esta cuestión para centrarnos en el caso de Fadila, el nombre ficticio de una mujer musulmana, de origen magrebí, y mayor de cincuenta años. Fadila pertenece a una clase social baja, no realiza trabajos remunerados y apenas está alfabetizada. Desde que alcanzó la adolescencia, apenas se ha bañado en la playa o en piscinas, porque en su país natal las mujeres deben hacerlo con ropas pesadas, incómodas, e incluso peligrosas. Cuando llegó a Europa podía disfrutar, como cualquier otro ciudadano, de su derecho a usar instalaciones públicas en condiciones de igualdad de género. Sin embargo, por su educación siente vergüenza de aparecer en traje de baño, especialmente delante de otros compatriotas que también frecuentan las piscinas de la zona donde ella reside, y que son a las que puede acceder. Además, su marido es de su misma edad, y tiene una visión conservadora de las cosas, de modo que tampoco está de acuerdo en que ella use el traje de baño occidental.

La cuestión que debemos resolver es cómo podemos justificar un juicio como “Fadila es libre”, o juicios en los que comparemos distintas posibilidades, tal como en “Fadila es más libre en Europa que en el Magreb”. La respuesta de la LC es que tales juicios debemos interpretarlos en términos de capacidades, en el sentido de “Fadila es capaz” y de “Fadila es más capaz en Europa que en el Magreb”. Para evaluar sus capacidades hay que considerar una descripción suficientemente rica de la situación, y de ahí que en la historia de Fadila hayamos incluido información sobre diferentes circunstancias de su tasa de conversión: edad, género, grupo étnico, educación, etc., así como cuestiones sobre el clima social y la distribución intrafamiliar. La mera constatación de que en Europa existen derechos civiles que pueden

³ I. Monnin, "Au nom de la pudeur. Des piscines réservées aux dames". *Le Nouvel Observateur*, 15 de mayo, 2003.

reclamarse judicialmente es insuficiente, ya que la cuestión es determinar si Fadila puede lograr determinado funcionamiento dadas sus condiciones reales de vida. Si en Europa Fadila es realmente libre de bañarse en una piscina pública, entonces es capaz de ello, y no sólo tiene derecho legal, o incluso moral, para hacerlo.

Por otro lado, el legítimo deseo de Fadila de utilizar una instalación pública, dadas sus especiales circunstancias culturales, parece que choca con el derecho a la igualdad de sexos, y con la libertad de los demás usuarios de la piscina para vestirse como quieran. Resultaría entonces que su capacidad de funcionar se ve obstaculizada por los derechos civiles del resto de los ciudadanos. Podría plantearse, incluso, que hay un conflicto entre el derecho que tiene Fadila a usar la piscina, y el derecho de los demás a usarla⁴. De todas formas, el caso de Fadila muestra que el juicio sobre las capacidades de un sujeto no puede prescindir de la relación de ese sujeto con los demás de su comunidad.

Una vía de solución es considerar las capacidades como derechos de un tipo especial y, desde luego, más realistas que los derechos civiles y políticos. Como veremos más adelante en este capítulo, todas las capacidades pueden entenderse como derechos, de modo que la capacidad de Fadila para disfrutar de una piscina pública puede considerarse como tal. Sen defiende esta posibilidad:

algunas de las libertades relevantes también pueden proporcionar de manera directa nociones de derechos. Por ejemplo, demandas de un mínimo de bienestar (en la forma de funcionamientos básicos, p. ej. no

⁴ Es posible que plantear el problema como un conflicto de derechos sea incorrecto, mas ésta es una cuestión en la que nuestra argumentación no necesita entrar. Por otro lado, nótese que en ningún momento hemos sugerido que las razones de Fadila para no bañarse en horario normal sean de tipo religioso, pues tampoco necesitamos añadir esta complicación.

pasar hambre), y de un mínimo de libertad de bienestar (en la forma de capacidades básicas, p. ej. tener los medios para evitar el hambre), bien pueden ser considerados como derechos que reclaman atención y exigen ser defendidos. Esta perspectiva, que está cercana a la forma usual en que se persiguen las libertades positivas, emerge con naturalidad del enfoque que he intentado exponer⁵.

Ahora bien, los funcionamientos que permiten las capacidades (en el caso de Fadila, “no tener vergüenza de aparecer en público”), son actividades o estados que forman parte de un estado de cosas efectivamente acaecido en el mundo. De la misma forma, puesto que las capacidades son libertades positivas o libertades para conseguir, su evaluación entraña juzgar estados de cosas, y no (o no sólo), intenciones o acciones. De este modo, juzgar si Fadila es libre equivale a evaluar un estado de cosas que incluye el derecho de Fadila a bañarse en la piscina, así como los respectivos derechos de los demás. Por consiguiente, el valor del estado de cosas en el que Fadila no puede bañarse (o en el que sí puede hacerlo) tiene que incluir el valor de que se respete o no su derecho, así como el de que se respeten los derechos de los demás. A diferencia de si los derechos se conciben como constricciones negativas absolutas, la solución de la LC al dilema de Fadila requiere comparar los estados de cosas alternativos en términos de la mayor o menor capacidad que en consecuencia tengan las diferentes personas involucradas. Se trata, por

⁵ “Some of the relevant freedoms can also yield straightforward notions of rights. For example, minimal demands of well-being (in the form of basic functionings, e. g., not to be hungry), and of well-being freedom (in the form of minimal capabilities, e. g., having the means to avoid hunger), can well be seen as rights that command attention and call for support. This perspective, which is close to traditional format of the pursuit of positive freedoms, emerges naturally from the analysis that I have tried to present in these lectures” (WAF, p. 217).

tanto, de realizar un balance de los distintos resultados posibles, *de los cuales forma parte el respeto de los derechos*.

La posición de Sen es entonces consecuencialista, puesto que “la corrección de las acciones no tiene más valor que el que se refleja en la bondad de los estados de cosas”⁶. Por ello decimos que la acción de “establecer un horario de baño reservado a las mujeres” —que quizás viole determinados derechos, a la vez que garantiza otros—, tiene que considerarse en relación con las capacidades que permite. Ahora bien, el consecuencialismo de Sen es peculiar, porque “la bondad del estado de cosas incorpora el valor de las acciones, igual que también incorpora el valor de otros rasgos del estado de cosas, por ejemplo, la felicidad, el dolor, la longevidad, la frustración, o cualesquiera otros que exija la teoría moral aplicada”⁷.

Esta posición no tendría nada de particular, si el valor de las acciones fuera meramente instrumental (sería semejante al tratamiento utilitarista de los derechos)⁸. Pero no es ésta la posición expresada en la cita anterior: si bien una acción puede ser relevante para la consecución de algún objetivo (sea utilidad, funcionamiento u otro), y por este motivo también debe ser apreciada, la tesis seniana es que el valor que por sí mismo pueda tener la acción forma parte del valor general del estado de cosas en cuestión. Por consiguiente, los derechos como tales forman parte de las consecuencias que hay que evaluar.

⁶ A. Sen, "Evaluator Relativity and Consequential Evaluation". *Philosophy and Public Affairs* XII, nº 2 (1983): p. 130 (En adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *ERCE*).

⁷ *Ibid.*

⁸ Sobre utilidad y derechos, cfr. Sen, A., y B. Williams. "Introduction: Utilitarianism and Beyond". En *Utilitarianism and Beyond*, ed. cit., pp. 1-22; Lyons, D. "Utility and Rights". En *Theories of Rights*, editado por J. Waldron, pp. 110-36. Oxford: Oxford University Press, 1984; Frey, R. G., ed. *Utility and Rights*. Oxford: Blackwell, 1985; Kuflik, A. "The Utilitarian Logic of Inalienable Rights". *Ethics* 97 (1986): pp. 75-87; Pattanaik, P. K., y K. Suzumura. "Rights, Welfarism, and Social Choice". *The American Economic Review* 84, nº 2 (1994): pp. 435-39; Riley, J. "Utilitarismo de las reglas y derechos liberales". *Télos* VI, nº 2 (1997): pp. 75-100.

En este sentido, Sen afirma que “las acciones hechas por una persona son parte del estado de cosas, aunque haya una tradición establecida, y a mi juicio bastante injustificada, que ignora este hecho”⁹. Sen considera que la exclusión de las acciones se ha empleado con asiduidad desde las filas del deontologismo. Por ejemplo, cita la posición de T. M. Scanlon de que el disvalor de un asesinato reside en la acción, y que “una vez nos desplazamos a la valoración moral de lo que sucede, el tratamiento diferencial de asesinatos y de otras muertes también indeseables se vuelve mucho menos plausible”¹⁰. Sen interpreta esta posición en el sentido de que se excluye de la descripción del estado social la acción que lo ha ocasionado: siendo obvio que un estado de cosas consiste en lo que ha sucedido, la postura deontológica negaría que “si una acción x ha sido realizada por la persona i , entonces ha sucedido que i ha realizado x ”, esto es, excluiría arbitrariamente una parte del estado de cosas.

Sin embargo, la inclusión de las acciones en los estados sociales no implica necesariamente que los derechos formen parte de las consecuencias evaluables, esto es, que el valor de las mismas incluya el valor del respeto de los derechos. Nos parece que la tesis seniana reside precisamente aquí: el defecto del consecuencialismo estándar, señaladamente el utilitarismo, sería

⁹ ERCE, p. 118. Sen esboza esta postura en la temprana *Informational Analysis of Moral Principles* de 1974, en la que diferencia entre el utilitarismo y un consecuencialismo más amplio que llama “finalismo” (*end-statism*), de modo que “la información sobre la utilidad de los individuos involucrados es sólo una parte de la información total sobre los estados finales (*end-states*), por lo cual la atención exclusiva sobre los datos de bienestar personal, o de las utilidades en dichos estados implica una atención exclusiva sobre los datos de estados finales, pero no al contrario. En este sentido el bienestarismo es más restrictivo que el finalismo cuando se aplica a la evaluación de resultados”. E incluso antes, en *The Nature and Classes of Prescriptive Judgments*, de 1967, señala que “mucho depende de lo que se incluye en las consecuencias de una acción. Si incluimos en las mismas consecuencias tales como ‘se ha dicho una mentira’, entonces la naturaleza de la acción queda subsumida en las consecuencias” (ed. cit., p. 57, n. 20).

¹⁰ La cita es de Sen en A. Sen, “Consequential Evaluation and Practical Reason”. *The Journal of Philosophy* XCVII, n° 9 (2000), p. 489 (en adelante citaremos esta obra con la sigla CEPR).

que el valor moral del conjunto acción-consecuencias reside en estas últimas en lugar de en las acciones. Por eso, además de cómo propone hacer la descripción de los estados de cosas, lo más original de la posición de Sen consiste en que la valoración moral sea del conjunto de dicho estado, y dado que éste incluye las acciones realizadas, que también éstas deban juzgarse: “un estado de cosas es informacionalmente rico. No hay razón alguna para persistir en una descripción empobrecida del mismo a la hora de evaluarlo”¹¹.

Sen considera que el utilitarismo es responsable de haber excluido las acciones de la evaluación de las consecuencias. Su insistencia en la utilidad como única fuente de valor le ha llevado a excluir las acciones, puesto que la utilidad no reside en ellas. Si esta componente, el bienestarismo, no se añade al consecuencialismo, éste puede “tomar nota de cosas tales como los valores y disvalores de las acciones *a través* de la evaluación de los estados de cosas que las incluyen”¹². En este punto merecen citarse los comentarios de T. M. Scanlon relativizando el alcance de esta crítica al bienestarismo¹³. El valor de las acciones, considera Scanlon, queda excluido sólo en las versiones más simples de la utilidad. Tanto si ésta se interpreta como placer, como si elegimos la satisfacción de preferencias, no hay problema alguno en considerar que la utilidad reside también en las acciones. Las personas pueden encontrar placer en la realización de ciertos actos, con independencia del que también obtengan de sus consecuencias. Análogamente, las preferencias pueden referirse a acciones y no sólo a resultados, de modo que la ejecución de acciones también puede reportar utilidad.

Pero el mayor interés de la crítica de Scanlon reside en que identifica el auténtico objetivo del consecuencialismo seniano. Cuando Sen habla de incluir

¹¹ *Ibíd.*, p. 491.

¹² WAF, p. 182.

¹³ T. M. Scanlon, "Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 3. Sen and Consequentialism". *Economics and Philosophy* 17 (2001): p. 41.

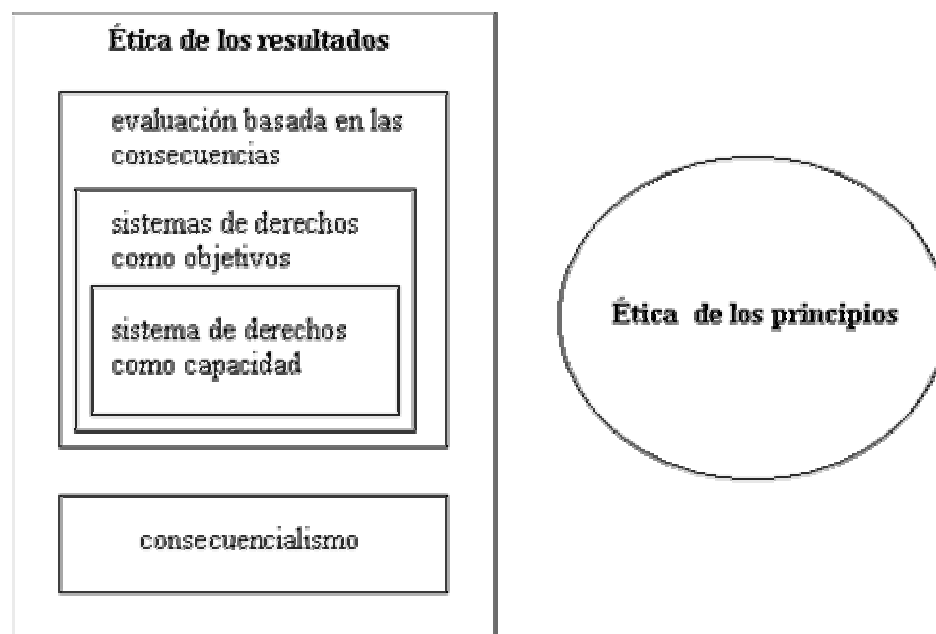
el valor intrínseco de las acciones en el valor del estado de cosas, no está pensando en su valor como fuentes de placer, satisfacción, o algún otro bien, sino en lo que Scanlon llama el *valor deóntico* de las mismas. Sen trata de incluir el valor de una acción en el sentido de si es o no correcta, de si respeta o no derechos. En general, el valor deóntico no tiene por qué estar referido a derechos, como por ejemplo ocurre en el valor de una acción por respeto al imperativo categórico kantiano. No obstante, en la argumentación de Sen la cuestión sí es incluir el respeto de los derechos en la valoración de las consecuencias. Bajo esta luz podemos reconsiderar la crítica seniana a la deontología por su descripción insuficiente de los estados de cosas: no es que cometa el error epistemológico de excluir las acciones de los estados sociales, sino que defiende que la corrección de las acciones no depende de sus consecuencias. Recíprocamente, la crítica al utilitarismo es que el valor moral de un estado de cosas reside sólo en las consecuencias, y no en las acciones que las han ocasionado.

El uso indistinto que Sen hace de las expresiones “estados de cosas” y de “consecuencias” puede inducir a confusión, porque la diferencia entre el consecuencialismo y su posición, que denomina *evaluación basada en las consecuencias*, no reside en realidad en que en el primero los estados de cosas sólo estén formados por consecuencias. Ciertamente, Sen afirma que en el consecuencialismo “las consecuencias se definen *excluyendo* las acciones que las ocasionan”, pero Scanlon nos ha explicado que esta exclusión no es inevitable. La verdadera diferencia entre su postura y el consecuencialismo radica en que éste excluye el valor deóntico (que tiene que ser de las acciones), esto es, el valor de violar o respetar derechos. Frente a ello, la evaluación basada en las consecuencias defiende que el valor deóntico de las acciones forma parte del valor del estado de cosas (que incluye acciones y consecuencias), si bien este valor no es el único relevante.

Para clarificar su posición, Sen comienza definiendo la *ética de los resultados (outcome morality)* como aquella que juzga estados de cosas¹⁴. Hemos de suponer que esta ética se contrapone a lo que podemos llamar *deontología o ética de los principios*, para la cual el valor moral no reside en los estados de cosas, sino en los principios que regulan su producción, o que prohíben algunos de tales estados. La ética de los resultados no tiene por qué ocuparse sólo de las consecuencias. Así sucede únicamente en lo que llama *consecuencialismo (consequentialism)*, que sólo es una de sus posibilidades. La otra posibilidad es lo que denomina *evaluación basada en las consecuencias*, en la cual se añade a la valoración de estas últimas la valoración de las acciones, puesto que ellas también forman parte del estado de cosas¹⁵. A su vez, los *sistemas de derechos como objetivos (goal rights systems)* son una evaluación basada en las consecuencias. Por último, los derechos pueden interpretarse como capacidades, con lo cual obtenemos un *sistema de derechos como capacidad (capability rights system)*. El siguiente esquema trata de clarificar todo este marco conceptual:

¹⁴ RA, p. 28.

¹⁵ RA, p. 30. En ERCE p. 132, esto se llama *consecuencialismo amplio (broad consequentialism)*. Concedemos atención a esta clase de consecuencialismo, como quiera que lo llamemos, porque a) es la postura defendida por Sen, y b) debemos analizar cuál es su rendimiento en el marco de la LC. No entramos en la discusión de los argumentos que Sen ofrece en su favor en el debate con los distintos tipos de deontologismo y consecuencialismo, y que pueden leerse en RA, pp. 13 y ss., y en CEPR, p. 480. Scanlon ofrece sus argumentos a favor del consecuencialismo amplio en Scanlon, T. M. *Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 3. Sen and Consequentialism*, ed. cit., pp. 42 y ss.



Esquema 1: teorías éticas

En el utilitarismo y otras teorías *bienestaristas*, los derechos pueden ser valorados instrumentalmente, dado que su respeto contribuye al objetivo perseguido (el bienestar)¹⁶. Por otra parte, como ha explicado Scanlon, las acciones también se podrían valorar en sí mismas en lugar de por sus consecuencias, sin que esto implique abandonar el objetivo del bienestar. Por ejemplo, podría valorarse el respeto de ciertos derechos por el placer que eso proporciona, al margen de las consecuencias del acto, y el objetivo seguiría siendo algo distinto al propio derecho. Por el contrario, en un sistema de derechos como objetivos (en adelante *SDO*), se reconoce a los derechos un valor intrínseco sin abandonar la ética de los resultados, y sin negar tampoco importancia a las consecuencias de respetarlos. En los *SDO* el cumplimiento de los derechos es un objetivo distinto del bienestar, y por tanto un factor

¹⁶ Ver en este capítulo p. 456, n. 8.

específico en la valoración del estado de cosas. Sen define el SDO de esta forma:

un sistema ético en el cual el cumplimiento e incumplimiento de los derechos está incluido entre los objetivos, incorporado en la evaluación de los estados de cosas, y luego aplicado a la elección de acciones mediante vínculos consecuenciales¹⁷.

El valor de los derechos se concibe en los SDO de forma diferente que en la ética de los principios. Dentro de este enfoque caben distintas posibilidades: desde que los derechos sean restricciones absolutas a la acción (Nozick, Kant), hasta que se admitan excepciones a los derechos en virtud de sus consecuencias particulares (Scanlon). Pero en todos los casos la *corrección* de las acciones tiene un origen distinto a la *bondad* de los estados de cosas resultantes, porque son ejercicios éticos diferentes juzgar el respeto de los derechos y juzgar sus consecuencias¹⁸. En cambio, en los SDO el valor de los derechos forma parte del valor total del estado de cosas. En lugar de que los derechos afecten directamente al juicio de las acciones (y sólo de ellas), Sen considera que “primeramente están incorporados en la evaluación de los estados de cosas, y después influyen en la valoración de las acciones mediante vínculos consecuenciales entre acciones y estados”¹⁹. Los SDO son posiciones consecuencialistas, en el sentido usual del término, porque la corrección de las acciones forma parte del valor de la bondad del estado de cosas al que pertenecen. Consideramos que esto es lo determinante, lo cual no cambia por

¹⁷ “A moral system in which fulfilment and nonrealization of rights are included among the goals, incorporated in the evaluation of states of affairs, and then applied to the choice of actions through consequential links” (RA, p. 15).

¹⁸ Cfr. ERCE, p.132.

¹⁹ RA, p. 5.

el hecho de que los objetivos relativos a derechos sean o no los más importantes²⁰.

Dados dos estados de cosas que sólo se diferencian porque en uno se viola un derecho y el otro no, es mejor moralmente el segundo estado; dados dos estados de cosas que se diferencien por la violación de un derecho en uno de ellos, *y por algún otro rasgo*, el juicio moral habrá de tener en cuenta tanto la violación del derecho como los demás factores. El respeto y violación de los derechos, o dicho de otra forma, la corrección de las acciones, son un factor *más* del estado de cosas, factor que mantiene “vínculos consecuenciales” con otros elementos del mismo. La idea aquí es que aunque la corrección se predica sólo de las acciones, no es independiente de las consecuencias dado que hay una vinculación entre éstas y las acciones. El juicio de un estado social tendrá que considerar simultáneamente tanto la corrección de un acto alternativo como la bondad de las consecuencias que ocasiona. En los SDO La admisibilidad de un acto, o el peso de la violación de un derecho, se establece en comparación con el valor integral del estado de cosas al que da lugar. Por eso Sen dice que en un SDO:

es posible defender que *hay* diferencia entre que una *acción* sea correcta y que *el estado resultante de esa acción* sea el mejor de los posibles, después de tomar nota del valor o disvalor de la acción en sí misma (incluyendo la agencia). El primer juicio concierne a la *acción*, y el segundo al *estado* (*incluyendo* tal acción *inter alia*). No hay

²⁰ Contra esto Sen afirma en RA, p. 38, n. 55 que “un sistema de derechos como objetivos puede estar o no basado en las consecuencias, dado que la línea divisoria es meramente la sensibilidad a las consecuencias, más que la hegemonía de la evaluación de resultados en el juicio sobre las variables de control”.

necesidad de que los dos se correspondan en la rígida forma que exige el consecuencialismo²¹.

La atención tanto a la corrección como a la bondad de las consecuencias permite admitir compromisos o intercambios (*trade-offs*) en casos de conflictos de derechos. Cuando dos estados sociales alternativos se diferencian en el incumplimiento de un derecho y en el respeto de otro, es posible establecer una prelación considerando el valor integral de ambos estados, el cual tiene en cuenta tanto el valor de la violación como el de las consecuencias vinculadas a cada derecho. Volvamos al dilema de Fadila: podemos considerar dos estados sociales alternativos, uno en el que se reserva un horario para mujeres, y Fadila pueda ejercer su derecho a la intimidad, y otro en el que no hay horario especial, ni dudas en torno al respeto de la igualdad de sexos. Por mor de la argumentación, admitamos también que hay un conflicto genuino entre ambos derechos. Si estos se conciben como objetivos valiosos de los estados sociales, es posible dirimir entre ellos teniendo en cuenta la gravedad de las consecuencias a que da lugar el cumplimiento de cada uno. Para ello hay que hacer un “razonamiento consecuencial” que tenga en cuenta toda la información relevante²². La decisión entre ambos estados sería más fácil si los derechos se concibieran como capacidades (adoptando así un *sistema de derechos como capacidad*), pero antes de explicar esta posibilidad, debemos considerar en qué consiste el razonamiento consecuencial.

²¹ “It is possible to argue that there is a difference between an action being right and the state resulting from that action being the best feasible state after taking note of the value or disvalue of the action itself (including agency). The first judgment concerns an action and the second a state (including inter alia that action). There is no necessity that the two must correspond to each other in the rigid way that consequentialism would demand” (WAF, p. 215).

²² RA, p. 38.

4.3. Razonamiento consecuencial.

El objeto de la evaluación basada en las consecuencias es la totalidad del estado de cosas, y no sólo las consecuencias como ocurre en el consecuencialismo. Ahora bien, las acciones no son como una cosa más que pueda añadirse a las demás que forman el estado. A diferencia de la utilidad, el ingreso, el nivel de vida, u otros resultados que pudiésemos contemplar, la consideración de las acciones debe incluir no sólo sus resultados, sino también el agente que las realiza. Mientras que las distintas consecuencias se pueden representar mediante variables de individuo, las acciones son predicados diádicos (o n -ádicos) que no adquieren un significado completo hasta que no se especifica un sujeto, y la (o las) consecuencia(s) que ocasiona. La valoración de las acciones, aun como parte del estado de cosas, requiere incorporar en la misma la dimensión de agencia.

Por un lado, es evidente que la agencia interviene al realizar un juicio ético sobre un estado de cosas, puesto que el *evaluador* es un sujeto moral. Por otra parte, la agencia también es la característica distintiva del sujeto que realiza la acción evaluada (a quien vamos a llamar *agente*). Dicha acción no se hace de manera automática, sino que tiene un responsable que la ha elegido y ejecutado, y que es merecedor de reprensión o alabanza por ser capaz de elegir una concepción particular del bien, y de respetar derechos y deberes. Por tanto, al menos *desde el punto de vista del agente*, las consecuencias de su acción no son igual que el resto del estado de cosas considerado: son responsabilidad suya, y esto marca una diferencia moral insoslayable con las demás consecuencias. Ésta es la tesis seniana de la *relatividad del agente*: “los estados incluyen las acciones hechas, y la valoración moral del estado por el

agente debe responder del hecho de que sea el agente de sus acciones”²³. Esta posición forma parte de un debate más amplio sobre el consecuencialismo mantenido por otros autores además de por Sen, debate que sólo interesa lateralmente para el enfoque de las capacidades y la LC. Nuestro análisis de la relatividad del agente se limita a su relación con estas últimas cuestiones, y no entra ni en una crítica general, ni en el contexto conceptual al que pertenece²⁴.

La relatividad del agente es utilizada para introducir consideraciones deontológicas en el razonamiento consecuencial. El objetivo de Sen no es perfeccionar el consecuencialismo para rebatir los argumentos deontológicos, sino más bien conseguir una síntesis de las dos posturas. Cuando a esto añadamos los derechos como capacidad, el resultado debería ser un acercamiento de las posturas deontológicas y teleológicas en sentido amplio, puesto que las capacidades entrañan una concepción de la vida buena²⁵.

²³ ERCE, p. 118. La afirmación es literalmente la siguiente: “*states include actions done, and the moral evaluation of a state by an agent may respond to the fact of his agency of his actions*”.

²⁴ Sen trata el relativismo del agente en *Rights and Agency* (1982), *Evaluator Relativity and Consequential Evaluation* (1983), *Positional Objectivity* (1993, incluido en RF), y en *Consequential Evaluation and Practical Reason* (2000). Una visión general del debate sobre los consecuencialismos puede encontrarse en: Scheffler, S., ed. *Consequentialism and its Critics*, Oxford Readings in Philosophy. Nueva York: OUP, 1988; Baron, M., P. Pettit, y M. Slote, eds. *Three Methods of Ethics: A Debate*. Oxford: Blackwell, 1997; Mulgan, T. *The Demands of Consequentialism*. Oxford: Clarendon Press, 2001.

²⁵ M. Nussbaum, cuya teoría de las capacidades se basa explícitamente en Aristóteles, considera que la teoría ética de este último no se puede asimilar con exactitud ni al consecuencialismo, ni al deontologismo, a pesar de que estos dos enfoques suelen considerarse exhaustivos. Consideramos que la LC basada en el enfoque seniano de las capacidades también suscribe las tesis que Nussbaum atribuye al Estagirita: “Aristóteles no veía a las personas ni como dedicadas a aumentar un estado de satisfacción, ni a cumplir una lista de deberes. En lugar de eso, las veía luchando por alcanzar una vida que abarcara todas las actividades a las que, tras pensarlo bien, decidieran otorgarle un valor intrínseco. Consideraba que la planificación de la vida era un problema que involucraba de manera fundamental la deliberación en torno a una abundancia de fines”. Nussbaum, M. *Cultivating Humanity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997, pp. 162-3 de la traducción al castellano como *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Santiago de Chile: Andrés Bello Ed., 2001.

Sen considera que el deontologismo se caracteriza por la relatividad del agente debido a que atribuye el valor moral a los actos *del sujeto*, y no a algo (las consecuencias) considerado al margen de su relación con él. Realizar una acción puede ser un deber para una persona y no para otra, de modo que aun siendo las consecuencias de tal acción iguales en los dos casos, no debería serlo su evaluación moral. Por ejemplo, es un deber no revelar una información confiada en secreto, pero no es malo que la haga pública quien ha pedido guardar el secreto; es un deber ayudar a tu país en caso de guerra, pero ese mismo deber no lo tiene un extranjero, a quien en principio no podemos censurar si no ayuda. El problema es que el consecuencialismo es incapaz de realizar esas distinciones, porque valora las consecuencias con un mismo criterio, sea quien sea su autor. El *dilema de Jim* ilustra este inconveniente: no puede ser igual de grave (a) *asesinar a alguien*, que (b) *fracasar en impedir que alguien muera*²⁶. Sin embargo, desde el punto de vista de las consecuencias el resultado es el mismo: la muerte de una persona. Es evidente que la diferencia entre ambos casos estriba en la responsabilidad que el agente tiene en uno y otro.

La solución de Sen al dilema de Jim es introducir la relatividad del agente en la valoración de los estados de cosas. Si bien las consecuencias son las mismas en los casos (a) y (b) *considerados al margen de su relación con el agente*, debe haber una diferencia cuando se tiene en cuenta la agencia, y más concretamente, cuando se adopta el punto de vista de un evaluador externo al hecho, o el punto de vista del causante de la muerte. La relatividad del agente

²⁶ Recordamos al lector que Jim es un oficial al mando de un destacamento de veinte soldados que han sido capturados por el enemigo. Éste le propone el siguiente dilema macabro: si Jim mata a uno de sus soldados, los demás vivirán, pero si se niega a hacerlo, morirán todos. La historia completa puede leerse en Williams, B. "A Critique of Utilitarianism". En *Utilitarianism: For and Against*, editado por J. J. C. Smart y B. Williams. Cambridge: Cambridge University Press, 1973, p. 117. Sen se refiere a este dilema en CEPR, pp. 490-91, y "Positional Objectivity", RF, p. 481.

no consiste sólo en considerar que la responsabilidad por los efectos producidos merece consideración moral, lo cual es evidente, sino en que la valoración de un mismo estado de cosas es distinta según quién la efectúe. La ética de los principios puede caracterizarse mediante la relatividad del agente porque la peculiaridad de las restricciones deontológicas estriba en que se definen con relación a un sujeto, tal que el peso moral de las acciones correctas o incorrectas recae sobre él. Por eso, aun cuando las consecuencias de incumplir un deber sean buenas *desde el punto de vista de la mayoría*, la prohibición sigue pesando *para el agente que tiene ese deber*. El dilema de Jim puede contemplarse en este sentido: la maximización de la utilidad justificaría que Jim matara a uno de los prisioneros, mientras que la ética deontológica le impone la prohibición de que *él* se convierta en un asesino, con independencia de la bondad de las posibles consecuencias. El utilitarismo valora las mismas desde un punto de vista neutral, ya que no considera moralmente relevante quién las desencadena. La ética deontológica, por el contrario, considera indispensable la información sobre el agente, y sobre la valoración que él debe hacer de las consecuencias.

El razonamiento consecuencial ha de incluir el punto de vista del agente en la valoración del estado de cosas, puesto que los actos realizados por él forman parte del mismo. La valoración nunca es neutral, si es que esto significa “realizada desde ninguna parte”, pero usualmente sólo consideramos pertinente, para realizar una valoración ética, el punto de vista de alguien no involucrado en los actos juzgados. Así sucede en el consecuencialismo, donde la valoración es la que realiza un agente *externo* al estado de cosas, y sin relación con el mismo. Desde luego, este punto de vista es pertinente, pero Sen defiende que la valoración moral realizada por alguien involucrado, o más exactamente, la realizada desde su punto de vista o *posición*, también lo es.

Sen pone el ejemplo del asesinato de Desdémona²⁷. Como se recordará, en el drama de W. Shakespeare, Otelo, corroído por los celos, mata a su mujer, Desdémona. Sen considera que la valoración de este acto —un asesinato—, debe ser más grave si es el propio Otelo el que juzga las consecuencias resultantes de su acción. Desde un punto de vista externo, el estado de cosas resultante incluye el asesinato de un inocente, pero desde el punto de vista de Otelo incluye, además, haber violado un derecho fundamental. En consecuencia, un mismo estado de cosas merece valoraciones morales distintas dependiendo de quién realiza la valoración.

Un ejemplo similar es el del asesinato de César. En primer lugar, el estado de cosas posterior a su fallecimiento incluye el hecho de que fue *asesinado*, y no simplemente el de que muriera. Es evidente que se trata de una diferencia moralmente relevante, y que es ineludible en cuanto se consideran los actos realizados como parte del estado de cosas. Según Sen:

el estado de cosas en el cual Bruto asesina a César no es simplemente uno en el que César muere. Es uno que incluye el asesinato de César por Bruto (así como otros asesinatos). Por supuesto, está la cuestión de cómo elegimos *describir* el estado. Pero lo que el estado incluye depende a fin de cuentas de lo que *realmente* sucedió. César podía haber muerto de muchas otras formas, y el hecho de que fuera acuchillado por Bruto debe ser *una parte* de tal estado, no importa cómo *escojamos* describirlo en un contexto particular o en otro²⁸.

²⁷ RA, p. 36; ERCE, p. 118

²⁸ “A state of affairs in which Brutus kills Caesar is not just one in which Caesar has expired. It is one which the killing of Caesar by Brutus (and others) figures. There is, of course, also the question as to how we choose to describe the state. But what the state of affairs includes is really a matter of what in fact happened. Caesar could have expired in many different ways, and the fact that he got knifed by Brutus must be a part of that state, no matter how we choose to describe it in one particular context or another” (WAF, p. 181). El

En segundo lugar, debemos incluir la relatividad del agente en la valoración del estado de cosas para ser consecuentes con toda la información que incluye:

Bruto no puede juzgar el estado de cosas del cual su asesinato de César forma parte, sin tener en cuenta su propia responsabilidad en tal acto [...] Dado el protagonismo de Bruto en el acuchillamiento de César, Bruto no puede considerar el estado resultante —del que forma parte ese acuchillamiento— de la misma manera que, por ejemplo, el historiador Apiano²⁹.

Bruto es protagonista en la muerte de César, mientras que Apiano es un observador que no ha participado en esos acontecimientos. El juicio del estado de cosas en cuestión debe incorporar el punto de vista desde el que se realiza, y por eso la agencia es una dimensión inevitable de la valoración, tanto si se adopta el punto de vista interno, el de Bruto, como si se elige el punto de vista de Apiano, puesto que él también es un agente con determinada concepción de lo bueno y de lo justo. Como dijimos antes, el juicio moral nunca es neutral, al menos en el sentido de que se haga “desde ninguna parte”. Ahora bien, esta relatividad no equivale a relativismo.

El razonamiento consecuencial sería relativista si conllevara que el juicio de un mismo estado de cosas es distinto *según la persona* que lo juzga, pero la relatividad explicada no tiene que ver con esto. Por el contrario, el razonamiento consecuencial exige tener en cuenta *la posición* del agente

ejemplo de Otelo también aparece en *Positional Objectivity*, RF, p. 482. Sen utiliza ejemplos siempre que explica su tesis de la relatividad. En esta última obra también utiliza un pasaje del *Macbeth* de Shakespeare, y en *Consequential Evaluation and Practical Reason* un episodio del poema épico indio *Mahabharata*.

²⁹ “*Brutus cannot evaluate the state, of which his killing Caesar is a part, without taking note of his own responsibility for that act [...] Given Brutus’s role in the knifing of Caesar, Brutus cannot view the resulting state —of which that knifing was also part— in the same way as, say, Appian, the historian*” (WAF, p. 183).

evaluador respecto de los actos incluidos en el estado de cosas juzgado. Apiano podría decir que, si él fuera Bruto, debería juzgar el asunto con más dureza, dado que entonces él sería el responsable de la muerte de César, pero que dado que no lo es, puede considerar la bondad de las consecuencias de su muerte sin tener que soportar la carga de haber violado deberes importantes (el de respetar la vida, el de la fidelidad, etc.). Análogamente, si Bruto no hubiera matado a César, su juicio podría ser coincidente con el del historiador. La relatividad del agente se refiere a *la posición* desde la que se hace el juicio, no a la *identidad* de quien lo hace. Por eso, aunque el razonamiento consecuencial no excluye que dos agentes juzguen el mismo hecho de distinta forma, tampoco lo exige. La relatividad del agente no significa que Bruto y Apiano juzguen la misma situación de manera distinta en cualquier caso (relativismo), sino sólo cuando ocupan posiciones diferentes respecto del estado de cosas juzgado.

La relatividad del agente depende de una tesis más amplia de carácter epistemológico, que Sen denomina *relatividad posicional*. La *posicionalidad* es la idea de que la posición relativa del sujeto respecto del objeto influye en los juicios que pueda hacer sobre éste, ya sean de tipo cognoscitivo o normativo. Esta influencia no depende de la identidad concreta del sujeto sino, como decimos, de la posición que ocupe *un sujeto cualquiera*. Por eso la objetividad no está reñida con la posicionalidad. El caso más simple es el de un juicio observacional: lo que se observa varía con la posición adoptada por el observador, pero la observación es objetiva si otro observador cualquiera, desde esa posición, también informa de la misma manera. La posición puede incluir no sólo características espaciales, sino también cualesquiera otras que afecten al sujeto, siempre que varíen de manera regular y que no dependan de su voluntad. Tal sería el caso, por ejemplo, de un defecto en la visión que afectara de igual manera a las observaciones de dos personas distintas con el mismo defecto.

La idea de posicionalidad puede extenderse a juicios cognoscitivos más complejos que los observacionales. Sen defiende que, por este motivo, una afirmación puede ser objetiva sin ser verdadera. Debido a condicionamientos culturales, o a una información insuficiente, todos los sujetos con unos mismos parámetros posicionales pueden coincidir en determinada clase de afirmaciones. Por ejemplo, las creencias cosmológicas precopernicanas eran objetivas sin ser verdaderas, en el sentido de que no se basaban en deseos ni en opiniones subjetivas, sino en los conocimientos y técnicas disponibles en la época, de modo que cualquier sujeto instruido sobre los mismos coincidiría en tales creencias.

Sen utiliza la idea de posicionalidad en diversos campos: los juicios observacionales, científicos y estéticos, la desigualdad de género, la autopercepción de la enfermedad, el concepto de probabilidad y el cambio cultural. Asimismo, reinterpreta la noción marxiana de ideología mediante este concepto, y menciona las implicaciones metafísicas de su tesis³⁰. La aplicación a la que ha dedicado más atención es la valoración ética, que a nuestro juicio es precisamente la más problemática.

Como en el caso del consecuencialismo, tampoco vamos a entrar en la discusión de la posicionalidad³¹. Solamente indicaremos que no se trata de una tesis original, salvo en su aplicación a la valoración ética (y también aquí con matices, como veremos enseguida). El reconocimiento de la función del sujeto en la producción del conocimiento es una característica de toda la filosofía

³⁰ La relatividad del agente fue propuesta en *Rights and Agency* en 1982, idea que se extiende a los otros tipos de posicionalidad en *Positional Objectivity* de 1993. Tanto este texto, como una comunicación presentada en 1990 en el Centro de Estudios de la Población de la Universidad de Harvard con el título *Objectivity and Position: Assessment of Health and Well-being*, proceden de la Conferencia Storr que con el título de *Objectivity* pronunció en 1990.

³¹ D. H. Regan, en "Against Evaluator Relativity: A Response to Sen". *Philosophy and Public Affairs* 12, nº 2 (1983): pp. 93-112, critica la relatividad del agente en relación con juicios estéticos y cognoscitivos. En el mismo número de *Philosophy and Public Affairs* se incluía la respuesta de Sen: su artículo *Evaluator Relativity and Consequential Evaluation*.

moderna. Por otro lado, la idea de que no existe un sujeto puro de conocimiento ha sido defendida por autores muy diferentes, desde G. W. F. Hegel hasta L. Wittgenstein, pasando por F. Nietzsche, K. Marx o S. Freud. Los desarrollos actuales de la filosofía hermenéutica han incidido en esta cuestión, poniendo de manifiesto los factores que actúan como presupuestos inevitables de cualquier actividad cognoscitiva y valorativa. De todas formas, las fuentes de Sen en *Positional Objectivity* son K. Marx por un lado, y T. Nagel por otro, además de la obra de H. Putnam *The Many Faces of Realism* que cita en una ocasión³². En otras partes de este trabajo nos hemos referido ya a la influencia de Marx. Ahora la idea de posicionalidad permite a Sen reinterpretar la noción marxiana de ideología sin tener que asumir ni su aparato conceptual, ni sus compromisos metafísicos³³.

La influencia más importante es la de T. Nagel, según indica Sen en todos los trabajos en los que aborda la posicionalidad, o la relatividad del agente. A finales de los años setenta, tanto este autor como D. Parfit y B. Williams se habían ocupado de las razones y los valores *relativos a un agente* determinado, frente a los que se definen sin referencia particular a ningún individuo³⁴. Según Nagel, una razón es *relativa* o *neutral respecto de un agente* según incluya o no una referencia esencial a la persona a la que se aplica. Por ejemplo, una razón para hacer el bien que incluya alguna referencia

³² Putnam, H. *The Many Faces of Realism*. LaSalle, Ill.: Open Court, 1987 (Hay traducción al castellano como *Las mil caras del realismo*, Paidós, Barcelona, 1994). Lo hace al referirse en RF, p. 467 a las posibles implicaciones ontológicas de la posicionalidad.

³³ En *Positional Objectivity*, RF, pp. 469-78 desarrolla esta conexión basándose en que “la noción de ‘ilusión objetiva’, usada en la filosofía marxiana, puede ser interpretada útilmente en términos de objetividad posicional” (RF, p. 470).

³⁴ Williams, B. “A Critique of Utilitarianism”, ed. cit., y *Moral Luck*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. Parfit, D. *Prudence, Morality and the Prisoner's Dilemma, Proceedings of the British Academy for 1979*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. Nagel, T. “The Limits of Objectivity”. En *Tanner Lectures on Human Values*, editado por S. McMurrin. Salt Lake City: University of Utah Press, 1980. De hecho Nagel dice en la p. 102 de esta obra que toma de Parfit las denominaciones “relativo al agente” (*agent-relative*), y “neutral respecto del agente” (*agent-neutral*).

al bienestar o al interés del bienhechor sería relativa al agente³⁵. De manera análoga, un valor es neutral respecto del agente cuando cualquiera tendría razones para desear que se respetara, fuera cual fuese su posición respecto del mundo, y de las demás personas; en cambio, un valor es relativo al agente cuando sólo algunas personas tienen razones para comprometerse con él y desear su realización³⁶. El objetivo de Nagel en *The Limits of Objectivity* era demostrar que los juicios sobre razones y valores relativos al agente pueden ser objetivos. Consideramos que esta es *una* de las tesis de Nagel que Sen desarrolla, concretamente a través de la idea de posicionalidad; a partir de esta tesis, Sen defiende otra relacionada pero distinta, que es la caracterización de la ética de los principios mediante la relatividad del agente.

Mediante la posicionalidad se persigue demostrar que objetividad y verdad no siempre son coincidentes. Se trata de una tesis epistemológica respaldada por una larga tradición filosófica, a la que antes nos hemos referido, y que puede ser útil para la LC en relación con el pluralismo cultural. La posicionalidad permite explicar la función del sujeto en la producción del conocimiento en la forma de *variabilidad paramétrica*, y esto conlleva una definición de objetividad que nos ayudará a compatibilizar la variabilidad cultural con una posición ética universalista³⁷. En general, un *parámetro* es una variable con valor constante pero que puede ser cambiado, y una función *varía paramétricamente* cuando todos los valores que asigna cambian uniformemente al variar el parámetro. Al margen de los tecnicismos matemáticos, la idea es que si dos cosas se relacionan de un modo dado, y esa relación varía paramétricamente, el cambio en el parámetro del que depende la relación altera los términos de la misma uniformemente, esto es, de la misma manera sean cuales sean las cosas que concretamente se relacionen en cada

³⁵ Nagel, T. *The Limits of Objectivity*, ed. cit., p. 102.

³⁶ *Ibíd.*, p. 103.

³⁷ Ver sección III.5.2.

caso. En este sentido, la miopía o saber contar son “parámetros posicionales”, porque si bien pueden variar, y al hacerlo alteran las observaciones o los conocimientos de los afectados, cualquier persona con los mismos valores de los parámetros (mismo grado de miopía, o mismo desconocimiento de operaciones matemáticas básicas), se ve afectado de la misma forma³⁸.

Con esta idea de función paramétrica podemos introducir ciertas precisiones útiles. Sea $f(x, a, b)$ el juicio moral del estado de cosas x realizado por el evaluador a en el que el agente b ha realizado una acción que forma parte de x . La tesis de la relatividad del agente exige que si $a \neq b$, entonces $f(x, a, b) \neq f(x, a, a)$. Por el contrario, según el relativismo ético, la valoración de un mismo estado de cosas cambia según quién lo evalúa, esto es: $f(x, a, b) \neq f(x, a', b)$. El universalismo sin relatividad del agente exige que cualquier sujeto coincida en su valoración del estado de cosas: $f(x, a, b) = f(x, a, a)$, para cualesquiera valores de a y de b . Por último, el universalismo con relatividad de agente exige que cualquier evaluador juzgue el mismo estado de cosas de la misma forma, aunque el juicio puede variar con la posición que ocupe respecto del mismo: $f(x, a, b) = f(x, b, b)$, para cualesquiera valores de a y de b . Este último caso demuestra la tesis seniana de que “la posicionalidad de la valoración moral es totalmente consistente con la objetividad de los valores morales”³⁹. En el capítulo siguiente aplicaremos este resultado para defender la LC en un contexto de pluralismo cultural.

La otra tesis de Nagel utilizada por Sen es una aplicación de estas ideas sobre la objetividad a los juicios éticos. Se trata de que las justificaciones usadas por las teorías deontológicas y por las que Nagel llama “teorías de la autonomía” (las que persiguen el bien del propio sujeto) se basan en valores

³⁸ RF, p. 464.

³⁹ WAF, p. 184. Este pasaje nos ha sugerido formalizar así las distintas posturas sobre el alcance de los valores morales.

relativos al agente⁴⁰. Pero, en este punto, consideramos que se puede distinguir entre la tesis de que la valoración moral de un estado de cosas varía con la posición del evaluador, y la tesis más polémica de que la ética de los principios puede explicarse totalmente mediante la relatividad del agente: es posible que esto último sea falso, sin que lo sea la relatividad de la evaluación basada en el agente⁴¹. Dicha relatividad es una aplicación de la posicionalidad al juicio ético, mientras que la explicación de la deontología va algo más allá. En cualquier caso, consideramos que las dos tesis de Nagel desarrolladas por Sen (la relatividad del agente y la posicionalidad), pueden ser aprovechadas por la LC en relación con el desafío intercultural, como veremos en el siguiente apartado al resolver el dilema de Fadila.

4.4. Derechos como capacidad.

Sen considera que el razonamiento consecuencial no tiene que ir unido a la idea de derechos ni tampoco, añadimos nosotros, a los funcionamientos y capacidades⁴². Sin embargo, la referencia a estas últimas permite precisar una cuestión importante que Sen no ha cerrado en sus escritos sobre el consecuencialismo. Se trata de que la valoración moral no puede ser de los estados de cosas sin más, porque un estado de cosas sin referencia alguna al ser humano no es susceptible de valoración moral. En su defensa de la doctrina seniana de la relatividad del agente, J. L. A. García señala que los juicios morales se hacen respecto del comportamiento de algún sujeto, de modo que el lenguaje sobre la valoración moral de los estados de cosas sólo es

⁴⁰ Nagel, T. *The Limits of Objectivity*, ed. cit., pp. 119 y ss. (parte III: *Ethics*).

⁴¹ Así piensa T. M. Scanlon en *Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 3. Sen and consequentialism*, ed. cit., quien sin embargo sí acepta los valores relativos a la posición.

⁴² CEPR, p. 493.

una manera abreviada de hablar. En realidad, propone García, este lenguaje se refiere a los deseos que podamos tener sobre respecto del estado de cosas⁴³.

Con independencia de que la solución de García sea o no la más adecuada, lo cierto es que advierte un problema real. La noción ampliada de estado de cosas que maneja Sen incluye las acciones de los sujetos, y aunque la valoración moral de las mismas se tenga en cuenta, lo que se valora finalmente es todo el estado social. Por otra parte, y esto es lo más importante, aun admitiendo que los estados sociales como tales sí fuesen susceptibles de valoración moral, habría que especificar qué es lo que se valora en ellos. En su crítica al utilitarismo, Sen separa su elemento *bienestarista* del consecuencialista, defendiendo que se puede aceptar éste último sin aprobar el primero. Pero con ello queda sin especificar en qué reside el valor de las consecuencias, puesto que ésa era la función del bienestar en el utilitarismo⁴⁴.

En la evaluación basada en las consecuencias, el valor de las acciones se suma al de otras facetas del estado de cosas “como, por ejemplo, la felicidad, el dolor, la longevidad, la frustración, o cualquier otra cosa que pueda demandar *la teoría moral sobre la evaluación del estado de cosas*”⁴⁵. Según el planteamiento que venimos desarrollando, esa “teoría moral” ha de ser el enfoque de las capacidades, y el rasgo del estado de cosas que habremos de evaluar es la existencia de las mismas. Por eso la teoría de los derechos como capacidad completa la evaluación basada en las consecuencias de una manera coherente con el resto del planteamiento seniano.

⁴³ Por ejemplo, apunta García, no es moralmente malo el sufrimiento que experimenta alguien, sino el hecho de que yo se lo cause sin razón. Ver García, J. L. A. “Evaluator Relativity and the Theory of Value”. *Mind* 95, nº 378 (1986): pp. 242-45.

⁴⁴ Algo parecido sostiene T. M. Scanlon en *Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 3. Sen and Consequentialism*, ed. cit., p. 38, respecto del consecuencialismo y el bienestarismo: “aunque esas tesis sean lógicamente independientes, me parece que su atractivo no lo es, y que el bienestarismo (o históricamente, el hedonismo) es lo que proporciona la justificación”.

⁴⁵ ERCE, p. 130.

Por otro lado, los derechos como capacidad terminan de configurar la idea de libertad como capacidad, por lo que son importantes por sí mismos. Tal como adelantamos al final de la sección II.3.5, los derechos como capacidad se basan en que el titular del derecho es el sujeto de una capacidad: en lugar de que el derecho dé lugar a una relación entre dos partes (su titular y el obligado por el derecho), consisten en una relación entre un sujeto y una capacidad: si alguien tiene derecho a X , entonces tiene la capacidad de X . Según Sen:

existe, sin embargo, cierta ventaja en caracterizar los derechos como objetivos como una relación no primariamente entre dos partes, sino entre una persona y alguna ‘capacidad’ a la cual tiene derecho, por ejemplo, la capacidad de la persona i de desplazarse sin peligro⁴⁶.

Esta concepción de los derechos es una posibilidad dentro de los sistemas de derechos como objetivos (SDO), puesto que la existencia y el respeto de las capacidades se incorpora a la valoración general del estado de cosas como un objetivo específico⁴⁷. Recordemos que, en cambio, en el consecuencialismo utilitarista los derechos sólo tienen valor para la consecución de los objetivos de bienestar, y en la ética de los principios, aunque tienen valor por sí mismos, sólo afectan a las acciones de los sujetos, siendo su valor independiente de las consecuencias. Por lo tanto, en los dos casos el valor deontológico de los derechos queda fuera del valor de la

⁴⁶ “There is, however, some advantage in characterizing goal rights as a relation not primarily between two parties but between one person and some ‘capability’ to which he has a right, for example, the capability of person i to move about without harm” (RA, p. 16).

⁴⁷ No se deben confundir los derechos como objetivos con las teorías basadas en objetivos que R. Dworkin distinguió en *Taking Rights Seriously*, ed. cit., pp. 169-73. Frente a las teorías basadas en obligaciones y en derechos, las teorías basadas en objetivos proponen que las exigencias se basen en algún propósito de la sociedad en general, tal como la gloria nacional o la suma de utilidad.

consecuencias. Como dice A. de Francisco, el consecuencialismo “propone fines independientes del derecho”, mientras que la ética de los principios “deja a los derechos sin justificación consecuencial”⁴⁸.

Los derechos como capacidad son una formulación original, pero está tan cargada de ventajas como de dificultades. En primer lugar, no corresponden exactamente a ninguno de los tipos de derecho usualmente aceptados desde principios del siglo XX. Según la clasificación realizada por W. H. Hohfeld, si la persona *P* tiene derecho a *x*, entonces: a) el derecho es una *libertad* o *licencia* cuando *P* no tiene la obligación de no hacer *x*; b) es una *exigencia* cuando otra persona *Q* tiene la obligación de permitir que *P* haga *x*; c) es un *poder* cuando *P* puede alterar la situación de *x* reconocida por los demás; y d) el derecho es una *inmunidad* cuando *Q* carece del poder de alterar la situación de *P* respecto de *x*⁴⁹.

Tanto las exigencias como las inmunidades son derechos en los que intervienen al menos dos personas: el sujeto del derecho, y aquél o aquellos obligados de alguna manera por el mismo. En la propuesta de Sen sólo se requiere la referencia a una persona, el titular del derecho, por lo que no es de ninguno de esos dos tipos. Tampoco se corresponden con alguna de las otras dos clases identificadas por Hohfeld: como ya hemos explicado con detalle, las capacidades no son libertades negativas, y por este motivo tampoco pueden ser licencias; se parecen más bien a los poderes, pero a diferencia de ellos no

⁴⁸ De Francisco, A., *Teorías contemporáneas de la justicia y ética marxiana de la autorrealización*, ed. cit., p. 39.

⁴⁹ Hemos modificado algunas de las denominaciones y contenidos de la clasificación de Hohfeld porque éste la propuso para los derechos jurídicos. La clasificación original de Hohfeld y un comentario de la misma puede leerse en Waldron, J., ed. *Theories of Rights*, ed. cit., pp. 6-8.

son la facultad de cambiar la consideración pública de algo, sino de *conseguir* algo⁵⁰.

Estos derechos son capacidades para conseguir algo de valor (C_1). No siempre son capacidades de funcionar (C_2), porque Sen también señala derechos de agencia como, por ejemplo, el de participar en las decisiones sociales o el de tener medios de vida independientes del cónyuge, lo cual abre una vía para desarrollar variables fundamentales de la dimensión de agencia⁵¹. Por último, los derechos como capacidad no son capacidades₃, sino que el conjunto de capacidades₂ de un individuo, que forma sus derechos, configura un conjunto capacidad que nos da idea de la cuantía de su libertad.

Sen concibe su propuesta como una réplica a la concepción de R. Nozick de que los derechos son constricciones absolutas a la acción. Este autor considera que “los derechos de los demás determinan las constricciones sobre tus acciones”, y que “el enfoque de las constricciones laterales te prohíbe violar esas constricciones morales en la persecución de tus objetivos”⁵². Frente a ello, Sen afirma que las capacidades de los demás son algo que debemos promover y respetar, constituyendo constricciones en la persecución de nuestros objetivos semejantes a los derechos negativos nozickianos. Ahora bien: (1), a diferencia de Nozick, Sen mantiene que en ciertos casos es correcto violar, en mayor o menor medida, estas constricciones, y por tanto perturbar el ejercicio que los demás hacen de sus capacidades, o incluso impedirselo; por otra parte, (2), en la concepción de

⁵⁰ Hohfeld define el poder como el derecho a cambiar la situación legal de algo. Por ejemplo, el derecho de disposición del propietario de un bien es de esta clase: el propietario *puede* vender su bien (x), y cambiar así su situación legal.

⁵¹ Ver pp. 344-45.

⁵² Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia*, ed. cit., p. 29. Nos hemos referido ya a esta concepción de Nozick en la sección III.2.3., pp. 404 y ss. Existen muchas concepciones de los derechos, pero en general podemos considerar que tienen un valor intrínseco (y entonces será algún tipo de límite a las acciones permisibles), o bien que son instrumentos para la consecución de otros objetivos (como sucede en el utilitarismo de las reglas).

Nozick las acciones de cada parte están constreñidas por los derechos *de los demás*, de modo que son correctas siempre que no interfieran con los derechos de otras personas. Recíprocamente, los derechos son violados por la acción de algún agente determinado. Por el contrario, el incumplimiento de los derechos como capacidad no presupone la acción de un tercero.

Según (1), los derechos como capacidad permiten resolver conflictos de derechos. Cuando lo que valoramos es todo el estado social, el valor deontológico del cumplimiento de los derechos se añade al de los efectos que tal cumplimiento cause en las capacidades de los demás agentes involucrados. Aplicando el razonamiento consecuencial (que como hemos visto tiene en cuenta la relatividad del agente), habrá que determinar si vale la pena no violar un derecho. Sen pone el ejemplo de una situación en la que para impedir que se cause un daño grande a una persona, hay que violar el derecho de un tercero no involucrado: el inmigrante Alí, que es un próspero tendero en el país de acogida, está amenazado por una banda de racistas que han preparado una agresión contra él. Una amiga suya, Donna, sabe que esto va a suceder, pero desconoce el lugar exacto en el que está preparada la agresión. Para averiguarlo tendría que registrar sin permiso el despacho de Charles, un socio de Alí que sabe de su paradero. ¿Debe hacerlo Donna?

Si consideramos los derechos como constricciones absolutas a la acción de los demás, los derechos de Charles a la propiedad y a la intimidad deben ser respetados. Además, él no tiene nada que ver con la agresión que va a sufrir Alí. En realidad, esta agresión tampoco va a realizarla Donna, así que podemos pensar que ella no es culpable de lo que pueda ocurrirle a Alí⁵³. Si

⁵³ Es evidente que la solución a un dilema de este tipo depende de la gravedad de cada una de las alternativas: no es igual, por ejemplo, que Alí vaya a morir o que no, que la violación del derecho de Charles le cause un daño insignificante o muy grave. En *Rights and Agency* Sen ofrece distintas variantes del caso de Alí. Consideramos que en el fondo todas son versiones del *dilema de Jim*, al que nos hemos referido antes en este capítulo (ver p. 467). El

consideramos los derechos como capacidad, lo que tenemos es la certeza de que Alí va a perder su capacidad₂ de tener seguridad física, e incluso su capacidad₂ de vivir una larga vida. Como consecuencia, su capacidad₃ para llevar distintos modos de vida valiosos va a quedar seriamente dañada. Por lo que concierne a Donna, si viola los derechos de Charles habrá cometido un acto moralmente malo en sí mismo, y su responsabilidad en el mismo, desde su punto de vista, pesará en contra del valor total del estado de cosas resultante, más que cuando lo juzga alguien no involucrado⁵⁴. Ahora bien, los derechos violados de Charles también son capacidades: *a causa de* la acción de Donna, sus capacidades₂ de mantener en secreto su situación financiera, y su empresa libre de injerencias (por utilizar algunas de las capacidades mencionadas por Sen) son parcialmente impedidas. Sin embargo, no es razonable considerar que, como consecuencia, la capacidad₃ de Charles para llevar una vida valiosa haya disminuido mucho. En conclusión, parece que es moralmente correcta la violación por Donna de los derechos de Charles, y esto tanto desde el punto de vista de un evaluador externo, como de la propia Donna.

Esta solución al *dilema de Alí* se basa en que las acciones mantienen vínculos causales con el resto del estado social: la violación de los derechos de Charles es una acción que, además de afectar a la conciencia moral de Donna, tiene efectos en el balance total de las capacidades existentes en el estado. La valoración de un mismo estado social (por ejemplo la agresión a Alí, y los demás sucesos relacionados que hemos descrito) merecerá una evaluación moral diferente según quién sea el evaluador. De todas formas, sólo será siempre incorrecto violar los derechos, si se considera que la contribución que

sentido de los ejemplos, con independencia de que su contenido pueda ser más o menos anecdótico, es refutar la tesis de que los derechos son constricciones *absolutas* a la acción.

⁵⁴ Sen indica en RA, p. 39, que la libertad negativa (en este caso los derechos de Charles) forman parte de la evaluación basada en las consecuencias a través de la relatividad de la agente. Sería el caso, dice, del “disvalor ‘deontológico’ que para el evaluador tiene un estado de cosas en cual él hiciera alguna ‘mala’ acción”.

hacen al valor total del estado de cosas es infinita. Pero ésa, claro está, es precisamente la tesis deontológica⁵⁵.

En este punto podemos retornar al dilema de Fadila con el que iniciamos el capítulo. Desde la LC se trata de decidir entre estados sociales alternativos con diferentes saldos totales de libertad. Aunque la decisión política de establecer un horario especial, o de buscar otra salida, debe tener en cuenta muchas variables, la LC propone el criterio de cómo varía en cada alternativa la capacidad₃ de cada parte afectada. La violación de los derechos de alguna de ellas tiene que sopesarse en términos de las libertades que esa violación permite para las demás partes. Ese juicio comparativo se hace en el espacio de las capacidades, y frente al consecuencialismo utilitarista, debe incorporar el valor deontológico de los derechos en las consecuencias de cada posible alternativa.

En el ejemplo de Fadila, un primer estado social sería aquél en el que no se establece un horario especial para mujeres en las piscinas municipales. Según la descripción del problema que hicimos al principio, en tal estado Fadila es incapaz₂ de *evitar la vergüenza por la ropa que lleva*, de *satisfacer las convenciones sociales*, y en definitiva, de *estar socialmente integrada*⁵⁶. En consecuencia, su capacidad₃ para llevar una vida buena se ve disminuida. Sin embargo, al menos directamente, la menor capacidad de Fadila no está causada por la acción de ningún otro agente. Por eso, la solución para ampliar

⁵⁵ Como dijimos al principio del capítulo, el análisis y valoración del debate sobre el consecuencialismo cae fuera de nuestros objetivos. De todas formas, vamos a mencionar una crítica *avant la lettre* de Nozick a los SDO senianos. En una nota a pie de página, Nozick dice que “quizás podría pensarse, por ejemplo, que cada persona distinguiera en sus objetivos entre la violación de derechos *hecha por él*, y la violación hecha por alguna otra persona. Dado el peso infinito (y negativo) de lo primero en sus objetivos, ninguna cantidad de actos impidiendo que otros violen derechos puede sobrepasar su violación de los derechos de alguien” (*Anarchy, State and Utopia*, ed. cit., p. 29). Por lo tanto, Donna no debería violar derechos en ningún caso, porque estos tienen *desde el punto de vista del agente* (Donna) un valor absoluto, y esa perspectiva —la propia, no la del evaluador—, es la que el agente moral debe adoptar en sus decisiones.

⁵⁶ Ver las tablas de capacidades de pp. 196-201.

su capacidad₃ sería un estado social alternativo en el que se ha establecido un horario especial para mujeres. Como consecuencia, Fadila tiene las capacidades₂ mencionadas que le permiten una cuantía de libertad mayor.

Sin embargo, el nuevo horario impide que otros ciudadanos de Lille puedan usar la piscina siempre que quieran. Habría que discutir si este inconveniente es lo suficientemente serio como para equivaler a una disminución de capacidades. Por ejemplo, los partidarios de la medida argumentaban que ya existían horarios reservados para actividades deportivas, los cuales también disminuirían las capacidades de igual modo, a pesar de lo cual nunca habían suscitado críticas. La objeción mayor contra el horario viene de que parece violar los derechos de los demás ciudadanos de Lille (hombres y mujeres), hasta el punto de que el ex-primer ministro Alain Juppé se declaró en contra considerándolo “un sistema de apartheid”. La LC propone que el disvalor deontológico de esta violación tiene que añadirse al valor positivo (importante) del aumento de capacidad₃ de Fadila, y al valor negativo (mínimo) de la disminución de la capacidad₃ de los demás usuarios de la piscina. Si tiene razón Juppé (es una violación de derechos), y estos se conciben *à la* Nozick, en ningún caso puede admitirse el horario reservado. En cambio, en la LC hay que hacer un razonamiento consecuencial complejo que incluya todos los factores anteriores, y en el que se adopte tanto la posición del evaluador como del agente que viola los derechos. Debido a ello, el horario especial sí podría ser aprobado.

El dilema de Fadila encontraría otra vía de solución cambiando *la descripción* del mismo, esto es, si las políticas de integración socio-cultural modificaran las circunstancias de la tasa de utilización de Fadila, de modo que ella pudiera aprovechar las instalaciones municipales como otras francesas que, por llevar traje de baño, ni se sienten avergonzadas, ni son rechazadas en su entorno. Sin embargo, no es ésta la manera en la que el problema realmente se planteó, al menos inicialmente. Por otro lado, y esto es lo que más nos

interesa, esta solución es más difícil de plantear en el sistema de derechos como capacidad, porque quienes violan el derecho de Fadila a usar la piscina, aunque no sea *directamente*, son los que detentan un poder machista en el entorno en el que se crió, y en el que vive. La acción de estos agentes queda oculta en la tasa de conversión. Como veremos a continuación, considerar que los derechos no necesitan un tercero para ser violados es una ventaja importante en ciertos casos, pero también puede ser un inconveniente.

Pasemos entonces al punto (2) de la diferencia entre derechos como capacidad y como constricción: si los derechos se conciben como capacidades, se pueden estar incumpliendo *aunque no haya ningún agente directamente responsable de su violación*. Esto es imposible en una concepción como la nozickiana, porque en ella los derechos son exigencias o inmunidades, y por lo tanto se construyen sobre una relación de al menos dos personas: el sujeto del derecho, y quien en virtud del mismo está obligado a hacer o a dejar hacer. Por el contrario, si los derechos son capacidades, pueden incumplirse a pesar de que ningún agente haya violado las restricciones laterales nozickianas. Por ejemplo, señala Sen, han ocurrido y siguen ocurriendo hambrunas y situaciones de extrema pobreza en lugares en los que los derechos a la vida, la igualdad, o la propiedad son respetados por los poderes legales establecidos⁵⁷.

Puesto que las capacidades son libertades positivas, los derechos también lo son: se trata de derechos *para* conseguir algo, mientras que en la concepción nozickiana tienen un carácter negativo al ser *frente a* las acciones de alguien, o *respecto de* las acciones de un tercero. Por este motivo, suministran una concepción adecuada para los llamados “derechos de segunda generación” incluidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos a

⁵⁷ Cfr. HPA, p. 20. También hemos tratado este problema desde la perspectiva de las habilitaciones en p. 115.

partir de su artículo vigésimo segundo⁵⁸. El derecho al trabajo (A°. 23), a un nivel de vida adecuado (A°. 25), o a tomar parte en la vida cultural de la comunidad (A°. 27) pueden entenderse de forma natural como capacidades que exigen ser promovidas, y que en caso de ser insuficientes manifiestan un incumplimiento de derechos a pesar de no haber sido violados específicamente por nadie en particular.

Los derechos como capacidad pueden ser especialmente útiles en una época como la nuestra, en la que el aumento de la complejidad social hace que sea prácticamente imposible determinar los responsables directos de “riesgos globales” como catástrofes ecológicas o económicas, ni de las desigualdades sistémicas de un mercado mundializado. La disminución de las capacidades provocada por estas causas exige la acción de los poderes públicos, a pesar de que la responsabilidad de las mismas no pueda atribuirse ni a individuos ni a corporaciones concretas⁵⁹. Retornando al dilema de Alí, Sen introduce una variante que ilustra esta idea. Se trata de considerar que los derechos de Alí no van a ser agredidos por un grupo de racistas, sino que sus capacidades de tener seguridad física y de vivir una larga vida son amenazadas por una bomba de la Segunda Guerra Mundial que ha pasado inadvertida. En este nuevo estado de cosas no hay violación de derechos por parte de terceros, pero el riesgo para las capacidades sigue siendo el mismo y, en consecuencia, existe la misma justificación para que Donna viole los derechos de Charles⁶⁰.

Pero las características de los derechos como capacidad que hemos explicado en este segundo punto, también plantean problemas importantes. En

⁵⁸ También M. Nussbaum considera en *Women and Human Development*, ed. cit., p. 97 que el enfoque de las capacidades, tanto en su propia versión como en la de Sen, “cubren tanto el terreno de los llamados ‘derechos de primera generación’ (libertades civiles y políticas), como el de los llamados ‘derechos de segunda generación’ (derechos sociales y económicos)”.

⁵⁹ Hemos tratado esta misma cuestión desde la perspectiva del poder frente al control en III.3.2. *Complejidad social y poder*, p. 419.

⁶⁰ Cfr. RA, pp. 17-18.

primer lugar, vamos a indicar la crítica de T. M. Scanlon de si es correcto considerar un derecho lo que no parece ser más que la protección de un bien. En el caso de la bomba, el derecho de Alí “no es contra otros agentes, ya que el daño no procede de ellos, sino que es el derecho a no ser privado de ciertos funcionamientos. Pero entonces, ¿por qué necesitamos llamar a esto un ‘derecho’?”⁶¹ Con ello Scanlon está cuestionando la propia idea definitoria de los derechos como capacidad, consistente en formularse como relación ente el sujeto del derecho y la capacidad, en lugar de como relación entre varios sujetos. Por eso los argumentos a favor de la misma son también argumentos contra la crítica de Scanlon: los derechos como capacidad se justifican si ofrecen una forma más adecuada de realizar juicios sobre la libertad en la sociedad contemporánea.

Una segunda dificultad, creemos que más importante, es que al no ser derechos *contra otros agentes*, como Scanlon dice, resulta más difícil que puedan constituir “reclamaciones efectivas”⁶². Ciertamente las capacidades, al adoptar el lenguaje de los derechos, reivindican para sí la fuerza moral que tienen estos como expresión de lo que se les debe a las víctimas, y en este sentido, aumentan su fuerza como exigencias ante los poderes públicos⁶³. Pero, más allá de esto, resulta algo confuso tener un derecho a vivir en un medioambiente sano, si esta capacidad no puede exigírsele a nadie. B. Almond indica que los derechos requieren que la conducta de los demás sea relevante

⁶¹ T. M. Scanlon, *Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 3. Sen and Consequentialism*, ed. cit., p. 43.

⁶² Sobre este concepto, cfr. James, S. "Rights as Enforceable Claims". *Proceedings of the Aristotelian Society* 103, nº 2 (2003): pp. 133-47.

⁶³ Cfr. Ricoeur, P. *La Mémoire, L'histoire, L'oubli*. París: Éditions du Seuil, 2000, pp. 610 y ss. de la traducción al castellano como *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotta, 2003.

para proteger un derecho. Así, no tiene sentido un derecho al aire puro, si no es en relación a la polución causada por el hombre⁶⁴.

Sen intenta dar una respuesta a este problema elaborando una teoría de las “obligaciones imperfectas”, en las cuales no hay una especificación exacta de quién es el obligado en cada caso⁶⁵. Puesto que esta doctrina se formula sin relación con el enfoque de las capacidades, vamos a apuntar qué línea debería seguir la solución dentro de la LC. Realmente, Sen no precisa quién debería garantizar las capacidades en cada caso. No obstante, reconoce que en los conflictos de derechos, habrá de tenerse en cuenta el balance de todas las capacidades involucradas. Asimismo, señala la responsabilidad que tienen los poderes públicos en garantizar las capacidades⁶⁶. Pero de todas formas, aunque no haya un tercero directamente responsable del incumplimiento de una capacidad, tal incumplimiento debe estar relacionado de alguna manera con la conducta humana, como dice Almond. Esta condición tiene que formar parte de los requisitos que debe cumplir el elenco de capacidades₂. Efectivamente, no tiene sentido que las capacidades de vivir largo tiempo o de tener salud sean derechos, sino en la medida en que estén afectadas por la organización socio-económica, o por la acción de los demás. Una persona con una enfermedad incurable no carece del derecho de tener salud, si tiene a su

⁶⁴ Almond, B. "Rights". En *A Companion to Ethics*, editado por P. Singer. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1991, p. 368 de la traducción al castellano como *Compendio de ética*. Madrid: Alianza, 1995.

⁶⁵ CEPR, pp. 494 y ss. Sen indica que toma la idea de la *Crítica de la razón práctica*. Ciertamente en el capítulo II de esta obra, “Del concepto de un objeto de la razón pura práctica”, Kant establece las categorías de la libertad, una de las cuales es la modalidad, mediante la que se distingue entre deber perfecto e imperfecto (Kant, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, ed. cit., p. 66, y trad. cit., p. 137). Sin embargo, la doctrina de los deberes imperfectos se expone en la segunda parte de *La metafísica de las costumbres* (“Principios metafísicos de la doctrina de la virtud”), obra que Sen ni siquiera menciona (Kant, I. *Die Metaphysik der Sitten. Sämtliche Werke*. Vol. VI, ed. cit., pp. 417-46. Hay traducción castellana de A. Cortina y J. Conill como *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 1994). Por eso, aparte de la denominación, Sen no desarrolla ideas kantianas.

⁶⁶ A lo cual ya nos referimos en la sección III.3.2., p. 419.

disposición toda la ayuda médica disponible, y en consecuencia debemos concluir que tampoco carece de la capacidad₂ de tener salud, o de vivir una larga vida. Pero este resultado, o bien es contradictorio, o bien convierte el término “capacidad” en un tecnicismo ininteligible fuera de la teoría seniana. Por este motivo, consideramos que la lista de capacidades debería especificarse más, incluyendo de manera precisa el sentido en el que las capacidades dependen de la vida social, aunque no pueda establecerse en todos los casos quién está obligado a garantizarlas⁶⁷.

El problema se relaciona con que los conceptos de funcionamiento y de capacidad no pueden eludir su dimensión axiológica, como pusimos de manifiesto en los capítulos dedicados a explicarlos⁶⁸. Si defendemos que las capacidades₂ son derechos, entonces son *exigencias*, y no sólo *hechos* de la vida personal. Por este motivo, precisar la lista de capacidades₂ es ineludible.

Si un sujeto es incapaz de conseguir algo (ya sea bienestar o impacto), entonces su derecho ha sido violado. Ahora bien, los derechos son exigencias, por lo que su incumplimiento no anula su validez. La capacidad presta

⁶⁷ Creemos que aquí reside la mayor fuerza de la crítica al enfoque de las capacidades que R. Dworkin hace en *Sovereign Virtue* (trad. cit., pp. 325-30). Dworkin considera que, según como se interprete, la posición de Sen es, o bien “apenas coherente y, sin duda ridícula” (p. 329), o recursista en el fondo (y, por tanto, innecesaria). Su principal argumento es que el autorrespeto, formar parte de la vida de tu comunidad, o cualquier otra capacidad, dependen de infinidad de factores: no sólo de las habilitaciones, sino de otros tan personales como los gustos, convicciones, valores y actitudes. Por eso, dice Dworkin, “las personas difieren en su capacidad para la ‘felicidad’ por miles de razones, incluyendo su fortuna, personalidad, ambiciones, sensibilidad frente al sufrimiento de los otros y sus actitudes ante las musas rivales de Milton” (p. 328). Interpretamos que Dworkin concibe las capacidades como facultades o disposiciones internas, y de ahí que considere inalcanzable (e irrelevante), el objetivo de “intentar que [las personas] sean iguales en su capacidad total para alcanzar esos objetivos, sean cuales fueren sus ambiciones, proyectos, gustos, disposiciones, convicciones y actitudes” (p. 329). Sin embargo, como ya sabemos, las capacidades se definen en el espacio de los funcionamientos, puesto que no son potencialidades internas, sino el poder de conseguir (C₁) ciertos conjuntos (C₃) de funcionamientos (C₂). Ahora bien, como la crítica de Dworkin sugiere, esos funcionamientos deben estar públicamente definidos sin relación con la identidad concreta del sujeto, y en relación con las condiciones de la vida social en la que pueden producirse.

⁶⁸ Ver pp. 171-73 y 221-25.

entonces un sentido nuevo a la idea de cumplimiento de los derechos: si alguien tiene un derecho, entonces es capaz (C_1) de conseguir algo; cuando no es capaz, el derecho correspondiente está siendo violado. Por otra parte, puesto que los derechos son mandatos morales, las capacidades correspondientes también lo son. Con este criterio, la lista de capacidades relevantes para la LC se circunscribe a las que podemos considerar moralmente exigibles: el problema de especificar las capacidades₂ se desplaza así al de precisar los derechos. Pero entonces, si consideramos cuáles son esos derechos *al margen de la LC* (diciendo por ejemplo que son los derechos humanos de la Declaración Universal de 1948), la teoría pierde gran parte de su valor heurístico.

Si resulta complejo precisar las capacidades para funcionar, el problema es aún mayor en el caso de los logros de agencia. En la sección II.3.5., descartamos que los funcionamientos (y las capacidades C_2 y C_3) fueran apropiados en el ámbito de la agencia, pero sugerimos que las capacidades₁ sí eran una variable fundamental adecuada para juzgar la libertad de ese tipo, y que la consideración de estas capacidades₁ como derechos podía dar más contenido a esta aplicación de la capacidad⁶⁹.

En primer lugar, las capacidades de agencia, puesto que son derechos, son moralmente exigibles. Indican, por tanto, impactos que el sujeto puede causar y que *debería poder causar*. Pero, en segundo lugar, se nos presenta de nuevo el problema de especificar estas capacidades de agencia. Como en el caso anterior de las capacidades₂, remitirnos a una lista de derechos configurada al margen de la LC es una solución hasta cierto punto circular. Además, en este caso no existe un catálogo semejante al de la Declaración Universal de los Derechos Humanos del que podamos extraer una lista de

⁶⁹ Ver sección II.3.5. *Las capacidades como variables fundamentales para la libertad de agencia*, pp. 343-45.

impactos. Por otro lado, la condicionalidad abierta característica de la libertad de agencia impide delimitar una serie de logros de este tipo.

El expediente que aquí puede resultar de más ayuda es el razonamiento consecuencial: podemos incorporar el valor de los impactos en la evaluación del estado social, el cual se sumaría al valor de las capacidades en sus distintas vertientes: el valor instrumental respecto de la consecución de bienestar, el valor intrínseco de la libertad de elecciones y de la libertad en la elección y, por último, el valor deontológico de los derechos como capacidad. Si los impactos se representan mediante capacidades₁, se tiene en cuenta tanto la elección de los mismos como sus consecuencias. También en este caso, la evaluación del estado social varía por la relatividad del agente: por ejemplo, si un derecho de agencia es recibir medicación que no esté basada en la experimentación animal, la valoración de ese derecho cambia entre si es un tercero el que impide a otro conseguir ese impacto, o si es el interesado el que fracasa en su propio objetivo⁷⁰. Asimismo, igual que en el ámbito del bienestar, también los conflictos entre los derechos de impactar de distintos sujetos, o entre los derechos de impactar y de funcionar, pueden juzgarse mediante el balance final de capacidades del estado social.

⁷⁰ Reseñamos este logro de agencia en *II.3.5. Las capacidades como variables fundamentales para la libertad de agencia*, p. 338.

5. LIBERTAD COMO CAPACIDAD ANTE EL DESAFÍO INTERCULTURAL.

5.1. Introducción.

Sen comienza su conferencia *Romanes*, pronunciada en Oxford en noviembre de 1998, bajo el provocador título “La razón antes que la identidad” (*Reason before Identity*), con una divertida anécdota que puede ilustrar el hecho de la pluralidad cultural. Se trata de que al regresar a Inglaterra de un viaje al extranjero, el agente de inmigración se queda algo extrañado al comparar el pasaporte indio de Sen con su dirección en Inglaterra: residencia del *Master* del Trinity College, Cambridge. El agente, no sabemos si con cierta sorna, le preguntó si el *Master* era tan amigo suyo como para dejarle que residiera en su casa. Es evidente que el policía, despistado por el pasaporte indio de Sen, cayó en el prejuicio de que los extranjeros no pueden ostentar cargos designados por la mismísima reina de Inglaterra. La anécdota da pie para que Sen reflexione sobre las paradojas de la identidad personal, sobre si uno puede ser amigo de sí mismo, y sobre si uno puede ser indio sin ser hindú o sin vivir en la India, asunto al que nos referiremos en la tercera sección del capítulo.

Si el caso hubiese sucedido en un lugar menos cosmopolita que el aeropuerto londinense de Heathrow, o en un país con menos inmigración, el *aspecto extranjero* del profesor (no ya su pasaporte) hubiera bastado para despertar las sospechas del policía ante un domicilio tan insólito para un forastero. Por eso, la anécdota también puede ser ilustrativa de la perplejidad que suscita una sociedad (tal como la nuestra) cuya heterogeneidad étnica experimenta un aumento acelerado, con la consiguiente pérdida de uniformidad cultural. Asimismo, también manifiesta que en un mundo global la movilidad de las ideas, de las cosas y de las personas convierte la pluralidad cultural en un hecho omnipresente e ineludible.

En este capítulo partimos de la existencia de esa pluralidad cultural, ya sea en los países receptores de inmigración, o a escala planetaria. El hecho de que existan muchas formas distintas de vida social, con la consiguiente disparidad de criterios axiológicos, constituye un desafío para cualquier propuesta ético-política no relativista, sobre todo desde que la filosofía ha reconocido la imposibilidad de proporcionar fundamentaciones últimas y omniabarcadoras. Defendemos que la LC es un concepto *universalizable* de libertad, en el sentido de que puede hacerse cargo de las diferencias interculturales (sección segunda del capítulo). La universalidad moral tiene como condición necesaria la universalizabilidad intercultural, esto es, que los criterios propuestos sean sensibles a las variaciones entre las culturas, de modo que puedan ser adoptados con independencia de aquella a la que se pertenezca.

La pluralidad cultural reflejada en la anécdota manifiesta la urgencia que tiene en el mundo actual entender la universalidad como validez intercultural. Por lo tanto, en este capítulo trataremos de mostrar la conexión entre la LC y la cultura. Ahora bien, como hemos venido explicando a lo largo de la Tesis, la LC se predica de los individuos, no de los pueblos o de los grupos culturales. Por eso, el objetivo de nuestra reflexión no es la libertad de las minorías o de las culturas nacionales, sino la libertad de los individuos, los cuales tienen culturas diversas y viven en sociedades también diversas culturalmente.

La sensibilidad a las diferencias culturales está en el corazón mismo del enfoque de las capacidades, puesto que su principal aplicación es en el campo del desarrollo socio-económico. Éste es un ámbito especialmente sensible, porque los modelos de desarrollo pueden tildarse de etnocéntricos, y porque con frecuencia las demandas que se hacen a los gobiernos destinatarios de ayudas son calificadas de neocolonialismo occidental. En varias ocasiones, Sen se ha esforzado por demostrar que las exigencias de justicia universal hechas por los derechos humanos no son patrimonio exclusivo de ninguna

cultura, y que la democracia y las libertades civiles son compatibles con todas ellas. Por otro lado, el hecho de que el enfoque de las capacidades sea el fundamento teórico del IDH, una medida del desarrollo socio-económico con un amplísimo reconocimiento internacional, constituye una cierta garantía de validez intercultural frente a otras teorías rivales.

Sen defiende que el desarrollo debe entenderse como expansión de la libertad, pero esta tesis se queda en algo genérico, si no concretamos de qué libertades se trata. El enfoque de las capacidades, y la LC basada en él, debe entonces especificar de algún modo las capacidades constitutivas de una vida rica, mas con ello se abre un importante flanco para las críticas antiuniversalistas, como explicaremos con detalle en la sección tercera. Por un lado, el comunitarismo considera imposible especificar valores morales al margen de cada cultura y más allá de ésta, por lo que no resulta posible un catálogo intercultural de las capacidades. Por otro lado, J. Rawls ha mantenido que el enfoque de las capacidades es una teoría comprensiva cuya validez descansa en supuestos sobre el ser humano que son incompatibles, precisamente, con el pluralismo cultural de una sociedad liberal. Sin embargo, consideramos que a diferencia de la teoría de las capacidades de M. Nussbaum, con la que usualmente se le relaciona, el enfoque seniano tiene más posibilidades de escapar a estas críticas, por ser menos específico que el neoaristotelismo de la filósofa norteamericana.

La biografía de Sen también ha influido en el carácter abierto de su propuesta y de su lista de capacidades. Nacido en 1933 en India, ha vivido la secesión primero de Pakistán, y después de Bangladesh, así como las luchas interétnicas e interreligiosas que acompañaron estos sucesos, y que se prolongan hasta la actualidad. Parte de su infancia la pasó en Dhaka, la actual capital de Bangladesh, si bien nació en la ciudad india de Santiniketan, más concretamente en el campus de la universidad-colegio Vishva-bharati (que significa “Todo el Mundo”), fundada por Rabindranath Tagore, en la cual

realizó sus estudios de primaria y secundaria. En unas notas autobiográficas se confiesa “profundamente impresionado por la visión que Rabindranath Tagore tenía de la diversidad cultural del mundo (la cual se reflejaba en nuestro currículo)”¹. La idea de Tagore de que ser indio va más allá de la religión y de la casta, y de que no impide identificarse con los logros de la humanidad, hicieron que al iniciar su formación universitaria ya tuviera una opinión formada sobre la identidad cultural, “incluyendo la comprensión de su ineludible pluralidad, así como la necesidad de absorber favorablemente las diferencias en lugar de negarlas con sectarismo”².

En consecuencia, Sen no ha especificado un catálogo cerrado de capacidades₂ que constituyan la vida buena de toda persona, porque la elección y valoración de las capacidades relevantes es una tarea que han de realizar los propios afectados en un proceso abierto de carácter racional y democrático, en el que los sujetos valoran y revisan su identidad y su cultura. En la sección cuarta del capítulo explicaremos en qué consiste ese proceso, y descartaremos otras soluciones para “cerrar” el catálogo que también pueden encontrarse en la literatura sobre el enfoque de las capacidades. Finalmente, evaluaremos la solución seniana en relación con las exigencias del concepto de libertad como capacidad que hemos venido desarrollando en la Tesis.

¹ Sen, A. *Autobiography* (disponible en www.nobel.se/economics/laureates/1998/sen-autobio.html).

² *Ibíd.* Sus ideas sobre la importancia de R. Tagore en la concepción de una India multicultural pueden leerse en Sen, A. "Tagore and His India". *The New York Review of Books*, 28 de agosto 2001.

5.2. El pluralismo cultural en la libertad como capacidad.

Frente a teorías rivales como el utilitarismo y la Justicia como Equidad, uno de los rasgos peculiares del enfoque de las capacidades es su defensa de una base informacional amplia que permita dar cuenta de las diferencias reales que existen en los individuos concretos³. Los sujetos capaces no se contemplan como meros maximizadores racionales de bienestar, ni tampoco sólo como personas morales con necesidades racionales para la persecución de planes de vida coherentes, sino por el contrario como individuos “de carne y hueso”, dado que las constricciones informacionales no excluyen datos sobre su género, edad, salud, o entorno social. Entre los individuos existen diferencias profundas, por las que cuotas iguales de recursos proporcionan niveles de bienestar diferentes, y medios distintos para perseguir una misma concepción de la vida. Muchas de estas diferencias son objetivas, en el sentido de que no dependen de la voluntad del individuo y de que su existencia puede ser constatada públicamente. Diferencias como la salud, o la edad implican capacidades distintas con las mismas habilitaciones, y este hecho queda recogido en la base informacional de las capacidades mediante el concepto de circunstancias de la tasa de conversión.

Ahora bien, ¿son las diferencias culturales semejantes a la edad o al puerperio? ¿Merecen también una atención diferenciada, o son responsabilidad del individuo a semejanza de sus inclinaciones y proyectos? A favor de esta última alternativa, cuenta el que exista la posibilidad de

³ La crítica de Sen al utilitarismo se ha tratado en *I. 1. 5.*, y la crítica a la Justicia como Equidad de J. Rawls en las secciones *I. 1. 6.* y *II. 3. 6.* Como E. Vitale, también pensamos que la atención al individuo concreto, destacada peculiaridad del enfoque de las capacidades, permite afrontar el desafío intercultural sin que el reconocimiento de las diferencias conduzca a la inconmensurabilidad de las mismas (cfr. Vitale, E. "Taylor, Habermas, Sen: multiculturalismo, stato di diritto e diseguaglianza". *Teoria politica* XI, nº 3 (1995): pp. 65-88).

abandonar ciertas prácticas culturales, de escoger algunas de ellas (a poco que la cultura sea compleja), e incluso de cambiar casi totalmente de cultura, como quienes adoptan las costumbres, la religión y el idioma de una sociedad a la que inicialmente no pertenecían. Sin embargo, abandonar enteramente la cultura propia y sustituirla por otra es algo muy difícil, siempre costoso, y condenado al fracaso cuando las diferencias interculturales son grandes⁴. Salvo excepciones, lo usual es que los individuos se vean *forzados* a intentar dicho cambio (por ejemplo inmigrantes, exiliados o poblaciones conquistadas), de la misma forma que se ven forzados a convivir con la enfermedad o con la vejez.

Por otro lado, del hecho de que exista alguna discrecionalidad en las pautas culturales seguidas, no se deduce que *no deba seguirse ninguna*, y que el cumplimiento de ciertas pautas culturales no se imponga al individuo. En este sentido, los mecanismos de endoculturación, las convenciones sociales, la estratificación social, o las religiones dominantes forman parte de las circunstancias (en sentido orteguiano) del sujeto, y por consiguiente, influyen de manera objetiva en cómo puede aprovecharse de sus habilitaciones⁵. Por último, como hemos dicho en la sección introductoria anterior, partimos de que la pluralidad cultural es un hecho de las sociedades contemporáneas con el que una teoría de la libertad tiene que contar. Como veremos más adelante en este capítulo, no se trata de que haya que aceptar acríticamente todos los rasgos culturales, sino de que las diferencias culturales influyen ineludiblemente en lo que la gente es capaz de hacer y de ser.

⁴ Cfr. Kymlicka, W. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1996, pp. 122-26 de la traducción al castellano como *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós, 1996.

⁵ Esto es, constituyen algunas de las circunstancias de la tasa de conversión que indicamos en la tabla de las pp. 151-52 de *I. 4. Funcionamientos*. Sobre la relación entre las circunstancias de la tasa de conversión y las circunstancias de que hablaba J. Ortega y Gasset, ver n. 62, p. 147 de dicho capítulo.

Gracias a la complejidad de su base informacional, la LC tiene en cuenta de varias formas estas diferencias interindividuales de origen cultural: mediante el contraste entre recursos y habilitaciones, mediante la diferencia entre habilitaciones y funcionamientos, mediante las circunstancias de la tasa de conversión, por la distinción entre funcionamientos y capacidades, mediante la variabilidad paramétrica aplicada en el razonamiento consecuencial, y finalmente, por el carácter abierto de la lista de capacidades₂. Vamos a analizar por este orden cada una de ellas.

Recordemos que las habilitaciones son los recursos a disposición del sujeto, en el sentido de que puede controlarlos de manera efectiva. Como explicamos en el capítulo correspondiente, inicialmente la habilitación se refería a las propiedades, o a otros recursos asignados por las leyes, pero después Sen perfeccionó la idea con la noción de *habilitación ampliada* (*extended entitlement*) que abarca también aquellos bienes para los que el sujeto está habilitado por algún procedimiento no formal, aunque reconocido públicamente en virtud de las costumbres o valores de su cultura. De esta forma, con las habilitaciones se tiene en cuenta que los ingresos no se transforman en recursos de manera homogénea, sino que el poder de controlar recursos está afectado por cuestiones culturales como el estatus, el nivel educativo, o las diferencias de poder.

En realidad, sólo en las sociedades desarrolladas la economía familiar depende en gran medida de los ingresos monetarios, pues en muchos lugares la autoproducción sigue siendo importante. Por otro lado, ni siquiera en las sociedades democráticas de consumo existe homogeneidad plena en la conversión de ingresos en habilitaciones, aunque formalmente exista un sistema de precios universal (“todo” tiene valor dinerario) y anónimo (no depende de la identidad personal). Por ejemplo, la habilitación respecto de los factores productivos (ya sea tierra o tecnología) está limitada por reglas culturales complejas sobre la división social del trabajo; la habilitación

respecto de los servicios educativos o sanitarios no sólo depende en muchos casos de los ingresos disponibles, sino también del nivel educativo familiar, de la posición en la estructura social, y de la organización social al respecto (existencia o no de un sistema de educación reglada y gratuita, de medidas de protección social, de prejuicios racistas o sexistas, etc.).

Los bienes e ingresos no aportan datos sobre la forma en que la cultura influye en los recursos, y ésta es precisamente la información que aporta la habilitación (especialmente en su versión ampliada). Por ejemplo, las diferencias intrafamiliares de recursos, que dependen en gran medida de las pautas culturales sobre la organización doméstica, no se perciben mediante la renta familiar. Por otro lado, los recursos que puede controlar una mujer no pueden deducirse exclusivamente de su nivel de renta, porque en muchas sociedades ni siquiera hay una igualdad formal entre los géneros. Asimismo, las habilitaciones de la población rural no coinciden con las de la población urbana, sobre todo en los países en vías de desarrollo, en los cuales el acceso a bienes y servicios básicos no está garantizado. Por último, en todas partes la posesión de capital social influye sobre los recursos disponibles, implicando así diferencias en la habilitación, aunque no en los ingresos.

Otro tema distinto es que las habilitaciones necesarias dependen de la cultura, y ésta es una información que aportan los funcionamientos. Las habilitaciones requeridas para funcionar de la misma manera varían de una cultura a otra, porque el funcionamiento se concreta de manera distinta en cada lugar⁶. Por ejemplo, estar activamente integrado se consigue de manera muy diferente en una pequeña población rural premoderna, y en una gran

⁶ D. Gasper advierte que incluso las características de los bienes dependen en cierta medida de la cultura: el sabor y el simbolismo de un alimento, por ejemplo, son características del mismo que varían de una a otra cultura (Gasper, D. *Sen's Capability Approach and Nussbaum's Capabilities Ethic*, ed. cit., p. 283). Sobre la noción de característica, ver el *Apéndice* de pp. 226-29.

ciudad contemporánea. De igual modo, la forma en que se puede participar activamente en la comunidad a la que se pertenece está regulada por tradiciones o normas culturales que varían de un lugar a otro, y de una época a otra. En realidad, todos los funcionamientos sociales están sujetos a esa relatividad cultural: estar suficientemente vestido, no tener vergüenza de aparece en público, ser socialmente respetado, satisfacer las convenciones sociales, o disfrutar de la buena mesa son actividades y estados que se verifican de manera bastante distinta en una u otra cultura, puesto que son funcionamientos que dependen de cómo funcionen los demás.

A pesar de ello, ser capaz de funcionar de una de esas maneras no es algo relativo, pues en todos los casos se trata del mismo estado o actividad valioso. Sí es relativo, en cambio, el nivel de habilitaciones necesario para ello. Esta diferencia es clave en el análisis de la pobreza mediante las capacidades, pues mediante ella sostiene Sen que “la privación *relativa* en el espacio de los *ingresos* puede ocasionar una privación *absoluta* en el espacio de las *capacidades*”⁷. Sen acostumbra a citar a este respecto un pasaje de A. Smith en el que se analiza cómo lo necesario en cada lugar depende de la costumbre social, poniendo el ejemplo de que una camisa de lino y unos zapatos de cuero se habían convertido en la Inglaterra del siglo XVIII en algo tan necesario que “el hombre y la mujer más pobre se sentirían avergonzados de aparecer en público sin ellos”⁸. En cambio, prosigue Smith, en Escocia no rige la misma costumbre para las mujeres pobres, “que puede andar descalzas sin descrédito alguno”, y lo mismo sucede en Francia tanto para ellas como

⁷ IR, p. 115. La misma idea también se trata en *Poor, Relatively Speaking*, RVD, pp. 325-45.

⁸ Smith, A. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Nueva York: Random House, 2000, p. 939. De aquí toma Sen la idea del funcionamiento “evitar la vergüenza por la ropa que se lleva”. Se menciona este pasaje de Smith en IR, p. 115 y en *Poor, Relatively Speaking*, RVD, pp. 333 y 335. V. Walsh analiza en *Smith after Sen*, ed. cit., pp. 13-16 cómo de esta manera el enfoque de las capacidades va más allá de las necesidades básicas.

para los hombres. En consecuencia, tener televisión o teléfono es un requisito para estar bien integrado en unos lugares, mientras que en otros no es necesario; análogamente, se requiere una habilitación mayor para agasajar a los amigos o a los invitados de una boda en un país rico que en otro más pobre, con independencia de que en este último ese funcionamiento pueda ser considerado incluso más importante. Por lo tanto, las habilitaciones para conseguir los mismos funcionamientos y capacidades₂ son culturalmente relativas, justamente porque también lo es la manera en que se concretan. No obstante, esta relatividad cultural es compatible con la universalidad en el espacio de los funcionamientos, cuando estos se han definido con suficiente amplitud.

Una cuestión cercana es el papel de las diferencias culturales en la tasa de conversión de habilitaciones en funcionamientos. En este caso, no se trata de que los funcionamientos se concreten de manera distinta en diferentes culturas, sino de que la consecución de un mismo funcionamiento, especificado exactamente igual, está afectado por ciertos rasgos culturales del individuo. Para comprender por qué, fijémonos, por ejemplo, en un funcionamiento no-social tal como vivir una larga vida, el cual se concreta de la misma manera en cualquier sociedad (número de años vividos, o esperanza de vida), y en el que factores culturales como la disponibilidad de servicios sanitarios y educativos, la clase social a la que se pertenece, o los roles y el estatus de género dan lugar a un logro distinto aun con las mismas habilitaciones.

Por motivos culturales, ciertas circunstancias personales pueden ser adversas (por ejemplo el género o la pertenencia a una minoría), ocasionando una menor capacidad₃ debido a la mayor dificultad de conseguir ciertos funcionamientos. Esta relación es importante para otorgar a la LC una perspectiva no sólo intercultural, sino también de género. Por ejemplo, el funcionamiento vivir una larga vida resulta más difícil de conseguir para las

mujeres que para los hombres en muchos países de África y Asia, porque la cultura privilegia a los varones en la alimentación y la atención sanitaria⁹. En funcionamientos sociales como participar en la vida de la comunidad, este sesgo está aún más generalizado: la distribución sexual del trabajo y del poder hace que las mujeres tengan menos tiempo y más dificultades para, por ejemplo, participar en la vida pública. Si consideramos, como parece obvio, que dicho funcionamiento conlleva también la participación en la vida económica de la comunidad, encontramos que los puestos de trabajo y la jornada laboral están diseñados con criterios patriarcales, obligando a las mujeres a hacer un sobreesfuerzo para conciliar su vida laboral y profesional, y situándolas en desventaja frente a los varones¹⁰. Por este motivo, conseguir que las mujeres y los hombres sean igualmente libres requiere igualar sus capacidades *dadas las diferentes circunstancias de cada uno*.

La variabilidad ocasionada por las circunstancias culturales no hace que la LC sea relativista. Las diferencias culturales afectan a todos los miembros de una cultura que sean el caso, con independencia de su identidad particular. Por eso, el hecho de que las circunstancias dependan de la cultura no las convierte en *epistemológicamente* relativas: influyen de manera objetiva en la conversión de las habilitaciones en funcionamientos, de modo que cualquier

⁹ En su introducción al libro de A. Phillips *Monogamy* (Londres: Faber and Faber Ltd., 1996. Hay traducción al castellano como *Monogamia*. Barcelona: Anagrama, 1998), A. Mars-Jones dice con ironía que un estadístico define el matrimonio como “una institución social que, al parecer, alarga la vida del hombre y acorta la de la mujer, una forma consentida de robo por la que él roba años a la mujer y se los guarda para él”. El tono irónico no quita que sea, tristemente, realidad: según dice Sen en DF, pp. 104-07, en Europa hay más de 105 mujeres por cada 100 varones, mientras que en Egipto hay 95 por cada 100, en India 93 por cada 100, y en Pakistán 90 por cada 100. Según estas cifras, más de 100 millones de mujeres “faltan” del mundo debido a la discriminación sexual. Cfr. también Sen, A. “More Than a Hundred Million Women Are Missing”. *The York Review of Books*, 20 de diciembre 1990, y “Missing Women”. *British Medical Journal*, nº 304 (1992) (hay traducción al castellano como “Mujeres desaparecidas” en *Nueva economía del bienestar* editado por J. Casas. Valencia: Univesitat de Valencia, 1995. No consta el traductor).

¹⁰ Cfr. Mackinnon, C. *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1981.

persona endoculturada de esa manera, o sometida a la cultura que sea el caso, resulta afectada independientemente de sus preferencias¹¹. De este modo, la pluralidad cultural puede incorporarse en la función de utilización de las habilitaciones como parámetros fijos para todos los individuos concernidos, si bien en otras culturas, o cuando el rasgo cultural relevante se modifique (por ejemplo, se ponga fin a una discriminación legal de la mujer o se adopte un modelo de familia nuclear), el parámetro será diferente. Por otro lado, tampoco son *éticamente* relativas, puesto que influyen positiva o negativamente en la capacidad₃, y por tanto en la libertad.

Una de las principales formas en que la LC puede acomodar la pluralidad cultural es mediante la distinción entre funcionamiento y capacidad: ser libre no consiste en funcionar de tales o cuales maneras, sino en ser capaz de ello. Esto supone tanto poder funcionar así, como poder *no funcionar*. Por ejemplo, ser libre es, entre otras cosas, tener capacidad para estar junto a los seres queridos, pero eso no impide elegir una regla religiosa que conlleve la reclusión; ser libre es, entre otras cosas, tener la capacidad de ir vestido, pero eso no impide la elección contraria del *sadhu* hindú, o las costumbres nudistas de los yanömati. Por lo tanto, con un mismo catálogo de capacidades₂ pueden darse muchas combinaciones distintas de funcionamientos, y por eso cabe la posibilidad de acomodar las normas sobre el comportamiento de culturas diferentes.

Por otra parte, la restricción que ejerce la cultura también puede manifestarse en que el sujeto no utilice su capacidad máxima, sino que funcione *peor* de lo que podría debido a la identificación con la forma social de vida a la que pertenece, y a los compromisos que a ésta le son inherentes. Por ejemplo, un inmigrante quizás participe menos de lo que podría en la vida social de la comunidad de acogida porque prefiere mantener los lazos con las

¹¹ Ver p. 153, n. 70.

costumbres de su patria, y la cercanía con los demás inmigrantes de su nacionalidad. O también, a pesar de que un empresario tiene la capacidad de mantener su empresa libre de injerencias, puede admitir cierta fiscalización de las autoridades religiosas debido a sus convicciones. De una u otra forma, lo importante es que la capacidad₃ expresa los distintos modos de vida posibles, y si la cuantía de libertad que esta capacidad proporciona es suficientemente grande, será posible vivir según distintos patrones culturales.

La preeminencia de la *mayor capacidad*₃ sobre los *mejores funcionamientos*, expresa el compromiso liberal de la LC con la neutralidad y la autonomía. El respeto de la personalidad moral y de la autonomía individual implica concebir la libertad como la posibilidad de vivir incluso *contra el ideal* de vida buena (sea éste el que fuere), y *a fortiori* según los criterios de distintas tradiciones culturales y religiosas. Además, justamente por esa misma razón, la LC exige que la cultura respete la autonomía individual. En este punto es donde puede surgir el conflicto entre todas las teorías liberales y el hecho de la pluralidad cultural. La LC no puede acomodar *toda* clase de variedad cultural: puede admitir aquellas culturas que defiendan que *la excelencia moral* consiste en ciertos funcionamientos, pero no las que defiendan que *la libertad* consiste en ciertos funcionamientos predeterminados, esto es, las que nieguen a sus miembros la capacidad.

Por eso la LC no es una formulación vacía compatible con cualquier cultura. Consideremos por ejemplo la capacidad (no mencionada por Sen) de actuar según una fe religiosa. Esta capacidad implica no sólo renunciar a la propia religión (apostasía y ateísmo), sino también cuestionarla (herejía), y puesto que los demás individuos también son autónomos, y consiguientemente capaces de apostasía y herejía, la capacidad de actuar según la propia fe también conlleva la de buscar nuevos adeptos a la misma (proselitismo). Por tanto, una cultura es compatible con la LC no sólo cuando sus miembros pueden seguir su propia fe, sino cuando también son capaces de apostasía,

ateísmo, herejía y proselitismo, lo que desgraciadamente reduce bastante las culturas comprometidas con la libertad.

La existencia de culturas incompatibles con la LC hace que sea más adecuado plantear su pretensión universalista en el ámbito intercultural, esto es, en el terreno de la interrelación y armonización de las pretensiones contrapuestas que se producen en una sociedad pluricultural. En este campo, el *razonamiento consecuencial* permite hacer juicios sobre la libertad sensibles a las diferencias culturales involucradas¹². En el capítulo anterior explicamos la posibilidad de introducir variaciones en el juicio de un estado social debidas a la perspectiva adoptada (la de un *agente* de dicho estado, frente a la de un *evaluador* externo). En esta línea definimos entonces el *universalismo con relatividad del agente* como la coincidencia de los juicios valorativos realizados por evaluadores distintos, pero admitiendo su variabilidad por la posición respecto del estado considerado. Como en el caso de las circunstancias culturales de la tasa de conversión, esta variabilidad se puede tratar como un parámetro de la función evaluadora que afecta por igual a todos los estados sociales considerados, garantizándose así la objetividad del juicio¹³.

Consideremos entonces que el estado social evaluado es determinada práctica cultural, y que el agente involucrado es el sujeto partícipe de esa práctica, mientras que el evaluador es un sujeto ajeno a ella, y perteneciente a otra cultura. Notemos que el universalismo con relatividad del agente aquí tiene implicaciones tanto epistemológicas como éticas. En primer lugar, las

¹² Hemos tratado el razonamiento consecuencial en III. 4. 3.

¹³ En la sección III. 4. 3., p. 475, definimos el universalismo con relatividad del agente como la exigencia de que cualquier evaluador juzgue el mismo estado de cosas de la misma forma, si bien el juicio puede variar con la posición ocupada por el evaluador respecto de dicho estado de cosas. Si $f(x, a, b)$ es el juicio moral del estado de cosas x realizado por el evaluador a en el que el agente b ha realizado una acción que forma parte de x , entonces esta clase de universalismo requiere que $f(x, a, b) = f(x, b, b)$, para cualesquiera valores de a y de b .

culturas son formas de comprender el mundo profundamente acendradas, en algunos casos lo bastante distintas como para juzgar de manera diferente el grado de libertad de un estado social. Como diremos en la próxima sección, las pautas culturales influyen en la producción del conocimiento, en la identidad personal y en los valores adoptados. Sin embargo, estas variaciones intergrupales no nos condenan al relativismo, puesto que constituyen parámetros objetivos que afectan a todo individuo endoculturado de tal o cual forma. Así, la afirmación de que “todo agente de la cultura *A* tiende a juzgar *X* como *Y*”, es objetiva y compatible con “fuera de la cultura *A*, no existe la tendencia a juzgar *X* como *Y*”. En segundo lugar, el universalismo con relatividad del agente también es una tesis ética: no es sólo la afirmación de que si el agente fuese un evaluador externo reconocería que su juicio está mediado por factores culturales, sino también la tesis de que el evaluador admite que la moral particular defendida por el agente constituye una justificación genuina dada su posición, y que dicha moral es la que él mismo tendría que considerar desde esa perspectiva. Análogamente al *dilema de Fadila*, el razonamiento consecuencial exige aquí utilizar información de ambas posiciones al hacer un juicio “intercultural” sobre la libertad aportada por esa práctica cultural¹⁴.

Por último, otra de las principales formas en que la LC tiene en cuenta la diversidad cultural es mediante las listas escogidas de funcionamientos y capacidades₂, las cuales son abiertas, provisionales, y confeccionadas mediante la participación de los afectados. Se trata de un asunto complejo que trataremos en una sección independiente, pero para poder abordarlo, antes hay que resolver la respuesta de la LC a las críticas antiuniversalistas del comunitarismo y del liberalismo político.

¹⁴ Ver p. 483.

5.3. La libertad como capacidad frente al comunitarismo y el liberalismo político.

Con el referente de *A Theory of Justice*, en los años ochenta se inició el debate entre el liberalismo y el comunitarismo, que culminó con la interpretación e incorporación de ciertas tesis comunitaristas en la siguiente gran obra de J. Rawls, *Political Liberalism* de 1993. De manera independiente al enfoque de las capacidades, Sen ha participado recientemente en este debate, reavivado por la segunda edición en 1998 del libro de M. Sandel *Liberalism and the Limits of Justice*, que incluye la respuesta a las réplicas de Rawls suscitadas por la primera edición en 1982¹⁵. La participación de Sen se haya en *Other People*, de 2001, y sobre todo en *Reason before Identity*, de 1999, en donde Sandel es el principal oponente¹⁶. Como en el caso de otras contribuciones de Sen diferentes del enfoque de las capacidades, nuestra discusión se limitará a aquellos aspectos de la misma que puedan contribuir a la LC.

La elección de los funcionamientos y capacidades₂ valiosos mediante la participación democrática de los afectados exige que las culturas a las que éstos pertenecen puedan ser revisadas según las exigencias de la LC, o lo que es igual, que sus miembros puedan someter a escrutinio los valores y prácticas de su propia tradición cultural. Para ello, la identidad social tiene que definirse de manera suficientemente flexible, de modo que el distanciamiento y el disenso no queden sometidos a los cánones culturales que son objeto de

¹⁵ Sandel, M. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

¹⁶ *Reason before Identity*. Oxford: Oxford University Press, 1999 (en adelante nos referiremos a esta obra con la sigla *RBI*), y "Other People". *Proceedings of the British Academy* 111 (2001) (disponible en www.cis.ksu.edu/~ab/Miscellany/otherpeople.html). Reimpreso en *2000 Lectures and Memoirs. Proceedings of the British Academy, Volume III*. Oxford: Oxford University Press, 2001).

valoración. Esto no requiere negar que la cultura defina la identidad, ni tampoco que la identidad cultural sea insustituible, sino solamente rechazar que la identidad social se pueda *deducir* de la cultura. Debido a la dimensión de agencia, tanto una como otra son múltiples y cambiantes, y la elección de la identidad social y de cambios culturales es posible *dentro* de la cultura a la que se pertenece.

Lo que Sen combate es el modelo *esencialista* de cultura y de identidad personal, porque presta apoyo al relativismo cultural al defender que las prácticas de una cultura están justificadas dentro de ella al derivarse de lo que ella es, de modo que negar su validez sería tanto como rechazar la propia cultura a la que pertenecen. Cuando a esto se añade que la cultura determina unívocamente la identidad personal, se llega a la falacia etnocéntrica de que “si hacemos esto, es porque somos de esta manera”, con lo que parece imposible hacer una revisión racional de las propias prácticas y creencias culturales, ya que entonces el sujeto tendría que ser lo que no es¹⁷.

Según Sandel, el individualismo liberal se basa en la falsa convicción de que el sujeto puede quedar “desembarazado” (*unencumbered*) de cualquier compromiso u objetivo no elegido. Por el contrario, piensa este comunitarista, la pertenencia a una cultura implica tener *finis constitutivos*, los cuales se poseen *desde siempre* (y por tanto *antes* de haber sido elegidos) porque constituyen la identidad social¹⁸. Sen responde que aunque la identidad personal se construya mediante la identidad social, esto no impide que las identidades sociales sean múltiples, que puedan elegirse (hasta cierto punto), y tampoco que puedan criticarse.

¹⁷ Esta vinculación entre relativismo y esencialismo cultural se debe a W. B. Michaels, “Race into Culture”. En *Identities*, editado por Appiah, K. A. y H. L. Gates. Chicago: The University of Chicago Press, 1995, p. 60, n. 39.

¹⁸ Cfr. Sandel, M. *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*, ed. cit., pp. 18-19 especialmente.

Dado que la identidad social es el conjunto de rasgos compartidos por los miembros de una cultura que les permite a cada uno definir su *yo social*, esto es, responder a la pregunta de “quién soy”, resulta obvio que estos rasgos son complejos y variados, y debido a ello es posible asignar (o atribuirse) varias identidades simultáneamente¹⁹. Por ejemplo, una misma persona puede ser *cordobesa, y andaluza, y española, y europea o mujer, y profesora, y madre, y agnóstica*. En este sentido, la identidad social tiene una función *delineadora (delineating role)* al determinar los distintos grupos a los que el sujeto pertenece²⁰. Ahora bien, dado un grupo de pertenencia cualquiera, siempre podemos revisar los criterios de clasificación dentro de ese grupo. Por ejemplo, en lugar de definir a alguien como *español de origen* frente a *español de origen extranjero*, considerarlo simplemente *español*, o incluso *uropeo*. Por otro lado, podemos considerar distintos criterios de identidad con los que construir los grupos a los que el sujeto pertenece. En este caso, en lugar de definir alguien como *español*, podemos considerar que para ciertas cuestiones es más importante su identidad como mujer, como católica, o como perceptora de un subsidio de desempleo²¹.

Las múltiples identidades sociales dependen entonces del criterio de identidad elegido. Por otra parte, no se trata de que el sujeto asuma cada una a un tiempo, sino que simultanea varias de ellas, dando lugar a una “afiliación plural” (*plural affiliation*)²². Las afiliaciones o identidades a veces compiten entre sí ya que, en algunos casos, las obligaciones y modos de comportamiento exigidos por una son contrarios a los exigidos por otra, de modo que el

¹⁹ Esta definición de identidad social corresponde aproximadamente a la propuesta por Aguiar, F. y A. de Francisco. "Identidad, normas e intereses". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 104 (2003): p. 11. También ellos consideran que “tenemos identidades sociales *múltiples y entrecruzadas*” (p. 14).

²⁰ RBI, p. 13.

²¹ Sen explica estas dos modalidades de la función delineadora en RBI, p. 14.

²² Cfr. Sen, A. *Global Justice. Beyond International Equity*, ed. cit., p. 121.

individuo tiene que escoger a cuál de las dos identidades es más “fiel”. Las *identidades competitivas* aparecen cuando se han definido con el mismo criterio, y pertenecen así a una misma categoría. Por ejemplo, si el criterio es la nacionalidad puede surgir el conflicto entre la identidad *española* y *catalana*, como pone de manifiesto la polémica sobre las selecciones deportivas recurrente en nuestro país. Las *identidades no-competitivas* no demandan del sujeto comportamientos o compromisos contrapuestos porque pertenecen a ámbitos distintos. Por ejemplo, no se plantea ningún conflicto entre ser *español* y *filósofo*, o entre ser *contribuyente* y *profesor*, porque ambas identidades se definen con criterios distintos (la nacionalidad, la profesión o la ciudadanía)²³. Sin embargo, creemos que la cuestión es algo más compleja, porque las identidades no sólo son múltiples y entrecruzadas, sino que también están relacionadas: criterios independientes pueden no serlo en casos concretos que no pueden establecerse de antemano. Las identidades no-competitivas definidas mediante los criterios de ciudadanía y de confesionalidad, por ejemplo, pueden tornarse competitivas ante una situación de guerra, o simplemente ante la contingencia de que se permita asignar parte de los impuestos a una organización religiosa o a entidades benéficas.

Esto nos lleva a la siguiente cuestión, que es la de hasta qué punto cabe la elección de la identidad social. En este caso el contendiente es la tesis comunitarista más radical de que, en palabras de Sandel, la identidad social se adquiere “no por elección sino por reflexión, mediante el conocimiento (o la interrogación) del sujeto como objeto de (auto)comprensión”²⁴. La identidad, por tanto, sería una cuestión de autodescubrimiento y autocomprensión donde la elección estaría excluida. Es esto último lo que Sen rechaza. Consideramos que en una formulación menos tajante, el comunitarismo también admitiría

²³ Estos dos tipos de identidad se introducen en *Other People*, § 3, ed. cit.

²⁴ Sandel, M. *Liberalism and the Limits of Justice*, ed. cit., p. 150 (citado por Sen en RBI, p. 16).

cierto grado de elección, de forma que la diferencia real está en el grado de optatividad que Sen considera posible, y en la confianza de que tales elecciones pueden realizarse si no existe un sectarismo exacerbado que lo impida.

Lógicamente, las elecciones no son ilimitadas, sino que muy al contrario dependen del contexto social del sujeto. Así, dice Sen, un judío bien querría haber pasado por gentil en la Alemania nazi, e incluso haberse identificado como *nazi* en vez de cómo *judío*, pero “tales redefiniciones pueden no estar dentro de las alternativas factibles de la persona”²⁵. Por lo tanto, las elecciones posibles se refieren a las identidades múltiples de las que hemos hablado antes: el sujeto puede identificarse con su condición de español o de europeo, de musulmán o de indio. Incluso en el caso de que *descubra* súbitamente un aspecto importante de su identidad (por ejemplo, que es un hijo adoptado), debe elegir cómo asumir ese nuevo aspecto, y cómo conjugarlo con el resto de sus identidades²⁶.

Es cierto que la mayoría de esas identidades, y sobre todo las más importantes, no son elegidas, sino que nos definen incluso desde antes que seamos conscientes de ello. Ocurre así con las que más asociamos a la cultura, tales como la nacionalidad, la lengua o la religión: se *nace* español, por ejemplo, porque desde el nacimiento se forma parte de la sociedad española y se es socializado como miembro de la misma. Pero si bien no podemos elegir *nacer* judíos, o españoles, sí podemos elegir *no dejar de serlo*, esto es, mostrar nuestra conformidad con ese aspecto de nuestro destino social.

Esta reflexión ya ha sido realizada desde hace mucho por la fenomenología y el existencialismo. La tesis de Sen es que la identidad social y personal se va construyendo conforme el sujeto afronta nuevas alternativas,

²⁵ RBI, p. 17.

²⁶ RBI, p. 18-9.

y según cómo asume las constricciones que no ha elegido. En este sentido, J. Ortega y Gasset ya decía en *Historia como sistema* que “la vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum* [...] en cada momento de mi vida se abren ante mí diversas posibilidades. Si hago esto seré A en el instante próximo; si hago lo otro seré B”²⁷. La existencia humana tiene una estructura narrativa o histórica, y en consecuencia la identidad personal no puede entenderse con categorías esencialistas (estáticas y predefinidas).

Aparte de que esta forma de concebir la identidad social rendirá su fruto en la confección de lista de funcionamientos, Sen la defiende porque la aceptación acrítica de la propia identidad supone abdicar de una parte de nuestra responsabilidad moral. Dice Sen que “si existen opciones y sin embargo se asume que no las hay, entonces el uso de la razón puede ser fácilmente reemplazado por la aceptación acrítica de un comportamiento conformista, sin importar cuán rechazable éste sea”²⁸. En el mundo contemporáneo, la concepción esencialista de las identidades ha llevado ya en varias ocasiones a la tiranía de la etnia. Según declara Sen, los ejemplos históricos de las guerras de Yugoslavia, Ruanda, o Congo, así como su experiencia personal de los conflictos religiosos de su país, hacen que se muestre suspicaz hacia las tesis comunitaristas²⁹. En las sociedades multiculturales como la india, la inglesa, o muy pronto la española, la idea de que la identidad cultural no puede modificarse sino sólo asumirse es tan empobrecedora como temeraria³⁰.

Puesto que la identidad social es múltiple y hasta cierto punto elegible, es posible la argumentación crítica sobre la propia cultura y la identidad que conlleva. En este caso, el problema a sortear es la influencia de la *función*

²⁷ Ortega y Gasset, J. *Historia como Sistema. Obras Completas*, Vol. VI, ed. cit., p. 32.

²⁸ RBI, p. 19.

²⁹ RBI, p. 20.

³⁰ Éste es el tema de fondo de *Other People*.

perceptiva de la identidad social: la pertenencia a una cultura conlleva “una manera de percibir el mundo, de entender la realidad, de aceptar normas, y de argumentar sobre lo que hay que hacer”³¹. Retornamos entonces al problema de la falacia etnocéntrica que expusimos al principio de la sección: ¿es posible razonar críticamente sobre nuestra identidad social si la manera en que lo hacemos depende precisamente de tal identidad? La respuesta de Sen es afirmativa, y se basa en dos argumentos diferentes. El primero se refiere al efecto de la socialización sobre el razonamiento, y el segundo a la pluralidad *interna* de toda cultura.

La influencia de cada cultura en la producción del conocimiento y en la valoración del mundo es un caso de *posicionalidad*, explicado en el capítulo anterior: la posición del sujeto frente a los objetos de conocimiento y de valor depende de sus conocimientos y asociaciones previas, los cuales están influidos en gran parte por la endoculturación a la que haya sido sometido. Pero esto no implica que tales conocimientos y asociaciones sean fijos y, por tanto, que impidan conseguir nuevos conocimientos, revisar los supuestos de los que se parte, o incluso desvelar los presupuestos con los que se razonaba anteriormente.

Como en los otros puntos de su crítica al comunitarismo, el primer argumento de Sen no es demasiado original, pues la filosofía hermenéutica ha demostrado sobradamente que no existe un pensamiento sin presupuestos³². En la misma línea, Sen dice que “es perfectamente obvio que uno no puede razonar desde ninguna parte”, puesto que toda clase de razonamiento requiere

³¹ RBI, p. 13.

³² Desgraciadamente, como tantos autores anglosajones, Sen nunca se hace eco de los desarrollos contemporáneos de la filosofía “continental” (exactamente igual que ocurre en tantos autores continentales). Por otra parte, aunque Sen no se refiere a este artículo, A. Gutmann expone, con más detalle que él, ideas muy parecidas sobre la cultura y la identidad social en “The Challenge of Multiculturalism in Political Philosophy”. *Philosophy and Public Affairs* 22, n° 3 (1993): pp. 171-206, especialmente en pp. 182-88.

partir de ciertos supuestos y asociaciones cognitivas³³. Sin embargo, éstos no siempre son impedimentos, sino también condiciones de posibilidad. Por otra parte, aunque ciertas actitudes y creencias de origen cultural *influyen* en el modo en que razonamos, raramente lo *determinan* completamente, entre otras cosas porque las culturas son internamente plurales, de modo que el sujeto se ve expuesto a actitudes y creencias hasta cierto punto contrapuestas³⁴. Con ello pasamos al segundo argumento.

La segunda línea de argumentación extiende a la cultura el rechazo del modelo esencialista: no sólo la identidad social es plural, sino que también lo es la cultura de la que procede. Las culturas son internamente plurales, y dentro de ellas existen tradiciones y creencias muchas veces opuestas pero igualmente genuinas. Lo que ocurre es que solemos identificar toda la cultura con la parte defendida por los gobernantes, no por los disidentes, o con la ortodoxia, en lugar de con las tendencias reformistas³⁵. Aunque lo normal es que no negemos esta diversidad constitutiva en las sociedades occidentales contemporáneas, solemos caer en el prejuicio etnocéntrico de negar que esa variedad exista en otras tradiciones culturales. Éste es el aspecto que Sen ha subrayado más: por ejemplo, observa Sen, en Occidente prevalece la asociación de la India con la religiosidad, cuando “en sánscrito y en pali hay quizás más textos defendiendo el ateísmo y el agnosticismo que en ninguna otra lengua clásica”³⁶; o se habla de la cultura asiática como si fuera algo

³³ RBI, p. 23.

³⁴ RBI, p. 23.

³⁵ Hemos desarrollado esta cuestión en "Una alternativa al fundamentalismo: interculturalidad, desarrollo y democracia". En *Fundamentalismo y violencia*, editado por M. Fraijó y R. Román, pp. 137-50. Córdoba: Centro Asociado de la UNED, 2004.

³⁶ RBI, p. 24. Sobre la variedad interna de la India, cfr. también Sen, A., y M. Nussbaum. *Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions*, ed. cit., pp. 4-13, y Sen, A. "Culture and Identity". *Little India*, agosto, 1998.

homogéneo, cuando en Asia vive el sesenta por ciento de la población mundial³⁷.

En esta línea, en Occidente se considera que las demás civilizaciones están sujetas a un determinismo cultural según el cual las influencias de la sociedad sobre el razonamiento y el criterio personal son en ellas determinantes. Algunos autores defienden incluso que la racionalidad, los derechos humanos, la democracia y la justicia son “culturalmente dependientes”, de modo que pertenecen al acervo occidental, pero no al de otras culturas³⁸. Frente a ello, Sen se declara comprometido con la razón, y en contra de que el proyecto ilustrado, con sus pretensiones universalistas de racionalidad y progreso, haya fracasado³⁹. Considera que los valores de la modernidad no son exclusivos de Occidente, a pesar de que éste caiga en la falacia etnocéntrica de extrapolarlos retroactivamente, presentando así una Europa comprometida “desde sus orígenes” con la libertad o la tolerancia, a diferencia de las civilizaciones china o india, y obviando los ejemplos de pensamiento intolerante tan abundantes en su historia⁴⁰. Para desmontar esta falacia, Sen realiza un esfuerzo didáctico mostrando ejemplos históricos que desmientan los supuestos “valores asiáticos”, y demostrar así que el ser humano puede en todas partes optar por otras formas de identidad cuando no ha sido privado de ellas por la ignorancia y el dogmatismo⁴¹.

³⁷ RF, pp. 231-32.

³⁸ Cfr. Himmelfarb, G. "The Illusions of Cosmopolitanism". En *For Love of Country*, editado por M. Nussbaum. Boston: Beacon Press, 1996 (hay traducción al castellano como "Las ilusiones del cosmopolitismo" en *Los límites del patriotismo*, editado por Nussbaum, M. Barcelona: Paidós, 1999); Huntington, S. P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Nueva York: Simon and Schuster, 1996 (hay traducción al castellano como *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós, 1997); Sartori, G. *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*. Milán: Rizzoli, 2000 (hay traducción al castellano como *La sociedad multiétnica*. Madrid: Taurus, 2001).

³⁹ Cfr. Sen, A. *East and West: The Reach of Reason*, ed. cit.

⁴⁰ RF, p. 233.

⁴¹ Así en RF, pp. 234-40 indica ejemplos históricos que contravienen el tópico de intolerancia y teocentrismo de China, la India y el Islam. Cfr. también "Human Rights and

La pérdida de confianza en el universalismo expresada en las críticas comunitaristas llevó a Rawls a restringir el alcance de su teoría a donde los principios de justicia pudieran ser sustentados por las tradiciones políticas preexistentes, esto es, a las sociedades democráticas occidentales⁴². Sen se opone a este *liberalismo político*, y a la crítica del enfoque de las capacidades que desde él se realiza. Se trata de otra diferencia importante con M. Nussbaum, quien declara que “el liberalismo político es el tipo de liberalismo que yo defendería”⁴³. Por el contrario, Sen considera que esta concepción limita arbitrariamente el alcance de una teoría de la justicia. Por un lado, porque existen cuestiones genuinamente políticas que no pueden dejarse fuera de una teoría de la justicia, a pesar de que no se cumplan los estándares de tolerancia y democracia de las sociedades occidentales⁴⁴. Por otro lado, porque el liberalismo político adolece del “monismo” de la identidad que hemos comentado anteriormente, al considerar que la ciudadanía política sólo se basa en identidades nacionales, cuando en realidad hay identidades que traspasan tales fronteras, y que son dadas por la ideología, la profesión o el género. En consecuencia, la teoría de la justicia internacional de Rawls tiene que reducirse

Asian Values". *The New Republic*, 14 julio-21 julio, 1997; "Democracy as Universal Value". *Journal of Democracy* 10, n° 3 (1999): pp. 3-17; *East and West: The Reach of Reason*, ed. cit. Curiosamente, la fuerza de los prejuicios culturales se deja sentir en un error historiográfico que Sen comete en varias ocasiones (RBI, pp. 26-7; RF, p. 239; *Democracy as Universal Value*, ed. cit., p. 15; *East and West: The Reach of Reason*, § 4°): la afirmación de que Maimónides tuvo que huir de la por aquel entonces “intolerante y dogmáticamente sectaria Europa”, conducida “por la Inquisición” (RBI), y que sufrió “las persecuciones de judíos en la España del S. XII” (*East and West...*). Evidentemente, en el siglo XII ni había Inquisición, ni existía España, y Maimónides tuvo que exiliarse de Al-Ándalus por el antisemitismo musulmán, no cristiano.

⁴² Rawls afirma que “una concepción política de la justicia es aquella cuyo contenido está expresado en los términos de ciertas ideas fundamentales consideradas implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrática”, de modo que el liberalismo político “comienza desde dentro de cierta tradición política” (Rawls, *J. Political Liberalism*, ed. cit., pp. 13 y 14).

⁴³ Nussbaum, M. "A Plea for Difficulty". En *Is Multiculturalism Bad for Women?*, editado por S. Moller Okin. Princeton: Princeton University Press, 1999, p. 110.

⁴⁴ En TJ, p. 14, dice Sen que “la definición excluyente [de “política”] implícita en la ‘concepción política’ de Rawls limita de manera drástica y abrupta el alcance del concepto de justicia, y con frecuencia hará difícil identificar las bondades y maldades que una teoría de la justicia debe afrontar”.

también a las sociedades liberales y cuasi-liberales, dejando al margen a los “estados forajidos” (*outlaw regimes*), y proponiendo una justicia *internacional* que no llega a ser *global*⁴⁵.

Desde los presupuestos del liberalismo político, Rawls ha censurado que el enfoque de las capacidades descansa en una *teoría comprensiva* (o sea, esté basada en supuestos metafísicos particulares), por lo cual no puede ser adoptado en una sociedad pluricultural en la que existen concepciones del bien contrapuestas. Concretamente Rawls dice, en alusión a las capacidades de Sen, que en el liberalismo político “no se trata de que el índice [de bienes primarios] se aproxime a cierta idea de la ventaja racional o del bien especificada mediante alguna concepción no-política (comprensiva)”⁴⁶. Pero como vimos en la sección II. 3. 6., la respuesta de Sen es que las capacidades₂ tampoco se basan en teorías metafísicas de la buena vida o de la naturaleza humana, porque representan la libertad para lograr bienes definidos por *distintas* teorías comprensivas. Sen piensa que tales teorías (y por tanto los valores culturales) influyen en el espacio de los logros, pero no en el de las libertades: “la capacidad refleja la libertad de una persona para escoger entre modos de vida alternativos (combinaciones de funcionamientos), y su valor no necesita estar relacionado con ninguna ‘teoría comprensiva’ en particular”. En la sección siguiente discutimos cuál es la estrategia de Sen para que las capacidades relevantes puedan especificarse con la generalidad suficiente.

⁴⁵ Cfr. Rawls, J. "The Law of Peoples" en *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*, editado por Hurley, S. y S. Shute. Nueva York: Basic Books, 1993 (reimpreso en Rawls, J. *Collected Papers*. Editado por S. Freeman. Harvard, Mass.: Harvard University Press, 1999; existe una edición ampliada en Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999; hay traducción al castellano como *El derecho de gentes*. Barcelona: Paidós, 2000). Sen formula esta crítica a la teoría de la justicia internacional rawlsiana en RBI, pp. 27-31, y en *Global Justice. Beyond International Equity*, ed. cit.

⁴⁶ Rawls, J. *The Priority of the Right and Ideas of the Good*, ed. cit., p. 457.

5.4. Los catálogos de funcionamientos y capacidades₂ en el pluralismo informacional.

Como ya hemos explicado, en la dimensión de agencia sólo podemos utilizar la capacidad₁, de modo que en este caso no se puede especificar ninguna lista o catálogo de impactos. Las capacidades₁ de agencia sí pueden tratarse como derechos y utilizarse dentro de un razonamiento consecuencial, y su importancia quedará de manifiesto en las funciones *instrumental* y *constructiva* de la libertad a las que nos referiremos en la próxima sección. Por lo tanto, el tema de la lista de capacidades se reduce al ámbito del bienestar. Por otro lado, las capacidades de este tipo se definen en el espacio de los funcionamientos, de forma que el problema es especificar las actividades y estados que sean valiosos según distintas “doctrinas comprensivas”, esto es, que sean aceptados interculturalmente.

Para ello no basta que la lista recoja los funcionamientos *compartidos* por todos los grupos culturales de una sociedad, pues en ese caso limitaríamos la libertad a lo relacionado con la ciudadanía o con la vida pública, de manera parecida a lo que ocurre en el liberalismo político⁴⁷. Por el contrario, la LC se refiere a la libertad en todos los ámbitos de la vida (de bienestar y de agencia, públicos y privados), y consiguientemente habrá que partir de los funcionamientos valiosos *para cada cultura*. Esto no implica coincidir en la importancia que doctrinas comprensivas distintas de la nuestra dan a

⁴⁷ De forma coherente con su aceptación del liberalismo político, M. Nussbaum afirma que esa doctrina “exige que los judíos, los musulmanes, los cristianos y los humanistas seculares acepten la igualdad política de las mujeres *como ciudadanas* [...] Sin embargo, no les exige que acepten la proposición de que hombres y mujeres tienen la misma naturaleza metafísica” (Nussbaum, M. “A Plea for Difficulty”, ed. cit., p. 109. La cursiva es nuestra). El alcance de esta tesis se aclara un poco más adelante, al decir que el liberalismo político “evita cuidadosamente la afirmación de que las vidas sin autonomía no merezcan ser vividas, e incluso la afirmación de que la autonomía sea un elemento clave en la mejor concepción comprensiva de la excelencia humana [*human flourishing*] para todo el mundo” (p. 110).

determinados funcionamientos, puesto que la capacidad₂ correspondiente entraña poder *no funcionar* así, y la libertad que buscamos consiste en capacidades, no en funcionamientos.

En cualquier modo de vida se puede especificar un número indefinidamente grande de funcionamientos, desde usar determinada marca de detergente, hasta actuar con sensatez, pasando por montar en bicicleta o sentirse feliz. El problema, obviamente, es determinar cuáles forman parte de una vida buena. La propuesta de Sen es que no necesitamos dar una lista *cerrada* de los funcionamientos valiosos. No sólo considera que una lista de ese tipo es innecesaria, sino que además es imposible, porque el pluralismo informacional es constitutivo de las cuestiones éticas. Por este motivo, declara Sen, “vale más ser aproximadamente correctos que equivocarse con precisión”⁴⁸. La lista queda entonces abierta en varios sentidos: no se requiere especificar todos sus elementos, ni cuáles son todos sus valores relativos, ni tampoco es necesario aplicarles un único criterio de valoración. Por otro lado, el procedimiento de selección permite añadir o suprimir funcionamientos, y consiste en un proceso abierto de participación democrática.

Para justificar ese carácter abierto, Sen apela a la posibilidad de diferenciar la selección de los objetos de valor de la valoración los mismos, aunque en ambos casos se trate de actividades valorativas: una cosa, piensa Sen, es determinar que ciertos funcionamientos son importantes, y otra fijar en qué medida lo son. La mera identificación de algunos miembros del espacio evaluativo ya permite hacer juicios sobre la libertad, sin necesidad de especificar la importancia relativa de cada uno. Según Sen:

el enfoque de las capacidades comienza con la identificación del espacio relevante para la evaluación, en lugar de defendiendo que todo

⁴⁸ IR, p. 34. Cfr. también IR, pp. 48-49.

lo que pueda expresarse en el formato de dicho espacio deba, por esa razón, ser importante, y ni que decirlo, igualmente significativo⁴⁹.

El establecimiento de que *algunos* funcionamientos (incluso solamente uno) son valiosos, aunque no sepamos cuánto, con frecuencia ya basta para dar respuestas precisas sobre dónde hay más libertad. Por ejemplo, es indiscutible que el funcionamiento *estar alimentado* tiene importancia. Además, es evidente que si dos situaciones sociales sólo se distinguen en ese funcionamiento, entonces es preferible aquella en la que haya más capacidad de conseguirlo, aunque no esté clara cuál es la importancia de estar alimentado frente a otros funcionamientos que también son valiosos. De esta manera, la determinación sólo de algunos funcionamientos permite ya una *ordenación parcial* de las situaciones sociales (esto es, una jerarquización de algunas situaciones, aunque no de todas las que pudieran presentarse, como aquélla en la que haya más capacidad de ese funcionamiento, pero menos de otro)⁵⁰.

Las ordenaciones parciales también pueden establecerse con más de un funcionamiento, y su poder discriminador se amplía todavía más en lo que Sen llama *enfoque de la intersección*, consistente en utilizar la parte en que coinciden distintos criterios evaluativos⁵¹. Consideremos, por ejemplo, tres

⁴⁹ “The capability approach begins with identifying a relevant space for evaluation, rather than arguing that everything that can be put into the format of that space must, for that reason, be important —not to mention, equally significant” (IR, p. 46).

⁵⁰ La ordenación *parcial* se opone a la *completa*. Recordemos que ésta sucede cuando para cualquier par de alternativas x e y , o bien x es al menos tan buena como y , o bien y es al menos tan buena como x . Cuando la ordenación es parcial, no puede decidirse en todos los casos qué alternativa es mejor, pero sí puede tomarse tal decisión en los casos comparables, lo que puede ser suficiente desde un punto de vista práctico. Sobre los conceptos de ordenación y de completud, ver p. 71, n. 25, y p. 155, n. 75, respectivamente.

⁵¹ IR, pp. 46-49. Cfr. también DF, pp. 78 y 253-54; OEI, pp. 203-09; CW, pp. 32-33. El capítulo quinto (“Valuation and ranking”) de *Commodities and capabilities* (pp. 33-37) aborda la cuestión con una complejidad técnica mayor. Todos los textos citados se refieren a la valoración de funcionamientos en el contexto de las comparaciones *interpersonales*. Sin embargo en TJ, p. 31, n. 43 se dice también que “las jerarquizaciones parciales de capacidades pueden basarse en la superioridad en términos de cada una de las *doctrinas*

culturas imaginarias —*ateniense, fenicia, y espartana*— que conviven en una misma sociedad. Las tres admiten que los funcionamientos *participar en la vida de la comunidad* (mediante la política, los sindicatos o el movimiento vecinal), y *estar junto a los seres queridos* (cuidando a los mayores de la familia, o a los hijos pequeños) son valiosos. Sin embargo, difieren en la importancia que tiene ser capaz de funcionar así: los atenienses consideran que la participación activa en la vida pública es la base de la realización personal, mientras que cuidar de los niños o de los ancianos es una atadura que debería delegarse en lo posible en otras personas o instituciones; los fenicios también conceden gran importancia a la vida pública, pero piensan que lo más importante es poder satisfacer los intereses privados de cada uno, entre los cuales quizás esté la atención a los seres queridos; por último, en la cultura espartana los asuntos públicos se ventilan mediante tradiciones ancestrales que dejan poco sitio a la participación, en sus familias conviven varias generaciones bajo un mismo techo, y consideran que el cuidado de los ancianos y de los hijos es un deber sagrado.

En el siguiente gráfico se aprecia que en las tres culturas se preferiría el estado social *a* frente al estado social *b*, porque en el primero cualquiera es más capaz de realizar *los dos* funcionamientos:

comprehensivas relevantes” (la cursiva es nuestra), por lo que este análisis puede aplicarse también a las comparaciones interculturales como hemos hecho nosotros.

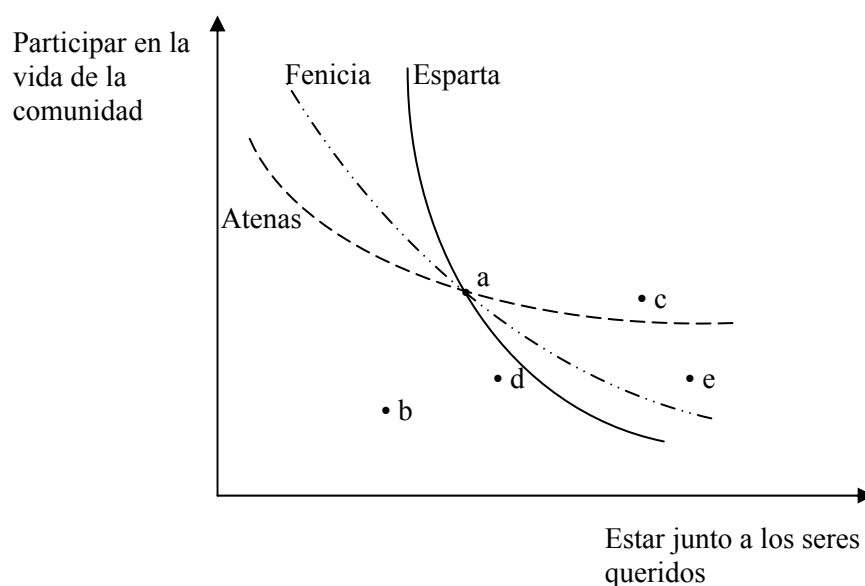


Gráfico 1: el enfoque de la intersección

Sin embargo, los estados sociales *c*, *d* y *e* son más problemáticos porque en cada uno de ellos se es más capaz de uno de los funcionamientos, pero menos del otro. De todas formas, no es necesario que las tres culturas adopten un criterio común para juzgar esas tres situaciones. Para comprender por qué, admitamos que cada cultura puede ordenar, con sus propios criterios, todas las combinaciones de los dos funcionamientos relevantes, de modo que las líneas del gráfico representan las combinaciones respecto de las que son indiferentes⁵². Las tres culturas coinciden, cada una según sus criterios, en que *a* proporciona más libertad que *b*, y por eso las tres líneas pasan por *a* y dejan la situación *b* a la izquierda. Por otro lado, el enfoque de la intersección permite establecer que el estado social *c* es mejor según los criterios de cada cultura, al quedar a la izquierda de todas las líneas. Asimismo, el estado social *d* es peor que *a* según todas las culturas. De esta manera, solamente habría desacuerdo en el juicio que merecen los estados sociales *a* y *e*, ya que *a* es

⁵² Se trata de los mapas de indiferencia de vidas valiosas de cada cultura. Sobre el carácter artificial, pero ilustrativo, de este recurso analítico, ver p. 216, n. 57.

peor para los atenienses y fenicios, y mejor para los espartanos. De esta manera, una vez que se renuncia a las ordenaciones completas, los juicios sobre la libertad pueden ser interculturalmente válidos sin disponer de una jerarquía única de capacidades₂⁵³.

5.5. Selección democrática de los funcionamientos y capacidades₂.

Aunque el enfoque de la intersección permita llegar a la ordenación (eso sí, parcial) de situaciones sociales contando con las diferencias interculturales sobre qué capacidades₂ son más importantes, requiere que se hayan especificado cuáles son los funcionamientos relevantes, esto es, en qué objetos de valor se va a buscar una “intersección” o un acuerdo parcial. En la literatura sobre el enfoque de las capacidades podemos encontrar las siguientes respuestas a esta cuestión: R. J. Arneson considera que Sen, “aunque no es explícitamente perfeccionista, apunta hacia ello”, porque su tratamiento equitativo de las personas requiere apelar a “un modo de vida genuinamente bueno”, posición también mantenida por S. Deneulin (“el enfoque de las capacidades —dice esta autora— se vuelve perfeccionista en el momento de implementar las políticas”)⁵⁴; en el IDH, se escogen aquellas capacidades₂ sobre las que existe un amplio consenso internacional, y que a la vez son

⁵³ La idea rawlsiana de un *consenso por superposición* (*overlapping consensus*), según el cual distintas teorías comprensivas coinciden en un mismo sistema político, pero lo fundamentan de manera distinta, puede expresarse mediante este enfoque de la intersección: el estado social *a* representa entonces un sistema constitucional de derechos civiles y políticos en el que coinciden *por razones diferentes* (expresadas por cada curva) atenienses, fenicios y espartanos, los cuales también están en desacuerdo sobre qué sistema político sería mejor que *a* (por ejemplo la constitución *e*). Sobre el concepto de consenso por superposición ver Rawls, J. "The Idea of an Overlapping Consensus". *Oxford Journal of Legal Studies* 7 (1987): pp. 1-25 (reeditado en Rawls, J. *Collected Papers*, ed. cit).

⁵⁴ Arneson, R. J. *Perfectionism and Politics*, ed. cit., p. 46. Deneulin, S. "Perfectionism, Paternalism and Liberalism in Sen and Nussbaum's Capability Approach". *Review of Political Economy* 14, n° 4 (2002): p. 501 (Deneulin también sostiene que, en consecuencia, las teorías de las capacidades de Sen y de Nussbaum son en cierta medida paternalistas).

condición de posibilidad para tener otras capacidades⁵⁵; en la teoría de M. Nussbaum, las capacidades se definen apelando indirectamente a la naturaleza humana, porque son lo que hace posible vivir una vida auténticamente humana⁵⁶; E. Anderson cree que se puede evitar la parcialidad en la elección de las capacidades si el objetivo es asegurar la igualdad moral, y para ello hay que escoger las que permitan a las personas, convertidas en ciudadanos, funcionar como iguales en la sociedad⁵⁷; por último, I. Robeyns defiende que la especificación de las capacidades depende de la aplicación concreta que se busque en cada caso, de modo que las capacidades relevantes en los estudios de la pobreza puede que sean distintas a las requeridas para la justicia de género⁵⁸.

La respuesta del propio Sen es abierta, y por eso mismo permite casi todas las soluciones indicadas en el párrafo anterior. De todas formas, contra las interpretaciones de Arneson y Deneulin, sí deja claro que los funcionamientos no son seleccionados según ningún ideal de perfección. En *Capability and Well-being* dice que, a diferencia de Aristóteles, no hay una lista única de funcionamientos que constituyan el bien humano, y que si bien “esta concepción no sería inconsistente con el enfoque de las capacidades presentado aquí, de *ningún modo la requiere*”⁵⁹. La LC defiende la idea de que la libertad es autonomía, de modo que una vida buena no es una que se ajuste a determinado criterio de excelencia moral, sino aquélla que merezca ser

⁵⁵ Fukuda-Parr, S. *The Human Development Paradigm: Operationalizing Sen's Ideas on Capabilities*, ed. cit., p. 306.

⁵⁶ De todas formas, el catálogo de Nussbaum no descansa en una doctrina absoluta (“metafísica”, dice la autora) de la naturaleza humana, sino en el “consenso intercultural” obtenido mediante el diálogo entre culturas. Cfr. Nussbaum, M. *Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism*, ed. cit., pp. 212-16, y *Women and Human Development*, ed. cit., pp. 70-77.

⁵⁷ Anderson, E. *What Is the Point of Equality?*, ed. cit., pp. 287-337.

⁵⁸ Robeyns, I. "Sen's Capability Approach and Gender Inequality: Selecting Relevant Capabilities". *Feminist Economics* 9, nº 2-3 (2003): pp. 61-92.

⁵⁹ CW, p. 47.

vivida por ofrecer la posibilidad de perseguir distintos ideales de perfección⁶⁰. Además, el perfeccionismo naturalista también queda excluido al proponer Sen que los funcionamientos se seleccionan mediante la discusión pública y la participación democrática. Por eso, en la alternativa entre naturaleza y convención la LC se decanta por esta última, de forma que ni siquiera para fijar las necesidades básicas, como veremos enseguida, se recurre al concepto de naturaleza humana.

Sen no ha tratado de manera expresa *cómo se determinan* los funcionamientos relevantes, sino únicamente *cómo se valoran* tales funcionamientos, y cómo se establece su importancia relativa. Seguramente cree que no hace falta porque la respuesta puede ser la misma: dado que hay infinitos funcionamientos, y puesto que su valor puede ser máximo o nulo, la cuestión de cuáles son los funcionamientos relevantes no puede separarse de su valoración relativa. Además, si previamente a que los funcionamientos fueran valorados, existiera ya una lista de funcionamientos valiosos, el ejercicio evaluador perdería una parte importante de su carácter abierto. Por otro lado, nada impide que en el curso del mismo algunos funcionamientos obtengan un valor ínfimo o nulo comparados con los demás, de modo que no sean significativos para alguna cultura, o incluso para ninguna de ellas. En conclusión, los funcionamientos relevantes son aquellos valiosos por sí mismos, pero tal valor se determina en un ejercicio evaluativo abierto⁶¹. Básicamente, la respuesta de Sen a cómo se realiza este ejercicio es la siguiente:

⁶⁰ Ver la sección II. 2. 2.

⁶¹ Por eso dice Sen en IR, p. 46 que “el enfoque de las capacidades tiene algo que ofrecer en la medida en que afirma la necesidad de examinar el valor de los funcionamientos y capacidades [en lugar de los recursos]. La evaluación relativa de los mismos tiene que ser parte integral de esa afirmación”.

este ejercicio judicativo sólo puede resolverse mediante una evaluación razonada. En el caso de una persona concreta que esté realizando sus propios juicios, la selección de las ponderaciones requiere reflexión, en lugar de algún tipo de acuerdo (o consenso) interpersonal. Sin embargo, para llegar a una escala “consensuada” utilizable en la *evaluación social* (por ejemplo en los estudios sociales sobre la pobreza) tiene que haber cierto tipo de “consenso” razonado sobre tales ponderaciones, o al menos sobre el rango de las mismas. Esto constituye un ejercicio de “elección social” que requiere tanto discusión pública, como entendimiento y aceptación democráticos⁶².

Por tanto, la selección de los funcionamientos relevantes, y la valoración de las capacidades₂ subsiguientes, es un ejercicio racional. Se rechaza así el supuesto positivista, por otra parte tan común en la metodología económica, de que las evaluaciones y comparaciones interpersonales sean cuestiones puramente subjetivas. El razonamiento que se requiere es bastante complejo, porque tendrá que considerar información de muy distinto tipo, constituyendo lo que en el capítulo anterior analizamos bajo la rúbrica de *razonamiento consecuencial*. Por otra parte, no consiste en un razonamiento “monológico”, al menos si deseamos realizar alguna clase de “evaluación social”, como es el caso de la LC. En tanto economista, y además experto en ese campo, considera que la confección de la lista es un ejercicio de “elección

⁶² “*this judgmental exercise can be resolved only through reasoned evaluation. For a particular person, who is making his or her own judgments, the selection of weights will require reflection, rather than any interpersonal agreement (or consensus). However, in arriving at an ‘agreed’ range for social evaluation (for example, in social studies of poverty), there has to be some kind of a reasoned ‘consensus’ on weights, or at least on a range of weights. This is a ‘social choice’ exercise, and it requires public discussion and a democratic understanding and acceptance*” (DF, p. 78).

social”, y por ello su respuesta es bastante diferente de la de Nussbaum o Anderson: el valor de los funcionamientos se fija *democráticamente*.

Esta remisión a la elección social no desplaza el problema de los funcionamientos y capacidades relevantes fuera del enfoque de las capacidades; al contrario, las paradojas de Arrow y del liberal paretiano ponen de manifiesto que la elección social debe ampliar su base informacional con ayuda de tal enfoque. Además, el proceso es abierto porque se basa en una “discusión pública” cuyo alcance no se limita a las preferencias individuales preexistentes, sino también a la formación de preferencias, de normas y de instituciones sociales⁶³. Las instituciones democráticas, considera Sen en *Development as Freedom*, no deben ser vistas como “dispositivos automáticos” (*mechanical devices*), porque su éxito “está condicionado por nuestros valores y prioridades, y por el uso que hagamos de las oportunidades disponibles para la participación y la articulación social”⁶⁴.

Por lo tanto, la libertad como capacidad también tiene un papel en la valoración de los funcionamientos. En *Development as Freedom*, que como sabemos es una de sus últimas obras, Sen introduce la idea de que la libertad tiene distintas funciones respecto del desarrollo socio-económico, y por tanto respecto del cambio socio-cultural. En primer lugar tiene una *función constitutiva*, según la cual el desarrollo consiste verdaderamente en la expansión de la libertad⁶⁵; en segundo lugar, tiene una *función instrumental* porque la promoción de las capacidades es un medio para el desarrollo; por último, también tiene una *función constructiva* porque la capacidad de participar en discusiones públicas sobre la organización de la sociedad juega un papel importante en la determinación de las necesidades, de los valores y de las normas sociales.

⁶³ DF, p. 253.

⁶⁴ DF, p. 158.

⁶⁵ Abundaremos sobre esta concepción del desarrollo en la sección III.6.2.

Vamos a comenzar analizando esta última *función constructiva*. Las capacidades relacionadas directa o indirectamente con la democracia y la participación pública (como tener una educación, participar en la vida de la comunidad, expresar ideas al público o estar bien informado) permiten la formación de una conciencia colectiva sobre las prioridades sociales, y la aparición de consensos sobre cuáles son los valores compartidos. Según Sen:

la necesidad de discutir la evaluación de las diversas capacidades en términos de las prioridades públicas es (como he argumentado), positiva, ya que nos fuerza a dejar claro cuáles son los juicios evaluativos en un campo en el que tales juicios no pueden —y no deben— evitarse. Realmente, la participación pública en esos debates sobre la valoración —ya sea en forma explícita o implícita— es una parte crucial del ejercicio democrático y de la elección social responsable. En asuntos de juicio público, no hay auténtica escapatoria de la necesidad de recurrir, por motivos evaluativos, a la discusión pública⁶⁶.

Por ejemplo, qué se entiende por necesario en una sociedad depende de las ideas aceptadas sobre qué privaciones merecerían ser evitadas, y sobre cuál es el alcance de las políticas públicas. En la modificación de tales creencias la posibilidad de organizarse civil y políticamente, de intervenir en foros

⁶⁶ “the need to discuss the valuation of diverse capabilities in terms of public priorities is, I have argued, an asset, forcing us to make clear what the value judgments are in a field where value judgments cannot be —and should not be— avoided. Indeed, public participation in these valuational debates —in explicit or implicit forms— is a crucial part of the exercise of democracy and responsible social choice. In matters of public judgment, there is no real escape from the evaluative need for public discussion” (RF, p. 110). Con ello Sen suscribe una concepción *deliberativa* de la democracia entendida como compromiso colectivo con la racionalidad práctica (cfr. Anderson, E. “Sen, Ethics and Democracy”. *Feminist Economics* 9, n° 2-3 (2003): pp. 249-51).

públicos, y de influir así en las decisiones del gobierno juegan un papel determinante. Así sucede con la importancia de la democracia y las libertades políticas en la previsión de las hambrunas, y en la disminución de las altas tasas de natalidad características de muchos países en desarrollo⁶⁷. En conclusión, la libertad como capacidad de los miembros de la sociedad es el medio para que se construyan de manera abierta los consensos sociales sobre cuáles han de ser los funcionamientos y capacidades relevantes.

Ahora bien, ¿cómo es posible que se seleccionen, se prioricen y se promuevan de esta manera las capacidades importantes, allí donde no existen todavía las capacidades de participación pública necesarias para ello? Es más, ¿no es acaso el auténtico problema el de las culturas que niegan esas capacidades de participación, y que por tanto imponen a sus miembros determinado catálogo de capacidades? La respuesta de Sen se basa de nuevo en la función de la libertad, en este caso sobre el cambio cultural. Las capacidades tienen una función constitutiva en la definición de la libertad y el bienestar, así como una función constructiva en la selección de las mismas, tal como acabamos de ver. Pero además, las capacidades tienen una *función instrumental* al influir indirectamente tanto en el crecimiento económico como en el cambio social⁶⁸.

Según dicha función instrumental, las capacidades benefician el desarrollo económico porque las capacidades relacionadas con la educación y la cultura, e incluso las referidas a la participación pública, aumentan la productividad y la eficiencia⁶⁹. Pero además, las capacidades influyen en la promoción de las propias capacidades, y por tanto en la capacidad₃ de la persona para llevar la vida que tenga razones para valorar. En este sentido dice Sen que “la importancia intrínseca de la libertad [...] tiene que distinguirse de

⁶⁷ Cfr. DF, pp. 148-58.

⁶⁸ DF, p. 296.

⁶⁹ Ver la sección III.6.2.

la efectividad *instrumental* de distintos tipos de libertad para favorecer la libertad humana [en general]”⁷⁰.

Esta función instrumental de las capacidades, en tanto medios para conseguir más capacidades y, por tanto, más libertad, depende del efecto sinérgico causado por su interrelación. Se trata de que la mejora de alguna capacidad₂ acaba provocando también la mejora de otras capacidades₂, desencadenándose así un proceso expansivo causado justamente por la libertad o por el *desarrollo humano*. La obra *Development as Freedom* está dedicada precisamente a mostrar distintas formas en que esto puede suceder: las capacidades de participación pública influyen en las capacidades de estar bien alimentado y de vivir una larga vida evitando las hambrunas y favoreciendo programas de bienestar social; las capacidades educativas mejoran la autonomía de las mujeres, y así su capacidad de crear cosas, de estar bien informadas, de estar junto a sus seres queridos o de tener autorrespeto, las mismas capacidades que les permiten también incorporarse a la economía como una fuerza de trabajo más eficiente; capacidades de distinto tipo influyen en un mejor funcionamiento de los mercados, puesto que estos se basan al fin y al cabo en cierta libertad (la *libertad de mercado*) que también está instrumentalmente relacionada con las demás.

En la función instrumental la agencia tiene especial importancia. Muchas capacidades₂ pueden influir en la capacidad₁ de lograr impactos. Por ejemplo, las capacidades educativas o las de participación pública favorecen que el individuo pueda influir en el mundo que le rodea, aunque un mayor nivel educativo o la posibilidad de participar políticamente no garantizan que consiga sus objetivos de agencia. En realidad, todas las capacidades₂ influyen indirectamente en la consecución de tales objetivos puesto que, como decimos, dichas capacidades están relacionadas entre sí por lo que respecta a su función

⁷⁰ DF, p. 37.

instrumental. Por este motivo dice Sen que la libertad “es uno de los principales determinantes de la iniciativa individual y de la *efectividad social*. Una mayor libertad aumenta la facultad [C₁] de las personas para ayudarse a sí mismas, y también de *influir en el mundo*”⁷¹. Aunque los aspectos de agencia y de bienestar sean distintos, entre ellos hay entonces un área de intersección muy importante: el aumento de la capacidad para llevar la vida que se tenga razones de valorar (C₃) conlleva un aumento de la capacidad de agencia, y a su vez ésta ejerce un papel destacado en la promoción del bienestar y del cambio social (lo que repercute positivamente en C₃)⁷². Como ya hemos indicado, la libertad de agencia plantea el problema (no resuelto) de definir los impactos a los que se refiere, pero esta conexión con el bienestar permite en cierta medida sortear tal dificultad⁷³. Seguramente por este motivo, en *Development as Freedom* Sen ha abandonado el concepto de libertad de agencia, refiriéndose simplemente a la importancia de la agencia.

Así pues, la relación entre agencia y bienestar, y entre las distintas capacidades₂ promueve el desarrollo socio-económico, y por tanto el cambio cultural. Pero con ello todavía no está resuelto el problema de que según los criterios tradicionales e internos de una cultura, los cambios que ocasionan una expansión de la libertad pueden interpretarse *ex-ante* como una pérdida de identidad cultural. Por eso la solución ofrecida por la función instrumental de la libertad tiene que completarse con la teoría de la identidad social que expusimos en la sección anterior, y con una reflexión sobre la posibilidad de una crítica cultural interna.

La cuestión puede plantearse del siguiente modo: tanto la crítica cultural como el juicio ético requieren un marco axiológico, y las capacidades

⁷¹ DF, p. 18 (la cursiva es nuestra).

⁷² El capítulo octavo de *Development as Freedom*, “*Women’s Agency and Social Change*”, pp. 189-203, investiga la importancia de esta relación en el caso de la injusticia de género.

⁷³ Ver pp. 343-45 y 490-91.

aspiran a cumplir esa función. Ahora bien, cada cultura cuenta con sus propios estándares morales desde los que juzgar la bondad de los cambios experimentados, y desde los que criticarse a sí misma y a otras formas de vida social. Desde el punto de vista interno de cada cultura, el cambio social (incluso el que aumente las capacidades) puede minar los valores tradicionales de dos maneras que Sen y Nussbaum han llamado *pérdida del objeto* (*object failure*) y *rechazo valorativo* (*value rejection*)⁷⁴.

La pérdida del objeto consiste en la desaparición de prácticas e instituciones tradicionales apreciadas como elementos conformadores de la vida comunal. La gente puede verse forzada a cambiar su modo de vida, sus pautas de ocio y trabajo, sus costumbres ancestrales sobre cómo relacionarse con sus amigos y parientes. Por ejemplo, quizás se pierdan fiestas populares, o se hunda la religiosidad tradicional. Visto desde el punto de vista interno, la reprobación de aquellas instituciones y costumbres que entorpezcan las capacidades individuales es una amenaza de este tipo de pérdida.

El cambio cultural puede conllevar una alteración mayor, y es la de que se modifiquen los patrones axiológicos de la cultura hasta producirse el repudio de los valores tradicionales. Este *rechazo valorativo* (*value rejection*) amenaza la propia identidad cultural. Los defensores de la tradición y la integridad cultural juzgarán que esta amenaza externa es aún más grave: si en el caso anterior se producía una sustracción del valor acumulado en costumbres y tradiciones, en éste se trastorna la estructura cultural expropiando a la gente de su identidad, y exponiéndoles a la anomia.

Así pues, la promoción de las capacidades puede comprometer tanto los objetos de valor de las culturas, como su marco valorativo peculiar. El relativismo cultural considera que no hay derecho a considerar *desde fuera*

⁷⁴ Sen, A., y M. Nussbaum. *Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions*, ed. cit., pp. 2-4.

que esos cambios sean positivos. Según esta concepción, tradiciones culturales distintas de la occidental tienen normas y modelos de vida que han probado su eficacia desde hace cientos de años, de modo que no existe base real para considerar que la gente es menos feliz, o que tiene menos capacidades, por ejemplo, en el seno de la cultura hindú o islámica. Realmente, los cambios son más duraderos si son endógenos, y si perseguimos no sólo el desarrollo socio-económico sino también una libertad mayor, la interiorización individual y colectiva de los valores nuevos es indispensable. Por eso hay que plantearse cuáles son las condiciones mínimas de posibilidad de una crítica cultural *racional e interna*, mediante la que sea posible justificar, en su caso, la adopción de nuevos funcionamientos y capacidades. Los requisitos que vamos a exponer son una elaboración de los que Sen y Nussbaum simplemente esbozan⁷⁵:

1. La crítica parte de la importancia de la identidad social en la manera integral de vivir y en la elección de los fines hacia los que dirigir la vida. Se reconoce que las personas comparten con los demás miembros de su cultura concepciones de qué es lo valioso y lo bueno, y que utilizan esas concepciones compartidas para autodefinirse.
2. Para que la crítica sea realmente interna habrá de ser endógena, en el sentido de utilizar recursos y conceptos propios de esa cultura. La crítica de una institución o de una tradición tiene entonces que hacerse desde la perspectiva de quien la conoce, la valora, y la vive.
3. Lo anterior no debe impedir que sea genuinamente crítica. Hay que hacer balance no sólo de modificar o perder cierta tradición, institución o forma de vida, sino también de qué constituye el núcleo

⁷⁵ Sen, A. y M. Nussbaum, *Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions*, ed. cit., pp. 14-15 y 30-34.

definitorio de la cultura, y de cuál es la validez de los patrones valorativos de la misma. En este último caso, es el propio marco de referencia el que se somete a escrutinio, y el que se reconoce susceptible de cambio.

4. Han de existir prácticas aceptadas de argumentación por las que se aprecie la precisión, la verdad y la consistencia. Ciertamente, esta condición no se cumple en muchos casos, pero admite grados, y sólo su total ausencia implica que no haya crítica, o que ésta sea externa.
5. La condición anterior implica la existencia de un mínimo de tolerancia y de reconocimiento de la libertad para tomar opciones propias. El límite de ese mínimo estaría en que el disidente tuviera la posibilidad de abandonar la comunidad cultural en lugar de ser destruido.
6. Existencia de variedad de información para la realización de la crítica, cuanta más mejor. La crítica debe tener en cuenta información sobre el pasado cultural propio, y sobre otras culturas. Esto último no implica que la crítica deje de ser interna, puesto que el conocimiento que la cultura *A* tiene de la cultura *B* es parte de la cultura *A*. Así pues, la crítica interna no excluye la consideración de cómo otras culturas han afrontado determinados cambios o problemas, siendo lo importante que las influencias del exterior operen a través de la respuesta interna a esas informaciones provenientes de fuera.
7. Importancia de los contactos y préstamos interculturales, pues así como la crítica interna de la cultura *A* resulta favorecida por información sobre otras culturas, también es importante que esas otras culturas estén abiertas a informaciones provenientes de *A*, de modo que el enriquecimiento intercultural sea recíproco y sea percibido como tal.

Estas condiciones no se dan de hecho en muchas culturas, de forma que más parecen parte del problema que de la solución. No obstante, son algo más factibles cuando comprendemos que no sólo las identidades sociales son plurales, sino que también lo son las culturas donde se generan. Contra la posibilidad de que fuera de Occidente se realice una crítica racional de las pautas religiosas y culturales propias, milita la idea de que las culturas están precisa y estáticamente definidas. Según esta creencia, sólo algunas culturas —las occidentales—, incorporarían en su definición la posibilidad de criticarse a sí mismas, mientras que en las demás culturas *no críticas* quienes intentaran revisarlas serían castigados, o realizarían una crítica externa, o incluso serían incapaces de adoptar una perspectiva genuinamente crítica dado que su forma de ver el mundo, culturalmente aprendida, se lo impediría.

Sin embargo, las culturas cambian y son internamente plurales⁷⁶. Salvo que el grupo sea muy pequeño, en su interior existirán diferentes colectivos cuyas formas de vida y de pensamiento no son idénticas. Además, la mayoría de las culturas tienen un rico pasado histórico en el que puede encontrarse diversidad de costumbres, creencias y relaciones sociales, un pasado plural en el que sus actuales miembros sin embargo siguen reconociéndose. Por otro lado, la tradición cultural la componen tanto la norma como la protesta, con independencia de que la primera sea más común. Finalmente, las culturas son realidades cambiantes, en interacción, muchas veces conflictiva, con el exterior y con su propia variedad interna. Una vez apreciamos suficientemente la complejidad cultural, defiende Sen, hay que reconocer que las ideas de democracia o derechos humanos son perfectamente indias o iraníes.

⁷⁶ Cfr. Sen, A. y M. Nussbaum, *Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions*, ed. cit., pp. 31-32; DF, capítulo décimo “*Culture and Human Rights*”, pp. 227-48. También de Sen: *Democracy as Universal Value*, ed. cit; *Human Rights and Asian Values*, ed. cit; “An Assessment of the Millennium”. *Little India*, octubre 1998. Sen ve en el escritor indio Rabindranath Tagore un ejemplo de compromiso con las raíces que no niega el dinamismo y la pluralidad cultural (cfr. Sen, A. “Tagore and His India”, ed. cit.).

Por otro lado, las condiciones materiales de vida fuera de las sociedades desarrolladas juegan en contra de que pueda abordarse una crítica racional interna. La situación de ignorancia y de sometimiento puede impedir cualquier posibilidad real de elección. Es aquí donde la función instrumental de las capacidades vuelve a jugar un papel importante. En el núcleo de la LC están tanto la autonomía, como las circunstancias particulares donde se ejerce. Por eso, por un lado, hay que atender a las diferencias culturales, dado que los seres humanos intentan llevar una vida mejor en el seno de alguna cultura. Por otro lado, se requiere atender a qué cosas se puede ser o hacer en ese contexto sociocultural, y para ello hay que mejorar las oportunidades reales para llevar una u otra clase de vida.

Por otra parte, el desarrollo de la LC no sólo es aceptable por las sociedades que puedan revisar críticamente su cultura, sino que la función instrumental de la libertad contribuye a que esa autocrítica sea posible. La perspectiva de la libertad, dice Sen, “ha sido usada en el análisis descriptivo y predictivo para considerar la libertad como un factor causalmente efectivo en la generación de cambios rápidos”⁷⁷. Como ninguna de las dos está definida de antemano, la relación entre cultura y libertad es abierta. Por eso Sen recomienda que “al tratar de alterar un clima de conducta [o una pauta cultural], es esperanzador recordar que cada círculo vicioso entraña otro virtuoso si se invierte su sentido”⁷⁸. De la misma forma que ciertas prácticas culturales obstruyen la LC, ésta también causa modificaciones en la cultura que hacen posible una libertad mayor: el círculo entre cultura y libertad ni es vicioso, ni está cerrado.

⁷⁷ DF, p. 297.

⁷⁸ DF, p. 278.

5.6. Los límites de la solución de A. Sen.

Puesto que Sen no se pronuncia expresamente sobre ningún catálogo de capacidades, varios autores han considerado que su propuesta necesita ser completada, y que ésta es la contribución principal de M. Nussbaum al enfoque de las capacidades, dado que esta autora sí está en condiciones de proporcionar una lista definida de capacidades, y de despejar la vaguedad e indefinición de algunas de las propuestas senianas⁷⁹. Sin embargo, consideramos que la incompletud de la propuesta seniana es deliberada, y que ello no le impide ser efectiva en varios ámbitos de aplicación. Por eso J. Glover o I. Robeyns consideran que las capacidades senianas no son una teoría, sino un “programa de investigación”, de modo que si requiere ulterior precisión es justamente porque sus ámbitos y posibilidades de uso están abiertos⁸⁰.

En *Capability and Well-being*, texto de 1993 en el que hace balance del sentido y alcance de su propuesta, Sen efectivamente declara que “aunque la motivación inicial para usar el enfoque de las capacidades fue la cuestión ‘¿igualdad de qué?’, el enfoque, con independencia de que fuera exitoso en ese ámbito, no tiene que limitarse a él”⁸¹. El motivo, continua diciendo, es que su propuesta se basa en la defensa de cierto espacio informacional (los funcionamientos y capacidades) útil para evaluar cualquier clase de ventaja o

⁷⁹ Es el caso de Gasper, D. *Sen's Capability Approach and Nussbaum's Capabilities Ethic*, ed. cit., y de Alkire, S., y R. Black. "A Practical Reasoning Theory of Development Ethics: Furthering the Capabilities Approach". *Journal of International Development* 9, nº 2 (1997): pp. 263-79, cuyos títulos ya son reveladores. Sobre las diferencias y semejanzas entre los enfoques de Sen y de Nussbaum, ver Crocker, D. A. *Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2*, ed. cit.

⁸⁰ Cfr. Glover, J. "The Research Programme of Development Ethics". En *Women, Culture and Development*, editado por M. Nussbaum y J. Glover. Oxford: Clarendon Press, 1995, pp. 135-39, y Robeyns, I. "An Unworkable Idea or a Promising Alternative? Sen's Capability Approach Re-Examined". *Center for Economics Studies. Discussion Paper Series. Katholieke Universiteit Leuven*, nº 00.30 (2000).

⁸¹ CW, p. 49.

de logro. Ni la naturaleza ni la idoneidad de tal espacio se pone en tela de juicio por la incompletud del enfoque en la “generación de juicios sustantivos”, y en la “provisión de una teoría de la evaluación comprehensiva”, y esa incompletud permite que “diferentes teorías específicas sobre la valoración puedan ser consistentes con el enfoque de las capacidades”⁸². A diferencia de otros autores, como por ejemplo Rawls, Sen no suele precisar los planteamientos anteriores a la luz de sus nuevas propuestas, de modo que transcurridos más de diez de años desde *Capability and Well-being* sería útil otro texto semejante. La forma de establecer y valorar las capacidades que hemos desarrollado en la sección anterior, sobre todo a partir de su *Development as Freedom* de 1999, no desdice la incompletud defendida en *Capability and Well-being*, pero establece una línea por la que el “programa de investigación” seniano debería desarrollarse.

Una tesis constante, y fundamental, de la propuesta seniana es la posibilidad de distinguir entre el objeto de valor (en último término los funcionamientos), y su valoración (el catálogo de los mismos). Aunque se trate en ambos casos de un ejercicio evaluativo, y aunque la valoración de los objetos de valor presuponga que estos han debido ya ser seleccionados, Sen defiende que la identificación de los mismos no conduce a ninguna valoración determinada, y que la mera elección de ciertos objetos de valor, sin necesidad de establecer su valor relativo, permite ya hacer juicios sobre ellos⁸³. Sin embargo, consideramos que dicha separación sólo puede ser superficial, porque el objeto de valor no sólo es el resultado de una valoración (por la cual se lo selecciona), sino que está constituido por valoraciones. A pesar de que Sen declara que la elección del espacio es un “ejercicio profundamente evaluativo”, alejándose de la metodología positivista, prosigue como si

⁸² CW, p. 48.

⁸³ Ver CW, pp. 32-33 donde se expone con claridad esta tesis.

podiera tenerse por un lado “lo que se mide” (los funcionamientos), y por otro “la vara de medir” (la valoración de los mismos), cuando los propios funcionamientos (bien porque sean acciones, bien porque sean funcionamientos “positivos”), no están libres de valores⁸⁴.

Sen puede eludir este problema mientras plantee la cuestión de la lista en el ámbito del desarrollo socio-económico y del cambio cultural⁸⁵. En este caso, la selección de los funcionamientos y capacidades₂ se convierte en un problema sobre “la fuente de autoridad y legitimidad” que puede justificar cambios en la lista de capacidades₂ preexistente en cada cultura⁸⁶. Entonces, como ya hemos visto, la solución compatible con la pluralidad cultural es dejar el método de elección *práctica y democráticamente* abierto: prácticamente porque la selección de unas u otras capacidades₂ dependerá de cuál sea en cada caso el objetivo de la *política* de desarrollo perseguida (la pobreza, la justicia de género, la educación, ...); democráticamente, porque en esa selección hay que contar con el juicio de los afectados, de modo que la

⁸⁴ Así lo hemos intentado demostrar en I.4.7., II. 1. y II.2.

⁸⁵ También A. de Francisco considera que las capacidades están aquejadas de una “indecidibilidad” relativa especialmente grave “cuando hemos superado el umbral de las capacidades elementales, pues aquí el concepto mismo de capacidades queda preocupantemente indeterminado en su definición sustantiva” (De Francisco, A. "Reseña bibliográfica de *Inequality Reexamined* de A. Sen". *REIS* 75 (1996): p. 351). De forma parecida, T. Pogge señala: “Sen puede creer de manera razonable que hay una pluralidad de criterios de justicia social, públicos y admisibles, que ejemplifican el enfoque de las capacidades. Sin embargo, según todo lo que Sen ha publicado sobre este asunto, ha dicho poco sobre cómo descartar algunos de los candidatos del amplio espectro de doctrinas concebibles de la capacidad. Por lo que sabemos, lo que principalmente ha propuesto es un nuevo lenguaje” (Pogge, T. *Can the Capability Approach Be Justified?*, ed. cit., p. 61). Por eso, las reservas de los economistas experimentales hacia el enfoque de las capacidades quedan resumidas en la siguiente observación de R. Sugden: “dado el rico catálogo de funcionamientos que Sen considera relevantes, dada la magnitud del desacuerdo entre personas razonables sobre la naturaleza de la vida buena, y dado el problema irresuelto de cómo valorar los conjuntos [de funcionamientos], es natural preguntar hasta qué punto el enfoque de Sen es operativo” (Sugden, R. *Welfare, Resources and Capabilities: A Review of Inequality Reexamined by Amartya Sen*, ed. cit., p. 1953). Sugden concluye que “el concepto de vida buena es objetivo pero borroso; no hay una concepción clara y única de cuáles son los valores relativos de los distintos funcionamientos” (p. 1961).

⁸⁶ DF, p. 31.

base informacional se abre al resultado de la participación y el debate públicos. Se trata así de que “la fuente de autoridad y legitimidad” sea los individuos cuyas capacidades y modos de vida se pretenden modificar mediante las políticas de desarrollo.

Sin embargo, cuando se plantea el problema desde un punto de vista ético, no se trata de justificar cambios en una lista de funcionamientos preexistente, sino de establecer por qué un funcionamiento contribuye a la bondad de una vida. En este caso ya no se pueden separar el objeto que se valora y el procedimiento de valoración, dado que se pregunta por la justificación de ambos: la toma de posición es ahora insoslayable. Tampoco basta ya apelar a la discusión pública y a la participación, porque esos procesos, desde una perspectiva ética, requieren para ser válidos sujetos emancipados, y precisamente la autonomía individual es lo que Sen persigue al defender que la finalidad constitutiva del desarrollo es la libertad. Dicho de otra manera, cuando Sen propone que la selección de las capacidades importantes debe hacerse mediante el razonamiento, puede asumir la objeción de que no hay garantía de que así se llegue a una solución única apelando a la incompletud y el pluralismo de la LC (que incluye la posicionalidad, la relatividad axiológica, la valoración consecuencial, o la posibilidad de ordenaciones parciales). Pero, además, ese ejercicio de razonamiento requiere condiciones de vida adecuadas, y necesita un tipo de cultura donde las personas puedan ejercer tal clase de *racionalidad práctica*, y por eso permanece la objeción de que tales condiciones en casi ningún sitio se cumplen⁸⁷.

⁸⁷ Aunque C. Fabre y D. Miller no adviertan la relación entre progreso y LC que comentaremos a continuación, eso no invalida sus críticas de que “*prima facie* diferentes sociedades pueden llegar a conclusiones muy distintas como resultado de la discusión pública”, hasta el punto de que elijan funcionamientos contrarios a la libertad, y de que la propuesta seniana no especifica cuándo puede considerarse que una sociedad respeta y

En este punto, el planteamiento seniano recurre al valor progresivo del desarrollo cuando éste se concibe como expansión de las capacidades. Sen entiende que la función instrumental de las capacidades permitirá ir cimentando una sociedad civil gracias a la cual las capacidades también puedan cumplir su función constructiva. Con ello defiende un planteamiento que podemos calificar de “neoilustrado”, ya que la libertad (entendida como capacidad) pone las bases de su propio progreso: la libertad y el desarrollo se alimentan recíprocamente. Además, el cambio cultural progresivo es posible porque la identidad social y la cultura son constitutivamente plurales, de forma que las culturas pueden llevar a cabo una crítica racional interna. De esta manera, la teoría de Sen tiene un carácter dinámico que está ausente en las demás teorías con las que dialoga (las de Rawls, Nozick y el utilitarismo principalmente).

De todas formas, consideramos que tal dinamismo es insuficiente. Debido a que desarrolla su teoría a partir del utilitarismo y de la Justicia como Equidad, Sen permanece dentro del paradigma liberal. Esto le ha permitido captar una amplia audiencia tanto en la academia anglosajona, como en las instituciones políticas internacionales, pero a cambio la LC no atiende suficientemente a las relaciones de poder que obstaculizan el progreso socio-cultural: concibe su propuesta como una teoría de la *libertad*, pero no de la *liberación*, lo que le hubiera llevado a tratar los problemas del conflicto y de la opresión⁸⁸. Una perspectiva dinámica más profunda habría de vincular la

garantiza suficientemente las capacidades de sus miembros (Fabre, C. y D. Miller. "Justice and Culture: Rawls, Sen, Nussbaum and O'Neill". *Political Studies Review* 1 (2003): p. 7).

⁸⁸ Su condición de economista hace que para Sen sea doblemente apropiada la observación de M. Foucault de que el liberalismo es “un poder político que encontraría en el proceso de intercambio, en la economía de circulación de bienes, su modelo formal” (p. 28). Por eso hay, según el estructuralista francés, “dos esquemas de análisis del poder: el esquema contrato-opresión [que es el del liberalismo], y el esquema de la dominación-represión o guerra-represión, en el cual la oposición pertinente no es la de legítimo o ilegítimo, como en el esquema precedente, sino la de lucha y sumisión” (Foucault, M., *Genealogía del racismo: de la guerra de razas al racismo de Estado*. Editado por T. Abraham. Madrid: La Piqueta,

dimensión personal de la *libertad como autodesarrollo* con la dimensión social de la *libertad como liberación de la opresión*, constituyendo así una teoría completa de la emancipación⁸⁹. En tanto esa emancipación no se haya producido, la lista de capacidades podría estar sesgada por los intereses de los poderosos, y la sustitución del control por la libertad efectiva estaría expuesta a soluciones parternalistas.

En la LC no se abordan las relaciones de poder en cuyo seno se ejercen las capacidades, y por las cuales se tiene más o menos capacidad. Sen ha puesto especial atención al concepto de libertad, pero su tratamiento de cómo se la consigue, y sobre todo de por qué falta, es bastante más débil. En muchos casos, las personas son más o menos capaces porque las relaciones de poder existentes en su sociedad les ofrecen distintas cuotas de habilitación, y distintos grados en que pueden aprovecharse de ellas. Esta influencia del poder es relegada a la tasa de conversión (donde hay, recordemos, parámetros como

1992. p. 31. Se trata de una serie de conferencias dictadas en el *Collège de France* durante 1975 y 1976 publicadas en París: Gallimard-Seuil, 1997).

⁸⁹ Por eso, A. K. Giri critica que en el planteamiento seniano falta una atención al autodesarrollo personal, dado que: a) las esperanzas puestas por Sen en la racionalidad individual requieren una transformación interior, así como la apreciación de las dimensiones no racionales del ser humano; b) la elección social y la acción pública no son suficientes en una época en que las mismas ideas de sociedad y de opinión pública están sufriendo cambios profundos (Giri, A. K. "Rethinking Human Well-Being: A Dialogue with Amartya Sen". *Journal of International Development* 12 (2000): pp. 1003-18). Igualmente, R. Carmen denuncia que las capacidades son un concepto estático e individualista, por lo que hay que ampliar el enfoque seniano para explicar cómo las personas llegan a ser capaces, pues no basta indicar qué es un estado social donde hay libertad, sino también cómo se llega a ser *personalmente* libre (Carmen, R. "Prima mangiare, poi filosofare". *Journal of International Development* 12 (2000): pp. 1019-30). Asimismo, S. Deneulin y P. Mella consideran que Sen suscribe una visión liberal de la libertad y que, por tanto, atiende sólo a su aspecto individual. Con ello se pierde la dimensión histórica en la que la libertad se ejerce y se hace posible, y se eluden los problemas de la realidad del mal y de la falta de capacidad (Deneulin, S., y P. Mella. "On Possibilitated Capabilities: The Role of Collective History in the Liberation from Unfreedom". Comunicación presentada al congreso *Promoting Women's Capabilities: examining Nussbaum's Capabilities Approach*, Cambridge 2002, disponible en www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/nussbaum/papers/deneulin.pdf). Por ello, las capacidades no sólo se alimentan mutuamente, sino que el contexto socio-histórico hace que en ocasiones se contrarresten entre sí, y se originen conflictos entre las capacidades que una misma persona puede disfrutar. S. Engerman ha estudiado este problema en el caso de las esclavas norteamericanas en su "Slavery, Freedom and Sen". *Feminist Economics* 9 (2003): pp. 185-211.

la educación, la ideología, la clase social, el capital social, etc., que dependen de las relaciones de poder), y allí quedan sin analizar, influyendo *indirectamente* (de forma paramétrica) sobre las habilitaciones⁹⁰. Sin embargo, las circunstancias de la tasa de conversión tienen causas históricas, y su distribución entre los individuos reclama un juicio moral. De hecho, modificar tales circunstancias es fundamental, porque en ellas yace la posibilidad de liberación (en la modificación, por ejemplo, de la estructura social, de la riqueza relativa, o de la educación). En su función instrumental, las capacidades no sólo inciden sobre otras capacidades, sino también sobre sus circunstancias, de las cuales a su vez dependen. Con ello, la nítida distinción entre variables y parámetros establecida por el método económico cede ante el carácter dinámico de las relaciones sociales.

La LC surge como una respuesta alternativa a la que dan las teorías utilitarista y rawlsiana a la pregunta “¿igualdad de qué?”. Debemos notar que no sólo sus respuestas, sino también la pregunta misma, responden a la forma en que el utilitarismo y la Justicia como Equidad encaran los problemas ético-políticos. Por eso la LC, al igual que esas teorías, sigue persiguiendo un *distribuendum*, algo (los rasgos personales) cuyo reparto equitativo (mediante las características combinatorias) traerá la justicia. En general, de Rawls a

⁹⁰ Pensamos que la crítica de M. Qizilbash puede interpretarse en este sentido. Este autor considera que la pobreza, y en general la desventaja, hacen que algunas personas desarrollen unas *facultades compensadoras* (*compensating abilities*), que distorsionan las capacidades de manera semejante a cómo las preferencias adaptativas distorsionan el bienestar. Prescindiendo de que tales facultades no son la clase de capacidad utilizada por Sen (como Qizilbash da a entender), sí tiene razón en que “las mujeres responden a sus bajas expectativas trabajando más duro que los hombres [un caso de *facultad compensadora*]. Si después de este proceso de ajuste, hombres y mujeres son igualmente capaces de llevar una vida valiosa (como la entiende Sen), ya sea en cierto momento, ya sea a lo largo de toda una vida, dudo que ese resultado sea justo. La situación de partida negativa a la cual las mujeres se adaptan desarrollando la disposición de trabajar duro (sea o no escogida) es injusta” (Qizilbash, M. "A Weakness of the Capability Approach with Respect to Gender Justice". *Journal of International Development* 9, nº 2 (1997): p. 256). Efectivamente, lo es, y las facultades compensadoras de Qizilbash son el *síntoma* de las relaciones de poder injustas que son su causa, y que pasan inadvertidas en las circunstancias de la tasa de conversión.

Nozick, las teorías de la justicia liberales son distributivas: entienden que los problemas de justicia social surgen cuando los propósitos de algunos o de todos los miembros de la sociedad se oponen entre sí, siendo entonces necesario arbitrar entre sus demandas conflictivas⁹¹. Si presuponemos que entre los individuos hay más o menos igualdad de poder, se puede encontrar una solución a través de la racionalidad de la mutua ventaja, como ilustra el propio desarrollo de la teoría de Rawls, quien reconoce que sus límites son las sociedades liberales desarrolladas. Pero ante la situación de opresión y violencia que sufren quienes son considerados inferiores (inmigrantes, mujeres, homosexuales, o habitantes del Tercer Mundo), la distribución (justa) de recursos, oportunidades, o en general *distribuida*, es un tema lógicamente posterior a la subversión de las relaciones de poder.

Por último, otra faceta de la perspectiva “distributiva” que adopta la LC es su dificultad para tratar los bienes sociales. Varios autores han criticado el individualismo del enfoque de las capacidades, y realmente las capacidades y los funcionamientos se predicen de los individuos. Sin embargo, hay bienes que no tienen que *asignarse* a los individuos, sino que deben *existir en la sociedad o la cultura*. Por ejemplo, la presencia de cierta cultura (la propia según W. Kymlicka, o una suficientemente rica según C. Taylor) es necesaria para la libertad individual, aunque no sea ninguna capacidad⁹². C. Gore ha hecho hincapié en esta imposibilidad de la LC para captar los bienes sociales irreductibles, que son los que no pueden predicarse de los individuos, sino de

⁹¹ Kolm, S. C. "Distributive Justice". En *A Companion to Political Philosophy*, editado por R. Goodin y Ph. Pettit. Oxford: Blackwell, 1993, p. 438.

⁹² Cfr. Kymlicka, W. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, ed. cit., pp. 122-34. Taylor, C. *Atomism*, ed. cit. Nos hemos referido ya a este argumento de Taylor en pp. 318-19.

las instituciones o prácticas culturales⁹³. En la LC no se aclara cuál es la influencia de las capacidades individuales sobre tales bienes, a pesar de que influyen en la libertad para llevar una u otra clase de vida, y de que son requisitos para que se produzca el cambio cultural preconizado por la LC.

⁹³ Nos referimos ya a esta crítica en *I.4.7. Algunas limitaciones del concepto de funcionamiento*, p. 163. También critican el individualismo seniano R. Carmen, A. K. Giri, S. Deneulin y P. Mella en las obras citadas en la nota 89 (p. 542).

6. APLICACIONES EDUCATIVAS DE LA LIBERTAD COMO CAPACIDAD.

6.1. Introducción.

La utilización del enfoque de las capacidades en la pedagogía es una línea de investigación abierta recientemente. En este campo, sus posibilidades están todavía en una fase de estudio, siendo muy pocos los resultados que se han publicado hasta la fecha. Aunque las referencias de Sen a la educación son abundantes en uno de sus últimos libros, *Development as Freedom*, nunca ha escrito una obra dedicada íntegramente a temas educativos, con excepción de algunos artículos de prensa y de discursos académicos¹. Martha Nussbaum sí se ha ocupado de la educación con más especificidad, defendiendo la importancia de las Humanidades para la formación universitaria en su *Cultivating Humanity* de 1997². Además, su propuesta tiene la ventaja de disponer de un catálogo preciso de capacidades, algo muy importante para la aplicaciones educativas, como veremos en este capítulo.

Por otra parte, Sen se ocupa de la educación dentro de sus estudios sobre el desarrollo, lo cual ha limitado los temas tratados. A pesar de ello, creemos que la referencia a los países en vías de desarrollo no es inevitable, y que la LC puede aplicarse a los problemas educativos de nuestra sociedad. De todas formas, ya sea por la novedad de esta aplicación de las capacidades, o

¹ Por otro lado, entre los años 1964 y 1973 escribió varios artículos de corte económico sobre la relación entre capital humano y desarrollo, pero que no tienen relación con el enfoque de las capacidades. Las referencias bibliográficas de los mismos pueden verse en Basu, K., P. Pattanaik, y K. Suzumura, eds. *Choice, Welfare and Development. A Festschrift in Honour of Amartya K. Sen*. Oxford: Clarendon Press, 1995, pp. 333-34.

² Nussbaum, M. *Cultivating Humanity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997 (hay traducción castellana de J. Pailaya como *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Santiago de Chile: Andrés Bello Ed., 2001). Más recientemente ha publicado, también sobre educación, el artículo "Education for Citizenship in an Era of Global Connection". *Studies in Philosophy and Education* 21, nº 4-5 (2002): pp. 289-303.

por formar parte de las investigaciones sobre el desarrollo económico, lo cierto es que en nuestro país no se han emprendido hasta el momento estudios que utilicen las posibilidades pedagógicas de las capacidades senianas.

La aplicación de la LC a los problemas educativos tiene la virtualidad de manifestar algunas de las características y limitaciones generales de la teoría. Por un lado, se pone de relevancia la “apertura a la ética” de todo el proyecto seniano, porque la educación se aborda desde el antagonismo de fines y medios, y se rechaza su consideración mercantilista. Por otro lado, la aplicación de las capacidades en este campo corrobora que no se ha prestado atención bastante al contexto social en el que las capacidades se ejercen y se originan. Dicho de otra manera, no se han estudiado lo suficiente cuáles son las causas de las capacidades en un contexto concreto, y cuáles son las vías para promoverlas. Por último, la necesidad de un catálogo de funcionamientos y capacidades que no cubra sólo las necesidades básicas, resulta indispensable en este ámbito.

Comenzaremos explicando cuál es el tratamiento de la educación dentro de la teoría seniana de las capacidades para el desarrollo, y manifestando sus diferencias con la teoría del capital humano, la cual Sen trata de rebatir. A continuación, indicaremos algunos inconvenientes del tratamiento seniano de la educación, proponiendo que la solución revisa algunos puntos de la base informacional del enfoque de las capacidades. A pesar de estas limitaciones, las capacidades pueden contribuir a la educación en contextos sociales con diversidad cultural y con desigualdades económicas y de género, en los que normalmente trabajan muchos docentes de nuestro país. Ya que las capacidades atienden a los individuos concretos, pueden captar las diferencias interindividuales para transformar las enseñanzas en logros de bienestar y de agencia. Puesto que la capacidad es la libertad sustantiva para llevar la vida que cada persona considera que tiene razones para seguir, y dado el procedimiento abierto para determinar las capacidades

(estudiado en el capítulo anterior), investigaremos hasta qué punto las capacidades pueden facilitar un proceso educativo que sea emancipador, que respete la diversidad, y que no genere ni violencia en general, ni violencia simbólica.

6.2. Educación y desarrollo socio-económico.

Como hemos dicho, Sen siempre se refiere a la educación en el ámbito de su función en el desarrollo social y económico de los pueblos. Dentro del enfoque de las capacidades, la educación aparece en varios momentos, pero siempre con esa finalidad. De todas formas, la misión asignada a la educación es distinta y más importante que en otras teorías del desarrollo. Lo más usual ha sido que las teorías explicativas y los organismos internacionales evaluaran el desarrollo en términos del crecimiento del producto nacional, de la industrialización, del avance tecnológico, o de la modernización social. En estos casos, el interés por la educación estaba subordinado a su contribución a esos otros objetivos.

A partir de la década de los sesenta, fue ganando atención la contribución del capital humano al desarrollo económico³. En términos generales, el capital es la acumulación de riqueza que permite obtener más riqueza. La economía contemporánea ha pasado de considerar la acumulación de capital en términos físicos (bienes y recursos financieros), a verla como un proceso más complejo en el que también está involucrada la capacidad

³ Schultz, T. W. "Investment in Human Capital". *The American Economic Review* 51, nº 1 (1961): pp. 1-17, y *The Economic Value of Education*. Nueva York: Columbia University Press, 1963; Becker, G. S. *Human Capital*. Nueva York: National Bureau of Economic Research, 1973 (hay traducción castellana como *Capital humano*. Madrid: Alianza, 1983). Sobre las posibilidades y límites de la teoría del capital humano en el aumento de la productividad y el empleo, cfr. Taberner, J. *Sociología y educación. Funciones del sistema educativo en las sociedades modernas*. Madrid: Tecnos, 1999, pp. 230-32.

productiva de los seres humanos (“capacidad” en el sentido habitual del término). El capital humano es entonces el valor de la capacidad generadora de renta que posee un individuo, la cual está en función tanto de su talento innato, como de la educación y cualificación adquiridas. La idea es que a través de la adquisición de conocimientos, habilidades y titulaciones, los individuos se convierten en “inversiones” capaces de generar fondos tanto para sí mismos (a través de mayores posibilidades de contratación en el mercado laboral), como para las empresas que los contraten, y los países donde vivan.

La función del capital humano en el desarrollo de los pueblos subraya la trascendencia universal de la educación, pero sin reconocerle un valor sustantivo, sino solamente el derivado de su contribución al crecimiento económico. Bajo esta perspectiva, los individuos se tratan como un activo más, junto con las edificaciones o la maquinaria, y como tal son el resultado de una inversión monetaria, a la vez que generadores de más renta con la que poder hacer nuevas inversiones. En consecuencia, los seres humanos son considerados en tanto factores productivos (como un elemento más del mecanismo de la producción), y por consiguiente se les asigna un valor meramente instrumental. La teoría del desarrollo de Sen aborda la educación desde bases harto distintas, porque no concibe el desarrollo como un medio para el crecimiento, la industrialización, o algún otro objetivo, sino como un fin en sí mismo, una vez que se lo define como expansión de la libertad humana mediante la capacidad para llevar la vida que cada uno tenga razones de elegir⁴.

Según la perspectiva del capital humano, la educación aumenta las capacidades productivas de la persona; según la LC, la educación sirve para

⁴ DF, p. 3. Ésta es la *función constitutiva* de la libertad que hemos comentado en p. 529 del capítulo anterior.

aumentar las capacidades de vivir una vida valiosa. Tanto uno como otro enfoque coinciden en la importancia del ser humano como factor desencadenante del desarrollo socio-económico, pero se dirigen a logros distintos: el capital humano subraya la función de la educación en las posibilidades de contratación y en el aumento de la productividad; la LC se interesa por cómo la educación contribuye a conseguir funcionamientos e impactos. De todas formas, algunos de los funcionamientos pueden valorarse por su contribución al crecimiento económico, o a la productividad de la mano de obra (por ejemplo, estar alfabetizado o estar bien informado), además de por su influencia en una vida buena. Por eso, Sen considera que el enfoque de las capacidades no es contrario al del capital humano sino más amplio que él, ya que da cuenta de las mismas funciones de la educación que éste último, pero también de otras que no son económicas⁵.

Frente a tales semejanzas, también hay diferencias importantes. El enfoque del capital humano tiene una visión totalmente instrumental de la educación. En realidad, en ningún momento se cuestiona cuáles pueden ser los *finés* de la educación, ni tampoco los fines del desarrollo. En cambio, la pregunta del *para qué* del desarrollo, o de por qué debe buscarse la producción económica en primer lugar, son centrales en el planteamiento de Sen. Una vez que el interés se desplaza de la producción a la vida buena, estamos en condiciones de reconocer el valor intrínseco de la educación⁶. Por otra parte, como hemos analizado en el capítulo anterior, las capacidades tienen tres cometidos: una función directa en la promoción de la libertad, del bienestar, y de la agencia (y en esto consiste básicamente la teoría de la LC), una función indirecta en el impulso del cambio social (y en esto consiste secundariamente la LC), y finalmente, una influencia indirecta en el aumento de la producción

⁵ Cfr. RF, pp. 293-94 y Sen, A. "Editorial: Human Capital and Human Capability". *World Development* 25, nº 12 (1997): pp. 1959-61.

⁶ Cfr. RF, p. 295.

económica. El capital humano se refiere sólo a ésta última⁷. Debido a ello, no se repara en las consecuencias de las políticas educativas para la justicia social: se atiende a cuánto mejora la economía nacional, pero no a quién se beneficia de la educación, ni a cuánto lo hace, ni a cómo la educación contribuye a la igualdad social y al respeto de las libertades.

Como decimos, en el enfoque de las capacidades la educación no sólo tiene valor instrumental, sino también una importancia intrínseca. Cuando consideramos que algo tiene “importancia intrínseca”, o que “vale por sí mismo”, propiamente estamos indicando que vale con independencia de sus aplicaciones, pero con este tipo de expresiones también solemos referirnos a que sirve para aplicaciones *no económicas*. En el primer sentido, la educación tiene valor intrínseco por su relación con la libertad y la capacidad, y por ello vale la pena tener educación aunque nada más pudiera conseguirse. A este asunto nos referiremos en la sección siguiente. Por otro lado, el planteamiento de Sen nunca se desvincula totalmente de las consecuencias posibles, y como hemos visto, éstas forman parte del valor total de un estado social. En este sentido, Sen reconoce que la educación, al margen de su efecto positivo en la economía, redunda sobre la libertad porque tiene los siguientes beneficios:

a) Contribuye a vivir en un mundo más seguro. El analfabetismo es en sí mismo una fuente de inseguridad, puesto que expone a quienes lo padecen a multitud de riesgos cuya naturaleza no se puede prever de antemano. Según Sen, se trata de una privación terrible, porque equivale a la práctica ausencia de oportunidades para alterar la situación personal, y por eso la alfabetización es la primera y más fundamental contribución de la educación escolar. Nosotros proponemos que el analfabetismo y la falta de conocimientos básicos son fuentes de inseguridad al impedir que las personas tengan suficiente *poder*

⁷ Cfr. RF, pp. 296-97.

para influir en sus vidas. La educación, por lo tanto, contribuye a la libertad efectiva de los sujetos porque en un mundo tan complejo como el actual el analfabetismo funcional y el fracaso escolar impiden reclamar los logros que se habrían elegido en muchos ámbitos en los que se carece de control (hospitales, grandes empresas suministradoras de servicios, instituciones públicas, etc.).

b) La educación básica permite a la gente conocer y reclamar los derechos establecidos en las leyes. Especialmente las personas con menos ingresos y las minorías marginadas, quienes seguramente tendrían más necesidad de invocar sus derechos, son las que menos pueden hacerlo por falta de educación. En este sentido, la educación contribuye a lograr funcionamientos como estar activamente integrado, o ser socialmente respetado. Un nivel educativo suficiente es condición necesaria de la participación democrática sin la cual, como hemos visto en el anterior capítulo, no pueden expandirse las demás capacidades.

c) Las mujeres son un grupo especialmente golpeado por el analfabetismo, lo que unido a la discriminación sexual de casi todas las sociedades, dificulta aún más la consecución de los funcionamientos indicados en el apartado anterior. El aumento de la educación femenina mejora la autoestima de las mujeres, los niveles de bienestar que alcanzan dentro de sus propias familias, y la capacidad de influir en las decisiones familiares. Por lo tanto, la educación no sólo contribuye a que las mujeres logren más bienestar, sino que también favorece su libertad de agencia, al darles más capacidad para influir en el mundo que les rodea. Existen evidencias empíricas de que la tasa de natalidad disminuye conforme aumentan los niveles educativos de las madres, porque gracias a ello adquieren conocimientos para planificar mejor sus vidas y las de sus familias liberándose, al menos en cierta medida, de la “tutela” marital. Asimismo, se han constatado reducciones en las tasas de mortalidad infantil cuando las mujeres son más conscientes de su propio

bienestar y del de sus hijos, y cuando pueden reclamar sus derechos ante sus maridos y las autoridades. En lugares como China o India, donde la mortalidad infantil de niñas es mucho mayor que la de niños, la educación de las madres es determinante⁸.

d) La educación sanitaria desempeña una función muy importante en la mejora de la libertad de bienestar. No se trata sólo de la formación superior (el aumento de los médicos y demás profesionales sanitarios), sino que la educación básica en cuestiones de salud permite a la gente modificar su percepción de hábitos poco saludables, y apreciar más los riesgos de ciertas conductas, mejorando la eficacia de las políticas epidemiológicas.

e) Por último, la educación contribuye a la igualdad entre los distintos grupos étnicos de una sociedad porque, análogamente al caso de las mujeres, mejora no sólo su libertad de bienestar sino también su libertad de agencia. Sen también ha observado la importancia que en este sentido tiene la educación para la paz. Debido a ello, los currículos tienen que hacerse cargo del pluralismo cultural, y se debe evitar que las escuelas caigan en manos del fundamentalismo⁹.

Esta visión enriquecida de la educación, en la que se reconoce tanto su influencia económica como su importancia sustantiva, se ha incorporado al *Índice de Desarrollo Humano* (IDH) que anualmente elabora la Oficina del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Aunque la idea de

⁸ La diferencia entre la población masculina y femenina por motivos socio-culturales ha sido tratada por Sen en "More Than a Hundred Million Women Are Missing", ed. cit. El capítulo octavo de *Development and Freedom* (titulado *Women Agency and Social Change*) aborda los temas reseñados en este apartado c. Nos hemos referido ya a esta cuestión en p. 502, n. 9.

⁹ Dice Sen en *Closing the Gap. Access, Inclusion and Achievement*. Discurso ante la 15ª Conferencia de Ministros de Educación de la Commonwealth celebrada en Edinburgo. *The Guardian*, 28 de octubre, 2003, que "hay que prestar atención a la reducción de horizontes, especialmente de los niños, que la educación iliberal e intolerante puede producir. También es importante advertir que la falta de servicios públicos de escolarización infantil con frecuencia contribuye en gran medida a la popularidad y el atractivo de escuelas religiosas dirigidas por líderes políticos".

elaborar esta clase de mediciones se debe al economista paquistaní Mahbub ul Haq, Sen colaboró con él en la creación de los índices a principios de los años noventa como asesor de la O. N. U., y desde entonces su influencia en el IDH ha sido permanente. El primer IDH apareció en 1990, y en él se define el desarrollo como “el proceso de expandir las opciones de la gente”, (*a process of enlarging people's choices*)¹⁰. Diez años después, en el *Informe* del año 2000, se sigue diciendo que la idea básica del desarrollo humano es “enriquecer la vida y las libertades de la gente normal”¹¹. Como vemos, se trata de ideas muy cercanas a la tesis seniana de que el desarrollo consiste en aumentar la libertad. De este modo, según dicen S. Pressman y G. Summerfield, el IDH ha sido desde 1990 hasta la actualidad, el proyecto de mayor envergadura para medir el desarrollo socio-económico mediante las capacidades¹².

El IDH mide los niveles relativos de desarrollo humano de todos los países del mundo, fijándose no en los medios, sino en los fines del desarrollo, los cuales están ligados “al fortalecimiento de determinadas capacidades relacionadas con toda la gama de cosas que una persona puede ser y hacer en su vida”¹³. Si bien los índices se han ido perfeccionando a lo largo de los años, siguen basándose en tres capacidades básicas: vivir una vida larga y saludable, estar bien informado y disfrutar de un nivel de vida digno¹⁴. Para ello se utiliza

¹⁰ P.N.U.D. "Informe sobre Desarrollo Humano". O. N. U., 1990, p. 2 (disponible en <http://hdr.undp.org/reports/global/1990/en>. En castellano está publicado en Madrid: Mundi-Prensa, 1990).

¹¹ P.N.U.D. "Informe sobre Desarrollo Humano". O. N. U., 2000, p. 19 (disponible en <http://hdr.undp.org/reports/global/2000/en>. En castellano está publicado en Madrid: Mundi-Prensa, 2000).

¹² Pressman, S., y G. Summerfield. "The Economics Contributions of Amartya Sen". *Review of Political Economy* 12 (2000): p. 101.

¹³ P.N.U.D. *Informe sobre Desarrollo Humano de 2000*, ed. cit., p. 19.

¹⁴ Sobre el IDH, cfr.: Desai, M. "Human Development. Concept and Measurement". *European Economic Review* 35, nº 2-3 (1999): pp. 350-57; Todaro, M. *Economic Development*. Londres: Longman, 1999. Una perspectiva crítica puede leerse en: Pogge, T.

información sobre la esperanza de vida al nacer, el producto nacional bruto *per capita*, y los niveles de analfabetismo y escolarización. Puesto que el IDH es un instrumento importante para gestionar la ayuda al desarrollo, y tiene una gran trascendencia en los medios económicos e informativos internacionales, ha contribuido a poner de manifiesto la importancia de la educación, y ha estimulado las inversiones estatales y de los organismos internacionales en este campo. Sin duda ésta es la mayor aportación de Sen a la educación.

6.3. La educación en el enfoque de las capacidades.

La educación aparece en el enfoque de la capacidades en varios lugares, desempeñando funciones distintas, y a tenor de la literatura crítica sobre el tema, sin que se distinga con claridad entre todas ellas. Siguiendo a E. Unterhalter, tenemos, en primer lugar, que la educación se refiere a una o varias capacidades², y en este sentido coincide parcialmente con la libertad. En segundo lugar, la educación aparece como ciertas destrezas básicas (lecto-escritura y operatoria elemental) que posibilitan logros de bienestar y de agencia: la contratación en el mercado laboral, y las demás aplicaciones no mercantiles de la educación que hemos comentado en la sección anterior. En este caso la educación se entiende como ciertos aprendizajes básicos que son usados, por su facilidad de medida, como variables fundamentales en los estudios comparativos del desarrollo internacional (por ejemplo, en el IDH). Por último, la educación forma parte de las *oportunidades sociales* proporcionadas por los servicios públicos en la forma de instalaciones y servicios sociales para la educación o la salud pública¹⁵.

Can the Capability Approach Be Justified?, ed. cit, pp. 64-71; Kelley, A. C. *The Human Development Index: 'Handle with Care'*, ed. cit.

¹⁵ Unterhalter, E. "The Capabilities Approach and Gendered Education: An Examination of South African Contradictions". *Theory and Research in Education* 11, n° 1 (2001): pp. 7-22.

En relación con la primera de las formas en que se trata la educación en el enfoque de las capacidades, Sen dice que la libertad tiene respecto del desarrollo una función constitutiva y otra instrumental, y que la primera se relaciona “con la importancia de la libertad sustantiva en el enriquecimiento de la vida humana. Las libertades sustantivas incluyen capacidades elementales como [...] estar alfabetizado, o realizar operaciones aritméticas básicas (*being numerate*)”¹⁶. Si observamos la lista de las capacidades₂ mencionadas por Sen, observaremos que hay algunas otras también directamente relacionadas con la educación: comunicarse, participar de los avances humanísticos y científicos, tener vida cultural e intelectual, crear cosas, estar bien informado, usar los conocimientos y destrezas escolares, y, en general, tener una educación (*education*, o también *the ability to benefit from sustained schooling*)¹⁷.

Consideramos que para clarificar las diferentes formas en que aparece la educación en el enfoque de las capacidades, hay que utilizar algunas distinciones pedagógicas básicas. Sin ellas no es posible saber dónde empiezan y terminan las capacidades, el conocimiento o la educación. Evitando disquisiciones teóricas, habrá que reconocer que la educación es un *proceso de enseñanza y de aprendizaje* que incluye, entre otras cosas, la adquisición de *conocimientos* mediante el desarrollo de ciertas *aptitudes*. La facultad de beneficiarse de una escolarización continuada, que hemos resumido en la capacidad₂ *educación*, abarca todos los funcionamientos aprendidos en el seno de las instituciones educativas. Capacidades₂ como leer, escribir, o participar de los avances científicos son *actividades* del sujeto pero,

¹⁶ DF, p. 36. Sobre estas dos funciones de la libertad, ver p. 527.

¹⁷ Ver las tablas de pp. 196-201.

desde el punto de vista educativo, son *aprendizajes* que éste ha realizado a partir de ciertas *aptitudes* personales mediante alguna clase de *enseñanza*¹⁸.

En realidad, muchas de las capacidades son conocimientos y destrezas que, en mayor o menor medida, se deben a ese proceso complejo denominado “educación”. Por ejemplo, en todas partes *satisfacer las convenciones sociales, participar en la vida social de la comunidad* y, en general, *llevar una vida normal*, requieren educación. Además, en muchas culturas esa educación se habrá realizado, en alguna medida, en determinadas *instituciones educativas*, especialmente en la escuela. Si entendemos que “educación” es un sinónimo de los conocimientos obtenidos mediante el proceso educativo, entonces la LC coincide parcialmente con la educación. La idea de fondo es que ciertas libertades no son posibles sin la educación, y que la educación “libera” ciertas aptitudes convirtiéndolas en capacidades para funcionar¹⁹.

Pasemos a la segunda forma en que aparece la educación: como destrezas básicas. Las capacidades₂ adquiridas (al menos en parte) mediante la educación, y que podemos llamar *capacidades educativas*, permiten que el sujeto tenga ciertas destrezas. Las capacidades educativas más simples son la

¹⁸ Una forma de abordar la relación entre la educación y el enfoque de las capacidades es estudiar cómo la educación puede mejorar las capacidades humanas. Ésta es la perspectiva elegida por: Walker, M. "Gender Justice, Knowledge and Research: A Perspective from Education on Nussbaum's Capability Approach". Comunicación presentada en el congreso *Promoting Women's Capabilities: examining Nussbaum's Capabilities Approach*, Von Hügel Institute. St. Edmunds College. Cambridge, 2002 (Disponible en <http://www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/nussbaum/program.shtml>); Radja, K., A. M. Hoffmann, y P. Bakhshi. "Education and the Capabilities Approach". Comunicación presentada en el III Congreso sobre el enfoque de las capacidades *From Sustainable Development to Sustainable Freedom*, Universidad de Pavía, 2003 (disponible en <http://cfs.unipv.it/sen/program.htm>); Saito, M. "Amartya Sen's Capability Approach to Education: A Critical Exploration". *Journal of Philosophy of Education* 37, nº 1 (2003): pp. 17-33.

¹⁹ La relación entre educación y emancipación se remonta a Sócrates, y al mito platónico de la caverna (*Politeía*, VII, 514a y ss., trad. cit., pp. 1-8). Puede verse una ya clásica revisión y desarrollo de esta idea en Lledó, E. *La memoria del Lógos*. Madrid: Taurus, 1989, pp. 15-33. Si la opción estuviera, como decía P. Freire en la ya clásica *La educación como práctica de la libertad* (Madrid: Siglo XXI, 1978, p. 26), entre “una educación para la domesticación alienada y una educación para la libertad. Educación para el hombre-objeto o educación para el hombre-sujeto”, la LC escogería sin duda esta última.

lecto-escritura y la operatoria básica, y las destrezas que permiten son el objetivo de las evaluaciones internacionales del desarrollo. Sen advierte que estas destrezas tan simples, resultantes de capacidades educativas *básicas*, tienen un gran poder emancipador, porque influyen en el cambio social mediante su relación con otras capacidades. Por ejemplo, poder leer y escribir facilita adquirir la capacidad de estar bien informado, y a su vez esta capacidad contribuye a la de participar activamente en la vida de la comunidad. O también, la lecto-escritura facilita la comunicación con los servicios sanitarios, lo que promueve la capacidad de estar sano y de evitar enfermedades. A esto alude la función instrumental de la libertad para el desarrollo.

Como ya sabemos, la función instrumental de la libertad se basa en que “las distintas clases de libertad se interrelacionan entre sí, de modo que la libertad de un tipo puede colaborar mucho en que avancen las libertades de otros tipos”²⁰. Con el fin de analizar esta función instrumental, Sen destaca varios tipos de “libertades instrumentales”, y entre ellas están las *oportunidades sociales*. Según la lógica de la argumentación, estas oportunidades sociales deberían ser las capacidades₂ educativas que hemos indicado en el párrafo anterior, vistas desde la perspectiva de su contribución a la libertad general (capacidad₃) del sujeto. Sin embargo, leemos que su concepto es como sigue:

las oportunidades sociales se refieren a las *medidas* que la sociedad toma en educación, sanidad, etc., que influyen en la libertad sustantiva individual para vivir mejor. Estos *servicios* son importantes no sólo

²⁰ DF, p. 37.

para la vida privada [...], sino también para tener una participación más efectiva en las actividades económicas y políticas²¹.

Se trata por tanto de medidas organizativas, o de servicios (de titularidad pública o privada) dispuestos por el Estado que facultan a los individuos para tener ciertas libertades, esto es, determinadas capacidades². Su efecto beneficioso no se limita sólo a ellas, porque también favorecen otros funcionamientos con los que inicialmente no estaban relacionados. Así, el establecimiento de escuelas no sólo mejora el bienestar de sus usuarios, sino que contribuye a la formación de capital humano, o de una opinión pública informada.

El problema reside en que es confuso denominar también “libertades” a ciertos servicios o instituciones *que favorecen la libertad*. Una cosa es que la educación se equipare con ella, dado que el aprendizaje es emancipador; otra cosa, también correcta, es que “la provisión de estos servicios resulta crucial para la formación y el uso de las capacidades humanas”, como dice Sen; pero algo muy distinto es que *la escuela* (o los “servicios sociales” educativos en general) también sean libertad²². No se trata sólo de que éste sea un uso demasiado laxo del término “libertad”, sino de que al considerar los servicios educativos una libertad (en la forma de *oportunidades sociales*), eludimos el análisis de los *procesos* y de las *instituciones* educativas, cuyo efecto final sobre la libertad no siempre es positivo.

Debido a este tipo de carencias, E. Unterhalter considera que en el planteamiento de Sen no se advierte que algunas formas de educación no

²¹ “Social opportunities refer to the arrangements that society makes for education, health care, and so on, which influence the individual’s substantive freedom to live better. These facilities are important not only for the conduct of private lives [...] but also for more effective participation in economic and political activities” (DF, p. 39).

²² La cita es de DF, p. 42. Las oportunidades sociales son calificadas como “servicios sociales” en DF, p. 46.

aumentan la libertad, sino que por el contrario la disminuyen. Por ejemplo, ir al colegio expone a muchas niñas sudafricanas al peligro de violación y de contraer el sida²³. El estudio de Unterhalter manifiesta que no podemos olvidar las distintas funciones que ejercen los “servicios educativos”, esto es, “la escuela” en sentido amplio. Según A. Pérez Gómez, además de la función educadora, la institución educativa también ejerce funciones socializadoras e instructivas²⁴. Esta última función es la formación de capital humano, mientras que la educativa es la que se relacionaría con la LC, al permitir a los educandos “elaborar alternativas y tomar decisiones relativamente autónomas”²⁵. Pero además, la escuela es un agente de socialización, y en su seno se reproducen las contradicciones y limitaciones de la cultura que a su vez transmite a los educandos. La escuela es una realidad muy compleja en la que influyen factores políticos, culturales y económicos, y donde se producen interacciones sociales diversas. Por eso el proceso de enseñanza y aprendizaje no siempre se salda con la adquisición de nuevas capacidades₂, ni a favor de la libertad en general (el aumento de la capacidad₃ del educando).

Consideramos que la base informacional de la LC tiene que incorporar la información relativa al *proceso educativo*. Recordemos que la educación (concretamente las destrezas aprendidas) eran una circunstancia de la tasa de conversión de habilitaciones en funcionamientos²⁶. Según sean estas circunstancias, las habilitaciones pueden aprovecharse más o menos, porque su transformación en funcionamientos cambia de acuerdo a cómo cada individuo es afectado por heterogeneidades personales o culturales, por el ambiente, por el clima social en el que vive, etc. Recordemos que tales

²³ Cfr. Unterhalter, E. *The Capabilities Approach an Gendered Education: An Examination of South African Contradictions*, ed. cit.

²⁴ Pérez Gómez, A. *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*. Madrid: Morata, 1988, pp. 255 y ss.

²⁵ *Ibíd.*, p. 257.

²⁶ Ver sección I.4.5.

circunstancias influyen *paramétricamente* en la consecución de funcionamientos, esto es, afectan al grado en que un individuo puede transformar sus recursos en funcionamientos²⁷. Por ejemplo, la gestación puede influir en el grado de aprovechamiento de las habilitaciones, y lo mismo sucede con la edad, o con el clima en el que se vive.

Sin embargo, no es sólo que una persona más educada pueda aprovechar más sus habilitaciones, *sea cual sea el nivel de las mismas* (la educación como *parámetro* de la función de utilización), sino que dependiendo de la educación recibida, una persona puede tener más capacidades₂ que otra *con el mismo nivel de habilitaciones*. Consideramos por eso que los servicios educativos son una *variable* del mismo tipo que las habilitaciones, y que deben entenderse como un recurso especial que el individuo puede transformar (mejor o peor) en funcionamientos valiosos. De forma semejante a cómo los recursos eran entidades complejas que se podían analizar en características, los servicios educativos también son una realidad heterogénea que habría que analizar en términos de currículos, instalaciones escolares, didáctica, etc. Asimismo, la tasa de conversión de recursos escolares en funcionamientos o capacidades₂ educativas también dependerá de una serie de parámetros que habría que determinar. Por ejemplo, Unterhalter señala la violencia escolar como un factor de menor aprovechamiento de los servicios educativos. El análisis de todos ellos está por hacer, y será tan complejo como abierto y variado es el proceso educativo.

En conclusión, consideramos que las disposiciones y servicios educativos no son libertades instrumentales, sino variables de la base informacional de la LC. Esto supone poner en primer término las causas de las capacidades educativas, y por consiguiente atender a la política educativa, a las interacciones sociales que se producen dentro de la comunidad educativa, y

²⁷ Ver p. 153, n. 70.

a la relación entre sociedad y educación. La complejidad de la sociedad contemporánea, y los retos formidables que tiene planteados la educación en países desarrollados como el nuestro, así lo exigen. Los vínculos entre la educación y los objetivos de bienestar y agencia enumerados en la segunda sección del capítulo revelan la trascendencia de la educación para el desarrollo, pero no agotan la relación entre educación y libertad en los países desarrollados.

6.4. Aplicación de la libertad como capacidad a la enseñanza.

A pesar de que la relación entre capacidades y educación se haya planteado inicialmente en el ámbito del desarrollo socio-económico, y de que las limitaciones del planteamiento educativo seniano se hagan más acusadas cuando abandonamos ese campo, trataremos de mostrar que la LC puede aplicarse con fruto a ciertas cuestiones educativas. Puesto que apenas han empezado las investigaciones pedagógicas que usan capacidades, (por ejemplo, no existe aún ningún trabajo que se ocupe de la educación secundaria), en esta sección únicamente sugerimos posibles líneas de investigación²⁸. El interés de la LC para la educación reside en dos puntos: en primer lugar, resulta adecuado entender la vinculación entre educación y emancipación mediante la LC; en segundo lugar, y como consecuencia, la LC

²⁸ El artículo citado de M. Saito (*Amartya Sen's Capability Approach to Education: A Critical Exploration*) es el único que se ocupa de la aplicación de las capacidades a la educación primaria. Otros se ocupan de la educación profesional universitaria (Flores-Crespo, P. "Sen's Human Capabilities Approach an Higher Education in Mexico. The Case of the Technological University of Tula". Comunicación presentada en el congreso *Justice and Poverty: Examining Sen's Capability Approach*, Cambridge, 2001 (disponible en <http://www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/sen/flores-c.pdf>), de la educación universitaria en general (la ponencia ya citada de M. Walker *Gender Justice, Knowledge and Research: A Perspective from Education on Nussbaum's Capability Approach*, o el propio libro de M. Nussbaum *Cultivating Humanity*). Los demás trabajos que conocemos versan sobre la educación y el desarrollo.

permite evaluar el éxito educativo por su contribución a lo que el sujeto realmente logra.

En la segunda sección de este capítulo explicamos que el enfoque de las capacidades aporta una visión de la educación, en el campo del desarrollo, alternativa a las teorías del capital humano. El planteamiento de Sen ha tenido la virtualidad de rehabilitar el valor intrínseco de la educación por encima de su contribución a la productividad y al desarrollo material de las economías, influyendo en las políticas internacionales sobre el desarrollo desde la aparición del IDH en 1990. De manera un tanto parecida a lo que ocurre en la economía del desarrollo, en la reflexión habitual sobre la educación en las sociedades avanzadas se repite la idea de que la institución escolar corre el riesgo de perder su función educadora ante las exigencias del mercado. Parece que la formación de capital humano es el objetivo más importante de los currículos, si no sobre el papel, sí en la práctica, y en las demandas de buena parte de la sociedad. Según A. Pérez Gómez, “el criterio para medir la calidad de la educación es la eficacia de la institución escolar como subsistema social para producir y reproducir el conocimiento experto que el sistema económico y social necesita para su mantenimiento y expansión”²⁹. Ante esto no parece haber ninguna dinámica compensadora, si no es que “el concepto de educación se disuelve en el omnipotente proceso de socialización”³⁰.

Según Da Silva, desde los comienzos de la reflexión sobre el currículo (los objetivos, contenidos, y programas de la enseñanza), se planteó la alternativa de si se debía educar para formar trabajadores especializados, o para formar ciudadanos³¹. Los que estamos a favor de una educación

²⁹ Pérez Gómez, A. *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*, ed. cit., p. 137.

³⁰ *Ibíd.*

³¹ Da Silva, T. *Documentos de Identidade*. Belo Horizonte, Brasil: Autêntica Editora, 1999, pp. 25 y ss. de la traducción al castellano como *Espacios de identidad. Nuevas visiones sobre el currículo*. Barcelona: Octaedro, 2001.

humanista no podemos renunciar a que “el enriquecimiento personal sea el objetivo último de la escuela”, como dice Pérez Gómez³². Precisamente esta idea de enriquecimiento personal es la que puede aportar la LC, pero sin que el precio sea caer en ideales prefijados de virtud o de perfección inaceptables en una sociedad plural como la nuestra. La LC expresa la convicción de que una vida libre es aquella en la que podemos ser y hacer de muchas maneras valiosas; análogamente, la educación no es sólo aumentar los conocimientos, sino que también apunta a lo que podemos ser capaces. El objetivo de la educación puede interpretarse entonces como el aumento del conjunto capacidad de la personas, a través de la adquisición de capacidades₂.

La educación en capacidades evita caer en el adoctrinamiento, puesto que como dice Sen, “la exacta utilización de los aprendizajes [...] es un asunto que queda al arbitrio de la propia persona”³³. Si propusiéramos expandir determinados funcionamientos en lugar de capacidades, se podría pensar que sugerimos que los educadores traten de que el alumno actúe y sea de ciertas maneras que sólo ellos consideran deseables. Por el contrario, la LC se refiere a aumentar las oportunidades del alumno, y aunque él quizá no valore actualmente todas ellas, el hecho de que formen parte de su conjunto capacidad refuerza su autonomía para afrontar situaciones futuras³⁴. El objetivo de la educación, como piensa Nussbaum, es cultivar la humanidad, y eso implica dotar al ciudadano de los instrumentos que le permitan una verdadera elección de su modo de vida³⁵.

Por otro lado, la LC implica la libertad positiva de conseguir resultados. Tal idea puede ser especialmente útil en el campo educativo, porque lo que

³² Pérez Gómez, A. *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*, ed. cit., p. 259.

³³ DF, p. 288.

³⁴ M. Saito también apunta esta cuestión en *Amartya Sen's Capability Approach to Education: A Critical Exploration*, ed. cit., p. 27.

³⁵ Nussbaum, M. *Cultivating Humanity*, ed. cit., p. 84.

necesitamos en un contexto educativo complejo no es la igualdad de tratamientos, sino más bien la igualdad de resultados. El liberalismo y la socialdemocracia coinciden en que la escuela universal, obligatoria, gratuita, y con un currículo comprehensivo es un medio imprescindible, y quizás el fundamental, para garantizar la igualdad de oportunidades. Siendo esto cierto, concepciones muy distintas se siguen de cómo interpretemos esa igualdad. En el liberalismo ortodoxo, las oportunidades son posibilidades de actuación garantizadas por las libertades negativas. Por el contrario, en la LC las oportunidades son capacidades para conseguir funcionamientos e impactos. Por lo tanto, la igualdad de oportunidades que proporciona la educación es *igualdad de tratamiento* en el primer modelo, e *igualdad de resultados educativos*, en la LC. Con este criterio no se persigue sólo una educación igual para todos, sino que todos consigan lo mismo gracias a la educación, con independencia de su adscripción sexual, socio-económica, y étnica. Este objetivo resulta especialmente urgente en la actualidad, porque según dice R. Román:

cuando el desorden avanza en el seno de las democracias, se intenta obviar el problema haciéndolo invisible, en este caso metiéndolo en la escuela. La idea no es mala, es decir, la desigualdad en los procesos de socialización —problema clave en las sociedades formalmente democráticas, regidas por la ley de libre mercado— se hace invisible cuando se encarga a la escuela, dentro de su ámbito de actuación, la tarea de eliminarla³⁶.

³⁶ Román, R. "Socialización y educación en la época posmoderna". *Almirez* 11 (2002): p. 104.

La evaluación del éxito de las instituciones y prácticas educativas mediante los logros de bienestar y agencia conseguidos por los alumnos desenmascara esta impostura que hoy aceptamos con tranquilidad. Tal como dice P. Flores-Crespo, la LC proporciona criterios para contestar la siguiente pregunta: ¿cómo pueden los educadores valorar la libertad humana, el bienestar, y la calidad de vida de las personas educadas, en relación con la formación académica que han recibido?³⁷ Se trata de la misma pregunta que nos ha ocupado durante toda la Tesis: ¿cómo es posible realizar juicios sobre la libertad de los estados sociales, *considerando en ellos el efecto de la educación recibida*? La respuesta es a través de las capacidades educativas. Desde luego, en la tarea hay dificultades muy importantes: en primer lugar, no disponemos de un catálogo de las capacidades educativas, ya que Sen sólo ha establecido algunas; en segundo lugar, la educación es un proceso complejo, cuyos efectos no son inmediatos, y en el que existen distintos agentes además de la escuela, cuya importancia, por otra parte, cada vez parece ser menor³⁸; por último, la evaluación de las capacidades es difícil, especialmente aquellas que no se refieren a la calidad de vida, sino a aspectos más amplios del bienestar y la agencia. A pesar de todo ello, proponemos que la LC puede ser especialmente útil en contextos sociales caracterizados por la desigualdad económica y/o el pluralismo cultural.

Como indicamos en la sección anterior, los servicios educativos (“la escuela” en sentido amplio) es una variable independiente en la generación de las capacidades. Análogamente a cómo el individuo, sujeto a sus circunstancias personales, transforma sus habilitaciones en capacidades₂, los alumnos, también según sus circunstancias personales, transforman en

³⁷ Flores-Crespo, P. *Sen's Human Capabilities Approach an Higher Education in Mexico. The Case of the Technological University of Tula*, ed. cit., p. 4.

³⁸ Agradecemos a M. Saito habernos llamado la atención sobre esta dificultad.

capacidades₂ educativas el currículo al que son sometidos³⁹. Este proceso es tan complejo o más que el anterior, pero precisamente la LC no elude que los sujetos capaces (los discentes, en este caso), sean individuos concretos, con necesidades, posibilidades e historias personales peculiares. De ahí que para obtener las mismas capacidades puedan ser necesarios recursos y prácticas educativas distintas, e incluso que una misma capacidad pueda lograrse a través de contenidos diferentes.

Esta idea puede ser útil para avanzar en la construcción de un currículo intercultural, un asunto aún por resolver dado que, como dice M. Fernández, el pluralismo cultural ha sido un hecho imprevisto *también* en la escuela, y para el cual no había pensadas estrategias de actuación⁴⁰. Una vez que los servicios educativos son tratados como una variable independiente, la LC proporciona una norma interculturalmente válida con la que estimar el valor relativo de los currículos respecto del valor intrínseco de las capacidades educativas: un currículo determinado será preferible a otro, cuando promueva mejor las capacidades de bienestar y agencia⁴¹.

Consideramos que la LC podría ser de utilidad en la práctica educativa de tres maneras: a) como ya hemos dicho, en la construcción de un currículo intercultural basado en capacidades; b) en plantear la intervención educativa con medios diferenciados para las circunstancias de cada colectivo, pero con el objetivo común de unas mismas capacidades educativas; c) en la evaluación

³⁹ Utilizamos “currículo” en el sentido más amplio posible: como una estructura organizada de conocimientos, como un sistema tecnológico de producción, como un plan de instrucción, y como un conjunto de experiencias de aprendizaje (cfr. Gimeno, J., y A. Pérez Gómez. *La enseñanza: su teoría y su práctica*. Madrid: Akal, 1985).

⁴⁰ Fernández Enguita, M. *Educación en tiempos inciertos*. Madrid: Morata, 2001, p. 51.

⁴¹ D. Crocker propone una aplicación semejante en el campo de la crítica del consumismo: las capacidades proporcionan una norma de consumo interculturalmente válida respecto de los consumos relativos de distintas sociedades. En este caso, la variable independiente manejada siguen siendo habilitaciones, concretamente los bienes y servicios consumidos, en lugar de un cierto componente de los servicios educativos (cfr. Crocker, D. "Consumption, Well-Being, and Capability". En *Ethics of Consumption. The Good Life, Justice, and Global Stewardship*, ed. cit., pp. 366-90).

de los resultados de la educación. El objetivo en este último caso es determinar hasta qué punto los servicios educativos proporcionan libertad real a alumnos de distinto origen. Se trata de apreciar los resultados de la intervención educativa más allá de la escuela, y con criterios no académicos, porque los objetivos establecidos en las leyes y en los proyectos curriculares se refieren a competencias escolares, a capacidades académicas, cuya contribución a la libertad real no podemos presuponer.

En cuanto al punto (b), la adecuación de la intervención educativa, los alumnos de grupos desfavorecidos (ya sea por su origen étnico, o su nivel de renta) son más proclives a disminuir sus expectativas de éxito académico porque interiorizan el bajo nivel de oportunidades que la sociedad les ofrece, y ajustan sus expectativas consiguientemente. Este problema, que en pedagogía se conoce como *efecto Pigmalión*, es un caso de preferencias adaptativas como los que se discuten en el enfoque de las capacidades⁴². Para contrarrestarlas, recordemos que el bienestar no se debía juzgar por la utilidad, sino por los funcionamientos conseguidos. Análogamente, el éxito de la intervención educativa debe evaluarse por los funcionamientos e impactos que la educación hace posible, y no tanto por el “fracaso escolar” entendido como fallo en los objetivos académicos.

Según A. Pérez, “la escuela provoca fracaso escolar por su carácter refractario a la cultura de origen de las capas más marginadas y desfavorecidas”⁴³. Se trata de una idea que propusieron en los años setenta P. Bourdieu y J. C. Passeron: la cultura transmitida en los currículos es la de las clases dominantes, y por eso ejerce una *violencia simbólica* sobre sus destinatarios, quienes sólo pueden sobreponerla a su propia cultura “inferior”,

⁴² Rosenthal, R., y Jacobson, L. *Pigmalion in the Classroom*. Nueva Jersey: Rinehart and Winston, 1968. Nos hemos referido ya a las preferencias adaptativas en pp. 50 y 237.

⁴³ Pérez Gómez, A. *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*, ed. cit., p. 129, n. 1.

pero no interiorizarla⁴⁴. Es evidente que este riesgo sigue existiendo cuando la cultura curricular no es, o no es sólo, la del grupo privilegiado, sino también la de un grupo étnicamente distinto. De ahí la utilidad de perseguir unas mismas capacidades a través de recursos (contenidos culturales) que pueden ser desiguales.

Tanto en el caso del alumnado inmigrante como en el de menor renta, se trata de tener en cuenta la cultura en la que están inmersos con el fin de que la escuela les proporcione la misma libertad para conseguir resultados de valor que a los alumnos más aventajados socialmente. En este sentido, la LC permite advertir dos obstáculos para el éxito educativo: uno es la influencia que tiene el carácter posicional de los servicios educativos en su conversión en capacidades educativas; el otro es el efecto que la cultura de la pobreza ejerce en dicha conversión⁴⁵.

En primer lugar, hay un desfase entre el éxito escolar y la consecución de capacidades educativas debido al carácter *posicional* que tienen los servicios educativos en los países desarrollados. Consideremos por ejemplo dos alumnos igualmente dotados que han obtenido las mismas calificaciones y títulos en un mismo currículo, y cuya única diferencia es que uno ha asistido a un centro escolar con prestigio social y el otro no, aunque también vamos a

⁴⁴ Bourdieu, P., y J. C. Passeron. *La reproducción. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*. París: Minuit, 1970 (hay traducción al castellano como *La Reproducción: elementos para una teoría de la enseñanza*. Madrid: Editorial Popular, 2001).

⁴⁵ Sobre estas dos aplicaciones, cfr. Unterhalter, E., y H. Brighouse. "Distribution of What? How Will We Know If We Have Achieved Education for All by 2015?" Comunicación presentada en el *III Conference for the Capabilities Approach: From Sustainable Development to Sustainable Freedom*, Universidad de Pavía, 2003 (disponible en <http://cfs.unipv.it/sen/program.htm>). El concepto de bien posicional fue propuesto por F. Hirsch en *Social Limits to Growth*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976 (hay traducción al castellano como *Los límites sociales del crecimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984). La expresión "cultura de la pobreza" fue acuñada por O. Lewis en su libro *La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty-San Juan and New York*. Nueva York: Random House, 1966 (hay traducción al castellano como *La vida. Una familia puertorriqueña en la cultura de la pobreza: San Juan y Nueva York*. México: Joaquín Mortiz, 1969).

suponer que ambos centros tienen la misma calidad. Lo que consigue uno y otro alumno de su paso por el sistema educativo es distinto, por más que hayan obtenido las mismas calificaciones, e incluso los mismos conocimientos. La razón es que cuando la educación gratuita está garantizada, como sucede en los países desarrollados, los servicios educativos se convierten en bienes posicionales. Un bien de este tipo es aquel cuyo valor reside en aportar estatus precisamente porque no es accesible a todo el mundo. Determinados centros educativos se convierten entonces en esta clase de bienes, contribuyendo más a que sus alumnos sean capaces de ser socialmente respetados y de estar activamente integrados, debido al prestigio y al capital social que proporcionan.

En segundo lugar, las personas interiorizan una visión del mundo acorde con el entorno social en el que viven, de modo que esta visión se reproduce en un estilo peculiar de vida. En circunstancias de pobreza relativa, los adolescentes asumen con facilidad que el éxito es una cuestión fortuita, o algo para cuya consecución es irrelevante el fracaso escolar y la cultura académica. Asimismo, estos alumnos emulan las figuras de prestigio de su entorno, aunque se trate de modelos de triunfo personal muy limitados, para cuya reproducción la escuela es inútil.

En una situación cultural de este tipo, todavía muy frecuente en ciertas zonas de Andalucía, el esfuerzo que tendrá que realizar una madre concienciada de que la educación puede mejorar la libertad futura de sus hijos será mayor que el de una madre en una situación más favorable, *aun disponiendo las dos de los mismos servicios educativos*. En el primer caso, la madre tendrá que luchar contra las influencias del entorno en el que sus hijos se han criado, el cual constituye la primera instancia de su socialización. Supongamos que lo habitual en ese entorno es que los adolescentes no consigan títulos de grado medio ni superior, que entren muy jóvenes y poco cualificados en el mercado de trabajo, y que tengan hijos pronto. La madre

tendrá que luchar contra todas estas prácticas (convertidas en normas en el grupo social al que pertenece), contra las inclinaciones de sus hijos, y quizá también contra las de su marido y otros familiares, que verán inútil el esfuerzo que dedica. Por lo tanto, para conseguir que sus hijos obtengan las mismas capacidades educativas, ella y sus hijos habrán pagado un coste mayor que otras familias con hijos igualmente dotados, pero con otros valores.

CONCLUSIONES

I. Conclusiones respecto del enfoque de las capacidades.

1. La LC sostiene un *pluralismo de los principios*, pues el catálogo de funcionamientos y capacidades depende de la decisión democrática de los afectados, y está sujeto al cambio cultural. En una sociedad internamente plural podrá existir, por tanto, un desacuerdo sobre la valoración de los funcionamientos y capacidades, debiendo ordenarse *parcialmente* los estados sociales mediante el *enfoque de la intersección*.

La LC también defiende un *pluralismo informacional*, pues utiliza información de distintos tipos, y correlativamente bastantes variables fundamentales. Además de las reconocidas por Sen, hemos recomendado otras (como las habilitaciones, las características, y los servicios educativos), hemos añadido a la base informacional *funciones* (como la correspondencia de habilitaciones de intercambio, la tasa de conversión, y la función de valoración de los funcionamientos), y *parámetros* (como las circunstancias de la tasa de conversión, y las distintas clases de posicionalidad). Este pluralismo informacional se debe a razones metodológicas y sustantivas. Las primeras indican la conveniencia de ampliar la base informacional del utilitarismo y de la Justicia como Equidad (principalmente) por la complejidad tanto de la motivación humana, como de las circunstancias individuales, con la finalidad de incorporar plenamente la libertad en la evaluación de los estados sociales. Las segundas radican en que el pluralismo informacional también se debe a que la libertad es constitutivamente múltiple, y por ello Sen suscribe la tesis aristotélica, contraria a la metodología económica ortodoxa, de que objetos diferentes admiten grados de conocimiento distintos: el pluralismo de los principios es irreductible en el caso de la libertad.

2. Mediante el pluralismo informacional Sen realiza varias *síntesis*: entre los modelos *bienestaristas* y *recursistas* de las teorías de la justicia; entre el análisis de la libertad como *conjunto de oportunidad* y como *oportunidades contrafácticas*; entre el *deontologismo* y el *consecuencialismo*; entre los *derechos* y las *capacidades*; entre la *economía* y la *ética*. Éste es uno de sus mayores méritos.

3. El pluralismo de la libertad no justifica que Sen no haya integrado los elementos de esta base informacional plural en una teoría o enfoque conjunto. En su propuesta falta una jerarquización, siquiera parcial, de dichos elementos y, sobre todo, falta su relación mutua. Creemos que esa integración no contradice el pluralismo interno de la libertad, ya que relacionar sus distintos aspectos, e indicar la importancia relativa de cada uno para los distintos tipos de problemas, no equivale a intentar explicar toda la riqueza conceptual de la libertad a partir de uno solo de sus aspectos, ni a defender que exista un criterio único para juzgar la opresión. El concepto de capacidad no tiene que ser ambiguo porque lo sea el de libertad.

4. Las oposiciones establecidas en el concepto de base informacional —entre rasgos personales y características combinatorias, entre objeto de valor y valoración—, están inspiradas en el método económico y en el utilitarismo, y por este motivo la propia noción de base informacional es poco versátil e inadecuada para el análisis de otras teorías éticas. En el caso de la LC, este problema no aparece inmediatamente porque aquella surge como alternativa al utilitarismo y a la Justicia como Equidad, y por eso su base informacional se construye en analogía con la de esas dos teorías. También la forma en que la LC encara los problemas ético-políticos (libertad, igualdad, justicia) está influida por ellas: las tres persiguen algo (un *distribuendum*) cuyo reparto equitativo (*distribución*) permitirá una organización social justa. Debido a ello

la base informacional de la LC es insuficiente para tratar el poder, el conflicto y el cambio social. Por otro lado, el análisis informacional de la LC muestra que no es una teoría de la justicia, pues no se han definido características combinatorias. Esto responde a que Sen, al partir del análisis de la pobreza y el desarrollo-socioeconómico, está especialmente interesado en el *diagnóstico* de la desigualdad y la falta de libertad. En consecuencia, la LC es especialmente adecuada para los juicios sobre la libertad de las situaciones sociales, pero no para el análisis del *origen* y el *cambio* de dichas situaciones, esto es, de la opresión, la injusticia y el progreso.

5. El *objeto de valor* más general del enfoque de las capacidades es cada vida humana (en tanto existencia o biografía personal), y en él se defiende que una vida valiosa es una *vida de libertad*. Desde esa perspectiva, para evaluar la bondad de una vida hay que atender a las dimensiones del *bienestar* y de la *agencia*. Desde la primera se reconoce un nuevo objeto de valor, la *situación personal* en que el sujeto vive, y desde la agencia otro que es el *impacto* que la persona logra con su vida en el mundo. A su vez, dentro del ámbito de la situación personal hay otros dos objetos de valor más concretos: la satisfacción de los *intereses* individuales, y la *ventaja* para ello. También en el ámbito de la agencia se puede hablar de ventaja, pero no de intereses, ya que los objetivos de agencia son desinteresados. Para evaluar todos estos objetos de valor se requiere un *espacio* suficientemente rico, que es el configurado por la base informacional de la LC.

6. El conjunto habilitación coincide con el conjunto X_i utilizado en el enfoque de las capacidades, y en consecuencia el enfoque de las habilitaciones puede contemplarse en el marco más general de las capacidades: las habilitaciones forman parte de la base informacional de la LC. Deberían inscribirse en una teoría de los *derechos sociales y económicos*, pero Sen

desarrolla su concepción de los derechos al margen del enfoque de las habilitaciones. Consideramos que un análisis ético de las mismas, que Sen tampoco hace, hubiera proporcionado una vía para hacerse cargo del *coste social* tanto de las habilitaciones, como de las capacidades. En este sentido, las primeras introducen en la base informacional de la LC la consideración del poder (como *potestas*) si bien, debido a las limitaciones antedichas, de modo insuficiente. En cualquier caso, las habilitaciones tienen en la LC un papel destacado.

7. *Vivir es funcionar*: los funcionamientos no son una *explicación* de la existencia personal, sino los *constituyentes* de la misma. La concepción de la vida como conjunto de funcionamientos, y del bienestar como bondad de los mismos, tiene un precedente en el *dinamismo* y el *eudemonismo* aristotélicos. En el enfoque de las capacidades, el concepto éticamente central no es el de *felicidad* (*happiness*), sino el de *bienestar* (*well-being*), y es en él donde reside el eudemonismo de raíz aristotélica de Sen, pues concibe el bienestar de forma más cercana al concepto clásico de εὐδαιμονία (excelencia de una vida), que al de felicidad tal como se entiende en el utilitarismo. El bienestar es la bondad de la vida humana, y recíprocamente, una vida buena es una vida con bienestar. Puesto que la vida se concibe como conjunto de funcionamientos, el bienestar no es ni un funcionamiento particular, ni un estado mental, sino una propiedad de la totalidad de una existencia.

La LC no recomienda ningún ideal de perfección personal o social. Concreta la intuición de que la libertad es *autonomía*, y por eso defiende que una vida buena no es una que se ajuste a determinado criterio de excelencia moral, sino aquella que merezca ser vivida por ofrecer la posibilidad de perseguir distintos ideales de perfección. La capacidad₃ y la capacidad máxima concretan la intuición de que hay vidas más ricas que otras, sin apelar a ideales de virtud o de excelencia, inservibles en una sociedad plural.

8. Sen utiliza deliberadamente la ambigüedad de los términos “capacidad” y “funcionamiento”, pero el coste es cierta oscuridad conceptual. Para eliminarla hay que recurrir a todos los niveles de análisis de ambos conceptos, incluyendo sus desarrollos matemáticos, lo que en el caso de la capacidad nos ha llevado a distinguir tres niveles de análisis. Aun así, contra la opinión de Sen, la cuestión de cuáles son los funcionamientos y capacidades relevantes no puede relegarse a la fase de aplicación de la teoría: si en el ámbito de la definición del concepto no se especifican los criterios de relevancia, los conceptos de funcionamiento y de capacidad adolecerán de una cierta imprecisión.

9. Sen presenta los funcionamientos como *hechos* de la vida personal, pero en muchos casos incorporan valores (son actividades y estados *buenos*). Con ello se quiebra la nítida distinción que Sen ha establecido entre valoración y descripción, o entre valoración y objeto de valor, heredadas del positivismo metodológico de la economía. Sen no advierte que el aspecto axiológico y normativo queda oculto tras el lenguaje pseudodescriptivo del “funcionamiento” humano. Como consecuencia de este componente valorativo, la transformación de habilitaciones en funcionamientos es más compleja, pues también debe incorporar valoraciones, y por otro lado la valoración de los funcionamientos en términos de bienestar o de utilidad se realiza a su vez sobre valores. Las valoraciones, en fin, no pueden eliminarse de los objetos de valor.

10. La noción seniana de capacidad no se reduce a la *posibilidad de funcionar*, y por tanto no tiene que ser complementada con otras teorías que desarrollen el concepto, y concreten en qué consiste tener capacidad. Dentro del enfoque seniano de las capacidades existe una noción razonablemente completa de capacidad en tres niveles: en el primero (C_1), la capacidad es una

facultad efectiva, no sólo un permiso o posibilidad formal, e indica así la libertad *real* de que goza el sujeto; en el segundo (C_2), la capacidad es *para funcionar*, por lo que ambos conceptos están internamente relacionados; en el tercero (C_3), es un *conjunto capacidad*, noción nuclear y distintiva del enfoque seniano, pues constituye la mayor especificación de la idea de capacidad dentro de la teoría. Ahora bien, el conjunto capacidad ni es un mero tecnicismo económico del que puede prescindir la teoría filosófica, ni es toda la explicación de la capacidad, de forma que sólo analíticamente se separa de las *facultades para funcionar* (C_1 y C_2). Puesto que la capacidad no se reduce al conjunto capacidad, la LC tampoco consiste en mera *libertad de elección* explicable mediante *conjuntos de oportunidad*.

11. La capacidad seniana no tiene vinculación con las teorías aristotélicas de la potencia y de la virtud. La relación con el Estagirita está en otras partes (en las ideas de bienestar y de la vida como actividad, en el carácter instrumental de los recursos, y en la importancia de la libertad y del bien social). Por lo tanto, las capacidades no descansan en *potencialidades* del ser humano, no hay que apelar a la naturaleza humana para definir las o escoger las importantes, y tampoco se orientan al *autodesarrollo*. La capacidad expresa que la libertad es el dominio de la propia vida (faceta de la *autonomía*) sin apelar a potencialidades o disposiciones internas sino, en su lugar, mediante la relación entre facultad (C_1) y conjunto capacidad (C_3).

12. Las nociones de *necesidad* o de *necesidad básica* ni explican las capacidades, ni pertenecen a su base informacional, sino por el contrario a las aplicaciones del enfoque. En el espacio de los funcionamientos se puede representar información tanto sobre necesidades como sobre intereses, de modo que las necesidades pueden tratarse mediante las capacidades, pero no al contrario. De todas formas, el enfoque de las capacidades tiene su origen y su

aplicación más frecuente en la economía del desarrollo, y dentro de este campo el problema de la especificación de los funcionamientos y capacidades relevantes puede resolverse mediante la calidad de vida y las necesidades básicas que, sin embargo, ya no son de ayuda en la formulación general de la LC. Por consiguiente, Sen puede evitar algunos de los problemas detectados en nuestro estudio porque su teoría está pensada *desde y para* el desarrollo socio-económico *principalmente*.

II. Conclusiones respecto de la base informacional de la libertad.

1. Los logros (funcionamientos e impactos), y la libertad (capacidad) son valores diferenciados y, por lo tanto, se requiere información sobre ambos. No obstante, la información sobre la libertad se necesita incluso para la evaluación de los logros, por lo que no puede prescindirse de las capacidades. Además, la libertad tiene valor intrínseco, y hace falta algún tipo de información que de cuenta de él. Sin embargo, Sen no identifica con claridad las causas de esta clase de valor, y por ello la base informacional que propone debe ser corregida. Consideramos que este valor intrínseco tiene dos motivos: uno es la *libertad de elecciones* reflejada en la *cuantía de la libertad*, y el otro es la *libertad en la elección* por la que vale más el *logro elegido* que el *otorgado*. Para tener en cuenta el valor intrínseco, Sen propone dos procedimientos: uno es considerar todos los funcionamientos al alcance del sujeto mediante el conjunto capacidad; el otro tiene dos modalidades, consistentes en que elegir sea un funcionamiento, y en *refinar* los funcionamientos, siendo en ambas innecesario el conjunto capacidad. Consideramos que esos dos procedimientos no son equivalentes, pues el primero da cuenta de la libertad de elecciones, y el segundo de la libertad en la elección. Por consiguiente, no puede prescindirse de la capacidad₃ a favor de algún tipo de capacidad₂. De esta forma, los diferentes niveles de la capacidad

que hemos propuesto se justifican por las exigencias informacionales planteadas el valor intrínseco de la libertad.

2. El concepto de funcionamiento es central en la LC porque las capacidades₂ y las capacidades₃ se definen mediante él. Ahora bien, dicho concepto tiene que ser mejorado para que aporte información sobre las acciones, la libertad en la elección, y la libertad de elecciones. Los elementos que forman el vector de funcionamiento son heterogéneos: estados, actividades y *acciones*. Dejando aparte que la calificación de un estado como “funcionamiento” es algo confusa, las acciones presuponen un comportamiento o una decisión *libre*, cuestión de la que la base informacional debe dar cuenta. Consideramos que puede hacerse, *parcialmente*, sin relajar las constricciones informacionales establecidas por Sen, ya que la verificación de los funcionamientos que son acciones es más fácil cuando se consideran los *funcionamientos alternativos* que el sujeto tiene en cada caso: para determinar si un individuo es *capaz de actuar* (C₂) hay que manejar información de los otros dos niveles del concepto de capacidad, especialmente del conjunto capacidad. Debe ser así, dado que las acciones son funcionamientos en los que se actúa *libremente*, y en los que por tanto existe una relación intrínseca con la capacidad, al ser ella la que expresa la libertad.

Precisamente, la relación entre funcionamiento y capacidad, o más en general entre logro y libertad, es la clave de los *funcionamientos refinados* que Sen propone. La existencia de funcionamientos que son acciones (muchos de ellos lo son, especialmente fuera del campo del desarrollo) hace que los funcionamientos refinados sean siempre preferibles a los *primitivos*. De todas formas, consideramos que los refinados no son un tipo distinto de funcionamiento, sino una estructura informacional más potente, capaz de representar también los funcionamientos primitivos. Por otro lado, para caracterizar las acciones hay que precisar la noción de refinamiento ofrecida

por Sen —“escoger funcionar de la manera x cuando alguna otra alternativa y está disponible”—, en la forma de “escoger funcionar de la manera x en lugar de la manera $no-x$ ”.

3. A pesar de sus ventajas sobre los funcionamientos primitivos, los funcionamientos refinados no aportan toda la información necesaria sobre el valor intrínseco de la libertad (como tampoco completan la información sobre las acciones). El aparato conceptual de los funcionamientos refinados da cuenta con claridad de la libertad de elecciones, pero prescinde de dar un tratamiento específico a la elección. El formalismo x/S , con el que Sen termina de precisar la noción de funcionamiento refinado, tampoco alcanza a incorporar la libertad dentro de la caracterización de los logros, como su autor pretende, y como sería necesario en el caso de las acciones (que presuponen libertad en la elección). La cuestión es que, aun en casos en los que no puede haber libertad de elecciones, la libertad en la elección sigue siendo posible, si bien no queda reflejada en el funcionamiento refinado. Por lo tanto, Sen no logra evitar totalmente el planteamiento economicista de reducir el acto de escoger al conjunto de oportunidad (y consiguientemente, la libertad de elección a la libertad de elecciones).

Para solucionar este problema, se podrían utilizar funcionamientos *metarrefinados* que incorporen información sobre las metapreferencias. Sin embargo, Sen nunca vincula los funcionamientos refinados a las metapreferencias, y sobre todo, la determinación y el empleo de esta nueva clase de funcionamientos puede ser tan complejo como impreciso. Otra salida, que también amplía la base informacional seniana, sería modificar la capacidad₁ en el sentido de considerar que es una aptitud interna que puede exteriorizarse o no. De las dos formas habría que relajar las constricciones informacionales, exponiendo la teoría a nuevos problemas. En cualquier caso, la base informacional de la LC no permite recoger totalmente el valor de la

libertad en la elección ni, por tanto, la dimensión de autonomía con la que la LC está comprometida.

4. Una teoría filosófica de la libertad no puede eludir el valor de las opciones entre las que se elige: si una vida buena es una vida de libertad, debe ser también una vida rica. La libertad de elecciones, por tanto, no sólo requiere que haya muchas posibilidades, sino que éstas sean elecciones significativas, y de este modo una condición necesaria de los funcionamientos valiosos es que supongan incrementos de libertad. Tampoco en este caso Sen proporciona una respuesta clara: por un lado, indica que la valoración de los funcionamientos y de la libertad debe ser simultánea; por otro, la valoración de los funcionamientos queda democráticamente abierta. Respecto de lo primero, hemos considerado que los funcionamientos refinados han de dar cuenta de que una vida será tanto más libre cuantos menos funcionamientos *imposibles* tenga, pues de ese modo mayor será el conjunto capacidad y la capacidad máxima. Cada funcionamiento implica tanto funcionamientos comosibles como imposibles, por lo que su elección entraña ser capaz de los primeros pero no de los segundos. Un funcionamiento valioso es el que arroje aquí un saldo positivo.

Respecto de lo segundo, una cuestión inadvertida por Sen es que la *agencia* influye en la constitución del conjunto capacidad, pues aunque el procedimiento democrático haya especificado el catálogo de funcionamientos, las relaciones de compatibilidad entre los funcionamientos cambian a tenor de las elecciones sucesivas del agente (el conjunto capacidad K es un *subconjunto* del conjunto universo U). Por tanto, en la *conversión* de las habilitaciones en funcionamientos también influyen las elecciones del sujeto. Por otro lado, hay que considerar la relación de las opciones con el contexto socio-político donde se efectúa la elección, ya que las capacidades₂ tienen un *coste*, y se ejercitan dentro de unas *relaciones de poder (como potestas)* determinadas. Sin

embargo, no hay en Sen una explicación de las causas de que un funcionamiento sea imposible. El valor de un funcionamiento, y por tanto su contribución a la libertad de una vida, varía si se modifican las relaciones de comosibilidad, lo cual no depende de la acción del sujeto, sino de la *justicia* de la sociedad, que hace que en el caso de unas personas un mismo funcionamiento tenga más imposibles que en el de otras.

5. La dimensión de agencia está inspirada en la antropología rawlsiana, y su utilización en contraposición al bienestar se debe al proyecto de Sen de ampliar la base informacional utilizada en la economía. Su mismo carácter artificial es un *síntoma* de ciertas escisiones típicamente modernas (entre el interés individual, y el bien social; entre el bien y la justicia; entre la economía y la ética), y del intento de reconciliación que Sen hace. En este ámbito, su originalidad reside en haber planteado el problema en el terreno de la libertad.

Hemos definido la libertad de agencia como la libertad de conseguir objetivos del tipo que sea, siempre que estén seleccionados responsablemente por el interesado como parte de su concepción del bien. En este sentido general, la libertad de agencia incluye la de bienestar; en oposición a esta última, la libertad de agencia se restringe a la libertad de conseguir logros de agencia o *impactos*. Ni éstos, ni la libertad de agencia, encajan adecuadamente en la base informacional establecida por Sen, de modo que no ha establecido para ellos unas variables fundamentales. Salvo algunos casos excepcionales, no puede haber funcionamientos de agencia, y sólo la capacidad₁ es aplicable en la libertad de agencia. Dicha libertad plantea el problema, no resuelto, de definir los impactos a los que se refiere, y por eso Sen la ha abandonado en sus últimas obras, refiriéndose a la *agencia* en general.

Hemos intentado, con relativo éxito, incorporar la libertad y los logros de agencia en la LC mediante los *derechos* y el *razonamiento consecuencial*, tratando así de otorgar coherencia a la LC, y de mejorar la comprensión de las

funciones *instrumental* y *constructiva* de la libertad. Las *capacidades₁ de agencia* indican entonces los impactos que el sujeto tiene derecho a causar. Como tales impactos no pueden establecerse de antemano, tienen que valorarse en cada caso aplicando un razonamiento consecuencial que incluye su valor como un componente más del valor general del estado social al que pertenecen, y que tiene en cuenta tanto la acción realizada por el sujeto como sus consecuencias.

6. La crítica a los bienes primarios *mediante la libertad de bienestar* se basa en la falta de atención a las diferencias interindividuales para convertir esos bienes en libertades reales. La crítica a los bienes primarios *mediante la libertad de agencia* radica en que la Justicia como Equidad limita seriamente los objetivos que se pueden perseguir, dado que los bienes primarios sirven para satisfacer las necesidades de los seres humanos sólo en tanto *personas morales libres e iguales*, pero no en tanto *individuos limitados y distintos*. La crítica de Sen manifiesta que la tarea de los bienes primarios es irrealizable: la libertad de las personas morales (que incluye la libertad de agencia) ha sido definida por Rawls en un plano *nouménico*, mientras que las condiciones para su realización son inevitablemente empíricas, variables y contingentes.

III. Conclusiones respecto de la libertad como capacidad.

1. La propuesta de A. Sen sobre la libertad sólo manifiesta claridad y coherencia unificando las aportaciones que realiza en distintos campos —enfoque de las capacidades, teoría de la pobreza, teoría de la elección social, crítica del utilitarismo y de la Justicia como Equidad, teoría de los derechos, análisis metaético—. Su potencia teórica aparece al aplicar a la libertad elementos conceptuales concebidos con propósitos diversos. Por tanto, la teoría de la libertad que hemos expuesto en la segunda, y principalmente en la

tercera parte de la Tesis, consiste en *una interpretación posible* de la obra de Sen, si bien la que consideramos más apropiada y fecunda.

2. Aunque recalca el primero de ellos, la LC da cuenta de los aspectos positivo y negativo de la libertad gracias a su pluralismo informacional. En la LC la libertad se representa en varios niveles interdependientes que contienen distintas clases de información. Por tanto, la LC no propone variables fundamentales distintas para la libertad positiva y negativa, sino que al ser éstas *aspectos* y no *tipos* de libertad, trata de representar los estados sociales de forma suficientemente detallada para que las mismas variables se refieran a ambos aspectos. Para ello hay que tener en cuenta todos los niveles de la capacidad. La LC refleja la *autonomía* personal consistente en *poder llevar la vida que elegiríamos llevar*, y esto va más allá del permiso o *posibilidad de actuar*, exigiendo *poder lograr* aquello que se persigue. Por tanto, los logros que forman la vida buena tienen que haber sido *elegidos* (aspecto negativo) y *conseguidos* (aspecto positivo) con libertad.

El aspecto positivo de la libertad se entiende como *libertad de conseguir* resultados de valor (funcionamientos e impactos). En este terreno, la noción de libertad de la LC coincide con la desarrollada por Sen en su teoría de la elección social. Se trata de una concepción original y polémica, y las críticas realizadas contra ella en el campo de la elección social también son de aplicación en el caso de las capacidades. A pesar de tales críticas, creemos que expresa adecuadamente una intuición genuina acerca de la libertad, y que permite una teoría potente como es la teoría de la LC. Por lo tanto, la LC representa una “solución” de la paradoja del liberal paretiano consistente en la aceptación tanto del pluralismo informacional como del de los principios, y en el reconocimiento de la imposibilidad de llegar a ordenaciones completas en los juicios sobre la libertad de los estados sociales.

El aspecto negativo de la libertad se entiende en la LC como *libertad de actuación* y como *libertad de elección*. La ausencia de constricciones para actuar es importante en la LC, porque la agencia implica que el valor de lo conseguido depende en parte de que el sujeto haya tenido margen para lograrlo por sí mismo. Esta libertad de actuación se tiene en cuenta a través de los funcionamientos refinados y de las capacidades₂ correspondientes. La libertad de elección es la noción liberal de que la ausencia de constricción ofrece *oportunidades*, y se contempla en la capacidad₃ que es formalmente un conjunto de oportunidad.

3. Una persona puede disfrutar de dos *tipos* de libertad, llamados *control y poder* o *libertad efectiva*. Nuestro análisis nos ha llevado a defender que la LC es poder, ya que la capacidad₁ consiste en la facultad de que se produzca cierto estado de cosas, precisamente porque el sujeto valora dicho estado y quiere que ocurra (en la modalidad que hemos llamado *poder directo*), o porque querría que ocurriese si tuviera la opción de elegir (modalidad de *poder indirecto*). Esta vinculación de la capacidad con el poder es otro resultado importante de la relación que hemos establecido entre los enfoques senianos de las capacidades y de la elección social aplicada a la libertad.

La libertad negativa, tal como se concibe en el liberalismo, se aplica al control. Puesto que hemos considerado que lo que se denomina “libertad positiva” y “libertad negativa” son *aspectos* de la libertad, mientras que el poder y el control son *tipos*, no hay contradicción entre que la LC sea un poder y que reúna los aspectos positivo y negativo. Especialmente, la libertad de actuación no exige que todo tenga que ejecutarlo el propio sujeto, y que sea él quien elija en todo momento el medio más adecuado para lograr el funcionamiento o el impacto, cuestiones a las que el control se refiere. La disyuntiva entre control y poder concierne a la consecución de los resultados,

y no afecta por tanto a que estos sigan siendo el fruto de lo que hemos denominado *actuación* del sujeto.

Debido a que control y poder son tipos de libertad en lugar de aspectos de la misma, no pueden representarse con las mismas variables fundamentales. Consiguientemente, el sujeto capaz tiene el poder de funcionar o de lograr impactos, pero no necesariamente el control del procedimiento por el que llega a esos resultados. La capacidad expresa solamente la libertad efectiva de alcanzar cierto funcionamiento, pero no la posibilidad de decidir y ejecutar las medidas necesarias para ello. No se trata de que la libertad efectiva sea incompatible con el control, sino de que éste es una restricción informacional de la LC.

4. La concepción de que la LC es poder en lugar de control permite justificar la intervención del Estado *a favor de la libertad* tanto *negativa* como *positiva*. A diferencia del control, la libertad efectiva exige ciertas pautas de distribución de la riqueza, y autoriza a que el Estado proporcione *opciones contrafácticas* que sean funcionamientos valiosos. Mientras la libertad tipo control descansa en la confianza depositada en la vinculación entre decisiones individuales, medios efectivos y fines suficientemente probables, característica de la Modernidad, la libertad efectiva está en mejores condiciones para hacerse cargo de la complejidad creciente del mundo contemporáneo —donde esa vinculación se ha roto—, y del papel inevitable que en él deben tener las organizaciones y los poderes públicos. La libertad del hambre, el sida, el terrorismo o la contaminación manifiesta la importancia de la *concepción contrafáctica* de la LC: estar *libre de* estos males es una contribución genuina a la libertad de llevar una vida buena.

5. Se pueden reformular ciertas injerencias paternalistas como limitaciones del control hechas para garantizar la libertad efectiva. La importancia concedida a la autonomía por la LC implica tener una gran cautela hacia las medidas paternalistas, pero cuando éstas son inevitables, su reformulación como disminuciones del control a favor de una capacidad mayor tiene la ventaja, frente a otras justificaciones del paternalismo, de seguir preservando en esos casos el valor de la libertad. El paternalismo inaceptable se produce cuando se invade la libertad efectiva del sujeto por su propio bien, con independencia de que siga o no reteniendo el control de la situación. La libertad indirecta corre un serio riesgo de convertirse en paternalista por la dificultad de que el benefactor conozca las elecciones contrafácticas del interesado, y por los conflictos entre las opciones contrafácticas que el benefactor tendrá que resolver en su nombre.

6. Existen varias similitudes entre la LC y el republicanismo sobre cuya profundidad no nos hemos pronunciado. No obstante, consideramos que la semejanza entre la LC y la libertad como no-dominación es superficial. Sen concede que la LC podría ampliarse hasta convertirse en una teoría republicana, pero que tal extensión está fuera de los objetivos pretendidos con las capacidades. Consideramos que tal ampliación no es posible debido a que la libertad para conseguir no encaja en los conceptos republicanos, por lo que ambas teorías son *estructuralmente* distintas. Tal cosa será la causa de que la LC, a diferencia de la libertad republicana, no disponga de una base informacional suficiente para hacerse cargo del poder como *potestas*, siendo ésta una limitación importante inadvertida por Sen.

La LC coincide con la libertad como no-dominación en la justificación de las interferencias *no arbitrarias*, las cuales son explicadas en términos de la oposición entre control y libertad efectiva. Sin embargo, en la base informacional de la LC no se tiene en cuenta la ausencia de dominación. La

dominación es una restricción informacional porque no es relevante el *origen* de las interferencias que afecten al poder. Por eso, mientras la dominación no cause interferencias que afecten a la libertad de conseguir, los resultados comprensivos alcanzados serán iguales que si no existiera dominación, y recíprocamente, ese mismo logro comprensivo puede entonces ser valorado negativamente por el republicanismo. Esta última teoría defiende que la realización de la libertad requiere determinada organización política de la sociedad, así como la comprensión de su devenir histórico. Por el contrario, al plantear la LC el problema de la libertad desde los resultados, excluye la consideración de las *dinámicas de poder* que forman parte del *proceso histórico* de consecución de los mismos. Sen ha puesto especial atención al concepto de libertad, pero su tratamiento de cómo se la consigue, y de por qué falta es insatisfactorio, debido a que las relaciones de poder han quedado relegadas a la tasa de conversión, desde donde actúan sobre las capacidades como parámetros *fijos*. Esta limitación hace que la LC sea adecuada, como ya hemos dicho, para el *diagnóstico* de las situaciones de falta de libertad, pero insuficiente para juzgar los procesos emancipatorios.

7. La LC realiza una síntesis entre consecuencialismo y deontologismo, pues el cumplimiento de los derechos, y en general la corrección de las acciones, forma parte de las consecuencias evaluadas. Por ello, la evaluación de la libertad como capacidad requiere un *razonamiento consecuencial* complejo que tiene en cuenta información sobre las acciones, los estados de cosas producidos, y los agentes y evaluadores involucrados.

Aunque la valoración moral de las acciones se tenga en cuenta, lo que se valora finalmente es todo el estado social. Ahora bien, puesto que el consecuencialismo de Sen no es utilitarista, hay que especificar en qué reside ahora el valor de las consecuencias. Nuestra respuesta es que lo que habrá que evaluar en los estados sociales será la existencia de capacidades. De esta

manera, la teoría de los *derechos como capacidad* completa la evaluación basada en las consecuencias de manera coherente con la teoría consecuencialista seniana. Recíprocamente, los derechos como capacidad terminan de configurar nuestra idea de libertad, por lo que son importantes para la LC.

Los derechos como capacidad son una formulación original, pues no encajan en las variedades convencionales de los derechos. Por ser capacidades, consisten en derechos *para conseguir*, por lo cual suministran una concepción adecuada de los “derechos de segunda generación” de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (de forma coherente con la influencia del enfoque de las capacidades en el IDH). Utilizados dentro de un razonamiento consecuencial, permiten resolver conflictos de derechos: al formar parte los derechos de los estados sociales, se trata de determinar aquel estado alternativo en el que el saldo de libertad sea mayor, según se cumpla uno u otro derecho.

Como los derechos como capacidad no requieren especificar un tercero que quede directamente obligado a su cumplimiento, son especialmente útiles dado el aumento actual de la complejidad social, el cual hace prácticamente imposible determinar los responsables directos de los *riesgos globales*, y de las desigualdades sistémicas de un mercado globalizado. Sin embargo, consideramos que el incumplimiento de los derechos debe estar relacionado de alguna manera con la conducta humana, cosa que Sen no ha especificado suficientemente: para que la noción de capacidad no decaiga en un tecnicismo incomprensible fuera de la teoría, debe referirse a derechos sobre los que exista cierto consenso, y asimismo hay que establecer de forma más precisa la manera en que las capacidades dependen de la vida social.

8. El compromiso de la LC con la neutralidad y la autonomía se manifiesta en la preeminencia de la mayor *capacidad máxima* sobre los *mejores funcionamientos*. Por tanto, la LC es compatible con las culturas que defienden que la *excelencia moral* consiste en ciertos funcionamientos, pero no con las que defienden que *la libertad* consiste en ciertos funcionamientos, esto es, con las que niegan a sus miembros la capacidad de llevar la vida que ellos tengan razones para elegir. A pesar de que la LC no sea entonces compatible con cualquier cultura, su amplia base informacional tiene en cuenta, de varias formas, diferencias de origen cultural. En cambio, Sen considera que el comunitarismo y el liberalismo político de J. Rawls no se hacen cargo de la diversidad cultural, debido a que sus constricciones informacionales son excesivas, especialmente en lo que se refiere a la identidad social.

Gracias a su pluralismo informacional, la LC constituye un concepto universalizable de libertad, entendiendo ese calificativo como compatibilidad con el hecho del pluralismo cultural. Consideramos que la LC puede ser muy útil en el ámbito de la *interculturalidad*, esto es, para la interrelación y armonización de las pretensiones contrapuestas que se producen en una sociedad pluricultural. En este sentido, el razonamiento consecuencial permite hacer juicios sobre la libertad sensibles a las diferencias culturales, al tener en cuenta la *posicionalidad* y la posibilidad de resolver *conflictos de derechos*. Asimismo, el aparato conceptual de las capacidades admite de varias maneras las diferencias interculturales, especialmente por el carácter abierto de la lista de funcionamientos y capacidades₂. Además, la LC no considera que la universalidad implique ordenaciones completas de los estados sociales, y eso abre la posibilidad de que los juicios sobre la libertad puedan ser interculturalmente válidos, sin disponer de una jerarquía única de capacidades₂.

9. La incompletud de la propuesta seniana es deliberada. En el caso de la lista de funcionamientos y capacidades₂, Sen considera que su *carácter abierto* es inevitable debido a la naturaleza de la valoración moral, pero que en la mayoría de las ocasiones tal carácter no impide ordenar desde un punto de vista ético los estados sociales. Dicha apertura se concreta en lo siguiente: no hay que especificar todos los funcionamientos, ni cuáles son todos sus valores relativos; no hay que aplicar un único criterio de valoración; se pueden añadir y suprimir funcionamientos relevantes. Ahora bien, la selección de tales funcionamientos, y la valoración de las capacidades₂ subsiguientes, es un ejercicio racional. Sen rechaza así el supuesto común en la metodología económica de que las evaluaciones y comparaciones interpersonales de carácter normativo sean puramente subjetivas. Por otro lado, considera que la confección de la lista de funcionamientos y capacidades₂ es un caso de *elección social* que consiste en un proceso abierto de *participación democrática*. Este ejercicio democrático no se limita a las sociedades que puedan revisar críticamente su cultura (las llamadas *sociedades democráticas*), porque debido a la relación positiva entre bienestar y agencia, la LC causa cambios culturales que permiten una libertad mayor, y así la posibilidad de participación democrática. Por consiguiente, la libertad como capacidad de los miembros de la sociedad es el medio para que se construyan, de manera abierta, los consensos sociales sobre los funcionamientos y capacidades₂ relevantes. Con ello, Sen defiende un planteamiento que podría calificarse de *neoilustrado*, dado que la libertad pone las bases de su propio progreso: la libertad y el desarrollo socio-económico se alimentan mutuamente.

10. Para justificar el carácter abierto e inacabado de la lista, Sen apela a la posibilidad de separar la selección de los objetos de valor de la valoración de los mismos. Ahora bien, consideramos que la valoración no puede aplazarse *en la práctica*, so pena de que la LC quede inconclusa: la libertad

como capacidad de *funcionar* requiere especificar qué funcionamientos son los valiosos; el poder indirecto es inadmisiblemente paternalista si no están especificados los logros a los que se refiere; los derechos como capacidad requieren concretar qué capacidades₂ son moralmente exigibles. Por otro lado, y de manera más grave, la selección de los objetos de valor no puede separarse de su valoración ni siquiera *teóricamente*. Como ya hemos señalado en el apartado I. 9. de estas *Conclusiones*, la distinción entre los funcionamientos y el catálogo de los mismos sólo puede ser superficial, porque los funcionamientos no sólo son resultado de una valoración (aquella por la que se los selecciona), sino que tampoco están libres de valores. La separación entre objeto de valor y valoración puede mantenerse mientras, como Sen hace, la confección de la lista de funcionamientos se plantea en el ámbito del desarrollo socio-económico y del cambio cultural. En ese caso, la selección de los funcionamientos y capacidades₂ se limita a determinar las condiciones de legitimidad para cambiar la lista preexistente (o sea, los valores culturales establecidos). Sin embargo, cuando el problema se plantea desde un punto de vista ético, no se trata ya de justificar cambios en una lista previa de funcionamientos, sino de establecer por qué un funcionamiento contribuye a la bondad de una vida. Entonces, ya no se pueden separar el objeto que se valora y el procedimiento de valoración, ni se puede apelar a un consenso democrático que presupone, para ser éticamente válido, sujetos previamente emancipados.

11. Sen ha aplicado el enfoque de las capacidades a la educación sólo en el marco del desarrollo socio-económico, y lo mismo sucede con la escasa literatura crítica publicada hasta el momento. A pesar de que no haya estudiado monográficamente la educación, la función de la misma en su concepción del desarrollo, y su aplicación en el IDH constituyen por sí mismas aportaciones importantes. La aplicación de la LC a la educación pone

claramente de manifiesto la dimensión ética de todo el planteamiento seniano: la función asignada a la educación es distinta y más importante que en otras teorías del desarrollo (incluso que en la teoría del capital humano), pues no está supeditada a objetivos económicos, sino a la promoción de la libertad.

La LC permite comprender la relación entre educación y libertad en contextos sociales con desigualdades económicas, culturales y de género. Asimismo, permite evaluar el éxito evaluativo por su contribución a lo que el sujeto *realmente logra* en términos de una *vida buena*: respecto de lo último, la LC aporta una idea de enriquecimiento personal no dependiente de un modelo prefijado de excelencia personal; respecto de los logros, la LC aplicada a la educación no promueve la igualdad de tratamientos, sino la igualdad de resultados, lo cual es indispensable en una sociedad pluricultural.

12. La educación aparece en el enfoque de las capacidades en varios lugares y desempeñando diversas funciones, sin que Sen distinga con claridad entre ellas. Por otro lado, la aplicación de la LC a la educación corrobora que su base informacional es insuficiente para atender al contexto social en el que las capacidades se ejercen y se originan. Los servicios educativos no son ni una libertad, ni una circunstancia de la tasa de conversión, sino una variable que la base informacional debe incorporar para dar cuenta de los *procesos educativos*. Recientemente, Sen ha identificado la *función instrumental* de la libertad para el desarrollo, la cual le permite dar cuenta del efecto multiplicador de las *capacidades educativas*. Sin embargo, en el enfoque de las capacidades Sen presupone que las capacidades₂ son mutuamente independientes, extrapolando a las capacidades el modelo de distribución eficiente de recursos, y con ello analizando de manera insuficiente el conjunto capacidad. La aplicación a la educación confirma que las capacidades no pueden tratarse como *variables independientes* de las funciones de bienestar y utilidad, de la misma forma que las circunstancias de la tasa de conversión

tampoco pueden tratarse como parámetros. Debido a ello, el concepto de base informacional parece demasiado esquemático para la complejidad de las relaciones sociales (lo cual no afecta a la validez del método informacional como tal).

13. La LC se inscribe dentro de un *liberalismo heterodoxo*. En primer lugar, Sen suscribe un *individualismo* tanto *moral* como *metodológico*. Los funcionamientos y capacidades se predicen de los individuos, y el bienestar es una valoración de aquellos, de modo que la información sobre la vida buena deriva de información sobre actividades y estados individuales. De hecho, en la base informacional se parte de los rasgos *personales* relevantes, y el resto de la propuesta seniana desarrolla esa información básica, por lo cual la LC se predica en último término de los individuos, no de los estados sociales. Otros autores han incidido sobre distintas limitaciones de este individualismo, y nosotros hemos destacado las dificultades que de él se derivan para captar las *relaciones de poder (como potestas)* que forman parte de la estructura y de la dinámica social. En segundo lugar, la LC busca desarrollar la intuición de que *la libertad es autonomía*, de donde se deriva su defensa de la *neutralidad* hacia distintas concepciones de vida, las cuales son garantizadas por la capacidad de funcionar de distintas maneras, e incluso por debajo de la capacidad máxima. En tercer lugar, aunque Sen introduzca una perspectiva dinámica ausente en otros planteamientos liberales, el enfoque de las capacidades, incluso enriquecido con otros elementos de la obra de Sen, suministra una teoría de la libertad, pero no de la *liberación*. Una perspectiva dinámica más profunda debería haber vinculado la dimensión personal de la *libertad como autodesarrollo*, con la dimensión social de la libertad como *liberación de la opresión*.

A la vez, en el liberalismo de la LC existen varios aspectos heterodoxos. En primer lugar, la concepción de la ventaja como facultad de

conseguir supone una concepción no formal de las oportunidades individuales, de donde se deriva tanto un mayor acento sobre la libertad positiva, como que la igualdad de la libertad consista en la igualdad de ciertos resultados (más concretamente, de capacidades). En segundo lugar, la libertad de agencia cruza la división entre lo público y lo privado, característica del liberalismo. Por un lado, éste es uno de los aspectos en los que la doctrina liberal debe ser revisada para hacer frente a los problemas de la globalización, la contaminación o la desigualdad de género, pero por otro lado, la LC no propone, en el ámbito de la agencia, una alternativa suficientemente clara. Por último, la libertad efectiva justifica la acción del Estado, y pone de relieve la importancia de las políticas públicas a favor de la libertad y el desarrollo.

14. El *Cuadro 1* detalla las bases informacionales de la LC y de sus dos teorías rivales principales, el utilitarismo y la Justicia como Equidad. La base informacional de la LC es más rica que la de las otras teorías en el apartado de los rasgos personales relevantes, y además no tiene sus constricciones informacionales. Sin embargo, Sen no ha especificado características combinatorias específicas, por lo que no estamos ante una teoría de la justicia como en los otros casos. Por otro lado, las constricciones informacionales establecidas son *parcialmente* apropiadas para el campo de la pobreza y el desarrollo socio-económico, terreno en el que el enfoque de las capacidades se gestó, y al que se refieren la mayoría de los trabajos de Sen. Consideramos que para aplicar el enfoque de las capacidades en otros ámbitos, en la forma de la *teoría de la libertad como capacidad* que hemos explicado en esta Tesis, la base informacional debe ampliarse para dar entrada, al menos, a información sobre las relaciones de poder, y sobre los procesos históricos de cambio social. Mientras se permanezca en el ámbito del desarrollo, la base informacional del enfoque de las capacidades puede subsanar suficientemente los problemas detectados en la caracterización de las acciones y de los bienes sociales, así

como en la especificación de los funcionamientos relevantes. De todas formas, incluso en este ámbito más limitado, tal base informacional es insuficiente para abordar el progreso socio-cultural. Por otro lado, la complejidad de la base informacional del enfoque de las capacidades hace difícil que la *información adecuada* coincida con la *información disponible*, y de ahí que los estudios empíricos que usan las capacidades, incluido el IDH, utilicen aproximaciones a las variables fundamentales definidas en la teoría para poder así *operacionalizar* las capacidades. Este problema de la disponibilidad de la información se vería agravado si la relajación de las constricciones informacionales que hemos sugerido se llevara a cabo, comprometiendo la aplicabilidad de la LC: la plena adecuación y la plena disponibilidad de la información parecen ser, por ahora, mutuamente incompatibles.

<i>Teorías</i> <i>Elementos</i> <i>Base Informativa</i>	UTILITARISMO	JUSTICIA COMO EQUIDAD	LIBERTAD COMO CAPACIDAD
RASGOS PERSONALES RELEVANTES	·Utilidades	·Bienes primarios	·Funcionamientos ·Capacidades de bienestar (C ₁ ,C ₂ y C ₃) ·Impactos (<i>no se ha definido su variable fundamental</i>) ·Capacidades de agencia (C ₁) ·Características ·Habilitaciones ·Circunstancias de la tasa de conversión ·Posicionalidad ·Funciones (<i>varias</i>)
CARACTERÍSTICAS COMBINATORIAS	·Ordenación mediante la suma	·Índice de bienes primarios ·Principios de Justicia	·No se especifican
CONSTRICCIONES INFORMACIONALES	·Acciones ·Derechos y deberes ·Agencia ·Diversidad humana	·Fines ·Diversidad humana	·Metapreferencias ·Intenciones ·Poder (como <i>potestas</i>) ·Control ·Bienes sociales ·Historia ·Proceso educativo

Cuadro 1: bases informacionales

15. A pesar de las limitaciones de su base informacional, la LC se revela como una propuesta original capaz de evaluar la libertad en distintos estados sociales, y de discriminar entre ellos sin necesidad de tener toda la información relevante. Precisamente, y aquí radica uno de sus mayores atractivos, el enfoque de Sen defiende la validez y la utilidad de los *resultados parciales*. En este sentido, una *teoría* de la LC contradice el espíritu y el estilo filosófico senianos. Gracias precisamente a su carácter abierto, la LC puede tener aplicaciones sociales prometedoras en los campos de la convivencia intercultural y de la educación, compatibilizando la universalidad con la diferencia. Para ello, las investigaciones futuras deberán estudiar cómo ampliar la base informacional de la LC asegurando a la vez la disponibilidad de la información. Por otro lado, sin salir de la base informacional indicada en el *Cuadro 1*, quedan pendientes las tareas de explicar mejor la dimensión de agencia y el valor intrínseco de la libertad, así como la de precisar más el procedimiento para fijar los funcionamientos y capacidades₂ relevantes.

GLOSARIO¹

Acción. Es la actividad humana consciente, voluntaria e intencional.

Agencia (*agency*). Es la cualidad o facultad que tiene un agente para juzgar qué tiene valor, para fijar objetivos al respecto, y para luchar por alcanzarlos.

Base o fundamento informacional (*informational basis*). Se refiere a los juicios derivados de una teoría normativa, e indica la información de la que dichos juicios dependen directamente. Implícitamente, establece también las constricciones informacionales de los mismos.

Bienestarismo (*welfarism*). Constricción informacional del utilitarismo que excluye la información no referida al bienestar.

Capacidad₁ o **C₁**. Es el primer nivel en que analizamos el concepto de capacidad. Es la facultad o poder de lograr.

Capacidad₂ o **C₂**. Es la capacidad₁ de funcionar.

¹ G. Deleuze decía que la filosofía es el arte de crear conceptos, y buena parte de nuestro trabajo ha consistido en interpretar los conceptos de la filosofía seniana, y en crear otros para construir una teoría razonablemente útil y completa. La finalidad de esta sección es facilitar la lectura del texto principal. En el curso de la investigación hemos ido construyendo una serie de conceptos sobre los que descansa la libertad como capacidad. Muchos de ellos se utilizan con profusión en el texto, y además se relacionan unos con otros. En ocasiones es posible que al lector le resulte difícil retener en todo momento el sentido exacto con el que los utilizamos, y de ahí su resumen en este glosario. Incluimos también las definiciones de conceptos creados por Sen, con los cuales es posible que el lector no esté familiarizado. En estos casos aparece en cursiva la denominación original en inglés. Por último, adjuntamos otros conceptos del acervo filosófico común en los casos en que hemos distinguido varias acepciones, o hemos recomendado alguna de ellas. Como en el anterior supuesto, también en estos casos la comprensión del texto depende de los significados concretos utilizados, y por eso hemos decidido incluirlos.

Capacidad₃ o **C₃** o **conjunto capacidad**. Es el formado por todas las capacidades₂ de un sujeto.

Capacidad básica (*basic capability*) o **mínima** (*minimal capability*). Es la capacidad₂ de satisfacer hasta determinado nivel ciertos funcionamientos elementales y de crucial importancia.

Capacidades educativas. Son las capacidades₂ adquiridas, al menos en parte, mediante la educación.

Capacidad máxima. Es el subconjunto de la capacidad₃ formado por los mejores *k-tuplos* de funcionamientos. Representa los mejores modos de vida.

Capacidad social. Son aquellas capacidades₂ correspondientes a los funcionamientos sociales (*social functionings*), los cuales tienen que definirse en relación con la forma y el nivel en que los demás miembros de la sociedad funcionen así.

Características (*characteristics*). Son los factores en los que puede analizarse un bien o recurso, con vistas a determinar los diferentes aspectos por los que puede ser útil. Por ejemplo, la utilidad del pan se cifra en características como sus hidratos de carbono, minerales, calorías, etc.

Características combinatorias (*combining characteristics*). Elemento de la base informacional de las teorías de la justicia consistente en información sobre las reglas de relación y agregación de los rasgos personales relevantes.

Circunstancias de la tasa de conversión. Son los factores que influyen paramétricamente en la conversión de habilitaciones en funcionamientos.

Compromisos (*commitments*). Objetivos exclusivamente de agencia implicados por los valores morales, religiosos o ideológicos más profundos del sujeto, en cuya persecución es independiente el bienestar que proporcionen, o que impidan.

Condición de adopción. Establece que algo no puede contribuir al valor de la propia vida si el interesado considera que no es valioso.

Condicionalidad abierta (*open conditionality*). Es la propiedad que tiene la **libertad de agencia** de no circunscribirse a ningún objetivo particular, a diferencia de la **libertad de bienestar**, que está sujeta a la condición de referirse a objetivos de bienestar.

Conjunto isoinformativo (*isoinformation set*). Es aquél cuyos elementos serán juzgados de la misma manera por una teoría moral debido a que no se diferencian entre sí de forma relevante. Las constricciones informacionales de la teoría establecen ciertas *restricciones de invarianza* (*invariance restrictions*) en cuya virtud dos casos que sólo se diferencien según un tipo de información que ha sido excluido recibirán el mismo juicio, y formarán parte del mismo conjunto isoinformativo.

Constricción informacional (*informational constraint*). Es una regla estructural (normalmente implícita) de una teoría normativa por la cual se establece que cierta clase de información no influye en los juicios valorativos realizados por dicha teoría.

Control (*control*). Es la libertad de un sujeto individual o colectivo para establecer quién toma las decisiones relativas a un logro suyo, y cómo se ejecutan las mismas.

Cuantía de la libertad (*extent of freedom*). Número de oportunidades que el sujeto realmente puede conseguir. En la LC esta información corresponde a la magnitud (cardinalidad) del conjunto capacidad.

Enfoque de la intersección (*intersection approach*). Es el procedimiento de obtener una ordenación parcial mediante la utilización conjunta de distintos criterios valorativos, los cuales coinciden en la clasificación de algunas (aunque no de todas) las alternativas en cuestión.

Esfera personal (*personal sphere*). Conjunto de opciones que sólo afectan a la forma en que vive la persona en cuestión. Ninguna de las elecciones realizadas en tal esfera afectan directamente a nadie más.

Espacio fundamental (*focal space*) o **espacio** (*space*). Tipo de información respecto de la que se define una variable fundamental.

Estado social. Es un tipo de estado de cosas consistente en una situación de la vida social, en un aspecto parcial de la misma considerado desde un punto de vista estático, y que se puede delimitar con más o menos amplitud, y con más o menos precisión.

Éxito de agencia materializado (*materialized agency success*). Es el logro de objetivos de agencia sin tener en cuenta si en ello ha influido directamente el agente. Es una forma de considerar el impacto.

Éxito de bienestar materializado. Es el logro de objetivos de bienestar sin tener en cuenta si en ello ha influido directamente el agente. Es una forma de considerar el logro de bienestar.

Éxito de agencia instrumental (*instrumental agency success*). Es el logro de objetivos de agencia en el que se tiene en cuenta si el mismo se debe al esfuerzo del agente, o si al menos éste ha participado directamente. Es una forma de considerar el impacto.

Éxito de bienestar instrumental. Es el logro de objetivos de bienestar en el que se tiene en cuenta si el mismo se debe al esfuerzo del agente, o si al menos éste ha participado directamente. Es una forma de considerar el logro de bienestar.

Funcionamiento (*functioning*). Logros consistentes en una actividad (lo que se consigue hacer), o un estado (cómo se consigue estar) que forma parte de la

vida de una persona. El conjunto de sus funcionamientos compone su modo de vida, y la evaluación de los mismos nos da idea de la situación personal del individuo en cuestión.

Funcionamiento metarrefinado. Es un desarrollo de la noción de funcionamiento refinado que persigue dar cuenta de las “metapreferencias” (preferencias sobre preferencias).

Funcionamiento refinado (*refined functioning*). Formulación más compleja de los funcionamientos que da cuenta de que los estados o actividades que sean el caso han sido preferidos por el sujeto que funciona de esa manera. Frente a ésta, la formulación usual proporciona **funcionamientos primitivos** (*primitive*) o **brutos** (*crude*).

Funcionamiento social (*social functioning*). Ver **capacidad social**.

Habilitaciones (*entitlements*). Son los recursos que una persona está en disposición de controlar.

Información adecuada (*adequate information*). Es la información con la que un principio o una teoría normativa pueden establecer una ordenación completa de las alternativas (por ejemplo, acciones o estados sociales) bajo su consideración.

Impacto o éxito de agencia (*agency success*) o **logro de agencia** (*agency achievement*). Es el cambio que se produce en el mundo (excepcionalmente en la propia vida) cuando se logran objetivos de agencia.

Incompletud. Ver **ordenación completa**.

Intereses (*interests*). Son los objetivos de bienestar referidos a la situación personal.

LC. Acrónimo de “libertad como capacidad”. Teoría de la libertad como capacidad.

Libertad de actuación. Es la libertad para actuar en pos de unos objetivos, con independencia de que se los consiga o no. Está íntimamente relacionada con la libertad negativa, al ser lo que esta libertad permite.

Libertad de elecciones. Aspecto intrínsecamente valioso de la libertad consistente en la existencia de alternativas entre las que elegir.

Libertad directa e indirecta. Ver **poder**.

Libertad en la elección. Aspecto intrínsecamente valioso de la libertad consistente en elegir lo que se logra.

Libertad negativa o dimensión negativa de la libertad. Es la libertad de elegir, y puede entenderse de dos formas:

a) **ausencia de constricción.** La persona es libre mientras no se le impide realizar sus preferencias, y consiguientemente cuando sus elecciones no están constreñidas por fuerzas externas que condicionan su actuación.

b) **oportunidad.** Se refiere a las oportunidades que tiene un individuo debido a la ausencia de constricciones. Cuando no existen restricciones arbitrarias de las posibilidades de actuación, el individuo es libre de aprovechar tal o cual de sus oportunidades, esto es, de perseguir sus proyectos por el camino que desee.

Libertad positiva o dimensión positiva de la libertad. Puede entenderse de tres formas:

a) **autogobierno de la propia vida.** Se es libre cuando el rumbo de la existencia, o al menos las decisiones personales principales, dependen de sí mismo en lugar de ser impuestas por el Estado o por la sociedad.

b) **autogobierno político.** Es la libertad de un cuerpo político para decidir sobre su gobierno, o también la libertad individual de participar en los asuntos públicos mediante algún procedimiento democrático.

c) **libertad para lograr** cosas de valor.

Logro comprensivo (*comprehensive outcome*). Actividad o estado de cosas que incluye, como uno más de sus componentes, los procesos de elección que llevan al mismo.

Logro de culminación (*culmination outcome*). Actividad o estado de cosas que no incluye los actos de elección que el sujeto pudiera realizar para conseguirlo.

Logro elegido. Es el logro que resulta de la **libertad en la elección**. Se opone a **logro otorgado**.

Monismo informacional. Constricción informacional que excluye todos los tipos de información menos uno.

Necesidades básicas. Bienes y servicios que ha de cubrir el nivel de ingresos mínimos que una sociedad debe garantizar a sus miembros más pobres.

Objeto de valor (*object of value*). Es el *valor* (positivo) al que se refiere la información sobre la que descansa un juicio normativo, constituyendo la referencia (el *objeto*) de dicho juicio. Por ejemplo, son objetos de valor la justicia, la igualdad o la libertad, y a ellos pueden referirse los juicios normativos sobre la organización social, o el comportamiento individual.

Ordenación completa. Es una clasificación de alternativas (por ejemplo de estados sociales alternativos), tal que para cualquier par de alternativas *a* y *b* que se escoja, o bien *a* es al menos tan buena como *b*, o bien sucede lo contrario. Cuando la ordenación es **incompleta** o **parcial** hay al menos un par de alternativas “incomparables”, esto es, de las que no se puede decir ni cuál es la mejor, ni si son igual de buenas.

Parámetro. Ver **variación paramétrica**.

Pérdida del objeto (*object failure*). Es la desaparición de prácticas e instituciones tradicionales apreciadas como elementos conformadores de la propia cultura.

Poder (*power*) o **libertad efectiva** (*effective freedom*). Es la libertad de un sujeto individual o colectivo consistente en la capacidad₁ de conseguir el acaecimiento de un estado de cosas precisamente porque el sujeto libre valora dicho estado y quiere que ocurra —en la modalidad de **libertad directa** (*direct liberty*)—, o precisamente porque valoraría y querría que ocurriese si

tuviera la opción de escoger —en la modalidad de **libertad indirecta** (*indirect liberty*)—. Se opone a **control**.

Poder como potestas. Es el significado usual (weberiano) de “poder”, consistente en la posibilidad de ejecutar la voluntad propia, incluso contra la resistencia de otras personas e influyendo, por tanto, en su conducta.

Posicionalidad (*positionality*). Es la tesis de que la relación que se establece entre sujeto y objeto, no por sus identidades concretas, sino por su relación estructural con los demás elementos del estado de cosas al que pertenecen, influye en los juicios, cognoscitivos o valorativos, que el sujeto pueda hacer respecto de dicho objeto.

Preferencia adaptativa. Se produce cuando el individuo, inconscientemente, limita sus aspiraciones y deseos ante una realidad adversa que le hace muy difícil o imposible lograr mayores satisfacciones. En consecuencia, el individuo “adapta” sus preferencias a la limitada gama de opciones que tiene ante sí, lo que le permite satisfacer en gran medida sus deseos incluso con un bajo nivel de vida.

Rasgo personal relevante (*relevant personal feature*). Elemento de la base informacional de las teorías de la justicia y de la LC consistente en la información sobre los individuos involucrados en el estado social bajo consideración.

Razonamiento consecuencial. Razonamiento para juzgar estados sociales en el que se tienen en cuenta simultáneamente distintas clases de información: sobre las acciones realizadas por los agentes, sobre los derechos y deberes respetados, sobre las consecuencias de las acciones, sobre la posición de cada uno de los agentes respecto de las acciones y de las consecuencias, y sobre la posición del evaluador respecto de las mismas.

Rechazo valorativo (*value rejection*). Es la pérdida de estimación de los valores tradicionales de una cultura al resultar súbitamente incompatibles con innovaciones de origen externo.

Relatividad del agente (*agent relativity*). Es el carácter relativo de los juicios morales sobre estados sociales causado por la **relatividad posicional**, esto es, por la relatividad debida a la *posición* (ver **posicionalidad**) de los agentes responsables de las acciones que forman parte del estado.

Relatividad posicional (*positional relativity*). Ver **relatividad del agente**.

Restricción de invarianza (*invariance restriction*). Ver *conjunto isoinformativo*.

SDO. Acrónimo de “sistema de derechos como objetivos” (*goal rights system*), teoría ética en la que el cumplimiento de los derechos está incorporado en la evaluación de los estados de cosas, y dicho cumplimiento es aplicado a la elección de acciones mediante la evaluación de las consecuencias resultantes.

Situación personal. Son las condiciones materiales que proporcionan cierta calidad de vida, así como el entorno familiar, social y político en la medida en que contribuyen al bienestar personal.

Variación paramétrica de una función. Es la variación uniforme que experimentan todos los valores asignados por la misma a consecuencia de la variación en uno de sus **parámetros** (factor constante que influye en el valor de la función).

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

A. OBRAS DE A. SEN¹.

Libros.

Sen, A. *Collective Choice and Social Welfare*. San Francisco: Holden-Day, 1970 (hay traducción castellana de F. Elías como *Elección colectiva y bienestar social*. Madrid: Alianza, 1976).

———. *On Economic Inequality*. Oxford: Clarendon University Press, 1973 (2ª ed. ampliada, 1997) (hay traducción castellana de I. Verdeja como *La desigualdad económica*. Madrid: Crítica, 1979. La edición ampliada está traducida por E. L. Suárez con el mismo título en México: Fondo de Cultura Económica, 2001).

———. *Poverty and Famines*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

———. *Choice, Welfare and Measurement*. Oxford: Basil Blackwell, 1982.

———. *Resources, Values and Development*. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

¹ Incluimos aquellas obras que directa o indirectamente tienen que ver con la libertad como capacidad. La bibliografía completa de A. Sen, salvo sus obras más recientes, puede verse en Basu, K., P. Pattanaik, y K. Suzumura, eds. *Choice, Welfare and Development. A Festschrift in Honour of Amartya K. Sen*. Oxford: Clarendon Press, 1995, pp. 325-36.

- . *Commodities and Capabilities*. Amsterdam: Elsevier Science, 1985.
- . *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell, 1987 (hay traducción castellana de A. Conde como *Sobre ética y economía*. Madrid: Alianza, 1989).
- . *Inequality Reexamined*. Oxford: Clarendon Press, 1992 (hay traducción castellana de A. M. Bravo revisada por P. Schwartz como *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995).
- . *Development as Freedom*. 1ª ed. Oxford: Oxford University Press, 1999 (hay traducción castellana de E. Rabasco and L. Toharia como *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta, 2000).
- . *Reason before Identity*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- . *Rationality and Freedom*. Cambridge, Mass.: Belknap, 2002.
- . J. Muellbauer, R. Kanbur, K. Hart, y B. Williams. *The Standard of Living*. Editado por G. Hawthorn. *The Tanner Lectures*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987 (hay traducción castellana de J. M. Parra y E. González como *El nivel de vida*. Madrid: Editorial Complutense, 2001).
- . y M. Nussbaum. "Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions". *Wider Working Papers*, nº 30 (1987).
- . y J. Drèze. *Hunger and Public Action*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

Libros editados.

Sen, A., y B. Williams, eds. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

———. y J. Drèze, eds. *The Political Economy of Hunger*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

———. y M. Nussbaum, eds. *The Quality of Life*. Nueva York: Oxford University Press, 1993.

Artículos y capítulos de libros.

Sen, A. "The Nature and Classes of Prescriptive Judgments". *Philosophical Quarterly* 17 (1967): pp. 46-62.

———. "The Impossibility of Paretian Liberal". *Journal of Political Economy* 78 (1970): pp. 152-57 (reeditado en *Choice, Welfare and Measurement*. También reeditado por F. Hahn y M. Hollis en *Philosophy and Economic Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1979, y por J. Casas en *Nueva economía del bienestar. Escritos seleccionados*. Valencia: Universitat de Valencia, 1995. Hay traducción castellana de E. L. Suárez como "La imposibilidad de un liberal paretiano" en *Filosofía y teoría económica*, editado por Hahn, F. y M. Hollis. México: Fondo de Cultura Económica, 1986).

———. "Informational Bases of Alternatives Welfare Approaches: Aggregation and Income Distribution". *Journal of Public Economics*, n° 3 (1974): pp. 387-403.

———. "Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of the Pure Distribution Problem". En *Reading Rawls*, editado por N. Daniels, pp. 283-91. Oxford: Blackwell, 1974.

———. "Famines as Failures of Exchange Entitlements". *Economical and Political Weekly*, nº 11, número especial (1976).

———. "Welfare Inequalities and Rawlsian Axiomatics". *Theory and Decision* 7 (1976): pp. 243-62 (reeditado en *Foundational Problems in the Special Sciences* editado por R. Butts y J. Hintikka, pp. 271-92. Dordrecht: Reidel, 1977, volumen que recopila la polémica mantenida entre Sen y J. C. Harsanyi. Traducido, junto con el resto de artículos que integran dicha polémica, por C. Beltrán en *Telos*, V (1) (1996)).

———. "On Weights and Measures: Informational Constraints in Social Welfare Analysis". *Econometrica*, nº 45 (1977): pp. 1539-72 (reeditado en *Choice, Welfare and Measurement*, y por J. Casas en *Nueva economía del bienestar. Escritos seleccionados*, ed. cit.).

———. "Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory". *Philosophy and Public Affairs* 6 (1977): pp. 317-44 (reeditado en *Choice, Welfare and Measurement*, en *Scientific Models and Man* editado por H. Harris (Oxford: Clarendon Press, 1979), en *Philosophy and Economics* editado por F. Hahn y M. Hollis (ed. cit.), y por J. Casas en *Nueva economía del bienestar. Escritos seleccionados* (ed. cit.). Hay versión castellana en la traducción citada de *Philosophy and Economics*).

———. "Starvation and Exchange Entitlement: A General Approach and Its Application to the Great Bengal Famine". *Cambridge Journal of Economics*, n° 1 (1977): pp. 33-59.

———. "On the Labour Theory of Value: Some Methodological Issues". *Cambridge Journal of Economics*, n° 2 (1978): pp. 175-90.

———. "Informational Analysis of Moral Principles". En *Rational Action*, editado por R. Harrison, pp. 115-32. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

———. "Personal Utilities and Public Judgements: Or What's Wrong with Welfare Economics?" *Economic Journal* 89, (1979): pp. 537-58.

———. "Utilitarianism and Welfarism". *The Journal of Philosophy* 76, n° 9 (1979): pp. 463-89.

———. "Description as Choice". *Oxford Economic Papers*, n° 32 (1980): pp. 353-69 (reeditado en *Choice, Welfare and Measurement*, y por J. Casas en *Nueva economía del bienestar. Escritos seleccionados*, ed. cit.).

———. "Equality of What?". En *The Tanner Lectures on Human Values*: Cambridge University Press, 1980 (reeditado en *Choice, Welfare and Measurement* y en Rawls, J., et alii. *Liberty, Equality and Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

———. "Ethical Issues in Income Distribution: National and International". En *The World Economic Order: Past and Prospect*, editado por S. Grassman y

E. Lundberg, pp. 464-94. Londres: Macmillan, 1981 (reeditado en *Resources, Values and Development*).

———. "Ingredientes of Famine Analysis: Availability and Entitlements". *Quarterly Journal of Economics* 95, n° de agosto (1981): pp. 433-64 (reeditado por J. Casas en *Nueva economía del bienestar. Escritos seleccionados*, ed. cit.).

———. "Plural Utility". *The Proceedings of the Aristotelian Society* 80 (1981): pp. 193-215.

———. "Liberty as Control: An Appraisal". *Journal of Midwest Studies in Philosophy*, n° 7 (1982): pp. 207-21 (reeditado en *Midwest Studies in Philosophy*, editado por P. A. French, T. E. Jr. Uehling y H. K. Wettstein, pp. 207-19. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982).

———. "A Reply to 'Welfarism: A Defence against Sen's Attack'". *The Economic Journal* 91 (1981): pp. 531-35.

———. "Plural Utility". *The Proceedings of the Aristotelian Society* 80 (1981): pp. 193-215.

———. "Rights and Agency". *Philosophy and Public Affairs* 11, n° 1 (1982): pp. 3-39 (reeditado en Scheffler, S, ed. *Consequentialism and Its Critics*. Nueva York: Oxford University Press, 1988, y por J. Casas en *Nueva economía del bienestar*, ed. cit.).

———. "Development: Which Way Now?" *Economic Journal* 93 (1983): pp. 745-62 (reeditado en *Resources, Values and Development*).

———. "Evaluator Relativity and Consequential Evaluation". *Philosophy and Public Affairs* 12 (1983): pp. 113-32.

———. "Liberty and Social Choice". *The Journal of Philosophy* LXXX, nº 1 (1983): pp. 5-28 (reeditado en *Rationality and Freedom* y por J. Casas en *Nueva economía del bienestar*, ed. cit.).

———. "Poor, Relatively Speaking". *Oxford Economic Papers* 35 (1983): pp. 153-69 (reeditado en *Resources, Values and Development* y por J. Casas en *Nueva economía del bienestar. Escritos seleccionados*, ed. cit.).

———. "The Living Standard". *Oxford Economic Papers* XXXVI (1984): pp. 74-90 (reeditado en Crocker, D., y T. Linden, eds. *Ethics of Consumption: The Good Life, Justice and Global Stewardship*. Lanham: Rowman y Littlefield, 1998).

———. "Goals, Commitment and Identity". *Journal of Law, Economics and Organization* 1, nº 2 (1985): pp. 341-55 (reeditado en *Rationality and Freedom*)

———. "Well-Being, Agency and Freedom". *The Journal of Philosophy* LXXXII, nº 4 (1985): pp. 169-221 (hay traducción castellana de D. Salcedo como "El bienestar, la condición de ser agente y la libertad" en *Bienestar, justicia y mercado* editado por D. Salcedo. Barcelona: Paidós, 1997).

———. "Freedom of Choice: Concept and Content". *European Economic Review* 32, nº 2-3 (1988): pp. 269-94.

———. "The Territory of Justice". Conferencia pronunciada en el ciclo Marion O'Kelly McKay, Universidad de Pittsburgh, 16/9/1988, sin publicar.

———. "Foods, Economics and Entitlements." En *The Political Economy of Hunger*, editado por A. Sen y J. Drèze, pp. 34-52. Oxford: Clarendon Press, 1990.

———. "Justice: Means versus Freedoms". *Philosophy and Public Affairs* 19 (1990): pp. 111-21 (hay traducción castellana de J. L. Martín Llopis como "Justicia: medios contra fines" en *Nueva economía del bienestar*, ed. cit., y de D. Salcedo como "Justicia: medios contra libertades" en su ya citado *Bienestar, justicia y mercado*).

———. "Presidential Address: The Nature of Inequality". En *Issues in Contemporary Economics*, editado por K. J. Arrow, pp. 3-21. Nueva York: Macmillan, 1991.

———. "Welfare, Preference and Freedom". *Journal of Econometrics* 50, n° 1-2 (1991): pp. 15-29.

———. "Utility: Ideas and Terminology". *Economics and Philosophy* 7 (1991): pp. 277-83.

———. "Missing Women". *British Medical Journal*, n° 304 (1992) (hay traducción castellana como "Mujeres desaparecidas" en *Nueva economía del bienestar*, ed. cit. No consta el traductor).

———. "Capability and Well-Being". En *The Quality of Life*, editado por M. Nussbaum y A. Sen, pp. 31-53. Nueva York: Oxford University Press, 1993.

———. "Markets and Freedoms. Achievements and Limitations of the Market Mechanism in Promoting Individual Freedom". *Oxford Economics Papers* 45 (1993): pp. 519-41 (reeditado en *Rationality and Freedom*. Hay traducción castellana de D. Salcedo como "Mercados y libertades. Logros y libertades del mecanismo de mercado en el fomento de las libertades individuales" en *Bienestar, justicia y mercado*, ed. cit.).

———. "Positional Objectivity". *Philosophy and Public Affairs* (1993): pp. 126-45 (reeditado en *Rationality and Freedom* y por J. Casas en *Nueva economía del bienestar*, ed. cit.).

———. "Rationality and Social Choice". *The American Economic Review* 85, nº 1 (1995): pp. 1-24 (reeditado en *Rationality and Freedom*).

———. "Social Commitment and Democracy: The Demands of Equity and Financial Conservatism". En *Living as Equals*, editado por P. Barker. Oxford: Oxford University Press, 1996.

———. "Editorial: Human Capital and Human Capability". *World Development* 25, nº 12 (1997): pp. 1959-61.

———. *Autobiography*. Sitio oficial de la Fundación Nobel, 1998 (disponible en www.nobel.se/economics/laureates/1998/sen-autobio.html).

———. "Democracy as Universal Value". *Journal of Democracy* 10, nº 3 (1999): pp. 3-17.

———. "Global Justice. Beyond International Equity". En *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*, editado por I. Kaul et al., pp. 116-25. Oxford: Oxford University Press, 1999.

———. "Consequential Evaluation and Practical Reason". *The Journal of Philosophy* XCVII, n° 9 (2000): pp. 477-502.

———. "Other People". *Proceedings of the British Academy* 111 (2001) (reeditado en 2000 Lectures and Memoirs. Proceedings of the British Academy, Volume 111. Oxford: Oxford University Press. Disponible en www.cis.ksu.edu/~ab/Miscellany/otherpeople.html).

———. "Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 4. Reply". *Economics and Philosophy* 17 (2001): pp. 51-66.

———. "Globalization, Inequality and Global Protest". *Development* 45 (2002): pp. 11-16.

Artículos de prensa.

Sen, A. "Individual Freedom as a Social Commitment". *New York Review of Books*, 14 de junio, 1990.

———. "More Than a Hundred Million Women Are Missing". *The York Review of Books*, 20 de diciembre, 1990.

———. "Human Rights and Asian Values". *The New Republic*, 14 -21 julio, 1997.

- . "Culture and Identity". *Little India*, agosto, 1998.
- . "An Assessment of the Millennium". *Little India*, octubre, 1998.
- . "East and West: The Reach of Reason". *The New York Review of Books*, 20 de julio, 2000.
- . "A World of Extremes: Ten Theses on Globalization". *Los Angeles Times*, 17 de julio, 2001.
- . "Tagore and His India". *The New York Review of Books*, 28 de agosto, 2001.
- . "Closing the Gap. Access, Inclusion and Achievement". Discurso ante la 15ª Conferencia de Ministros de Educación de la Commonwealth celebrada en Edinburgo. *The Guardian*, 28 de octubre, 2003.

B. FUENTES SECUNDARIAS.

Aristóteles. *Aristotelis Opera*. Editado por I. Bekker, Real Academia Prusiana. 5 vols. Berlín: 1831-1870 (reimp. 1968).

———. *The Ethics of Aristotle*. Editado por J. Burnet. Londres: Methuen and Co., 1900. Traducción castellana de M. Araujo y J. Marías Aristóteles como *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989, edición bilingüe.

———. *τά Μετά τά Φυσικά*. Traducción castellana de T. Calvo como *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1994.

Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969. Traducción castellana de B. Urrutia, J. Rajón y N. Rodríguez como *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 1998.

Constant, B. *Oeuvres*. Editado por A. Roulin. París: Gallimard, 1957.

———. *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*. Traducción castellana de M. Antonio López como *Sobre la libertad en los antiguos y en los modernos*. Madrid: Tecnos, 2002.

———. *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*. Traducción castellana como *Sobre el espíritu de conquista* de M. Truyol Wintrich. Madrid: Tecnos, 2002.

Dworkin, R. *Taking Rights Seriously*. Londres: Duckworth & Co., 1977. Traducción castellana de M. Guastavino como *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel, 1989.

———. *Foundations of Liberal Equality*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1990.

———. *Sovereign Virtue*. Cambridge, EEUU.: Harvard University Press, 2000. Traducción castellana de F. Aguiar y M. J. Bertomeu como *Virtud soberana*. Barcelona: Paidós, 2003.

Green, T. H. *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, editado por P. Harris y J. Morrow. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Hobbes, T. *The English Works of T. Hobbes*. Editado por W. Molesworth. 11 vols. Londres: John Bohn, 1839-1845 (reimp. 1966).

———. *Leviathan: Or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. Traducción castellana de C. Mellizo como *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza, 1989.

Hume, D. *The Philosophical Works of David Hume*. Editado por T. H. Green y T. H. Grosse. 4 vols. Londres: 1826 (reimp. 1964)

———. *A Treatise of Human Nature: Being and Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*. Editado por L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1888, reimp. 1967. Traducción

castellana de F. Duque como *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos, 1992.

Kant, I. *Sämmtliche Werke*. Academia de Ciencias de Berlín. 29 vols. Berlín: Walter de Gruyter, 1902-1955.

———. *Beantwortung Der Frage: Was Ist Aufklärung?* Traducción castellana de A. Mestre y J. Romagosa como "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?" en *¿Qué es la Ilustración?* editado por A. Mestre. Madrid: Tecnos, 1988, pp. 17-25.

———. *Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*. Traducción castellana de M. García Morente como *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México: Porrúa, 1990.

———. *Kritik Der Reinen Vernunft*. Traducción castellana de P. Ribas como *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 1993.

———. *Kritik Der Praktischen Vernunft*. Traducción castellana de M. García Morente como *Crítica de la razón práctica*. México: Porrúa, 1990.

———. *Die Metaphysik der Sitten*. Traducción castellana de A. Cortina y J. Conill como *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 1994.

Leibniz, G. W. *Die Philosophischen Schriften Von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Editado por C. I. Gerhardt. 7 vols. Berlín, 1875-90 (reimp. 1960-61).

Mill, J. S. *Collected Works of John Stuart Mill*. Editado por J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1963-

———. *On Liberty*. Londres: Parquer, 1859. Reeditado en Londres: Penguin, 1985. Traducción castellana de J. Sainz. Barcelona: Aguilar, 1971.

Marx, K. Y F. Engels. *Werke*. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. 39 vols. Berlín: Dietz Verlag, 1956-78.

———. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Traducción castellana de V. Romero como *El Capital. Crítica de la economía política*. Madrid: Akal, 2000.

———. *Die deutsche Ideologie*. Traducción castellana de W. Roces como *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo, 1970.

Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974. Traducción castellana de R. Tamayo como *Anarquía, Estado y Utopía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

Nussbaum, M. "Nature, Function and Capability: Aristotle on Political Distribution". *Oxford Studies in Ancient Philosophy* supl. (1988): pp. 145-84.

———. "Aristotelian Social Democracy". En *Liberalism and the Good*, editado por R. B. Douglass *et alii.*, pp. 203-52. Nueva York: Routledge, 1990.

———. "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism". *Political Theory* 20, nº 2, mayo (1992): pp. 202-46.

———. "Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach". En *The Quality of Life*, editado por M. Nussbaum y A. Sen. Oxford: Clarendon Press, 1993.

———. "Human Capabilities, Female Human Beings". En *Women, Culture and Development*, editado por M. Nussbaum y J. Glover, pp. 61-104. Oxford: Clarendon Press, 1995.

———. *Cultivating Humanity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997. Traducción castellana de J. Pailaya como *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Santiago de Chile: Andrés Bello Ed., 2001.

———. "The Good as Discipline, the Good as Freedom". En *Ethics of Consumption: The Good Life, Justice and Global Stewardship*, editado por D. A. Crocker y T. Linden, pp. 312-411. Lanham, MD: Rowman y Littlefield, 1998.

———. "A Plea for Difficulty." In *Is Multiculturalism Bad for Women*, edited by S. Moller Okin, 105-14. Princeton: Princeton University Press, 1999.

———. "Education for Citizenship in an Era of Global Connection". *Studies in Philosophy and Education* 21, n° 4-5 (2002): pp. 289-303.

———. *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. Traducción castellana de R. Bernet como *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder, 2002.

Ortega y Gasset, J. *Obras Completas*. 12 vols. Madrid: Revista de Occidente, 1946-1983.

Platón, *Platonis Opera*. Editado por J. Burnet. 5 vols. Oxford: Oxford University Press, 1900-07.

———. *Politeía*. Traducción bilingüe al castellano de J. M. Pabón y M. Fernández Galiano como *La república*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981.

Rawls, J. *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press, 1971. Traducción al castellano de M. D. González como *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

———. "Kantian Constructivism in Moral Theory". *Journal of Philosophy* 77, nº 9 (1980): pp. 515-72 (reeditado en *Collected Papers*. Traducido por M. A. Rodilla como "El constructivismo kantiano en la teoría moral" en *Justicia como equidad*, editado por M. A. Rodilla. Madrid: Tecnos, 1999).

———. "Social Unity and Primary Goods". En *Utilitarianism and Beyond*, editado por A. Sen y B. Williams, pp. 159-85. Cambridge: Cambridge University Press, 1982 (reeditado en *Collected Papers*. Traducido por M. A. Rodilla como "Unidad social y bienes primarios" en *Justicia como equidad*, editado por M. A. Rodilla. Madrid: Tecnos, 1999).

———. "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical". *Philosophy and Public Affairs* 14 (1985): pp. 223-51 (reeditado en *Collected Papers*).

———. "The Idea of an Overlapping Consensus". *Oxford Journal of Legal Studies* 7 (1987): pp. 1-25 (reeditado en *Collected Papers*).

———. "The Priority of the Right and Ideas of the Good". *Philosophy and Public Affairs* 17, otoño (1988): pp. 251-76 (reeditado en *Collected Papers*).

———. *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press, 1993. Traducción castellana de A. Domènech como *Liberalismo político*, Barcelona: Crítica, 1996).

———. *The Law of Peoples*. Editado por S. Hurley y S. Shute, *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993 (reeditado en *Collected Papers*. Edición ampliada en Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999. Traducción castellana de H. Valencia como *El derecho de gentes*. Barcelona: Paidós, 2000).

———. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000. Traducción castellana de A. de Francisco como *Lecciones de historia de la filosofía moral*. Barcelona: Paidós, 2001.

Rousseau, J. J. *Oevres Completes*. Editado por B. Gagnebin y M. Raymond. 4 vols. París: Bibliothèque de la Pléiade, 1959-69.

———. *Du Contrat Social*. Traducción castellana como *El contrato social* de M. J. Villaverde como *El contrato social*. Madrid: Tecnos, 1988.

Smith, A. *Works*. Editado por D. Stewart. Londres: T. Cadell y W. Davies, 1811-1812 (reimp. 1962).

———. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Nueva York: Random House, 2000. Traducción castellana de C. Rodríguez como *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza, 1995.

———. *The Theory of Moral Sentiments*. Editado por D. D. Raphael y A. L. Macfie. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. Traducción castellana de C. Rodríguez como *Teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza, 1997.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA**A. BIBLIOGRAFÍA SOBRE A. SEN.**

Aguiar, F. "Derechos, libertades y elección social. Una investigación ética de la paradoja del liberal paretiano". U.N.E.D., 1990, tesis doctoral sin publicar.

Alkire, S., y R. Black. "A Practical Reasoning Theory of Development Ethics: Furthering the Capabilities Approach". *Journal of International Development* 9, n° 2 (1997): pp. 263-79.

Albertos, A. "Crítica de Amartya Sen a la economía utilitarista". *Cuadernos de Anuario Filosófico*, n° 86 (1999).

Álvarez, J. F. "Compromisos sociales, democracia y método en la obra de Amartya Kumar Sen". *Revista internacional de filosofía política*, n° 12 (1998): pp. 5-17.

Anderson, E. "What Is the Point of Equality?" *Ethics* 109, n° 2 (1999): pp. 287-337.

———. "Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 2. Unstrapping the Straitjacket of 'Preference': A Comment on Amartya Sen's Contributions to Philosophy and Economics". *Economics and Philosophy* 17 (2001): pp. 21-38.

———. "Sen, Ethics and Democracy". *Feminist Economics* 9, n° 2-3 (2003): pp. 239-61.

Arneson, R. "Equality and Equality of Opportunity for Welfare". *Philosophical Studies* 56, nº 1 (1989): pp. 77-93 (reeditado en *Equality: Selected Readings* editado por Pojman, L. y R. Westmoreland. Oxford: Oxford University Press, 1997).

———. "Perfectionism and Politics". *Ethics* 111, nº 1 (2000): pp. 37-63.

Arrow, K. J. "Amartya Sen's Contributions to the Study of Social Welfare". *Scandinavian Journal of Economics* 101, nº 2 (1999): pp. 163-72.

Atkinson, A. B. "Original Sen". *The New York Review of Books*, 22 de octubre, 1987.

Balestrino, A. "Sull'interazione fra i concetti di benessere e libertà nel pensiero di Amartya Sen". *Rivista internazionale di Scienze sociali* XCIX, nº abril-junio (1991): pp. 194-212.

———. "Poverty and Functionings: Issues in Measurement and Public Action". *Giornale degli economisti e Annali di economia*, nº 53 (1994): pp. 389-406.

Barry, B. "Lady Chatterley's Lover and Doctor Fischer's Bomb Party: Liberalism, Pareto Optimality, and the Problem of Objectionable Preferences". En *Foundations of Social Choice Theory*, editado por J. Elster y A. Hylland, pp. 11-43. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Brandolini, A., y G. D'Alessio. "Measuring Well-Being in the Functioning Space". Comunicación presentada al congreso *Justice and Poverty: Examining*

Sen's Capability Approach. Von Hügel Institute. St. Edmunds College. Cambridge, 2001 (disponible en www.st.edmunds.cam.ac.uk/vhi/sen/papers/brandoli.pdf). También publicado en Roma: Banco de Italia, 1998).

Cameron, J. "Amartya Sen on Economic Inequality: The Need for an Explicit Critique of Opulence". *Journal of International Development*, nº 12 (2000): pp. 1031-45.

Campus, D. "Amartya Sen e il concetto di libertà". *Filosofia Politica* VII, nº 3 (diciembre) (1993): pp. 509-28.

Carmen, R. "Prima mangiare, poi filosofare". *Journal of International Development* 12 (2000): pp. 1019-30.

Carter, I. "The Concept of Freedom in the Work of Amartya Sen: An Alternative Analysis Consistent with Freedom's Independent Value". *Notizie di Politeia*, nº 43/44 (1996): pp. 7-22.

———. "Funcionamenti e capacità: una critica liberale alla teoria di Sen e Nussbaum". *Rivista di Filosofia*, nº 1 (2001): pp. 49-70.

Cejudo, R. "Una alternativa al fundamentalismo: interculturalidad, desarrollo y democracia". En *Fundamentalismo y violencia*, editado por M. Fraijó y R. Román, pp. 137-50. Córdoba: Centro Asociado de la UNED, 2004.

Chakraborty, A. "On the Possibility of a Weighting System for Functionings". *Indian Economic Review* XXXI (1996): pp. 241-50.

Chiappero Martinetti, E. "A Multidimensional Assessment of Well-Being Based on Sen's Functioning Approach". *Rivista Internazionale di Scienze Sociali*, n° 2 (2000): pp. 207-39.

Cohen, G. "Equality of What? On Welfare, Goods and Capabilities". En *The Quality of Life*, editado por M. Nussbaum y A. Sen. Oxford: Oxford University Press, 1993.

———. "Amartya Sen's Unequal World". *New Left Review*, n° 203 (1994): pp. 117-29.

Comim, F. "Operationalizing Sen's Capability Approach". Comunicación presentada al congreso *Justice and Poverty: Examining Sen's Capability Approach*. Von Hügel Institute. St. Edmunds College. Cambridge, 2001 (disponible en www.st.edmunds.cam.ac.uk/vhi/sen/papers/comim.pdf).

Crevaschi, S. "Morali e mercati. Alcuni contributi recenti alla dissoluzione di una radicata antinomia". *Quadderni di Azione Sociale* XLI, n° 314 (1996): pp. 3-69.

Crocker, D. "Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic". *Political Theory* 20, n° 4 (1992): pp. 584-612.

———. "Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic. Part 2". En *Women, Culture and Development*, editado por M. Nussbaum y J. Glover. Oxford: Clarendon Press, 1995.

———. "Consumption, Well-Being, and Capability". En *Ethics of Consumption. The Good Life, Justice, and Global Stewardship*, editado por D. Crocker y T. Linden, pp. 366-90. Lanham: Rowman y Littlefield, 1988.

Daniels, N. "Equality of What: Welfare, Resources or Capabilities?" *Philosophy and Phenomenological Research* 50, suplemento (1990): pp. 273-96.

Delbono, F. "Povertà come incapacità: premesse teoriche, identificazione e misurazione". *Rivista Internazionale di Scienze sociali* XCVII, n° 3-4 (1989): pp. 408-19.

Deneulin, S. "Perfectionism, Paternalism and Liberalism in Sen and Nussbaum's Capability Approach". *Review of Political Economy* 14, n° 4 (2002): pp. 497-518.

———, y P. Mella. "On Possibilitated Capabilities: The Role of Collective History in the Liberation from Unfreedoms". Comunicación presentada al congreso *Promoting Women's Capabilities: examining Nussbaum's Capabilities Approach*. Von Hügel Institute. St. Edmunds College. Cambridge 2002 (disponible en www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/nussbaum/papers/deneulin.pdf).

Desai, M. "Poverty and Capability: Towards and Empirically Implementable Measure". En *Poverty, Famine and Economic Development*, editado por M. Desai. Aldershot: Edward Elgar, 1995.

Doyal, L., y I. Gough. *A Theory of Human Needs*. Londres: Macmillan, 1992 (hay traducción castellana como *Teoría de las necesidades humanas*. Barcelona: Icaria, 1994).

Engerman, S. "Slavery, Freedom and Sen". *Feminist Economics* 9 (2003): pp. 185-211.

Fabre, C., y D. Miller. "Justice and Culture: Rawls, Sen, Nussbaum and O'Neill". *Political Studies Review* 1 (2003): pp. 4-17.

Flores-Crespo, P. "Sen's Human Capabilities Approach an Higher Education in Mexico. The Case of the Technological University of Tula". Comunicación presentada al congreso *Justice and Poverty: Examining Sen's Capability Approach*. Von Hügel Institute. St. Edmunds College. Cambridge, 2001 (disponible en www.st.edmunds.cam.ac.uk/vhi/sen/papers/flores-c.pdf).

Francisco, A. de. "Teorías contemporáneas de la justicia y ética de la autorrealización". *Sistema*, nº 103 (1991): pp. 33-53.

———. "Reseña bibliográfica de *Inequality Reexamined* de A. Sen". *REIS* 75 (1996): pp. 345-51.

Fukuda-Parr, S. "The Human Development Paradigm: Operationalizing Sen's Ideas on Capabilities". *Feminist Economics* 9, nº 2-3 (2003): pp. 301-17.

García, J. L. A. "Evaluator Relativity and the Theory of Value". *Mind* 95, nº 378 (1986): pp. 242-45.

Gaspar, D. "Sen's Capabilities Approach and Nussbaum's Capabilities Ethic". *Journal of International Development* 9, n° 2 (1997): pp. 281-302.

———. "Development as Freedom: Taking Economics Beyond Commodities. The Cautious Boldness of Amartya Sen". *Journal of International Development* 12 (2000): pp. 989-1001.

Giri, A. K. "Rethinking Human Well-Being: A Dialogue with Amartya Sen". *Journal of International Development* 12 (2000): pp. 1003-18.

Glover, J. "The Research Programme of Development Ethics". En *Women, Culture and Development*, editado por M. Nussbaum y J. Glover, pp. 116-39. Oxford: Clarendon Press, 1995.

Gore, C. "Entitlement Relations and 'Unruly' Social Practices: A Comment on the Work of Amartya Sen". *Journal of Development Studies* 29, n° 3 (1993): pp. 429-60.

———. "Irreducibly Social Goods and the Informational Basis of Sen's Capability Approach". *Journal of International Development* 9, n° 2 (1997): pp. 239-50.

Hawthorn, G. "Introduction". En Sen, A., J. Muellbauer, R. Kanbur, K. Hart, y B. Williams. *The Standard of Living*. Editado por G. Hawthorn. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Herrero, C. "Capabilities and Utilities". *Economic Design*, n° 2 (1996): pp. 69-88.

Jasek-Rysdahl, K. "Applying Sen's Capabilities Framework to Neighborhoods: Using Local Asset Maps to Deepen Our Understanding of Well-Being". *Review of Social Economy* 59 (2001): pp. 313-29.

Klamer, A. "A Conversation with Amartya Sen". *The Journal of Economics Perspectives* 3, n° 1 (1989): pp. 135-50.

Lindbeck, A. "Individual Freedom and Welfare State Policy". *European Economic Review* 32, n° 2-3 (1988): pp. 295-318.

Muellbauer, J. "Professor Sen on the Standard of Living". En *The Standard of Living*, editado por A. Sen, pp. 39-58. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Murrone, A. "Oltre l'utilitarismo: economia, etica e diseguaglianza nella proposta neoutilitarista di A. K. Sen". *Idee. Rivista di Filosofia* XIII, n° 37/38 (1998): pp. 41-66.

Qizilbash, M. "A Weakness of the Capability Approach with Respect to Gender Justice". *Journal of International Development* 9, n° 2 (1997): pp. 251-62.

Pettit, P. "Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 1. Capability and Freedom: A Defence of Sen". *Economics and Philosophy* 17 (2001): pp. 1-20.

Pogge, T. "Can the Capability Approach Be Justified?" *Philosophical Topics* 30 (2003): pp. 167-228 (disponible en <http://aran.univ-pau.fr/ee/page3.html>).

Pressman, S., y G. Summerfield. "The Economics Contributions of Amartya Sen". *Review of Political Economy* 12 (2000): pp. 89-113.

Radja, K., A. M. Hoffmann, y P. Bakhshi. "Education and the Capabilities Approach". Comunicación presentada en *III Conference on the Capabilities Approach: From Sustainable Development to Sustainable Freedom*, Universidad de Pavía, 2003 (disponible en cfs.unipv.it/sen/program.htm).

Rodríguez Zepeda, J. "La ruta económica a la igualdad compleja. Reseña bibliográfica de *On Economic Inequality (Expanded Edition)*, de A. Sen". *Isegoría* 18 (1998): pp. 254-59.

Roemer, J. *Theories of Distributive Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.

Regan, D. H. "Against Evaluator Relativity: A Response to Sen". *Philosophy and Public Affairs* 12, n° 2 (1983): pp. 93-112.

Robeyns, I. "An Unworkable Idea or a Promising Alternative? Sen's Capability Approach Re-Examined". *Center for Economics Studies. Discussion Paper Series. Katholieke Universiteit Leuven*, n° 00.30 (2000).

———. "Sen's Capability Approach and Gender Inequality: Selecting Relevant Capabilities". *Feminist Economics* 9, n° 2-3 (2003): pp. 61-92.

Royal Swedish Academy of Sciences. "The Nobel Memorial Prize in Economics". *Scandinavian Journal of Economics* 101, n° 2 (1999): pp. 157-61.

Saito, M. "Amartya Sen's Capability Approach to Education: A Critical Exploration". *Journal of Philosophy of Education* 37, nº 1 (2003): pp. 17-33.

Salcedo, D. *Elección social y desigualdad económica*. Madrid: Ánthropos, 1994.

———. "Autonomía, bienestar y toma de decisiones públicas". *Telos* IV, nº 1 (1995): pp. 51-82.

———. "Introducción". En "La polémica Harsanyi-Sen sobre utilitarismo e igualdad" editado por D. Salcedo. *Telos* V (1) (1996): pp. 49-54.

———. "Introducción". En Sen, A. *Bienestar, justicia y mercado* editado y traducido por D. Salcedo. Barcelona: Paidós, 1997, pp. 9-38.

———. "Noticia bio-bibliográfica sobre A. K. Sen. Un Premio Nobel de economía que casi podía haberlo sido de teoría ética". *Telos* VII, nº 2 (1998): pp. 157-61.

Scanlon, T. M. "Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 3. Sen and Consequentialism". *Economics and Philosophy* 17 (2001): pp. 39-50.

Scheffler, S, ed. *Consequentialism and Its Critics, Oxford Readings in Philosophy*. Nueva York: Oxford University Press, 1988.

Spillane, J. "Amartya Sen: premio "Nobel" 1998 per l'economia". *La Civiltà Cattolica* II (1999): pp. 362- 71.

Sugden, R. *The Political Economy of Public Choice*. Oxford: Martin Robertson, 1981.

———. Sugden, R. "Welfare, Resources and Capabilities: A Review of *Inequality Reexamined* by Amartya Sen". *Journal of Economic Literature* 31 (1993): pp. 1947-62.

Targetti, R. "Libertà, diseguaglianza e povertà nel pensiero di Amartya K. Sen". *Aggiornamenti sociali* 4 (1999): pp. 297-310.

Unterhalter, E. "The Capabilities Approach an Gendered Education: An Examination of South African Contradictions". *Theory and Research in Education* 11, n° 1 (2001): pp. 7-22.

———. y H. Brighouse. "Distribution of What? How Will We Know If We Have Achieved Education for All by 2015?" Comunicación presentada en *III Conference on the Capabilities Approach: From Sustainable Development to Sustainable Freedom*, Universidad de Pavía, 2003 (disponible en cfs.unipv.it/sen/program.htm).

Van Parijs, P. *Qu'est-ce qu'une société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique*. París: Editions du Seuil, 1991 (hay traducción castellana como *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1992).

———. *Real Freedom for All*. Nueva York: Oxford University Press, 1995 (hay traducción castellana como *Libertad real para todos: qué puede justificar el capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo)*. Barcelona: Paidós, 1996).

Vitale, E. "Taylor, Habermas, Sen: multiculturalismo, stato di diritto e diseguaglianza". *Teoria politica* XI, n° 3 (1995): pp. 65-88.

Walsh, V. "Smith after Sen". *Review of Political Economy* 12, n° 1 (2000): pp. 5-25.

Williams, B. "The Standard of Living: Interests and Capabilities". En *The Standard of Living*, editado por G. Hawthorn. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Zamagni, S. "Introduzione a Sen, *Scelta, Benessere, Equità*". En Sen, A. *Scelta, Benessere, Equità*, pp. 5-47. Bologna: Il Mulino, 1986.

B. OTRA BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA.

Acedo, C. "Justice in Development: A Philosophical Analysis with Implications for Social and Educational Policy". Universidad de Stanford, 1998, tesis doctoral sin publicar.

Ackerman, B. *Social Justice in the Liberal State*. New Haven: Yale University Press, 1980 (hay traducción castellana como *La justicia social en el estado liberal*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993).

Agacinski, S. *Politique de Sexes*. París: Éditions du Seuil, 1998 (hay traducción castellana como *Política de sexos*. Madrid: Taurus, 1998).

Aguiar, F. "Teoría de las necesidades: una tipología". *Revista Internacional de Sociología*, nº. 13 (1996): pp. 135-46.

———. y A. de Francisco. "Identidad, normas e intereses". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 104 (2003): pp. 9-27.

Almond, B. "Rights". En *A Companion to Ethics*, editado por P. Singer. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1991 (hay traducción castellana como "Derechos" en *Compendio de ética*. Madrid: Alianza, 1995).

Anscombe, G. E. M. *Intention*. Oxford: Basil Blackwell, 1957 (hay traducción castellana como *Intención*. Barcelona: Paidós, 1991).

Arenas, L., J. Muñoz, y A. J. Perena. *El desafío del relativismo*. Madrid: Trotta, 1997.

Arendt, H. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1958 (hay traducción castellana como *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 2001).

Arlegi, R., y J. Nieto. "Incomplete Preferences and the Preference Flexibility". *Mathematical Social Sciences* 41 (2001): pp. 151-65.

Arndt, H. W. *Economic Development: The History of an Idea*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

Arrow, K. J. *Social Choice and Individual Values*. Nueva York: Wiley, 1951 (hay traducción castellana como *Elección social y valores individuales*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1974).

———. Arrow, K. J. "Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice". *Journal of Philosophy* 70, nº 9 (1973): pp. 245-63.

———. *Social Choice and Justice*. Oxford: Blackwell, 1984.

Aturupane, H., P. Glewwe, y P. Isenman. "Poverty, Human Development and Growth: An Emerging Consensus?" *The American Economic Review* 84, nº 2 (1994): pp. 244-49.

Beck, U. *World Risk Society*. Cambridge: Blackwell Publishers Ltd., 1999 (hay traducción castellana como *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI, 2002).

Becker, G. S. "A Theory of Allocation of Time". *Economic Journal* 75 (1965): pp. 493-517.

———. *Human Capital*. Nueva York: National Bureau of Economic Research, 1973 (hay traducción castellana como *Capital humano*. Madrid: Alianza, 1983).

Bloom, A. "Justice: J. Rawls vs. the Tradition of Political Philosophy". *American political Science Review* 69, nº 2 (1975): pp. 648-62.

Bourdieu, P., y J. C. Passeron. *La reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*. París: Minuit, 1970 (hay traducción castellana como *La Reproducción: elementos para una teoría de la enseñanza*. Madrid: Editorial Popular, 2001).

Braybrooke, D. *Meeting Needs*. Princenton: Princenton University Press, 1987.

Brenkert, G. "Freedom and Private Property in Marx". *Philosophy and Public Affairs* 8, nº 2 (1979): pp. 122-47.

Castrillo, P. *La estructura de los condicionales*. Madrid: U.N.E.D., 1989.

Da Silva, T. *Documentos De Identidade*. Belo Horizonte, Brasil: Autêntica Editora, 1999 (hay traducción castellana como *Espacios de identidad. Nuevas visiones sobre el currículo*. Barcelona: Octaedro, 2001).

Daniels, N. "Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty". En *Reading Rawls*, editado por N. Daniels, pp. 253-82. Oxford: Blackwell, 1975.

Davis, M. D. *Game Theory*. Nueva York: Basic Books, 1970 (hay traducción castellana como *Introducción a la teoría de juegos*. Madrid: Alianza Editorial, 1998).

Deaton, A., y J. Muellbauer. *Economics and Consumer Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

DeLue, S. "Aristotle, Kant and Rawls on Moral Motivation in a Just Society". *American Political Science Review* 74, nº 2 (1980): pp. 385-94.

Desai, M. "Human Development Concept and Measurement". *European Economic Review* 35, nº 2-3 (1999): pp. 350-57.

Domènech, A. *De la ética a la política*. Barcelona: Crítica, 1989.

———. "Ética y economía del bienestar. Una panorámica". En *Cuestiones Morales*, editado por O. Guaraglia, pp. 191-212. Madrid: Trotta, 1998.

———. "Democracia, virtud y propiedad. (Anteayer, ayer y hoy)". En *Teoría Política: poder, moral y democracia*, editado por A. Arteta, E. García Guitián y R. Máiz. Madrid: Alianza, 2003.

Dworkin, G. "Paternalism". En *Morality and the Law*, editado por Wasserstrom, pp. 107-26. California: Belmont, 1971 (hay traducción castellana como *Paternalismo* en Betegón, J. y Ramón de Páramo, J., eds., *Derecho y moral. Ensayos analíticos*, pp. 147-61. Barcelona: Ariel, 1990).

———. "Is More Choice Better Than Less?" En *Midwest Studies in Philosophy*, editado por P. A. French, T. E. Uehling y H. K. Wettstein, pp. 47-62. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

———. "Autonomy". En *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, editado por R. Goodin y P. Pettit, pp. 359-65. Oxford: Blackwell, 1993.

Elster, J. *Logic and Society. Contradictions and Possible Worlds*. Gran Bretaña: John Wiley and Sons, 1978 (hay traducción castellana como *Lógica y sociedad. Contradicciones y mundos posibles*. Barcelona: Gedisa, 1994).

———. *Ulyses and the Sirens*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979 (hay traducción castellana como *Ulises y las sirenas. Estudios sobre racionalidad e irracionalidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989).

———. *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge, 1985.

———. "Self-realization in work and politics: The Marxist conception of the good life". *Social Philosophy and Policy* 3, nº 2 (1986): pp. 97-126 (reeditado en *Alternatives to Capitalism* editado por Elster, J. y K. Moene. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Hay traducción castellana como "La realización personal en el trabajo y en la política: la concepción marxista de la buena vida". En *Alternativas al capitalismo*, editado por J. Elster y K. O. Moene. Madrid: Ministerio de Trabajo, 1993).

———. *Nuts and Bolts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989 (hay traducción castellana como *Tuercas y tornillos*, Gedisa, Barcelona, 1993).

Emmerij, L. "Report of the Director General of the I. L. O. to The Tripartite World Conference on Employment, Income, Distribution and Social Progress and the International Division of Labour". En: *Employment, Growth and Basic Needs: A One-World Problem*, editado por la Oficina Internacional del Trabajo (O. I. T.). Nueva York: Praeger, 1976.

Fernández Enguita, M. *Educación en tiempos inciertos*. Madrid: Morata, 2001.

Foucault, M. *Genealogía del racismo: de la guerra de razas al racismo de Estado*. Editado por T. Abraham. Madrid: La Piqueta, 1992 (serie de conferencias dictadas en el *Collège de France* durante 1975 y 1976 publicadas en París: Gallimard-Seuil, 1997).

Freire, P. *La educación como práctica de la libertad*. Madrid: Siglo XXI, 1978.

Frey, R. G., ed. *Utility and Rights*. Oxford: Blackwell, 1985.

Gallie, W. B. "Essentially Contested Concepts". *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1956): pp. 167-220.

Gekker, R. "On the Axiomatic Approach to Freedom as Opportunity: A General Characterization Result". *Mathematical Social Sciences* 42 (2000): pp. 169-77.

Giddens, A., y C. Pierson. *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Cambridge: Polity, 1998.

Gil Calvo, E. *El Destino*. Barcelona: Paidós, 1995.

Gilligan, C. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1982.

Goodin, R. E. *Reasons for Welfare. The Political Theory of the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press, 1988.

Goodwin, B. *Using Political Ideas*. Chichester: Wiley & Son, 1985 (hay traducción castellana como *El uso de las ideas políticas*. Barcelona: Península, 1987).

Gordon, S. *The History and Philosophy of Social Science*. Londres: Routledge, 1991 (hay traducción castellana como *Historia y filosofía de las ciencias sociales*. Barcelona: Ariel, 1995)

Gorman, W. M. "A Possible Procedure for Analysing Quality Differentials in the Egg Market". *Review of Economics Studies* 47 (1980): pp. 843-56.

Gravel, N. "Can a Ranking of Opportunity Sets Attach an Intrinsic Importance to Freedom of Choice?" *The American Economic Review* 84, n° 2 (1994): pp. 454-58.

Gutmann, A. "The Challenge of Multiculturalism in Political Philosophy". *Philosophy and Public Affairs* 22, n° 3 (1993): pp. 171-206.

Haack, S. *Philosophy of Logics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978 (hay traducción española como *Filosofía de las lógicas*, Cátedra, Madrid, 1991).

Haakonssen, K. "Republicanism". En *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, editado por R. E. Goodin y P. Pettit, pp. 568-74. Oxford: Blackwell, 1993.

Habermas, J. *Theorie und Praxis*. Darmstadt: Luchterhand Verlag, 1963 (hay traducción castellana como *Teoría y praxis*. Madrid: Tecnos, 1987).

Hampton, J. "Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory?" *The Journal of Philosophy* 77, nº 6 (1980): pp. 315-39.

Hare, R. M. "Universalizability". *Proceedings of the Aristotelian Society* 55 (1955) (hay traducción castellana en *Ética y Análisis*, editado por Rabossi, E. y F. Salmerón. México: Universidad de México, 1976).

———. Hare, R. M. *Moral Thinking: Its Level, Method and Point*. Oxford: Clarendon, 1981.

Harsanyi, J. *Essays in Ethics, Social Behaviour, and Scientific Explanation*. Dordrecht: Reidel, 1976.

Hayek, F. A. *The Constitution of Liberty*. Londres: Routledge y Kegan Paul, 1960 (hay traducción castellana como *Los fundamentos de la libertad*. Madrid: Unión Editorial, 1991).

Heller, A. *Crítica de la Ilustración*. Barcelona: Península, 1984 (selección de ensayos traducidos del alemán, inglés y húngaro por G. Muñoz y J. I. López).

Hicks, J. "Philosophers' Contract and the Law". *Ethics* 85 (1974): pp. 18-37.

Himmelfarb, G. "The Illusions of Cosmopolitanism". En *For Love of Country*, editado por M. Nussbaum. Boston: Beacon Press, 1996 (hay traducción castellana como "Las ilusiones del cosmopolitanismo" en *Los límites del patriotismo*. Barcelona: Paidós, 1999).

Hintikka, J. *Models for Modalities: Selected Essays*. Dordrecht: Reidel, 1969.

Hirsch, F. *Social Limits to Growth*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976 (hay traducción castellana como *Los límites sociales del crecimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984).

Hirschman, A. O. *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton: Princeton University Press, 1977 (hay traducción castellana como *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos a favor del capitalismo previos a su triunfo*. Barcelona: Península, 1991).

Hopkins, M., y R. van der Hoeven. *Basic Needs in Development Planning*. Aldershot: Gower, 1983.

Huntington, S. P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Nueva York: Simon & Schuster, 1996 (hay traducción castellana como *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós, 1997).

James, S. "Rights as Enforceable Claims". *Proceedings of the Aristotelian Society* 103, n° 2 (2003): pp. 133-47.

Johnson, O. "The Kantian Interpretation". *Ethics* 85 (1974): pp. 58-66.

Kelley, A. C. "The Human Development Index: 'Handle with Care'". *Population and Development Review* 14, n° 2 (1991): pp. 315-24.

Kolm, S. C. "Distributive Justice". En *A Companion to Political Philosophy*, editado por R. Goodin y P. Pettit. Oxford: Blackwell, 1993.

Kripke, S. "Naming and Necessity". En *Semantics of Natural Language*, editado por G. Harman y D. Davidson. Dordrecht: Reidel, 1972 (hay traducción castellana como *El nombrar y la necesidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985).

Kuflik, A. "The Utilitarian Logic of Inalienable Rights". *Ethics* 97 (1986): pp. 75-87.

Kukathas, C. "Liberty". En *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, editado por R. E. Goodin y P. Pettit, pp. 534-47. Oxford: Blackwell, 2000.

Kymlicka, W. *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1990 (hay traducción castellana como *Filosofía política contemporánea: una introducción*. Barcelona: Ariel, 1995).

———. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1996 (hay traducción castellana como *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós, 1996).

Lancaster, K. J. "A New Approach to Consumer Theory". *Journal of Political Economy* 74 (1966): pp. 132-57.

Levine, A. "Rawls' Kantianism". *Social Theory and Practice* 3, n° 1 (1974): pp. 47-64.

Lewis, D. K. *Counterfactuals*. Oxford: Blackwell, 1973.

Lewis, O. *La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty-San Juan and New York*. Nueva York: Random House, 1966 (hay traducción castellana como *La vida. Una familia puertorriqueña en la cultura de la pobreza: San Juan y Nueva York*. México: Joaquín Mortiz, 1969).

Lindley, R. *Autonomy*. Londres: Macmillan, 1986.

López Aranguren, J. L. *Ética*. Madrid: Alianza, 1990.

Lukes, S. *Marxism and Morality*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Lyons, D. *Ethics and the Rule of Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984 (hay traducción castellana como *Ética y derecho*. Barcelona: Ariel, 1986).

———. "Utility and Rights". En *Theories of Rights*, editado por J. Waldron, pp. 110-36. Oxford: Oxford University Press, 1984.

Lytard, J. F. *Le Postmoderne expliqué aux enfants: correspondance 1982-1985*. Collection "Débats". Paris: Galilée, 1986 (hay traducción castellana como *La posmodernidad explicada a los niños*. Barcelona: Gedisa, 1992).

Lledó, E. *Filosofía y lenguaje*. Barcelona: Ariel, 1970.

———. *La memoria del Lógos*. Madrid: Taurus, 1989.

MacCallum, G. "Negative and Positive Freedom". *Philosophical Review* xxvi (1967): pp. 312-34.

MacIntyre, A. *A Short History of Ethics*. Nueva York: MacMillan, 1966 (hay traducción castellana como *Historia de la ética*. Barcelona: Paidós, 1991).

———. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Londres: Duckworth, 1981 (hay traducción castellana como *Tras la virtud*. Madrid: Alianza Editorial, 1991).

Mackinnon, C. *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1981.

Mars-Jones, A. "Introduction" en Phillips, A. *Monogamy*. Londres: Faber & Faber Ltd., 1996 (hay traducción castellana como *Monogamia*. Barcelona: Anagrama, 1998).

Mas-Colell, A. "Introducción a *Elección social y valores individuales*". En Arrow, K. *Elección social y valores individuales*, pp. 7-39. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1974.

Mason, H. "On the Kantian Interpretation of Rawls' Theory". *Midwest Studies in Philosophy* 1, n° 4 (1976): pp. 58-66.

Michaels, W. B. "Race into Culture". En *Identities*, editado por K. A. Appiah y H. L. Gates. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Michelman, F. "Constitutional Welfare Rights and *a Theory of Justice*". En *Reading Rawls*, editado por N. Daniels, pp. 319-46. Oxford: Blackwell, 1975.

Minc, A. *Le Nouveau Moyen Age*. Paris: Gallimard, 1993 (hay traducción castellana como *La nueva edad media*. Madrid: Temas de Hoy, 1994).

Mirrlees, J. A. "The Economic Uses of Utilitarianism". En *Utilitarianism and Beyond*, editado por A. Sen y B. Williams, pp. 63-84. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Mosterín, J. *Racionalidad y acción humana*. Madrid: Alianza, 1978.

Mulgan, T. *The Demands of Consequentialism*. Oxford: Clarendon Press, 2001.

Nagel, T. "The Limits of Objectivity". En *Tanner Lectures on Human Values*, editado por S. McMurrin. Salt Lake City: University of Utah Press, 1980.

O'Neill, O. *Bounds of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Oppenheim, F. *Dimensions of Freedom*. Nueva York: St. Martin's Press, 1961.

P.N.U.D. *Informes sobre el desarrollo humano* de los años 1990, 2000 y 2003. Madrid: Mundi-Prensa.

Parekh, B. *Contemporary Political Thinkers*. Oxford: Martin Robertson, 1982 (hay traducción castellana como *Pensadores Políticos Contemporáneos*. Madrid: Alianza, 1986).

Pérez Gómez, A. *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*. Madrid: Morata, 1988.

———. y J. Gimeno. *La enseñanza: su teoría y su práctica*. Madrid: Akal, 1985.

Pareto, V. *Cours d'économie politique*. Lausana: Rouge, 1897 (hay traducción castellana como *Manual de economía política*. Buenos Aires: Atalaya, 1946).

Parfit, D. *Prudence, Morality and the Prisoner's Dilemma, Proceedings of the British Academy for 1979*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Pattanaik, P. K., y K. Suzumura. "Rights, Welfarism, and Social Choice". *The American Economic Review* 84, nº 2 (1994): pp. 435-39.

———. e Y. Xu. "On Diversity and Freedom of Choice". *Mathematical Social Sciences* 40 (2000): pp. 123-30.

Pettit, P. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press, 1997 (hay traducción castellana como *Republicanismo: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós, 1999).

———. *A Theory of Freedom. From the Psychology to the Politics of Agency*. Cambridge: Blackwell, 2001.

———. Baron, M., y M. Slote, eds. *Three Methods of Ethics: A Debate*. Oxford: Blackwell, 1997.

Pigou, A. C. *The Economics of Welfare*. Londres: Macmillan, 1920 (reimp. 1952).

Pogge, T. "The Kantian Interpretation of Justice as Fairness". *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 35, n° 1 (1981): pp. 47-65.

Pons, X., ed. *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Barcelona: Icaria, 1998.

Putnam, H. *The Many Faces of Realism*. LaSalle: Open Court, 1987 (hay traducción castellana como *Las mil caras del realismo*. Barcelona: Paidós, 1994).

Raz, J. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

Ricoeur, P. *La Mémoire, L'histoire, L'oubli*. París: Éditions du Seuil, 2000 (hay traducción al castellano como *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotta, 2003)

Riley, J. "Utilitarismo de las reglas y derechos liberales". *Télos* VI, n° 2 (1997): pp. 75-100.

Rivero, A. "El discurso republicano". En *La democracia en sus textos*, editado por R. del Águila, F. Vallespín *et alii*, pp. 49-72. Madrid: Alianza, 1998.

Rodilla, M. A. "Introducción" en Rawls, J. *Justicia como equidad* editado por M. A. Rodilla. Madrid: Tecnos, 1999.

Roemer, J. "Equality of Resources implies Equality of Welfare". *Quarterly Journal of Economics* 101 (1986): pp. 751-84.

———. *Theories of Distributive Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.

Román, R. "Socialización y educación en la época posmoderna". *Almirez* 11 (2002): pp. 93-105.

Romero, M. J. "¿Es la versión castellana de *A Theory of Justice* de J. Rawls una versión modificada?" *Teorema* XIII, nº 1-2 (1983): pp. 273-83.

Rosenstein-Rodan, P. N. "The International Development of Economically Backward Areas". *International Affairs* 20 (2), nº 158 (1944): pp. 157-65.

Rosenthal, R., y L. Jacobson. *Pigmalion in the Classroom*. Nueva Jersey: Rineheart & Winston, 1968.

Samuelson, P. A. "Consumption Theory in Terms of Revealed Preference". *Economica* XV (1948): pp. 243-53.

Sandel, M. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

———. "The Procedural Republic and the Unencumbered Self". En *Communitarism and Individualism*, editado por S. Avineri y A. de Shalit. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Sartori, G. *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*. Milán: Rizzoli, 2000 (hay traducción castellana como *La sociedad multiétnica*. Madrid: Taurus, 2001).

Scanlon, T. M. "Rawls' Theory of Justice". En *Reading Rawls*, editado por N. Daniels, pp. 169-205. Oxford: Basil Blackwell, 1975.

Schneewind, J. B. *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Schultz, T. W. "Investment in Human Capital". *The American Economic Review* 51, n° 1 (1961): pp. 1-17.

———. *The Economic Value of Education*. Nueva York: Columbia University Press, 1963.

Schutz, A. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1962 (hay traducción castellana como *El problema de la realidad social. Escritos I*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003).

Shapiro, I. *The Evolution of Rights in Liberal Theory*. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Skinner, Q. *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Sowell, T. "Karl Marx and the Freedom of the Individual". *Ethics* 73, n° 2 (1963): pp. 119-25.

Srinivasan, T. N. "Human Development: A New Paradigm or Reinvention of the Wheel?" *The American Economic Review* 84, nº 2 (1994): pp. 238-43.

Stalnaker, R. "A Theory of Conditionals". En *Studies in Logical Theory*, editado por N. Rescher. Oxford: Blackwell, 1968.

Stigler, G. J. "The Cost of Subsistence". *Journal of Farm Economics* 27 (1945): pp. 303-14.

Streeten, P. *First Things First: Basic Human Needs in Developing Countries*. Oxford: Oxford University Press, 1981 (hay traducción castellana como *Lo primero es lo primero. Satisfacer las necesidades humanas básicas en los países en desarrollo*. Barcelona: Tecnos, 1986).

Steiner, H. "Individual Liberty". En *Liberty*, editado por D. Miller, pp. 123-40. Oxford: Oxford University Press, 1991.

Sugden, R. "The Metric of Opportunity". *Economics and Philosophy*, nº 14 (1988): pp. 307-37.

———. "Opportunity as a Space for Individuality: Its Value and the Impossibility of Measuring It". *Ethics*, nº 113 (2003): pp. 783-809.

Taberner, J. *Sociología y educación. Funciones del sistema educativo en las sociedades modernas*. Madrid: Tecnos, 1999.

Taylor, C. "What's Wrong with Negative Liberty?" En *The Idea of Freedom. Essays in Honour of Isaiah Berlin*, editado por A. Ryan, pp. 175-94. Oxford:

Oxford University Press, 1979 (reeditado en *Liberty*, editado por D. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1979).

———. "Irreducibly Social Goods". En *Rationality, Individualism and Public Policy*, editado por G. Brennan y C. Walsh. Canberra: Centre for Research on Federal Financial Relations, Australian National University, 1990.

———. "Atomism". En *Comunitarianism and Individualism*, editado por S. Avineri y A. De-Shalit, pp. 29-51. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Thiebaut, C. "Las racionalidades del contrato social: Kant en Rawls". *Zona Abierta*, nº 32 (1984): pp. 117-59.

Todaro, M. *Economic Development*. Londres: Longman, 1999.

Van der Hoeven, R. *Planning for Basic Needs: A Soft Option or a Solid Policy*. Aldershot: Gower, 1988.

Waldron, J., ed. *Theories of Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

———. "Rights." En *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, editado por R. E. Goodin y P. Pettit, pp. 575-85. Oxford: Blackwell, 2000.

Walker, M. "Gender Justice, Knowledge and Research: A Perspective from Education on Nussbaum's Capability Approach". Comunicación presentada al congreso *Promoting Women's Capabilities: examining Nussbaum's Capabilities Approach*, Von Hügel Institute. St. Edmunds College. Cambridge, 2002 (disponible en www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/nussbaum/papers/walker).

Walzer, M. *Spheres of Justice*. Oxford: Blackwell, 1983 (hay traducción castellana como *Las esferas de la justicia*. México: F.C.E., 1993).

Weber, M. *Politik Als Beruf, Wissenschaft Als Beruf*. Munich: Duncker und Humboldt, 1919 (hay traducción castellana como *El político y el científico*. Madrid: Alianza, 1992).

Williams, B. "A Critique of Utilitarianism". En *Utilitarianism: For and Against*, editado por J. J. C. Smart y B. Williams. Cambridge: Cambridge University Press, 1973 (hay traducción castellana como *Utilitarismo. Pro y contra*. Madrid: Tecnos, 1981).

———. *Moral Luck*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

———. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Londres: Fontana, 1985.

Wolff, R. P. *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*. Princeton: Princeton University Press, 1977 (hay traducción castellana como *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la Teoría de la Justicia*. México: F.C.E., 1981).

Wong, D. B. *Moral Relativity*. Berkeley: University of California Press, 1984.

Wood, A. *Karl Marx*. Londres: Routledge & Kegan, 1981.

Woolhouse, R. S. *Leibniz: Metaphysics and Philosophy of Science*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

Zamagni, S. *Economia e Etica. Saggi sul fondamento etico del discorso economico*. Roma: An. Veritas, 1994.

———, y E. Screpanti. *An Outline of the History of Economic Thought*. Oxford: Oxford University Press, 1993 (hay traducción castellana como *Panorama de historia del pensamiento económico*. Barcelona: Ariel, 1997).

Artículos de prensa.

Monnin, I. "Au nom de la pudeur. Des piscines réservées aux dames". *Le Nouvel Observateur*, 15 de mayo 2003.

Obras literarias.

Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Cátedra, 1991.

Dostoievski, F. *Los Hermanos Karamázov*. Traducción de A. Vidal. Madrid: Cátedra, 1987.

Homero. *La Odisea*. Edición y traducción de J. L. Calvo. Madrid: Cátedra, 1987.

Nietzsche, F. *Poesía Completa*. Edición y traducción de L. Pérez Latorre. Madrid: Trotta, 1998.

Scott Fitzgerald, F. *Babylon Revisited*. Filadelfia: Curtis Publishing Comp., 1931. Traducción castellana como *Regreso a Babilonia* en *Antología del*

cuento norteamericano editado por R. Ford. Barcelona: Círculo de lectores, 2002.