

EL LIBERALISMO COMPREHENSIVO Y PERFECCIONISTA DE AMARTYA SEN

Andrés Hernández
Profesor Asociado
CIDER – Universidad de los Andes
Junio de 2010

El debate reciente entre el liberalismo comprensivo y el liberalismo político resulta de gran utilidad, no sólo para identificar la naturaleza y los rasgos principales del liberalismo defendido por Amartya Sen, sino para analizar los desafíos que el liberalismo enfrenta cuando se formula como una doctrina comprensiva¹. En este artículo se analizan tres temas: el primero, la naturaleza del liberalismo de Sen; el segundo, los principales rasgos del enfoque de capacidades que desarrolla; el tercero, las principales críticas que se la han hecho desde diferentes ámbitos de la filosofía política liberal y las posibles respuestas a las mismas.

En la primera sección, se señala que el enfoque de capacidades de Sen como una variedad de liberalismo comprensivo parcial o moderado², un liberalismo que tiende hacia un perfeccionismo moderado, no extremo. Por tanto, es una concepción *moral* porque se aplica a un amplio espectro de asuntos y no sólo a la estructura básica de la sociedad; y es comprensivo porque señala que los funcionamientos y las capacidades deben ser usados no sólo como la información y el espacio “válido” y “moralmente relevante” para evaluar las condiciones de vida de las personas, como la métrica de la justicia distributiva; sino como el “objetivo” y el “fin” del desarrollo. No obstante, se trata de una modalidad “parcialmente” comprensiva en tanto no se compromete con

¹ El liberalismo comprensivo es la tesis que el liberalismo encuentra su justificación con una visión distintiva del bien humano. Algunos lo asocian con el esfuerzo filosófico de identificar aspectos superiores de la existencia humana o rasgos del carácter, y una vez habiéndolos identificado son utilizados como metas de la vida política. En este trabajo se identifica liberalismo comprensivo con liberalismo perfeccionista y se orienta a analizar las posibles distinciones en el seno del mismo.

² Por liberalismo político se puede entender una concepción a la vez moral y mínima. Defiende el principio de neutralidad política frente a las diferentes concepciones de buena vida que encuentran su justificación en ciertos compromisos morales.

una visión específica de buena vida, sino con una visión específica del “espacio valioso” para juzgar las ventajas y las oportunidades de las personas.

En segundo lugar, presento los principales rasgos de su teoría de las capacidades en tanto es esta la le da contenido al liberalismo parcialmente comprensivo (o liberalismo moderadamente perfeccionista) que formula. Sen identifica las “realizaciones” y las “capacidades” como el espacio y la información “relevante”, “válida” para evaluar el bienestar, la libertad y las condiciones de vida de las personas; como la métrica de la justicia distributiva y como el fin del desarrollo. Las realizaciones se refieren a las diversas cosas que una persona considera valioso hacer o ser, y pueden ir desde aquellas elementales como estar adecuadamente nutrido y libre de enfermedades evitables, hasta actividades complejas, como ser capaz de participar en la comunidad. Las capacidades se refieren a las combinaciones alternativas de realizaciones (o combinaciones alternativas de lo que una persona puede hacer o ser: los distintos funcionamientos que puede lograr) o al conjunto de opciones que tiene (sus oportunidades reales). Sen llega al concepto de “capacidad” y “realizaciones” mediante una reflexión en torno a los principales candidatos para evaluar el bienestar de que se disponía en ese momento, a saber: la utilidad o el bienestar, y los bienes primarios rawlsianos. Sen se distancia del concepto de utilidad de los utilitaristas, y va más allá del concepto de bienes primarios de Rawls. La utilidad es una métrica que ignora información relevante en la vida de las personas e impone un monismo valorativo al juzgar el bienestar de las mismas en función sólo del placer o la satisfacción de las preferencias. Por otro lado, los bienes primarios si bien representan un avance importante para dar cuenta de las oportunidades reales de las personas, tienen también limitaciones. Juzgar la ventaja en términos de bienes primarios encierra una moralidad parcialmente ciega, en la medida en que las personas, por diferencias de constitución y ubicación, requieren distintas cantidades de bienes primarios para satisfacer las mismas necesidades. Así, centrarse en los bienes como tales, y no en lo que éstos hacen a los seres humanos, es un impedimento fetichista.

Frente a las limitaciones mencionadas, Sen destaca que la mejor forma de dar cuenta del bienestar de las personas no es mirar el nivel de utilidad que estas alcanzan (por ejemplo, el placer o la satisfacción de los deseos que obtienen al consumir o como resultado de los ingresos recibidos); ni detenerse en el análisis de los bienes primarios

que poseen. Por ello, para dar cuenta del bienestar y la libertad hay que ir más allá, y concentrarse en las realizaciones y las capacidades realmente alcanzadas por las personas. De esta manera, Sen aboga por una métrica de bienestar que mida algo ubicado entre la utilidad y los bienes básicos: “las realizaciones”, y destaca también lo que una persona *puede* hacer. Desde la perspectiva del liberalismo comprensivo de Sen, el bienestar debe ser concebido como “un conjunto de realizaciones y logros” alcanzados por las personas, y no sólo como niveles de utilidad alcanzado por el consumo de bienes; la libertad debe ser vista como la “capacidad de las personas para adquirir los funcionamientos que consideran valiosos”; y el bien humano como la expansión de estas realizaciones y capacidades. A partir de este enfoque del bien humano como expansión de “realizaciones” y “capacidades” de las personas, Sen reformulará no sólo la idea de bienestar, sino la concepción de libertad, igualdad y eficiencia, y la manera de interpretar la pobreza, las desigualdades y el desarrollo.

El segundo rasgo del liberalismo comprensivo de Sen son sus aspiraciones y pretensiones de universalidad. La libertad como expansión de capacidades puede ser un ideal atractivo para las diferentes culturas y puede ser formulado en formas diferentes. Desde la perspectiva de Sen, este ideal satisface nuestras convicciones morales sin necesidad de recurrir a la posición original de Rawls, basta con acudir al equilibrio reflexivo y a un consenso en las diferentes culturas. Las culturas no occidentales han reconocido un lugar central al ideal de libertad como expansión de realizaciones y capacidades (Sen 2000: 281-290). Un tercer rasgo de su teoría de las capacidades, es el de incorporar y acomodar el hecho del pluralismo moral (que define a las sociedades democráticas contemporáneas), dentro del razonamiento moral consecuencialista. El liberalismo comprensivo o parcialmente perfeccionista, que es definido a partir de su teoría de las capacidades, no es entonces un liberalismo sectario ni un liberalismo monista que este comprometido con la defensa de un solo valor. Es, por el contrario, un liberalismo comprometido con el pluralismo valorativo y con el desarrollo de instrumentos para incorporar los profundos desacuerdos morales presentes en la sociedad. Existen varias modalidades de armonizar el pluralismo ético con la estructura consecuencialista: una de ellas es el pluralismo ético a lo Rawls, donde los distintos valores están ordenados lexicográficamente. Sen a diferencia de Rawls, no se compromete con la defensa de una prioridad lexicográfica de la justicia sino con la defensa de una pluralidad de principios y con órdenes parciales e incompletos. Intenta,

además, captar la forma como diferentes valores y costumbres sociales pueden influir en las libertades que disfrutaban los individuos y que tienen razón para valorar (Sen 2000: 25). El cuarto rasgo del liberalismo de Sen, es que se trata de una teoría igualitaria. Al centrar la atención en las capacidades y en la extensión de la libertad real de las personas el enfoque de las capacidades asume la defensa de un igualitarismo liberal que intenta integrar los valores de la libertad, la igualdad y la eficiencia en el espacio de las capacidades. Como se analizará en el capítulo cuarto, el enfoque de capacidades debe ser interpretado como un esfuerzo por extender el igualitarismo rawlsiano.

El tercer tema del cual me ocupé en este artículo, es el análisis de algunas de las principales críticas formuladas al enfoque de capacidades. La primera, inspirada en la defensa de Rawls de un liberalismo político, sostiene que en una sociedad caracterizada por el hecho de un pluralismo moral, ninguna doctrina moral comprensiva puede ganar el consentimiento de todos los ciudadanos aún si hubiera poderosos argumentos disponibles en su defensa. Desde este punto de vista, el liberalismo de Sen constituye una forma específica de perfeccionismo que no puede servir de base legítima para guiar los principios de justicia distributiva sin apelar al uso de la fuerza. Una segunda crítica es la formulada por Cohen, quien afirma que el concepto de capacidades defendido por Sen es ambiguo porque se utiliza para identificar diferentes dimensiones normativas. Una tercera crítica, es la formulada por defensores del relativismo o del multiculturalismo. De acuerdo con estas posiciones defender los funcionamientos y capacidades alcanzados por las personas encierra una ética individualista que no da suficiente importancia a las diferencias culturales e históricas, que le da más valor al individuo que a la comunidad o a las lealtades asociativas y culturales, las que intenta homogenizar. Una cuarta crítica sostiene que el enfoque de Sen corre el riesgo de ser una teoría indeterminada, es decir con poca capacidad para seleccionar y ponderar los funcionamientos y las capacidades relevantes. Como se evaluará, la mayor debilidad de la teoría de las capacidades es su indeterminación y por ende su incapacidad para establecer un orden de prioridad entre los diferentes valores que defiende, en este sentido, en palabras de Rawls, se trata de una teoría vagamente articulada a la hora de definir la ordenación y priorización de valores. El enfoque de capacidades de Sen es una doctrina laxamente articulada en la medida en que afirma que las realizaciones y capacidades, las cuales son cualitativamente distintas, no pueden ser plenamente ordenadas y jerarquizadas. Si bien, esta laxitud representa una debilidad de su teoría,

constituye una fortaleza a la hora de responder a las críticas realizadas desde las orillas del multiculturalismo, o por aquellos que defienden la importancia de los contextos a la hora de priorizar valores.

3.1. El enfoque de capacidades de Sen: la expresión de un liberalismo parcialmente comprensivo y/o de un perfeccionismo moderado.

En términos amplios es posible identificar dos enfoques diferentes del liberalismo que han surgido en las últimas décadas (Rawls 1996, Galston 1991). De un lado del espectro, encontramos lo que Charles Larmore y Rawls llaman liberalismo político. Según Larmore, el liberalismo político es una concepción a la vez moral y mínima. Afirma, por un lado, el principio liberal de la neutralidad política hacia los diferentes ideales de buena vida y encuentra su justificación en ciertos compromisos morales; por otro lado, señala que esos compromisos son ellos mismos compatibles con un amplio rango de ideales de buena vida (Galston 1991:99). El liberalismo político se caracteriza, entonces, por el esfuerzo de asumir la neutralidad frente a las diferentes visiones de buena vida. En el otro lado del espectro, se encuentra el liberalismo perfeccionista o comprensivo: la tesis que el liberalismo encuentra su justificación y su punto en una visión específica del bien humano (Galston 1991: 98). El perfeccionismo es el intento filosófico de identificar un aspecto superior de la existencia humana o rasgos de su carácter, y una vez habiéndolos identificado los usa como metas de la vida política (Galston 1991:79). Un hecho importante presente en la filosofía política contemporánea, ha sido el renacimiento de diferentes variedades de liberalismo comprensivo como resultado de los diferentes esfuerzos por responder a la crítica de Rawls y a su llamado en el sentido que el liberalismo debe ser ante todo una doctrina política. Podemos señalar como representantes del liberalismo comprensivo a pensadores clásicos como Mill y a pensadores contemporáneos como: Joseph Raz, Martha Nussbaum, Charles Larmore, John Gray, William Galston y Amartya Sen entre otros. En esta sección, se muestran los rasgos que convierten al enfoque de capacidades de Sen en una expresión del liberalismo parcialmente comprensivo (o en otras palabras en una versión de un liberalismo perfeccionista moderado). Hay que señalar, sin embargo, que la obra de Sen no se desarrolla como respuesta al desafío de Rawls, sino como una crítica al liberalismo utilitarista, como un desafío al libertarismo basado exclusivamente en la libertad negativa y como un esfuerzo por ir más allá del liberalismo igualitario de Rawls

y Dworkin. A pesar de ello, el enfoque de capacidades de Sen constituye un alimento importante para la configuración de un liberalismo comprensivo contemporáneo.

En las siguientes líneas se presenta, en primer lugar, los rasgos del liberalismo político defendido por Rawls y el desafío que plantea a todas las vertientes comprensivas (o perfeccionistas) del liberalismo. En segundo lugar, se hace una distinción entre versiones moderadas y extremas de liberalismo comprensivo, y finalmente se señalan las razones que explican porque el enfoque de capacidades de Sen configura una forma moderada de liberalismo perfeccionista. Su teoría de las capacidades configura un liberalismo más plausible que las versiones extremas en tanto tiene la capacidad de reconocer y acomodar el hecho del pluralismo moral.

3.1.1. Del liberalismo comprensivo al liberalismo político. El desafío de Rawls.

De acuerdo con Rawls, el liberalismo político es una doctrina fundamentalmente de carácter político cuya principal tarea es la de identificar las bases, en una sociedad plural y diversa, para un acuerdo amplio y profundo entre ciudadanos que defienden diversas doctrinas abarcativas; y no la de desarrollar un enfoque específico del bien humano con el fin de aplicarlo a un amplio espectro de asuntos. Rawls señala que el rasgo distintivo y permanente de las sociedades democráticas contemporáneas es la existencia de diversas doctrinas religiosas, morales o filosóficas que difieren entre sí acerca de lo que da sentido, valor y propósito a la vida humana. Doctrinas que no sólo son incompatibles sino inconmensurables (Rawls 1996: 166)³. En este contexto, sostiene que ninguna doctrina moral comprensiva puede ganar el consentimiento de todos los ciudadanos razonables en una sociedad diversa, aún si hubiera poderosos argumentos disponibles en su defensa. En sus últimos escritos, Rawls traza una distinción clara entre el liberalismo político y el liberalismo perfeccionista y señala que la justicia como equidad es ante todo una forma de liberalismo político. Los rasgos más importantes que caracterizan al liberalismo político defendido por Rawls son los siguientes: en primer lugar, se trata de una doctrina de aplicación limitada; en segundo lugar es una doctrina que se formula a partir de las creencias y principios que forman parte de nuestra cultura pública común; en tercer lugar, es una doctrina que defiende el

³ El reconocimiento del hecho de la pluralidad diferencia el Rawls del liberalismo político del Rawls de teoría de la justicia.

principio de neutralidad frente a las diferentes concepciones de buena vida, es decir es autónoma de cualquier concepción ética⁴; y en cuarto lugar, no pretende ser vista como una concepción verdadera de la justicia, sino como una concepción política que puede construir la base de un acuerdo político, voluntario e informado, entre ciudadanos considerados libres e iguales (Rawls 1996^a:29)⁵.

El primer rasgo del liberalismo político es que es una teoría de aplicación limitada. Es sólo una teoría sobre la justicia de la estructura básica de la sociedad y no una teoría que busque ser aplicada a otros ámbitos. Esta diseñada para aplicarse a la “estructura básica” de las democracias constitucionales modernas. El objetivo principal de la justicia política son, entonces, las principales instituciones políticas y sociales en las democracias modernas porque se asume que los ciudadanos pasaran su vida entera dentro de estas instituciones básicas y porque dicha estructura básica determina en gran medida las desigualdades sociales y económicas⁶. Joseph Raz sostiene que esta nueva limitación de la aplicabilidad de la teoría de Rawls esta destinada no sólo a convertirla en política, sino también en una doctrina relevante para las circunstancias contemporáneas de manera realista. Para Rawls el punto de partida es la “sociedad del aquí y del ahora” (Raz 2001: 76).

El segundo rasgo del liberalismo político, es que construye los principios de la concepción de justicia a partir de las creencias y principios que forman parte de la cultura pública de las democracias modernas, y no a partir de teorías o doctrinas del ámbito ético (Rawls 1996^a: 26; 1996b: 38)⁷. Este es el segundo sentido por el cual la teoría es política y no metafísica⁸. Como señala Raz, interpretando a Rawls “una teoría

⁴ Por ello, hay que dejar de lado las controversias filosóficas y evitar los problemas metafísicos de vieja data (Rawls 1996^a:29).

⁵ Rawls manifiesta que la filosofía, como búsqueda de la verdad acerca de un orden metafísico y moral independiente, no puede proporcionar una base practica y compartida para elaborar una concepción política de la justicia en una sociedad democrática (Rawls 1996^a:29).

⁶ Rawls supone que “estas desigualdades sociales y económicas fundamentales son las diferencias en las perspectivas vitales de los ciudadanos (las perspectivas sobre su vida entera) en la medida en que son afectadas por cosas tales como su clase social de origen, sus dotaciones innatas, sus oportunidades de educación y su buena o mala fortuna a lo largo de toda su vida”(Rawls 2000: 70).

⁷ Es lo que se conoce como la estrategia de la discontinuidad.

⁸ En su <Liberalismo Político> Rawls se distancia, entonces, de aquella aspiración iluminista propia de su obra Teoría de la Justicia, según la cual todos los ciudadanos acogerían los principios de justicia porque estarían acordes con sus convicciones morales. En Teoría de la Justicia, Rawls señala que una sociedad bien ordenada es “una sociedad en la que todos aceptan y saben que los otros aceptan los mismos principios de justicia” (Rawls 1978: 501-502). En la tercera parte de esta obra, Rawls intentaba mostrar que la concepción de justicia como equidad es *estable* en tanto los ciudadanos tienen un deseo de actuar

de justicia para nuestra época tiene fundamentos poco profundos. Su justificación comienza con el hecho de que ciertas creencias son moneda corriente de nuestra cultura pública. No intenta profundizar en los fundamentos de estas creencias” (Raz 2001: 77). No se deriva del mundo ético como afirma Dworkin⁹.

El tercer rasgo del liberalismo político, es su autonomía con respecto a una teoría moral general. En su obra *liberalismo político*, Rawls sostiene que el liberalismo debe ser estrictamente un ideal político que se presenta como un punto de vista independiente de cualquier doctrina comprensiva y que puede ser razonablemente endorsado por exponentes de diferentes doctrinas abarcativas. Su contenido no apela a ninguna doctrina filosófica, moral o religiosa alguna, sino que está expresado en términos de ciertas ideas fundamentales implícitas como ya se dijo en la cultura democrática. Rawls afirma que su teoría no debe entenderse como una concepción moral general y abarcativa que se aplique al orden político¹⁰. Finalmente, Rawls señala que la justicia como equidad, únicamente puede lograr el consenso si se presenta como una justicia

según los principios de justicia, están motivados a defenderla porque la misma se encuentra asociada con sus propias concepciones del bien (502-504). La teoría de la justicia presupone así un ideal iluminista conforme al cual se podía esperar el “hallazgo de una doctrina filosófica que fuera capaz de decirnos que conductas son correctas y cuales no, y que fuera, a la vez, capaz de ser reconocida por cualquier persona que razonase de modo adecuado (Gargarella 1999: 194)”. El nuevo Rawls se distancia de esta aspiración iluminista por considerarla ambiciosa y poco realista.

⁹ En *Liberalismo político*, Rawls afirma que la teoría de la justicia intenta sistematizar las ideas intuitivas básicas que están insertas en las instituciones políticas y en la cultura pública de un régimen democrático constitucional. Una concepción de política de la justicia “no necesita ser una creación original; basta con que articule ciertas intuiciones familiares” en nuestra cultura pública, tampoco requiere derivarse de nuestras ideas éticas. Basta con que esté de acuerdo con “nuestras convicciones más firmes examinadas, en todos los niveles de generalidad, en un debido proceso de reflexión, o en un <equilibrio reflexivo>” (Rawls 1996^a: 28).

¹⁰ En la medida en que el liberalismo político pretende configurarse como una concepción política de justicia que logre el apoyo de un consenso entrecruzado de doctrinas filosóficas, morales y religiosas, no puede ser una doctrina vinculada a una concepción abarcativa del bien específica, por el contrario, debe permanecer neutral frente a las diferentes visiones abarcativas del bien. Para Rawls la unidad de la sociedad y la lealtad de sus ciudadanos para con sus comunes instituciones descansa no en su adhesión a una concepción racional del bien sino en un acuerdo acerca de que es justo entre personas con concepciones del bien diferentes. Este acuerdo es independiente de la noción de la bondad en el sentido de que sus principios ponen límite a las concepciones del bien que son admisibles en una sociedad justa (Rawls/justicia como equidad: 188). Para poder establecer este acuerdo hay que evitar las “cuestiones controvertidas, sean filosóficas, morales o religiosas”, hay que reducir el espectro de desacuerdo entre las doctrinas abarcativas encontradas e irreconciliables, hay que mantener la neutralidad (Rawls 1996^a:29; 1996b: 38). Hay que dejar de lado cualquier doctrina comprensiva y agrupar las convicciones, ideas y principios que se encuentren en la cultura política y que sean implícitamente reconocidos por los ciudadanos libres e iguales. La defensa de la autonomía se basa en la creencia de que no existe ninguna forma de resolver políticamente las controversias filosóficas, morales o religiosas sobre el ideal de buena vida. La defensa de dicho principio exige la neutralidad valorativa.

verdadera. Defiende, así la abstinencia epistémica que se expresa en el hecho de que se abstiene de postular que su doctrina de justicia sea verdadera o válida.

Hasta aquí podemos decir, como afirma Raz, que la respuesta que da el liberalismo político de Rawls al desafío del pluralismo consiste en tres pasos: apelar a los fundamentos poco profundos, incorporar la autonomía y mantener la abstinencia epistémica (Raz 2001:74-79). Para cumplir su función social de construir una base para el consenso acerca de la estructura fundamental de la sociedad, el liberalismo político no debe comprenderse como una concepción moral general y abarcativa de la justicia que se aplica al orden político, sino como una doctrina política. Dicha doctrina debe derivarse de los elementos de nuestra cultura política, debe recoger las intuiciones presentes en las instituciones democráticas, debe trascender la pluralidad de visiones abarcativas y recoger los valores que expresen la cultura pública común. Finalmente, el liberalismo deliberadamente permanece en la superficie. Filosóficamente hablando procura dejar de lado, siempre que sea posible, las controversias filosóficas, porque no aspira a sostenerse sobre la base de que es una doctrina verdadera. Se sostiene sobre la base de que reúne o logra reunir un consenso superpuesto acerca de lo que es justo por parte de diferentes ciudadanos que están en capacidad de dejar las razones vinculadas a sus concepciones abarcativas y de adherir a razones reconocidas públicamente como válidas y justas.

3.1.2. Del liberalismo político al liberalismo comprensivo. Variedades posibles de liberalismo comprensivo.

De acuerdo con Rawls, a diferencia del liberalismo político, el liberalismo comprensivo es una concepción *moral* general porque “se aplica a un *amplio* espectro de asuntos”, y *comprensiva* porque incluye “concepciones acerca de lo que es valioso para la vida humana, ideales de carácter de la persona, así como ideales de amistad y de relaciones familiares y asociativas, y muchas otras cosas que informan acerca de nuestra conducta, y en el límite sobre la globalidad de nuestra vida (Rawls 1996: 43)”. La distinción entre liberalismo político y liberalismo comprensivo no es, sin embargo, suficiente para identificar la naturaleza y rasgos de este último, ni para comprender la diversidad de variantes al interior del mismo. Si se desea evaluar la capacidad de las diferentes variantes del liberalismo comprensivo para servir de cimiento normativo

sólido al liberalismo en sociedades caracterizadas por profundos desacuerdos morales, es necesario en primer lugar, identificar la diversidad de corrientes posibles de liberalismo comprensivo; y en segundo lugar, analizar las diferentes concepciones del bien humano y valores que defienden. Por ello, antes de explicar por que el enfoque de capacidades de Sen configura una forma de liberalismo comprensivo y de analizar los principales rasgos del mismo, es importante presentar dos distinciones posibles a su interior para poder entender la modalidad específica de liberalismo que configura el enfoque de las capacidades.

Para comenzar, se puede resaltar una primera distinción entre liberalismo *plenamente* comprensivo y liberalismo *parcialmente* comprensivo -o entre una versión *extrema* y una versión *moderada*- (Rawls 1996:43; Chan Joseph 2000:14-15). Según Rawls, una doctrina moral es *plenamente* comprensiva si abarca todos los valores y virtudes reconocidos en un sistema articulado con precisión; mientras que una concepción es sólo *parcialmente* comprensiva si “se limita a abarcar un determinado número de valores y virtudes no políticas y esta vagamente articulada (Rawls 1996: 43)”. La versión extrema del liberalismo perfeccionista cubre todos los aspectos de la vida; organiza, jerarquiza, y hace un balance de los valores en forma coherente y completa¹¹. A diferencia de la versión extrema, el liberalismo perfeccionista moderado se limita a abarcar un número determinado de valores (aunque no todos) y virtudes no políticas, esta vagamente articulado (Rawls 1996: 43). En otras palabras, el liberalismo comprensivo moderado es una doctrina “laxamente” articulada y cubre una larga familia de valores no políticos, además de los valores políticos (Rawls 2000: 253). Una concepción de buena vida defendida por el liberalismo comprensivo moderado puede envolver juicios acerca de bienes de agencia y bienes prudenciales, pero afirma que estos bienes y valores cualitativamente distintos no pueden ser plenamente ordenados y jerarquizados¹².

¹¹ Un ejemplo de esta variedad extrema de liberalismo es el ideal de Mill de individualidad que afirma que la forma superior de vida es caracterizada por la excentricidad y por el espíritu osado de experimentación.

¹² Joseph Chan afirma que las concepciones de buena vida pueden encerrar juicios acerca de bienes de agencia, y/o bienes prudenciales, y/o formas de vida. Los bienes de agencia se refieren a virtudes o disposiciones que constituyen la buena vida; por ejemplo: coraje, justicia, templanza, integridad, sinceridad. Los bienes prudenciales se refieren a bienes o valores que contribuyen a la buena vida de las personas; por ejemplo: la experiencia estética (música y belleza), las relaciones humanas (amistad y familia), diversión y juego, conocimiento, etc. Forma de vida: esto es el modelo personal de vida, que encierra una particular jerarquización de los bienes de agencia y de los bienes prudenciales y una forma particular de realizarlos (2000:10-14).

Esta distinción entre versiones extremas (o completas) y versiones moderadas (o parciales) del liberalismo comprensivo es aún insuficiente para identificar la compleja y rica variedad de corrientes existentes al interior del mismo. Una segunda distinción es la que existe entre enfoques “monistas” y enfoques “pluralistas” como se analizó en el segundo capítulo¹³. El liberalismo perfeccionista *monista* identifica un único valor como la base para evaluar las ventajas personales; y señala que las políticas públicas se deben justificar en términos de su contribución a ese valor. Una doctrina moral es “monista” si: (a) reduce el bien humano a una sola medida común, y si (b) defiende una jerarquía y un orden comprensivo completo entre los bienes. El utilitarismo proporciona un ejemplo familiar de un liberalismo perfeccionista *extremo* que defiende el *monismo valorativo*. Afirma que el principio de la utilidad, independientemente de cómo se entienda, “se aplica a cualquier clase de objetos, desde la conducta de los individuos y las relaciones personales, hasta la organización global de la sociedad, así como el derecho de los pueblos (Rawls 1996:43)”. El liberalismo perfeccionista *pluralista*, por el contrario, afirma que existe una diversidad de valores que las políticas públicas y el Estado deben promover, tal como la igualdad, la paz y armonía de la comunidad política, la eficiencia, la libertad, entre otros. Defiende la heterogeneidad de valores. No todos los liberalismos perfeccionistas o comprensivos son radicales o extremos, y creen en la posibilidad de la jerarquización racional de los valores; muchos rechazan la existencia de un orden y una jerarquía completa de los valores y defienden la existencia del pluralismo de principios de ordenación. De esta forma, es

13 Utilizando las dos distinciones mencionadas, la que existe entre liberalismo político y liberalismo comprensivo o perfeccionista y la que existe entre pluralismo y monismo, William Galston establece cuatro tipos de teoría política (Galston 2002:8-9): 1) *freestanding/monista*. Un ejemplo de esta vertiente es el liberalismo político de John Rawls, en el que intenta divorciar la teoría política de otros dominios de investigación, mientras que preserva un orden lexicográfico como el defendido en teoría de la Justicia. Si bien el orden lexicográfico podría calificarse de monista como señala Galston, lo cierto es que clasificar a Rawls como expresión de un liberalismo monista resulta difícil en tanto este defiende como métrica de distribución una dimensión heterogénea como la de los bienes; 2) *comprensivo/monista*. El utilitarismo clásico es un ejemplo de esta teoría. Galston ubica los trabajos sobre la igualdad de Dworkin como una contribución a esta vertiente; 3) *freestanding/ comprensivo/*. Las esferas de la justicia de Walzer es un ejemplo de esta categoría. Walzer utiliza una metodología histórica y empírica y se abstiene de proponer cualquier teoría amplia del bien, del valor o de la existencia. Sin embargo ofrece un amplio rango de valores legítimos plurales dentro de la cultura política y rechaza darle a algún valor público un lugar central para todos los propósitos; y 4) *comprensivo/pluralista*. En esta categoría se encuentra Sen junto con autores como Joseph Raz and John Gray. La diferencia es que, mientras Gray usa un pluralismo comprensivo para fundamentar una visión de la política en la cual una legitimidad deliberativa e institucional esta en capacidad de reflejar un amplio rango de condiciones locales y diferencias; Sen elabora su pluralismo comprensivo como un enfoque para valorar el bienestar y la calidad de vida de las personas, para evaluar el impacto de políticas publicas y para elaborar una concepción mas amplia del desarrollo y de la libertad.

perfectamente posible defender la heterogeneidad de valores y rechazar la jerarquización o el orden completo de los mismos. Ejemplos de este liberalismo son entre otros, Sen, Galston, Gray, e incluso Martha Nussbaum y su particular versión del enfoque de capacidades que exige identificar una lista de capacidades como la meta que las políticas públicas deben promover. El renacimiento reciente del liberalismo comprensivo liderado por autores como Martha Nussbaum, John Gray, Joseph Raz y William Galston, entre otros, se caracteriza por sostener que el liberalismo es una profunda teoría moral y que el esfuerzo Rawlsiano de configurar una forma política de liberalismo independiente de cualquier doctrina moral comprensiva está destinado a fracasar.

Para empezar, lo que hay que responder es la siguiente cuestión: ¿cuál es el tipo de liberalismo comprensivo que configura el enfoque de capacidades de Sen?. La teoría de las capacidades de Sen es la expresión de un liberalismo que es comprensivo porque afirma que los funcionamientos y las capacidades deben ser usados no sólo como la información y el espacio “válido” y “moralmente relevante” para evaluar las condiciones de vida de las personas y como la métrica de la justicia distributiva; sino como el “objetivo” y el “fin” del desarrollo. Por un lado, desde la perspectiva de Sen se puede afirmar que el enfoque del bien humano debe ser una teoría de capacidades y funcionamientos porque estas permiten capturar la libertad real de las personas, el modo de vida que llevan, la amplitud de dicha libertad. Un rasgo definitorio del liberalismo de Sen es el de identificar y defender como “válida” una nueva dimensión normativa “los funcionamientos” y “las capacidades”, no sólo para juzgar el bienestar y provecho de las personas; sino para reformular el ideal de libertad positiva. El identificar este espacio implica asumir la idea de que el bien son las realizaciones y logros de las personas, así como la libertad de alcanzar los funcionamientos que consideran valiosos. Una de estas realizaciones es el aspecto agencia de las personas, su capacidad para actuar y provocar cambios en función de sus valores, para definir objetivos. De esta forma, el bien humano central es la libertad como capacidad de alcanzar funcionamientos y desarrollar el aspecto agencia de las personas (Sen 2000: 34-35). A diferencia de Rawls, Sen rechaza adoptar el método de evitar la discusión sobre las diferentes concepciones del bien humano de las doctrinas morales¹⁴. En particular, sus escritos desarrollan una

¹⁴ El giro importante de Sen dentro de la economía normativa es el haber rescatado los debates sobre lo que se considera valioso o relevante cuando se juzga el bienestar de las personas y se realizan

crítica sostenida a dos tipos de propuestas, acerca de la métrica más válida para hacer las comparaciones interpersonales y evaluar la ventaja individual, que han figurado en las teorías de justicia: el bienestar y los recursos. En palabras de Richard Arneson, el enfoque de Sen apunta a una demanda perfeccionista moderada que afirma que el igual trato de las personas que la justicia social requiere, no puede ser reconocido excepto si se apela a un enfoque del bien humano racional que nos facilite determinar que tratamiento capacita a cada persona prosperar y dirigir un modo de vida realmente valioso y genuinamente bueno (2000: 46-47). Aunque Sen manifiesta en su libro “Nuevo Examen de la Desigualdad” que su teoría no se basa en una doctrina global del bien determinada, esta afirmación es difícil de sostener¹⁵.

Por otro lado, el enfoque de Sen es comprensivo porque sostiene que dicho valor o dimensión normativa es el objetivo central del desarrollo y de las políticas públicas. Sostiene que el desarrollo es la expansión de las capacidades y libertades necesarias para garantizar que los agentes alcancen los funcionamientos que consideran valiosos. El fin y la meta de las políticas públicas son la expansión y el fomento de las capacidades o la libertad real de las personas para alcanzar las realizaciones y las funciones que consideren valiosas¹⁶. El liberalismo de Sen es una forma de liberalismo comprensivo no sólo por las dos razones antes mencionadas, sino porque es un liberalismo que intenta aplicarse a un amplio espectro de asuntos relacionados con las políticas públicas, el desarrollo, la familia, la evaluación de las desigualdades de género y grupos, la evaluación de la calidad de vida, entre otras; y no se reduce a ser una doctrina que limita su ámbito a la estructura básica de la sociedad.

La teoría de las capacidades, como ya se ha afirmado, es la expresión de un liberalismo “parcialmente comprensivo” o en otras palabras de un liberalismo “moderadamente

comparaciones interpersonales. No se contenta, como lo hace la economía del bienestar cardinalista u ordinalista con asumir las concepciones de bienestar del utilitarismo, y reactiva los debates sobre el significado del bienestar, o en otros términos los debates sobre cual es el valor que debemos considerar para evaluar que tan bien le va a la gente. No obstante, el aporte de Sen no está reducido al ámbito de la economía normativa sino que afecta a la filosofía política y moral. Sen proporciona una nueva idea del bien humano al liberalismo comprensivo y con ello un cimiento normativo sólido para configurar un pluralismo valorativo que sirve de base para evaluar el bienestar de las personas, el impacto de las políticas públicas y para redefinir los fines y los medios del desarrollo.

¹⁵ “La valoración de la capacidad no tiene por que basarse en una doctrina global determinada que ordene los logros y los estilos de vida” (Sen 1995: 99).

¹⁶ Sen utiliza el concepto de capacidades para definir los objetivos valiosos del desarrollo. Este enfoque del desarrollo contrasta con otros que le dan importancia a otra información y a otros valores. Y utiliza el concepto de realizaciones y funcionamientos como logros a partir de los bienes que alcanzan las personas.

comprehensivo” por dos razones: en primer lugar, porque no pretende abarcar todos los valores y virtudes reconocidos en un sistema articulado con precisión. Sen rechaza especificar una lista de capacidades y funcionamientos relevantes para evaluar el bienestar y el provecho personal y para ser utilizarlos como la métrica de la justicia distributiva. No pretende identificar el conjunto de valores valiosos que cabrían dentro del ámbito de las realizaciones y capacidades. Tampoco intenta emitir juicios sobre el contenido específico de buena vida definiendo cuales serian los logros y capacidades que la definirían; sin embargo, si establece la dimensión de las “realizaciones” y “capacidades” como el espacio valorativo, como la condición para juzgar la vida que llevan las personas¹⁷. Este espacio excluye un tipo de valores e incluye otros. En segundo lugar, el liberalismo de Sen es parcialmente perfeccionista porque esta comprometido con la defensa de una heterogeneidad de valores y porque rechaza la existencia de un único orden comprensivo de dichos valores. Afirma que es imposible establecer una jerarquía completa de esos valores.

El liberalismo comprensivo de Sen se distancia de las versiones perfeccionistas del liberalismo que defienden el llamado monismo valorativo¹⁸. Su enfoque de capacidades lo desarrolló a partir de su crítica a la tradición utilitarista. Sen argumenta que el liberalismo deriva mucho de su poder e influencia de la defensa del pluralismo valorativo, sin embargo, el utilitarismo ha terminado empobreciendo la ética liberal al defender el “monismo” valorativo, es decir, al asumir como creencia que el único bien humano que debe guiar el comportamiento individual y público es la utilidad. Este empobrecimiento ha sido aun mayor en la economía del bienestar que ha terminado por reducir los distintos bienes humanos a una magnitud descriptiva homogénea: la utilidad (Sen 1989:78). Para el utilitarismo, la bondad o lo bueno es concebido como un valor ético homogéneo: la utilidad. Esta idea de la bondad es demasiado restrictiva y deficiente no sólo porque exige una visión unificada y completa de la bondad ética, sino porque exige que los objetos de valor sean del mismo tipo (Sen 1989:79). Para la ética utilitarista la multiplicidad de consideraciones éticamente valiosas son consideradas como un estorbo a la hora de juzgar el bienestar de las personas y la justicia de las instituciones.

¹⁷ Este espacio excluye un tipo de valores e incluye otros.

¹⁸ En el capítulo II, en la sección No 2.2.1, se explica en forma mas detallada la critica de Sen al monismo información al del utilitarismo.

Sen, al igual que otros representantes del liberalismo comprensivo, se distancia de las teorías éticas monistas que aceptan un único valor (sea la felicidad, sea la autonomía) como el bien humano que hay que defender. El liberalismo de Sen es comprensivo y pluralista porque rechaza las visiones del bienestar y las concepciones de justicia que exigen a priori una homogeneidad descriptiva. Sen elabora una teoría pluralista del bien que contiene una diversidad de valores (libertad, igualdad, eficiencia), que asume la pluralidad constitutiva de los mismos, y que afirma la imposibilidad de “orden completo y consistente en la evaluación ética” (Sen 1989:79-80). Defiende la pluralidad de principios de ordenación y rechaza las fórmulas “claramente correctas” en la ordenación y ponderación de valores. Elabora, como se analiza más adelante, un liberalismo comprensivo pluralista que reconoce no solo la diversidad de objetos de valor y la diversidad de principios ordenadores, sino la necesidad de la democracia como mecanismo para utilizar el diálogo y la deliberación en la selección de las ponderaciones. De esta forma, su liberalismo comprensivo es lo suficientemente amplio, moderado y pluralista, y en principio no tiene porque representar una amenaza a las diferentes concepciones abarcativas del bien. El liberalismo comprensivo que construye es más plausible que otras variedades del perfeccionismo extremo como el utilitarismo. No todas las versiones del liberalismo comprensivo son sectarias y no todas fracasan en acomodar el hecho del pluralismo. En las siguientes secciones analizaré cuatro rasgos centrales en el liberalismo comprensivo de Sen.

3.2. Los rasgos del liberalismo comprensivo de Amartya Sen.

3.2.1. El liberalismo comprensivo de Sen y la centralidad de la libertad.

Sen elabora un enfoque de valoración ética según el cual el espacio valorativo fundamental para juzgar el bienestar y la libertad real de las personas es el espacio de los “funcionamientos” y las “capacidades”. La dimensión de los <funcionamientos> hace referencia a “logros”, a “estados de cosas alcanzados por las personas a partir de los bienes y servicios que poseen o reciben”, a “realizaciones”, a “diversas cosas que una persona puede hacer o ser”; y la dimensión de las <capacidades> se refiere a las habilidades de alcanzar varias combinaciones de funcionamientos, al conjunto de

opciones de las personas (sus oportunidades reales). Las capacidades refleja la libertad real de una persona para llevar un tipo de vida u otro (Sen 1995:53-54; 2002:99).

Como ya se afirmó, Sen no intenta construir una doctrina global del bien con la pretensión de especificar cuales funcionamientos y capacidades son considerados valiosos y relevantes en la vida de las personas. En algunas de sus obras, en particular en su libro “desarrollo como libertad (Sen 2000)”, Sen destaca algunos valores como centrales, entre ellos la libertad. Defiende una visión parcialmente perfeccionista del bien humano según la cual uno de los bienes más valiosos en la vida de las personas es la libertad de alcanzar las realizaciones y objetivos que consideran valiosos, es su capacidad de agencia: es decir contar con las oportunidades para poder configurar su propio destino. El enfoque de capacidades de Sen considera que la “libertad de las personas para elegir la vida que tienen razón para valorar”, la “capacidad real de los individuos para alcanzar sus objetivos” como uno de los bienes humanos fundamentales (1980, 1996, 1997, 2000)¹⁹. En este sentido, su liberalismo se entronca dentro de la tradición liberal cuyo rasgo central es sostener que la mejor forma de promover los intereses de la gente es dejando a las personas escoger por ellos mismos el tipo de vida que ellos quieren llevar, pero se distancia de muchas versiones del liberalismo a la hora de identificar los derechos o recursos que mejor capacitan a las personas para perseguir sus propias concepciones de buena vida (Kymlicka 2002: 212)²⁰.

Al establecer la capacidad de funcionamiento o la libertad para alcanzar funcionamientos como uno de los bienes fundamentales y constitutivos de su enfoque, Sen se distancia del liberalismo utilitarista y se identifica más con las propuestas defendidas por el liberalismo igualitarista de Rawls y Dworkin. Sen se aparta, por un lado, de la concepción de bienestar del utilitarismo y rechaza la idea de la utilidad como el bien humano relevante y como la información válida para realizar las comparaciones interpersonales. El utilitarismo compara el bienestar de las personas por el dolor y/o el placer que experimentan y/o por los deseos y preferencias que logran satisfacer. Pero,

19 Desde esta perspectiva, Sen defiende una concepción de bienestar como una combinación de varios “quehaceres y seres”, como expansión de un conjunto de funcionamientos y realizaciones, y una concepción de libertad como capacidad real de alcanzar diferentes tipos de vida que las personas consideran valiosos. Pone la atención en el tipo y naturaleza de vida que llevan las personas, en la extensión de la libertad de los individuos

20 Sen considera como un valor central del liberalismo la defensa de la propia determinación de las personas, la defensa de su capacidad de agencia, la capacidad de alcanzar realizaciones valiosas.

por otro lado, reconoce la importancia de la teoría rawlsiana al utilizar los bienes primarios como la información relevante para determinar el nivel de vida de las personas y para realizar las comparaciones interpersonales, y concibe su enfoque como un esfuerzo para capturar en forma mas completa y plausible la libertad real de que gozan las personas.

En las siguientes líneas me concentro en exponer la razones que presenta Sen para rechazar el ámbito de las utilidades como la información relevante para juzgar el bienestar de las personas y para no detenerse en los bienes básicos si se desea captar la extensión real de la libertad que estas alcanzan.

3.2.1.1. La utilidad como el espacio evaluativo.

Como ya se afirmó, el utilitarismo es la teoría ética que define el bien supremo como utilidad y considera que, independientemente de la forma en que esta se entienda, lo único que tiene valor intrínseco es aquello que es bueno para las personas. El utilitarismo ha sido la teoría dominante durante muchos años y ha defendido diferentes ideas del bienestar. La defensa de la felicidad o del placer como la mejor definición de la utilidad se ha suprimido en algunas versiones modernas del utilitarismo, en particular, en la teoría económica contemporánea que identifica el ordenamiento de las preferencias como la información relevante para dar cuenta de la utilidad de las personas. Para el utilitarismo ordinal, la utilidad ya no son los estados mentales, a saber el placer y la felicidad, como lo concebía la versión de Bentham. La utilidad es la satisfacción de los deseos. Según esta versión, lo que es relevante es la fuerza del deseo que se satisface y no la intensidad de la felicidad que se genera.

Un elemento común en las tradiciones utilitaristas es que son enfoques que defienden una métrica subjetiva a la hora de juzgar el bienestar: el placer, la felicidad y la satisfacción de los deseos son factores y aspectos subjetivos. Las teorías utilitaristas son enfoques subjetivos en el sentido que sostienen que lo que es bueno para una persona depende de lo que la hace feliz o de las satisfacción de lo que desea (Dan Brock 1996a:139; Scanlon 1996a:248-294). Los enfoques subjetivos respetan el “principio de autonomía de la persona”, es decir el principio de que “al decidir que es bueno o que es malo para cierto individuo, el criterio final sólo pueden ser sus propias necesidades y

sus propias preferencias”. Para las teorías subjetivas las cuestiones substantivas acerca de cuales cosas son realmente buenas, se dejan al juicio de la persona cuyo bienestar se valora (Scanlon 1996:249). Algo es bueno cuando genera placer o felicidad, o cuando logra satisfacer los deseos de las personas, así ello no sea valioso: el criterio último es el juicio de la persona.

El enfoque de capacidades rechaza los enfoques utilitaristas en sus diferentes versiones. Para Sen las visiones utilitaristas defienden una concepción estrecha y pobre de valoración del bienestar de la persona que puede ser cuestionada por varias razones, aquí mencionaremos sólo dos. En primer lugar, como ya se analizó en el segundo capítulo, son visiones que manifiestan un desinterés por información diferente del placer y la felicidad como: los derechos, la libertad, el aspecto agencia de las personas. La mayor parte de los utilitaristas no conceden ninguna importancia intrínseca a los derechos y libertades, los que se valoran indirectamente en la medida en que influyen en un aumento de la utilidad. Muestran desinterés también por lo que Sen llama <aspecto agencia de las personas>, es decir, su capacidad de definir objetivos y metas. Son enfoques que no tienen interés en indagar la propia valoración que hace la persona al decidir que clase de vida vale la pena llevar. Desconocen el ejercicio evaluación propio de la persona - la actividad mental de valorar un estilo de vida en lugar de otro²¹. Desde la perspectiva de Sen desconocer el peso que tienen todos estos aspectos en la configuración del bienestar de las personas es un grave error²². De esta manera, una de las mayores debilidades de las visiones utilitaristas se deriva de las limitaciones informacionales que impone a la hora de valorar el bienestar y las oportunidades de las personas²³.

En segundo lugar, las concepciones subjetivas del bienestar defendidas por la tradición utilitarista ignoran la influencia que tiene en el bienestar el condicionamiento mental y las actitudes de adaptación. Sen manifiesta que en la literatura reciente se ha afirmado que la principal limitación del utilitarismo proviene de no considerar importante nada

²¹ Y valorar no es lo mismo que desear.

²² En síntesis, la tradición utilitarista sufre de los defectos de “rechazo a la condición física” y “rechazo a la valoración” (Sen 1984: 20-22).

²³ Sen señala una doble restricción impuesta por la tradición utilitarista para valorar las ventajas de las personas: la primera, “restringir en los ejercicios de valoración social, y las comparaciones interpersonales únicamente a los objetivos alcanzados”, e identificar dichos objetivos con las utilidades obtenidas. Y la segunda, olvidar la importancia de la libertad, en la medida en que esta concierne a la *oportunidad real* que tenemos para alcanzar aquello que valoramos (Sen 1995: 45-46).

diferente de la utilidad total; hay, sin embargo, un particular aspecto de esta limitación que ha recibido menos atención de la debida: la métrica de bienestar no capta “la privación existente en aquellos casos en que las personas se adaptan con paciencia alegre y conformismo al dolor y al sufrimiento”, adaptación que se explica por la necesidad de sobrevivir tranquilamente. La gente aprende a ajustarse a los horrores existentes por la necesidad de una vida tranquila, es así como los horrores y sufrimientos aparecen menos terribles en la métrica de utilidad (Sen 1984:309). El utilitarismo al concentrarse en las preferencias para evaluar el bienestar de las personas ignora el hecho de que las personas en condiciones de extrema pobreza o de dependencia al no poder alcanzar los objetivos de sus deseos terminan por desarrollar actitudes adaptativas para reducir la disonancia cognitiva. Algunos experimentos en la psicología han demostrado que nuestros deseos y capacidades para experimentar placer se adaptan a las circunstancias sobre todo para hacer que la vida resulte soportable en las situaciones adversas (Elster 1997:74).

Al tomar como espacio de evaluación de las ventajas de las personas sólo información subjetiva expresada en la satisfacción de sus deseos y preferencias, los enfoques utilitaristas utilizan una dimensión poco plausible para servir de guía a las políticas públicas. Por ejemplo, puede darse el caso que una persona se encuentre satisfecha en condiciones de pobreza en la medida que logre adecuar sus expectativas de vida a la condición de privación en la que se encuentra, y con ello evitar frustraciones y sufrimientos mayores. Para la perspectiva utilitarista dicha persona no debería recibir compensación en tanto no manifiesta insatisfacción con sus niveles de vida. El enfoque de capacidades destaca que esta ignorancia, por parte del utilitarismo, frente a la capacidad de adaptación que tienen las personas en condiciones de privación y dependencia, viola nuestras intuiciones de justicia que aconsejan que independientemente de que las personas se encuentren satisfechas a pesar de no tener las capacidades básicas de alimentarse, vestirse y tener una vivienda digna, es justo que sean compensadas. Sen nos recuerda que no se puede olvidar la posibilidad que existan esclavos felices, o vasallos locos de alegría. Por ello, centrar la atención sólo en las características mentales resulta muy restrictivo cuando se realizan comparaciones interpersonales de bienestar y de las privaciones. Evaluar el bienestar de las personas por sus niveles de placer y felicidad puede resultar muy injusto con las personas menos favorecidas y con más privaciones, pues son quienes tienden a adaptarse a sus

condiciones de privación como un mecanismo de reducción de la disonancia cognitiva²⁴.

3.2.1.2 Los bienes básicos como el espacio evaluativo.

Una teoría que servirá de base para la formulación del enfoque de capacidades de Sen es la teoría de justicia como equidad de John Rawls, la cual identifica los bienes básicos como la métrica para realizar las comparaciones interpersonales. Antes de exponer las razones que da Sen para no detenerse en los bienes básicos a la hora de evaluar las ventajas y oportunidades reales de las personas, es importante analizar el papel que los bienes básicos cumplen en la teoría de Rawls. La concepción de justicia de Rawls se propone combinar el igual respeto hacia todas las concepciones “razonables” de la vida buena que coexisten en las sociedades democráticas y pluralistas con la preocupación imparcial por asegurar a cada ciudadano lo que necesita para alcanzar la realización de su concepción de la vida buena en la medida de lo posible. Busca, entonces, hacer posible de una forma estable la adhesión y realización simultánea de los valores de libertad e igualdad en la estructura básica de la sociedad entre ciudadanos con diferentes concepciones del bien (Rawls 1996:26-27). Para responder a este desafío, Rawls afirma, en primer lugar, que la concepción de justicia es independiente, y previa, a la noción de bondad, en el sentido de que los principios de justicia ponen límites a las concepciones del bien que son admisibles en una sociedad. La unidad de la sociedad descansa en un acuerdo sobre lo que es justo entre ciudadanos con diferentes concepciones del bien y no en su adhesión a una concepción racional del bien. Los principios de justicia deben considerarse como los principios públicos de una “sociedad bien ordenada” y no como la expresión de una concepción del bien particular. En segundo lugar, Rawls propone formular las exigencias de la justicia en términos de *bienes primarios*, es decir, los medios generales requeridos para forjarse una concepción de la vida buena y perseguir su realización, sea cual sea su contenido exacto. En una sociedad bien-ordenada regulada por los dos principios de justicia debe haber un acuerdo respecto de los tipos

²⁴ “La disonancia cognitiva es la tensión o inquietud que surge cuando dos o más elementos de nuestra mente consciente se oponen entre sí, como por ejemplo, cuando deseamos profundamente un objeto sabiendo al mismo tiempo que no lo podremos obtener, o cuando hemos tomado una decisión albergando la sospecha de que podría haber habido una opción mejor. En estos casos, existe una tendencia a adoptar uno de los elementos para que se alinee con el otro y así reducir la disonancia. Este mecanismo funciona en forma inconsciente, como si estuviera <a nuestras espaldas>, y sólo se le puede detectar por sus resultados (Elster 1997:74)”.

de pretensiones apropiadas que los ciudadanos pueden plantear cuando surgen cuestiones de justicia (Rawls 1986: 189). Los *bienes primarios* constituyen la base pública para establecer un acuerdo acerca de las pretensiones apropiadas de los ciudadanos para poder alcanzar sus diferentes concepciones del bien.

Los bienes primarios, son entonces, las condiciones generales necesarias para que las personas puedan promover las diferentes concepciones del bien por muy diferentes que ellas sean. Representan las bases para que las personas se realicen como agentes morales: como personas con capacidad de un sentido de lo recto y de la justicia (la capacidad de cooperar con otros sobre la base de términos equitativos)²⁵; y como personas con capacidad de revisar, perseguir racionalmente una concepción del bien (Rawls 1986: 192). Son los medios para alcanzar una amplia gama de fines, o las bases sociales del respeto de si mismo. Son esenciales para que los ciudadanos tengan un sentido de su propio valor como personas morales²⁶.

¿Por que se les concede prioridad a los bienes primarios sobre los deseos o el placer como la base pública para realizar las comparaciones interpersonales?²⁷. Rawls considera que las preferencias no constituyen pretensiones apropiadas ni legítimas en cuestiones de justicia. Los deseos por muy intensos que fueran no son por si mismos razones o criterios validos de justicia. Rawls nos pide que imaginemos dos personas, una de las cuales se da por satisfecha con una dieta de leche, pan y judías; mientras que la otra no puede vivir sin vinos caros y manjares exóticos. En pocas palabras uno tiene gustos caros y el otro no (Rawls 1986: 195). El principio utilitarista de asignar recursos de manera que se maximice la utilidad del mayor número tendría una implicación contraintuitiva, pues exigiría darle más a la persona de gustos caros y menos a la de gustos moderados con el propósito de evitar que aquel obtenga menos satisfacción final que el que se conforma con la dieta más modesta. Para Rawls, la valoración utilitarista es ciega frente al problema de la responsabilidad de los individuos respecto a sus

²⁵ Esto implica el deseo regulativo de ajustar la búsqueda del propio bien a los principios públicos de justicia.

²⁶ Para que los ciudadanos puedan ser tratados como personas morales libres e iguales con diferentes concepciones del bien, la mejor forma de hacerlo, según Rawls, es eligiendo los dos principios de justicia y valorándolos en términos de bienes primarios.

²⁷ Rawls utiliza los bienes primarios como una base publica para realizar comparaciones interpersonales. Los bienes primarios no han de emplearse para hacer comparaciones en todas las situaciones, sino en solo aquellas referidas a la estructura básica.

propias preferencias, en la medida en que considera a los individuos como “portadores pasivos de deseos”. Rawls sostiene:

“En cualquier situación particular, pues, es presumible que los que tienen los gustos menos caros han ajustado sus predilecciones y sus aversiones en el curso entero de sus vidas a la renta y riqueza que podrían razonablemente esperar; y se considera inicu que ahora deban tener menos a fin de ahorrar a otros las consecuencias de su falta de previsión o de autodisciplina”.

La Justicia como Equidad considera, por el contrario, a los ciudadanos como responsables de sus fines. En tanto que personas morales, los ciudadanos tienen algún papel en la formación y cultivo de sus fines y preferencias últimas (Rawls 1986: 196). Las preferencias de los ciudadanos no están por fuera de su control ni son caprichos que simplemente ocurren. Rawls señala que la idea de tener a los ciudadanos como responsables de sus fines sólo es plausible bajo ciertas presunciones (196). En primer lugar, hay que suponer que los ciudadanos pueden regular y revisar sus fines y preferencias a la luz de sus expectativas de bienes primarios. En la medida en que la justicia como equidad concibe a las personas como agentes morales sería injusto e irrazonable hacer a tales personas responsables de sus preferencias y exigirles que se las arreglen como mejor puedan, por ello, es justo exigir responsabilidad sólo si existe previamente una distribución igualitaria de los bienes primarios (Rawls 1986: 196). En segundo lugar, hay que mostrar que esos bienes primarios “están conectados con los intereses supremos de orden supremo de las personas morales de tal modo que esos bienes son realmente criterios públicos viables en cuestiones de justicia”(196).

El hecho que el modelo rawlsiano centre la atención en los bienes primarios esta relacionado con una idea de justicia: las personas no son responsables de las desigualdades causadas por aspectos arbitrarios, pero una vez la sociedad ha asegurado una distribución equitativa de bienes primarios los ciudadanos deben asumir la responsabilidad de sus preferencias. Una vez se ha asegurado una cuota equitativa de los bienes primarios a todos los ciudadanos, ellos son responsables de sus preferencias y deseos. En estas condiciones los ciudadanos, en tanto que personas morales, libres e iguales, están en libertad de hacerse cargo de sus vidas y cada cual ha de adaptar su concepción del bien a la cuota equitativa de bienes primarios que pueda esperar. Dicha concepción debe ser compatible con los principios de justicia públicos. Los sentimientos, deseos o aspiraciones por ciertos objetivos, por fuertes que sean, no

otorgan una pretensión legítima sobre recursos sociales, ni una pretensión de diseñar instituciones públicas para alcanzar dichos objetivos (Rawls 1986: 198).

Rawls presenta un segundo argumento para fundamentar que los deseos por muy intensos que fueran no son por sí mismos razones o criterios en asuntos de justicia: la crítica de las preferencias ofensivas. Rawls sostiene que las preferencias que tienen el efecto de negar o limitar las iguales libertades básicas de una persona nunca deben entrar en el cálculo social. Para Rawls las libertades básicas son inalienables y por tanto ni puede renunciarse a ellas, ni pueden ser limitadas por ningún acuerdo hecho por los ciudadanos, ni sobre ellas puede prevalecer preferencias colectivas compartidas. El utilitarismo no está en condiciones de asegurar esta restricción deontológica impuesta por la Justicia como Equidad. Para el utilitarismo clásico, una persona no es valiosa y digna de protección por derecho propio; es, más bien, sólo una “gota en el océano de la utilidad social” (Elster 1995: 239). Rawls afirma que para el utilitarismo:

Al calcular el balance máximo de satisfacción, no importa —a no ser que indirectamente— cuál sea el objeto de su deseo. Debemos organizar las instituciones de modo que obtengamos el mayor total de satisfacciones; no hacemos preguntas acerca de su origen o cualidad, sino sólo cómo afectaría su satisfacción el total de bienestar... Así, si los hombres obtienen placer discriminándose mutuamente, o sometiendo a los demás a un grado menor de libertad como medio para aumentar su propia estima, entonces debemos considerar la satisfacción de estos deseos en nuestra deliberación junto con los demás, valorándolos según su intensidad u otro criterio [Rawls 1978].

Rawls afirma que la mayor debilidad del utilitarismo radica en considerar válidos, para la maximización del bienestar social, a los ‘gustos ofensivos’, como por ejemplo los placeres resultantes de las ‘privaciones ajenas’. El placer de una persona por discriminar a otra gente no debe contar igualmente con otras satisfacciones en el cálculo de la justicia. Desde el punto de vista de la *Teoría de la Justicia* aquellos placeres merecen ser condenados, condena que no realiza la ética utilitarista en tanto la exigencia de dar un igual trato a todas.

¿ En que avanza la idea de bienes primarios frente a la idea de utilidad de las visiones utilitaristas como el espacio evaluativo para juzgar las ventajas de las personas y la justicia de las instituciones?, ¿cuáles son las ventajas de utilizar los bienes básicos como base de las comparaciones interpersonales?. Sen afirma que el enfoque de Rawls

representa un avance importante frente a las visiones utilitaristas porque supera varias de las restricciones informacionales que esta impone a la ética económica y social: la más fuerte es la de centrarse solo en la evaluación de los logros como la utilidad al evaluar las ventajas de las personas y la justicia de las instituciones. Mientras que el utilitarismo ignora la importancia de la libertad y oportunidad real para alcanzar los logros a la hora de juzgar las ventajas de las personas y la justicia de las instituciones, Rawls al concentrar la atención en los bienes primarios aporta un nuevo espacio evaluativo que permite juzgar la libertad o la oportunidad real que tienen las personas para alcanzar aquello que consideran valioso y no solo los logros. Como Sen afirma:

El enfoque exclusivo de los logros ha sido puesto en cuestión recientemente con argumentos a favor de basar la valoración social en los medios de alcanzar los objetivos, tales como la preocupación rawlsiana por la distribución de bienes básicos, la de Dworkin por la distribución de los recursos y así sucesivamente. Puesto que los medios en forma de recursos, bienes elementales, etc., sin duda alguna aumentan la libertad para alcanzar los objetivos *caeteris paribus*, es razonable pensar que estos movimientos nos llevan hacia la libertad, y nos alejan de centrar la atención exclusivamente en la realización de objetivos (Sen 1995:47).

El reconocer la centralidad de los bienes primarios es un importante paso en tanto ha ayudado a hacer que los estudios empiecen a volver la vista en la dirección de prestar importancia a la libertad real que disfrutan las personas (Sen 1995: 48). Si la preocupación es la libertad, entonces centrar la atención en los bienes primarios es un avance importante (Sen 1995:45-47). La libertad requiere de medios específicos indispensables para que pueda ser ejercida, utilizando los bienes primarios como bases de las comparaciones interpersonales Rawls permite evaluar las oportunidades reales de las personas. Por el contrario, si el espacio evaluativo es la utilidad es difícil apreciar dicha libertad.

A pesar de la ventaja mencionada, utilizar los bienes primarios como base de las comparaciones interpersonales de libertad tiene, no obstante, algunos problemas y deficiencias. La primera, es que juzgar la ventaja en términos de bienes primarios lleva a una moralidad parcialmente ciega, en la medida en que las personas, por diferencias de constitución y ubicación, requieren distintas cantidades de bienes primarios para satisfacer las mismas necesidades. Así, centrarse en los bienes como tales, y no en lo que éstos hacen a los seres humanos, es un impedimento fetichista. Para Sen la visión de

Rawls tiene esta debilidad en la medida en que considera que el bienestar de las personas depende fundamentalmente de los bienes que estas poseen. A pesar de hacer énfasis en aspectos objetivos (en los bienes) este enfoque olvida valorar “lo que las personas logran hacer realmente con los bienes”, olvida “los estados que en la persona producen dichos bienes”, en síntesis el “efecto no utilitario de los bienes” (Sen 1982:30). De esta forma, si bien Rawls proporciona una dimensión importante para evaluar las oportunidades reales de las personas “el cambio no es suficiente para atrapar lo importante que es la *amplitud* o la *extension* de la libertad” (Sen 1995: 48). Los bienes primarios son importantes, pero es inadecuado detenerse exclusivamente en ellos si uno desea analizar y evaluar el tipo de vida que las personas llevan y/o su libertad real.

Sen nos recuerda que el uso que se le puede dar a los bienes básicos o a la renta depende de circunstancias contingentes tanto personales como sociales. Las evaluaciones y comparaciones interpersonales basadas en los bienes primarios o en la renta ignoran la forma como la diversidad y heterogeneidad personal y las contingencias externas afectan la relación entre bienes y el bienestar o la libertad realmente alcanzada. Identifica cuatro fuentes distintas de diferencias entre los bienes básicos y las realizaciones y/o la libertad real que se extrae de ello: 1) la heterogeneidad personal. Los logros de bienestar dependen de una heterogeneidad de aspectos personales: sexo, edad, disponibilidad a las enfermedades e incapacidades, todos estos aspectos hacen que las necesidades sean diferentes. La compensación necesaria para contrarrestar las desventajas varía, y muchas de estas no pueden corregirse completamente con una transferencia de rentas (Sen 2000: 94); 2) las diferencias del medio ambiente pueden influir en lo que obtienen las personas con un determinado nivel de renta o de bienes básicos; 3) las condiciones sociales influyen en la conversión de medios y rentas en calidad de vida. Entre los más importantes se encuentran los sistemas de enseñanza pública, los sistemas de salud pública, la presencia o ausencia de delincuencia y violencia, las cuestiones relacionadas con la contaminación, el sistema de servicios públicos, el tipo de relaciones que existen en el seno de la comunidad y el grado de desarrollo del capital social, entre otros; 4) la distribución dentro de la familia. El bienestar o la libertad de los miembros de una familia dependen de cómo se utilice la renta familiar para satisfacer los intereses y objetivos de cada uno de ellos. Los logros y oportunidades individuales dependen no

sólo de la distribución de la renta al interior de la familia sino de los roles y pautas de conducta arraigadas (Sen 2000: 94).

Si bien, la dimensión descubierta por Sen es importante para valorar la amplitud de la libertad y las realizaciones alcanzadas a partir de diferentes bienes, ello no implica que los enfoques basados en bienes rechacen la posibilidad de compensar mediante políticas públicas aquellos casos donde es evidente las diferencias en las capacidades y posibilidades de las personas para usar los bienes y convertirlos en realizaciones. De todas formas la importancia del aporte de Sen radica en el llamado a evitar el riesgo del fetichismo, y en la demanda a las teorías liberales igualitarias a prestar atención a estos casos y buscar la forma de atenderlos. En otras palabras, su pensamiento es relevante porque sostiene que en la valoración ética y social de las oportunidades y del bienestar de las personas es un error ignorar las variaciones y diferencias significativas que existen entre ellas a la hora de transformar los recursos y los bienes básicos en logros y realizaciones²⁸.

3.2.1.3. Los funcionamientos y las capacidades como el espacio evaluativo.

El argumento de Sen contra las métricas objetivas utilizadas por los enfoques de filosofía política defendidos por Rawls y Dworkin, es como afirma Gerard Cohen “sencillo pero poderoso” (Cohen 1996:36). Este argumento sostiene lo siguiente: en la medida en que dichos enfoques juzgan la ventaja en términos de bienes primarios y de recursos ignorando aquello que la persona puede de hecho hacer o ser, o el tipo de vida que puede llevar; conducen a una moralidad parcialmente ciega porque ignoran lo que los bienes hacen por las personas o los estados y actividades que las personas pueden realizar realmente a partir de los bienes que poseen. Si bien dichos enfoques pueden ayudar a que las evaluaciones de las ventajas de las personas vuelvan la vista en la dirección de prestar atención a la libertad, el cambio no es suficiente para “atrapar lo importante que es la *amplitud* de la libertad” como ya se afirmó. Las variables objetivas como los medios, los recursos y la renta son indudablemente importantes, pero resulta inadecuado detenerse en ellos porque no capturan la vida real que consiguen los

²⁸ Los logros en cuestión están influidos por intrincadas relaciones e interacciones en el seno de cada grupo (Sen 1984)

individuos ni la extensión de la libertad real que alcanzan²⁹. Reconocer esto no implica negar la importancia de dichos enfoques al señalar la prioridad de la igualdad de oportunidades sobre la igualdad de resultados como meta de la justicia distributiva y al enfatizar que la evaluación del bienestar debe hacerse en términos de los medios y condiciones objetivas que tienen las personas para alcanzar sus planes de vida y no en términos de preferencias.

En este contexto, Sen sostiene que la mejor vía para valorar la libertad real de las personas en toda su extensión, el bienestar y el estándar de vida alcanzado, no es la utilidad, ni los bienes básicos; sugiere acoger un enfoque que se concentre en lo que los bienes hacen por las personas³⁰. Sugiere un enfoque de valoración del estándar de vida y de valoración de la libertad que se concentre en la clase de vida que llevamos realmente, en lo que podemos hacer o no hacer y ser, en la extensión real de la libertad. Para ello propone un cambio del ámbito de los “bienes primarios” o del ámbito de la “renta” al ámbito de los “funcionamientos” y la “capacidades”. Estas dimensiones permiten recoger la información relevante sobre lo que los bienes hacen por las personas, permiten centrar la atención en el *tipo de vida* que las personas llevan, y en la libertad real que tienen para conseguir lo que tienen razones para valorar³¹. Este nuevo ámbito y dimensión de evaluación permite, entonces, dar cuenta de la naturaleza de la vida de la gente y de la libertad real de que gozan.

Un funcionamiento es un logro, una realización, una consecución, un estado alcanzado a partir de los bienes, mientras que una capacidad es la habilidad de llegar a esos logros, y realizaciones. Los funcionamientos están en cierta forma relacionados más directamente con las condiciones de vida. Mientras que las capacidades están relacionadas con una

²⁹ El movimiento hacia la dirección objetivista lejos de la utilidad y la satisfacción de preferencias puede estar en lo correcto, pero la opulencia no es el punto correcto para detenerse. Las ventajas y el bienestar de las personas debe ser un asunto directo de la vida que llevan más que un asunto de los recursos, de los ingresos o de los bienes que uno tiene para alcanzar sus planes de vida. Los bienes y los servicios no son más que medios para alcanzar otros fines (Sen 1995: Cap 5).

³⁰ La propuesta de identificar una nueva dimensión o ámbito la plantea en algunos de sus textos más importantes (Sen 1988; 1982:29-30).

³¹ “Los bienes hacen categóricamente varias cosas por las personas: 1) las dotan de capacidades propiamente dichas, que pueden o no usar; 2) por medio del ejercicio que las personas hacen de esas capacidades, los bienes contribuyen al desempeño de actividades valiosas y al logro de estados deseables, y 3) los bienes causan estados deseables adicionales directamente, sin ningún ejercicio de capacidad por parte del beneficiario –un ejemplo serían los bienes que destruyen los insectos que producen el paludismo-” (Cohen 1996: 39).

noción de libertad en sentido positivo, es decir, se refiere a las oportunidades reales que tienen las personas para alcanzar los objetivos que consideran valiosos.

Sen parece usar el concepto de funcionamientos en dos significados distintos. En unos casos afirma que los funcionamientos son *actividades* y en otros casos sostiene que los funcionamientos son *estados de existencia* alcanzados por las personas o *realizaciones*. Lo cierto es que en los dos casos expresan lo mismo: lo que los bienes hacen por las personas, o lo que Cohen ha llamado la “vía media” (Cohen 1996: 39)³². Lo llama “vía media” porque se encuentra en “cierto sentido a la mitad del camino entre los bienes y la utilidad (Cohen 1996:39)”. Sen nos dice que los funcionamientos son rasgos personales, “nos dicen lo que una persona *esta haciendo* (1984:317). Este mismo significado se mantiene en varios textos en los que dice que los funcionamientos se refieren a lo que “una persona esta haciendo o logrando” o a los “logros” que esta alcanza. Cuando se habla de *actividad*, los funcionamientos pueden referirse no sólo actividades que las personas valoran, sino a actividades que son valiosas independiente del valor que le den las personas. En otros casos, Sen señala que los funcionamientos en ocasiones no son por definición una actividad sino “los estados deseables de las personas”, de este modo los funcionamientos reflejan una parte del estado de una persona (Sen 1996^a:55-56). A pesar de esta aparente diferencia de significado, lo cierto es que Sen considera que los funcionamientos “representan parte del estado de una persona: en particular, las cosas que logra hacer o ser al vivir”; los logros que son posibles a partir de los bienes que se poseen (1996^a: 55). Algunos funcionamientos pueden ser elementales como: “estar bien nutrido”, “estar libre de paludismo”, “estar libre de la morbilidad evitable”, “no tener malaria”; y algunos pueden ser mas complejos como “integrarse socialmente”, “comprometerse en actividades cívicas”,

³² Gerard Cohen argumenta que Sen caracteriza a los funcionamientos de diferentes maneras en ocasiones distintas y aumenta así la imprecisión de su enfoque. Esta imprecisión radica, nos dice Cohen, en que si bien Sen descubrió una nueva dimensión para evaluar las condiciones de las personas, utilizó una nomenclatura ambigua y poco afortunada para dar cuenta de la misma. La nueva dimensión fue “lo que los bienes hacen por las personas (la vía media)”. Si bien esta dimensión constituye una contribución relevante al conocimiento normativo en tanto proporciona una información adicional a otro aspecto relevante para analizar las condiciones de las personas, como es el aspecto que una persona sea capaz de hacer ciertas cosas básicas, se equivocó en llamarla capacidades. Para Cohen no es correcto a lo que los bienes hacen por los seres humanos como capacidades (Cohen 1996:36-43). El análisis de esta crítica se hará más adelante.

“alcanzar identidades políticas”, “alcanzar la autodignidad”, “convertirse en ciudadano activo”³³.

El concepto de capacidades de Sen se relaciona con la idea de libertad positiva. Sen, aparentemente, proporciona dos significados del concepto de capacidades que van en la misma dirección de vincular capacidad con una idea de libertad positiva y no solo formal. Así, un primer significado lo encontramos en su artículo *Igualdad de Que?* (1988). En este utiliza la noción de “capacidades básicas” para referirse a que una “persona sea capaz de hacer ciertas cosas básicas”. Bajo esta noción se pretende utilizar la noción de capacidades para referirse aspectos como: la capacidad de desplazarse, la capacidad de disponer de medios para vestirse y tener alojamiento, la capacidad de estar libre de hambre y estar libre de paludismo, la capacidad de participar en la vida de la social comunidad. Esta noción de capacidad refleja lo que una persona *puede* hacer y expresa la idea de libertad positiva. En varios textos posteriores usa el concepto de capacidad con la misma idea de prestar atención al grado de libertad real con que cuentan las personas (Sen 1996^a:58; 1995:54). Sen utiliza la noción de capacidades para referirse al “conjunto de realizaciones y funcionamientos alcanzados por los individuos (1995:54)” o a “las varias combinaciones alternativas de seres y quehaceres, cualquiera de las cuales puede ser elegida por las personas”. Entre estos seres y haceres se puede incluir el no ser explotado ni discriminado, o el estar libre de paludismo. El concepto de capacidad en los dos casos viene a conjugar los distintos desempeños y funcionamientos que alguien puede alcanzar. Trata de capturar la *habilidad* o *capacidad* de las personas para llevar el tipo de vida –realizaciones, consecuciones, logros, desempeños- que ellas valoran. Incorpora una idea de urgencia relacionada con dichos funcionamientos, logros y desempeños; que no se refleja plenamente ni en la utilidad, ni en los bienes primarios, ni en la combinación alguna de ambos (Sen 1988: 152).

En síntesis, prestar atención a los funcionamientos y a las capacidades es destacar la naturaleza de vida que llevan las personas en el plano real y al grado de libertad real que estas alcanzan. Sen concibe el bienestar como un conjunto de funcionamientos, realizaciones y logros interrelacionados consistentes en acciones y estados, y la libertad como la capacidad y habilidad de alcanzar los objetivos, logros y realizaciones que son

³³ Muchos son los estudios que dan cuenta de los funcionamientos simples y complejos. Para ver análisis aplicados de funcionamientos simples y complejos (Dan Brock 1996^a : 135-181).

considerados valiosos por las personas. Lo que hay que rescatar es que la crítica de Sen al bienestarismo y el utilitarismo, por un lado, y al enfoque rawlsiano, por otro, ha sido acompañada de argumentos a favor de utilizar otra perspectiva informativa: el espacio de los funcionamientos o realizaciones, que en su conjunto constituyen las capacidades de las personas.

3.2.2. Liberalismo comprensivo de Sen y sus pretensiones de universalidad

Uno de los rasgos del enfoque de capacidades de Sen es su pretensión de universalidad, dicho enfoque representa una teoría substantiva del bien, una teoría que aspira a alcanzar un mínimo de unidad y de objetividad y por esta vía cierta universalidad. El enfoque de capacidades de Sen se inscribe dentro del esfuerzo de diferentes variantes del liberalismo comprensivo por elaborar una teoría substantiva del bien que logre un consenso sobre las condiciones básicas para que las personas puedan llevar una vida digna y libre de humillaciones. Desde la perspectiva de Sen un enfoque del bien humano debe ser una teoría de condiciones, capacidades y funcionamientos más que sentimientos y preferencias. Su teoría intenta integrar las condiciones de buena vida que elaboran enfoques centrados en la renta y bienes básicos, sin dejar de lado la satisfacción subjetiva. Por ello, critica el intento de Rawls de excluir la satisfacción subjetiva como moralmente irrelevante y considera que es difícil de justificar la tesis según la cual el interés de una persona no tiene nada que ver con su felicidad o con su deseo cumplido; y señala que reconocer la relevancia de factores objetivos no requiere que se considere el bienestar como algo independiente de las preferencias personales (Sen 1988:147). Comparte con Arneson y Galston la tesis según la cual la satisfacción interna es un elemento constitutivo del bien humano difícil de eliminar, y sigue la tradición igualitaria de ciertos enfoques económicos y de filosofía política (como los de Rawls y Dworkin) que sostienen que no hay libertad sin igualdad de oportunidades.

Sen aspira a que su enfoque sobre lo que hace una vida mejor (en palabras de Scanlon) cuente con un amplio consenso. Thomas Scanlon a calificado como teorías de “listas objetivas” a aquellas teorías éticas que contienen a la mayoría de los posibles candidatos para una “explicación de lo que hace que una vida sea mejor” (Scanlon Thomas 1996:249). Scanlon nos recuerda que lo esencial a la categoría de “listas objetivas” es:

“que éstas son teorías de acuerdo con las cuales la valoración del bienestar de una persona incluye un juicio sustantivo sobre las cosas que hacen que una vida sea mejor, juicio que puede estar en conflicto con el de la persona de cuyo bienestar estamos tratando. Esto es contrario a la idea central de las teorías del deseo, según las cuales las cuestiones sustantivas acerca de cuáles cosas son realmente buenas (por lo menos dentro de ciertos límites) se dejan al juicio de la persona cuyo bienestar se valora (Scanlon Thomas 1996:249)”.

Scanlon se refiere a “teorías sustantivas de bienes” ya que están basadas en afirmaciones esenciales sobre los bienes, las condiciones y oportunidades que hacen que una vida sea mejor, afirmaciones que apelan a premisas compartidas ampliamente; y muestra que “nuestros juicios morales ordinarios presuponen distinciones entre intereses como más o menos importantes, centrales y periféricos, opcionales y necesarios, todos los cuales dependen en un sentido de un rango de variación de vidas normales que no pueden ser derivadas de diferencias de intensidad entre preferencias (Galston 1991:170)”.

También es posible ver el proyecto de Sen dentro de la aspiración de muchos liberales por identificar unos ingredientes básicos que sirvan como base compartida por diferentes culturas. Como sostiene Galston, en el nivel social cualquier enfoque liberal del bien con sus ideas de bienestar y libertad debe proporcionar simultáneamente una base para el escrutinio y la crítica a través de las culturas y permitir a la vez un espacio significativo para las diferencias culturales (Galston 1991:167). Un rasgo del liberalismo igualitario es la defensa de algo semejante a unas condiciones o ingredientes mínimos de una vida humana que pueda ser vista como normal, tolerable o valiosa. Varios de los trabajos de Sen están orientados a señalar la existencia de ciertos funcionamientos y capacidades como fundamentales para que una vida sea digna de ser vivida. En algunos de los reportes de Desarrollo Humano, parece asumir funcionamientos y capacidades relacionadas con la salud y la educación como la medida más apropiada para medir la calidad de vida. A pesar de ello, Sen no asume una lista específica de funcionamientos y capacidades para proponerla como base mínima universal. Su enfoque de capacidades puede ser considerado como un intento de proporcionar una enfoque sustantivo del bien humano que puede proporcionar herramientas para identificar las bases mínimas de consensos entre culturas.

Como sostiene William Galston, una de las principales cuestiones que enfrenta el liberalismo es la de si la definición de estas bases comunes mínimas para permitir una

vida humana decente dependen del contexto o es posible identificar una lista que logre el consenso, es decir, es posible identificar una “lista objetiva” que represente cierta generalidad. En la historia del pensamiento liberal varias han sido las formas de entender estas condiciones mínimas, algunas más plausibles que otras (Galston 1991:167). Una vía implausible de entender estas condiciones mínimas es la planteada por el liberalismo universalista de Kant quien plantea una demanda inviable de un entendimiento moral libre de cualquier proposición acerca de la naturaleza del hombre o de las circunstancias en las cuales el esta ubicado (Galston 1991:167).

La propuesta de un entendimiento moral independiente de las circunstancias es insostenible. Otros enfoques liberales de raíces aristotélicas sostienen que el entendimiento del bien humano refleja los rasgos contingentes pero influyentes y duraderos de “nuestra constitución colectiva, nuestras emociones, nuestras necesidades y nuestra sociedad”³⁴. A diferencia de Sen, el liberalismo neoaristotelico formulado por Martha Nussbaum intenta elaborar una lista mínima que integre contingencia y generalidad (Nussbaum 2001). Interpretando y desarrollando una concepción aristotélica, Martha Nussbaum identifica unas condiciones y capacidades básicas necesarias que pueden aparecer como comunes a todas las sociedades, para que una vida humana sea digna y este libre de humillaciones. Partiendo de creencias y experiencias humanas y haciendo un ejercicio de evaluación ética, formula un concepto de ser humano que se acerca al concepto de persona de Rawls. Señala que sólo apelando a un concepto del ser humano que es identificado a partir de juicios éticos acerca de nosotros mismos es posible alcanzar juicios provisionales *compartidos* sobre cuales son las condiciones necesarias para la realización de una vida humana libre, digna y sin humillaciones. De esta forma, su punto de partida para alcanzar una propuesta con aspiraciones universales es la de identificar una idea de ser humano y luego reflexionar sobre las condiciones y capacidades que se requieren para su realización. Capacidades sobre las cuales existe un amplio consenso de su importancia y sin las cuales cualquier tipo de vida no es una vida humana (Nussbaum 2000:116-124). De acuerdo con Nussbaum, este procedimiento ofrece la promesa real de alcanzar el balance requerido entre generalidad, y particularidad local y temporal, y la posibilidad de un esencialismo plausible. Señala que el fracaso de un esencialismo metafísico no encierra el fracaso de

³⁴ Aristotle, Nicomachean Ethics 1178^a: 8-21 (Galston 1991:168).

todo esencialismo. Otra forma, diferente a la elaborada por Nussbaum, de identificar un enfoque objetivo más limitado del bienestar o de las condiciones mínimas en el seno del liberalismo, es observar que la teoría liberal del bien puede surgir de una profunda experiencia común del mal. Galston sostiene que nosotros podemos estar de acuerdo en que “la muerte, la crueldad, la esclavitud, la pobreza, la malnutrición, la vulnerabilidad y la humillación son malas sin tener un enfoque del bien unitario y completamente articulado (Galston 1991, 168).

La vía que ha adoptado Sen, para formular una propuesta del bien social y del bienestar personal es, como se ha expuesto en este capítulo y en el anterior, la de hacer una reflexión basada en el método del equilibrio reflexivo y en el método del análisis informacional sobre la validez y legitimidad de las concepciones de bienestar y libertad defendidos por el utilitarismo, la teoría económica del bienestar, el liberalismo igualitario de Rawls y Dworkin, el liberalismo libertario de Nozick, entre otros; y concluir con su defensa de la igualdad de capacidades y funcionamientos como el ámbito relevante para identificar el espacio desde el cual dichos bienes se deben juzgar.

En cierta forma estos esfuerzos por identificar unas condiciones mínimas como condiciones necesarias para el desarrollo de una vida humana digna y libre de humillaciones, están en capacidad de satisfacer la exigencia planteada por Scalón y por varios autores, en el sentido de que la filosofía política y los enfoques normativos deben simultáneamente alcanzar una medida que se distancie de los sentimientos y preferencias subjetivas y apele a creencias y premisas compartidas. El enfoque de capacidades intenta lograr un balance y equilibrio entre generalidad y particularidad local y temporal, en otras palabras intenta identificar una teoría substantiva del bien que apele a un mínimo de unidad y objetividad; siendo este esfuerzo uno de sus rasgos constitutivos.

3.2.3. Liberalismo comprensivo de Sen y Pluralismo valorativo.

El liberalismo comprensivo de Sen contiene varios aspectos que le permiten reconocer el hecho del pluralismo moral y tratar con las diferentes visiones comprensivas del bien que están en conflicto en sociedades democráticas. En primer lugar, defiende un enfoque del bien humano heterogéneo y pluralista que asigna una

importancia intrínseca a una diversidad de valores como la libertad, la igualdad, la autonomía, los derechos, el bienestar y la eficiencia y reconoce la pluralidad constitutiva de los mismos. Bajo el concepto de capacidades y funcionamientos, Sen pretende darle valor a una variedad de consideraciones y dimensiones éticas importantes. En segundo lugar, Sen sostiene que esta diversidad de valores no pueden ser completamente jerarquizados y ordenados a la hora de guiar los esquemas institucionales y las políticas públicas. Los conflictos entre valores en muchas ocasiones son irresolubles. La defensa de un pluralismo de principios hace su enfoque sensible al peso que tiene el contexto y la diversidad cultural en la ordenación de valores. En tercer lugar, Sen al igual que la tradición deontológica defiende la importancia intrínseca de los derechos civiles y políticos; sin embargo, se distancia de algunas defensas deontológicas porque no considera que la única justificación de los derechos sea la de garantizar la autonomía de las personas. Si bien, los derechos civiles y políticos se justifican porque garantizan la autonomía de las personas para formar y revisar sus propias concepciones de buena vida; tienen también otras funciones instrumentales importantes como la de complementar la expansión de las capacidades y funcionamientos valiosos.

Veamos cada uno de estos aspectos que configuran el pluralismo moral del liberalismo de Sen. Para comenzar, hay que decir que a diferencia del perfeccionismo extremo, el liberalismo comprensivo de Sen no encierra ningún compromiso con visiones monistas del bien humano. En este contexto, podemos destacar los siguientes aspectos: en primer lugar, el liberalismo de Sen tiene un fuerte compromiso con una diversidad de valores como la libertad, la agencia, los derechos, la igualdad y la eficiencia. La defensa de esta pluralidad de valores implica reconocer que los elementos del bienestar individual no constituyen la totalidad de las consideraciones morales básicas bien sea para la acción individual o para la acción pública. Otras consideraciones son igualmente básicas: la demanda de la igualdad de capacidades, de eficiencia, de libertades políticas y civiles. Estas demandas no pueden ser vistas como simple instrumentos para alcanzar el bienestar individual (Galston 1991: 166). Tampoco se puede asumir los derechos o la tolerancia como valores que se imponen sobre los otros.

Sen no sólo defiende la pluralidad de bienes y valores, sino que afirma la pluralidad *constitutiva* de dichos valores: defiende un enfoque heterogéneo y pluralista del bienestar y de las ventajas de las personas. Propone los funcionamientos y las

capacidades como la métrica para evaluar las ventajas de las personas. A diferencia de la utilidad, esta métrica es profunda y ampliamente heterogénea. Reconoce una multiplicidad de consideraciones éticas valiosas dentro de dicha métrica en tanto asigna importancia a los aspectos de *bienestar* y *agencia*, y ve cada uno de ellos en términos de *logros* y *libertad* (Sen 1989:79; 1996^a:61). De acuerdo con Sen, estos cuatro aspectos merecen ser tenidos en cuenta, pero de forma distinta y por motivos diferentes a la hora de hacer evaluaciones y comparaciones interpersonales de bienestar.

La identificación de los objetos de valor depende de los diferentes propósitos de la evaluación: por ejemplo, si el interés de evaluación es la promoción del *bienestar* de la persona, el ejercicio evaluativo es del tipo de “evaluación del bienestar” del estado de la persona; y lo que importa es identificar el conjunto de funcionamientos alcanzados por esta. En este caso, el ejercicio es “el de evaluar los elementos constitutivos del ser de una persona vistos desde la perspectiva de su propio bienestar personal. Los diferentes funcionamientos de la persona conformaran esos elementos constitutivos (Sen 1996^a: 62)”. En este tipo de ejercicio de evaluación, los funcionamientos se ordenan de acuerdo con el propósito de evaluación. Los funcionamientos relevantes para el bienestar varían, entonces, desde los más elementales, como “estar adecuadamente nutrido”, hasta los complejos, como “lograr el autorespeto”. La evaluación del bienestar debe tomar la forma de valoración de estos elementos constitutivos. Si lo que interesa es considerar el aspecto *agencia* de las personas hay que conocer previamente sus objetivos y metas. El aspecto *agencia* adopta una “visión mas amplia de la persona en la que se incluye la valoración de las diversas cosas que querrían que ocurrieran, y la capacidad de concebir y de alcanzar tales objetivos” (Sen 1989: 76). Por otro lado, en la evaluación normativa de las ventajas de las personas se puede tener en cuenta también las *opciones* y las *oportunidades* de la persona junto con lo que termina consiguiendo o asegurando³⁵. Y, a la vez, esta libertad puede ser valorada no solo porque ayuda a obtener cosas, sino por su propia importancia. La libertad se convierte en un valor central defendido por Sen no sólo para evaluar las ventajas personales, sino para servir de guía a las políticas públicas y al desarrollo. A pesar de la centralidad que tiene la libertad en el enfoque de capacidades, Sen sostiene, en su último libro “desarrollo como libertad” que centrar la atención en las libertades no significa que exista un criterio único y preciso, desde el

³⁵ Esto implica aceptar, por ejemplo, que para evaluar las condiciones de vida de una persona no basta con mirar los logros, los niveles de satisfacción obtenidos, sino que hay que evaluar sus oportunidades.

cual es posible comparar y ordenar los diferentes casos del desarrollo (Sen 2000: cap 1 y 2).

En este sentido, bajo el concepto de capacidades y funcionamientos se puede reconocer y acoger una multiplicidad de consideraciones éticas que asignan importancia a los aspectos de bienestar y agencia; y a los aspectos de logros y libertad. Su enfoque puede acomodar una diversidad de valores y dimensiones éticas importantes provenientes de múltiples concepciones abarcativas del bien, no solo a la hora de realizar comparaciones interpersonales sino de servir de guía a la justicia distributiva y/o a la justicia internacional.

Un segundo aspecto de su obra que le proporciona herramientas para acomodar el pluralismo valorativo es su defensa de lo que el llama la pluralidad de principios y pluralidad de formas para jerarquizar y ordenar los valores y bienes considerados valiosos en la sociedad. Este tipo de pluralismo es diferente del pluralismo “informativo” arriba mencionado³⁶. Su liberalismo es parcialmente comprensivo porque no adopta una ordenación o ranking específico de bienes y formas de vida. Esto lo diferencia de otras formas de liberalismo: rechaza, por un lado, la posibilidad de un orden completo de valores tal y como lo hace Mill y otros representantes del perfeccionismo liberal, quienes defienden el valor de la autonomía como el interés supremo a partir del cual se derivan los otros. Se diferencia, por otro lado, del liberalismo político de Rawls, en la medida en que no se compromete con la defensa una prioridad lexicográfica de la justicia. No acoge el principio de prioridad de lo correcto sobre lo bueno. Ellos son conceptos ligados que exigen consideración simultánea (Sen 2001:61). La cuestión que hay que defender en materia de valores y principios es la *simultaneidad*. Por ello, también se distancia del utilitarismo y afirma que no existe un “summum bonum” que es el bien superior para todos los individuos, y rechaza la prioridad del bien sobre lo correcto. Para Sen las evaluaciones morales deben dar una significativa atención a la libertad, a los derechos de otros –no necesariamente a los títulos legales- y también a las obligaciones. Esto significa, en el liberalismo comprensivo de Sen, el bien no tiene prioridad sobre los derechos y deberes, ni los

³⁶ Sen distingue dos modos de pluralismo: uno es en términos de “pluralismo de principios” (que lo llama pluralismo informativo) y otro en términos de pluralidad de variables informativas (que lo llama pluralismo informativo) (Sen 1997:48).

derechos y deberes tienen prioridad sobre el bien. Ellos son conceptos ligados que exigen consideración *simultánea* (Sen 2001: 61).

Frente al pluralismo moral sostiene que el hecho que frente a la pluralidad de principios exista en ocasiones la necesidad de un principio combinante (o arbitro), ello no implica que se pueda encontrar (Sen 1997:49-50). Aceptar la necesidad de tal principio no implica que este pueda ser alcanzado dado que la diversidad de bienes es demasiado profunda. En este contexto, el ordenamiento global puede que sea incompleto (Sen 1995:60-63; 1997:50). Pero esta incompletitud de los principios ordenadores (así como el tomar decisiones con ordenamientos incompletos) no debe verse causar desconcierto, en tanto es una vía inevitable en el ámbito teórico y práctico.

El tercer aspecto del liberalismo de Sen que le permite acomodar la diversidad de enfoques morales comprensivos es su defensa de los derechos civiles. Muchos liberales afirman, entre ellos Kymlicka (1995: 158-163), que el sistema liberal de libertad individual y derechos de la persona es la respuesta más apropiada para el pluralismo en tanto protegen la autonomía de las personas para formular y revisar sus diferentes concepciones de buena vida. El argumento básico de Mill y otros liberales, a favor de los derechos civiles, es que ellos ayudan a asegurar que los individuos puedan hacer juicios informados acerca de las prácticas heredadas de la comunidad. Por ejemplo, la libertad de expresión y la libertad de asociación permiten que las personas puedan plantear cuestiones y mirar respuestas acerca del valor de las diferentes formas de vida disponibles frente a ellos (Kymlicka 1996:87). Los derechos civiles son defendidos, entonces, para proteger el bien humano más alto y fundamental, el interés más elevado entre los seres humanos: el ser capaz de evaluar y revisar racionalmente el valor de sus fines corrientes. Sen, a diferencia de esta tradición liberal, defiende los derechos porque les reconoce importancia intrínseca al ser concebidos como un resultado deseable en la vida de las personas, y los valora también en forma instrumental como medios para promover otros valores, no exclusivamente la autonomía (Sen 2000: 280).

Finalmente, vale la pena recordar que aunque el liberalismo comprensivo de Sen no elabora una teoría de la democracia, si adopta el principio de que la democracia deliberativa es el escenario y el mecanismo para ponderar y jerarquizar los valores en

conflicto. En su libro “Desarrollo como Libertad” rescata la democracia como el mecanismo de elección social mas adecuado para la selección de ponderaciones. Señala que la democracia es preferible a la <tecnocracia> en tanto no existen formulas mágicas, ya que “la cuestión de la ponderación es una cuestión de evaluación y valoración, no una cuestión de tecnología impersonal” (Sen 2000: 104).

3.3. Críticas al liberalismo comprensivo de Sen y a su teoría de las capacidades.

El interés de esta sección mas que hacer un recorrido exhaustivo del conjunto de criticas que se le han hecho al enfoque de capacidades de Sen, es el de identificar algunas de las más conocidas y señalar algunos de los aspecto mas débiles del liberalismo de Sen. Se argumentara que la principal debilidad del enfoque de Sen es la de ser una teoría indeterminada.

3.3.1. La crítica de Rawls: el enfoque de capacidades es una modalidad de liberalismo perfeccionista que no proporciona una base legítima en sociedades pluralistas.

Como se señaló en la primera sección de este capítulo, en sus últimos trabajos Rawls traza una distinción clara entre liberalismo político y liberalismo perfeccionista y señala que el liberalismo perfeccionista no esta en condiciones de establecer las bases para un acuerdo entre las diferentes doctrinas de carácter comprensivo, sin apelar a la interferencia arbitraria estatal (Rawls 1996b). Afirma que el liberalismo comprensivo fracasa una vez la doctrina que defiende es colocada como fuente de legitimidad política bajo condiciones de pluralismo (Rawls 1996b:33-41; Callan 1997:14). Un régimen basado en un liberalismo perfeccionista no logra alcanzar un acuerdo político dado que ninguna doctrina de carácter comprensivo puede servir de base para ello. La diversidad de concepciones abarcativas del bien –religiosas, filosóficas, y morales- y el conflicto existente entre ellas hacen que resulten doctrinas sectarias cuando se intentan utilizar como base del acuerdo político, en tanto siempre habrá quien no la acepte. La única forma de asegurar un permanente respaldo hacia una de esas doctrinas abarcativas es a través del uso opresivo de la fuerza.

Como ya se dijo esta crítica es válida sólo cuando se trata de versiones extremas del liberalismo perfeccionista, pero no afecta a aquellas versiones menos extremas. No

todas las variedades de liberalismo comprensivo son sectarias y contienen elementos y rasgos que les permiten reconocer y acomodar el hecho del pluralismo moral. El liberalismo comprensivo de Sen cuenta con una variedad de aspectos que lo convierten en un cimiento normativo sólido para tratar con el problema del conflicto entre la diversidad de doctrinas comprensivas. Esos aspectos son entre otros: la defensa del pluralismo informacional y el pluralismo de principios, la incorporación de los derechos civiles y políticos dentro de la teoría consecuencialista, y la defensa de procedimientos democráticos para elegir entre la diversidad de bienes³⁷.

3.3.2. La crítica de Cohen: el enfoque de capacidades es ambiguo y se utiliza en forma errada para nombrar dimensiones diferentes en la vida de las personas.

Una segunda crítica es la realizada por Cohen, quien sostiene que Sen utiliza en forma ambigua el concepto de capacidades en tanto lo utiliza para dar cuenta de dos dimensiones diferentes de la vida de las personas. El argumento es el siguiente: Sen presenta dos aspectos distintos de la condición de una persona bajo el concepto único de capacidades: un aspecto se refiere a “que una persona sea capaz de hacer ciertas cosas básicas” (lo que serían propiamente las oportunidades), el otro aspecto serían las “realizaciones y funcionamientos” (a lo que Cohen llama “vía media” porque hace referencia a una dimensión que está entre la utilidad y los bienes básicos). Este esfuerzo de Sen de asignarle a la categoría de capacidad un carácter abarcador, por un lado, dar cuenta de las realizaciones de las personas (o vía media), y por otro lado, dar cuenta también de las oportunidades reales de las personas o la amplitud de su libertad, constituye un esfuerzo poco afortunado y encierra una posición ambigua (Cohen 1996^a:46). Es un esfuerzo poco afortunado porque el concepto de capacidad estaría relacionado con el de oportunidades reales, más no con el de realizaciones.

Según Cohen es inaceptable utilizar el concepto de capacidad para dar cuenta a la vez, por un lado, del bienestar de la persona (es decir de las realizaciones o funcionamientos); y por otro lado, para dar cuenta también de la libertad y la oportunidad de que estas gozan. Sostiene que es correcto describir el bienestar como realizaciones (lo que una persona logra ser o hacer) y/o estados de existencia, por ejemplo, estar bien nutrido; pero es equivocado considerar que también puede ser

³⁷ Para un desarrollo más detenido de esta tesis ver la sección 3.4 del capítulo III.

concebido como “la *habilidad* para lograr funcionamientos valiosos” en tanto esto se refiere a la *libertad* que tienen las personas. El bienestar hace referencia a los funcionamientos, más no a las capacidades de las personas, nos dice Cohen. Por ello, considera que Sen cae en una ambigüedad al querer utilizar el concepto de capacidades para dar cuenta, al mismo tiempo, del bienestar y de las oportunidades de las personas. Señala que éstas son dos dimensiones diferentes, y enfatiza en que el concepto de “capacidad” es una mala denominación para dar cuenta de las realizaciones y logros de las personas (o en otras palabras de la “vía media”).

Cohen nos recuerda que Sen presenta, entonces, dos motivos para incluir la noción de capacidad: uno porque sirve para reflejar la libertad, y otro porque sirve para reflejar la dimensión de las realizaciones o (vía media); y nos dice que la segunda formulación no es válida. Desde su perspectiva esto indica una confusión importante de los motivos y una base conceptual inadecuada del enfoque de capacidades (Cohen 1996: 36-48). La categoría capacidad es una mala denominación para la “vía media” en la medida en que “la capacidad” y los ejercicios de esta forman solo una parte de las realizaciones (o en sus palabras, del “estado intermedio de la vía media”), y no delimitan en forma completa el “efecto no utilitario de los bienes”, en tanto hay efectos que no son ejercicios de capacidad³⁸. En la medida en que existe una diferencia entre capacidad y realizaciones (o “vía media”), es un error utilizar el primer concepto para dar cuenta de los funcionamientos y realizaciones. Cohen argumenta, además, que el concepto de capacidad, tampoco es adecuado para reflejar la libertad entendida en un sentido positivo en la medida en que se trata de un concepto que cubre demasiada información³⁹.

La crítica de Cohen plantea dos cuestiones fundamentales que permiten no solo precisar los conceptos de capacidades y funcionamientos, sino recalcar su importancia normativa. La primera: ¿es cierto que la vía media (o realizaciones) proporcionan una información inadecuada para dar cuenta de la libertad de las personas?; y la segunda:

³⁸ Se puede hablar de que las personas “reciben de” los bienes y en este sentido no se requiere capacidad para obtener algo de los bienes (Cohen 1996^a: 40)40.

³⁹ El argumento de Cohen no es, sin embargo, convincente. Establecer la distinción entre funcionamientos y capacidades no es un problema, primero, porque Sen plantea la necesidad de evaluar las ventajas de las personas no sólo en términos de logros, sino en términos de la capacidad de las personas para alcanzar dichos logros y realizaciones. Y Segundo, porque lo que busca Sen es defender la importancia del conjunto de capacidad al analizar el bienestar. Es un concepto que pretende junto con el de funcionamientos dar cuenta de la libertad de las personas (Cohen 1996^a:46).

¿porque que utiliza Sen el concepto de capacidad: para dar cuenta de la verdadera forma y tamaño de la “vía media” o por el contrario para dar cuenta de la amplitud de la libertad de que gozan las personas?. Solo respondiendo a estas dos cuestiones podremos argumentar que el concepto de capacidades no es un concepto ambiguo ni inadecuado.

La primera cuestión a la que me referiré aquí es a la crítica de Cohen de que en la medida en que todas las “realizaciones” o “funcionamientos” (en otras palabras “estados deseables” o “bienestar”) no son el resultado del ejercicio de la capacidad es un *error* presentarlos como una información aceptable para dar cuenta de la libertad real de las personas. Incluir la noción de libertad en el discurso igualitario es un “ejercicio diferente del de ensalzar las pretensiones de la vía media (o realizaciones) como tal (Cohen 1996: 46)”. Cohen olvida que el mismo Sen sostiene que hay estados (o realizaciones) como el de “estar libre de paludismo” que no dependen del ejercicio de las capacidades de las personas, sino de factores externos a los individuos como la implementación de políticas públicas para combatir epidemias, es decir, reconoce que no todos los estados deseables son el ejercicio de la capacidad. Y, como lo muestra este caso (estar libre de paludismo), los funcionamientos, en la medida en que hacen referencia a “actividades”, “realizaciones” o “estados deseables alcanzados por las personas” no son del todo una información inadecuada para dar cuenta de la libertad que estas gozan, independientemente de que hayan sido el resultado de una acción intencional. Cohen ignora la distinción que utiliza Sen entre “control freedom” y “effective freedom”. La primera se refiere a las oportunidades que son el resultado del propio ejercicio de elección de la persona; y la segunda se refiere a las oportunidades que son el resultado de la acción de otros agentes como la familia, la comunidad y el estado. Mirar la libertad solo como control es ignorar las demandas de libertad cuando el control no puede ser ejercido por las personas mismas.

Cohen se equivoca, también, cuando contrapone las carencias de la vía media con las carencias de capacidad, y cuando sostiene que las carencias en la vida de las personas, que más le interesa a Sen fijar su atención, son las de la vía media (estar mal alimentadas, estar desnutridas, estar sin vivienda y enfermas) que no son faltas en la capacidad propiamente dicha. Se equivoca porque olvida que Sen concibe tales carencias de la “vía media” como un fracaso de la libertad de las personas, así el alivio de tales situaciones no siempre se realice mediante un fortalecimiento de la capacidad

de quien la padece. Los análisis de Sen sobre el problema alimentario, pretenden mostrar que algunas de las experiencias concretas de hambre y escasez de alimentos en el mundo moderno se pueden explicar por las variaciones de los derechos que poseen las personas, es decir, por las carencias de libertad que estas poseen. En estos estudios lo que le interesa a Sen es mostrar como las carencias en los derechos de las personas explican las carencias de la vía media en varias regiones: en particular las muertes por hambrunas en Bengala (1943) y en Etiopia (1973), entre otras. No es cierto, entonces, la tesis de Cohen según la cual lo que le interesa a Sen son “las carencias de la vía media” y no las carencias de capacidad (Sen 1983:1118-1120).

La segunda crítica es la de que el concepto de capacidad es un concepto *ambiguo*. Para responder a está, es importante analizar antes al menos tres razones que esgrime Sen para justificar su interés por el concepto capacidad y no sólo por el concepto de funcionamientos cuando se juzga el bienestar de las personas. En primer lugar, la libertad tienen una importancia intrínseca para el bienestar que logra una persona, porque la libertad de elegir es buena en si misma. Esta visión se distancia de la teoría del consumidor la cual juzga el conjunto de elecciones viables que tienen las personas exclusivamente por el mejor elemento disponible; de esta forma, desde esta perspectiva el vivir libremente no tiene importancia intrínseca. A diferencia de la esta perspectiva, Sen sostiene que el actuar libremente y ser capaz de elegir puede conducir directamente al bienestar no sólo porque la mayor libertad puede ampliar el número de opciones, sino porque la libertad de elegir es parte de una buena vida. El hecho de poder elegir debe, entonces, entenderse como un componente valioso de la existencia y del bienestar.

Es difícil sostener que el bienestar de personas adultas (que están en posición de elegir de una manera razonada y aprecian esa libertad de elección) nunca se vería afectado si se les negara la libertad de elegir. La segunda razón para interesarse por las capacidades y no solo por los funcionamientos es el hecho que la libertad tiene un valor instrumental para el bienestar de los individuos. La tercera razón es que centrarse en el conjunto de capacidades más que en el conjunto de funcionamientos, al menos no es cuestionable porque el conjunto de capacidades de las personas incluyen sus funcionamientos realizados, y ninguna información se pierde enfocando la atención en el primero mas que en el segundo. Es posible concentrarse en el conjunto de capacidades cuando se evalúa el bienestar porque no existe diferencia *en lo que se refiere al ámbito* entre el

hecho de centrarse en los funcionamientos o bien en las capacidades. El conjunto de capacidad contiene inter alia información sobre la combinación de funcionamientos elegida, que se encuentra entre las combinaciones factibles. La evaluación del bienestar según la combinación de funcionamientos lograda es un “caso especial” de evaluación basada en el conjunto de capacidad como un todo. El conjunto de capacidad en la evaluación del bienestar proporciona entonces más información de la que se necesita, pero la combinación elegida (que es una parte del conjunto de capacidad) puede ser utilizada para evaluar el bienestar.

Podemos señalar que Sen no utiliza el concepto de capacidad para dar cuenta de la vía media (como sostiene Cohen), utiliza por el contrario la vía media (los vectores de funcionamiento y las realizaciones) para definir y dar cuenta del concepto de capacidad. Al respecto dice: “debemos observar que las capacidades se definen al *derivarlas* de los funcionamientos”(1996^a:64). La capacidad se define en términos del conjunto de vectores de funcionamientos *alternativos* a los que tiene acceso y/o pueden elegir las personas⁴⁰. Pretende ser un concepto que da cuenta de la libertad real de las personas para llevar un tipo de vida u otro, es decir de la *libertad de realizarse*⁴¹; no es un concepto que pretenda ser abarcador en la medida en que no pretende dar cuenta de la vía media o funcionamientos. Es el concepto de capacidad y no el de los funcionamientos el que refleja la libertad de una persona para elegir entre diferentes formas de vida. Sen sugiere el concepto de capacidades como el más adecuado para evaluar la ventaja individual en términos de la *libertad de realizarse*.

Para sintetizar, hay que decir que no es cierto la tesis de Cohen según la cual el ejercicio de incluir la noción de libertad en el discurso igualitario es diferente al ejercicio de ensalzar las pretensiones de la vía media como tal, en la medida en que la “vía media” (los funcionamientos) son una dimensión apropiada –necesaria pero insuficiente- para

⁴⁰ “La capacidad es un conjunto de n-tuplas de funcionamientos, que representa las combinaciones alternativas de quehaceres y seres, cualquiera de las cuales puede ser elegida por la persona...”el conjunto de capacidad contiene información sobre el funcionamiento real del n-tuple elegido, ya que obviamente esta entre los n-tuplas viables” (Sen 1996^a:64).

⁴¹ La categoría de capacidades pretende dar cuenta de la libertad real y no sólo de los medios que poseen las personas. Pretende dar cuenta de lo que las personas logran hacer o ser con estos bienes o lo que estos bienes hacen por las personas. Es un concepto es necesario porque (como arriba se menciona) permite en forma más completa que los conceptos de bienes básicos, recursos e ingresos, juzgar la amplitud y el grado de libertad real que las personas disfrutan, en la medida en que valora lo que una persona hace o puede hacer con dichos bienes o ingresos.

dar cuenta de los estados constitutivos de las personas, lo que junto con las capacidades dan cuenta de la amplitud de la libertad de la que gozan. El enfoque de capacidad tiene, entonces, dos tipos de información que pueden ser combinadas para evaluar las oportunidades, las libertades y el bienestar de las personas, sin caer en una ambigüedad: el “vector de funcionamientos” y el “set de capacidades”. Cuando se desea evaluar el bienestar de las personas, concentrarse en el “set de capacidades” puede ser importante porque incluye el “vector de funcionamientos elegido”.

3.3.3 La crítica cultural: el liberalismo comprensivo de Sen encierra una ética universal que ignora las diferencias históricas y culturales.

Un tercer tipo de críticas es la que se podría formular por representantes de corrientes comunitaristas y/o multiculturalistas. La idea se puede formular en los siguientes términos: la teoría de Sen encierra una ética universalista que termina por fomentar la noción de capacidades y libertades individuales como el bien supremo, ignorando que no todas las culturas le dan prioridad a dicho valor. No todas las culturas comparten la prioridad moral de la libertad, entendida como capacidad de las personas de alcanzar funcionamientos considerados valiosos. El enfoque de Sen tiene pretensiones universalistas que ignoran los valores de otras culturas y que termina por asumir la libertad y las capacidades de las personas para alcanzar los fines que consideran valiosos como el bien supremo (Kymlicka 2002: 212; Nussbaum 1999:38; 2001:41-51). Estas posiciones y tradiciones ligadas a corrientes multiculturales pueden ver en el proyecto de Sen la aspiración a la defensa de una ciudadanía universal que ignora las profundas diferencias entre grupos e intenta imponer una homogeneidad artificial sobre ellos (Young 1990: 99-101). Los defensores de las culturas locales, de las identidades nacionales, y de las comunidades y particularidades culturales de una u otra forma rechazan el ideal de una ética universal que crea en la posibilidad de una moral válida para todas las culturas. La aspiración a una ética cosmopolita y universal no es compartida por amplias tradiciones y pensadores de la filosofía política. Para Iris Marion Young un rasgo esencial de las sociedades contemporáneas es el hecho de ser sociedades altamente complejas y diferenciadas, compuestas por grupos sociales que se diferencian unos de otros y que tienen diferencias internas (1990:48). Además ni las definiciones de esos grupos ni las identidades individuales son fijas ni estables, por lo tanto, lo que se necesita son políticas que reconozcan dichas diferencias. Políticas

orientadas a preservar y proteger la heterogeneidad y la diversidad; y esto es precisamente lo que el liberalismo no hace.

Otras corrientes de pensadores en el seno del multiculturalismo se limitan a destacar el contraste que existe entre el autoritarismo implícito en los valores y tradiciones asiáticas, y el respeto a la libertad y la autonomía individuales supuestamente arraigado en la cultura liberal occidental (Sen 1999:283). Estas posiciones tienden a suponer que la primacía de la libertad política y de la democracia es una característica fundamental y antigua de la cultura occidental, que no se encuentra con facilidad en Asia. Para estas visiones es un error invitar al mundo a acoger la “democracia occidental” y los “valores occidentales” tradicionales.

La crítica multiculturalista planteada por Young difícilmente puede afectar al liberalismo comprensivo de Sen, en tanto al proporcionar éste una dimensión caracterizada por la heterogeneidad valorativa se encuentra en condiciones de capturar las demandas específicas de los diferentes grupos. Sen no se compromete con una lista de capacidades. Su concepción de las capacidades y funciones humanas es tan general y abierta que puede dar respuesta a los problemas expresados por los multiculturalistas. En tanto defiende un enfoque abierto de capacidades, la perspectiva de las capacidades permite múltiples especificaciones de cada uno de sus componentes, incluso aspiraciones y demandas usualmente destacadas por minorías étnicas y por grupos feministas en diferentes culturas. El enfoque de capacidades es particularmente sensible a las demandas de género y de grupos minoritarios, al enfatizar en una dimensión heterogénea y plural como un componente central para la buena vida y como una dimensión moral relevante para evaluar y guiar las políticas públicas y los diseños institucionales (Nussbaum 2003:1-2). A diferencia de la métrica de utilidad, las capacidades y funcionamientos capturan la heterogeneidad y no-conmensurabilidad de diversos aspectos del desarrollo que son valorados desde diferentes grupos, regiones y culturas. Centrarse en diferentes logros y realizaciones, actividades y quehaceres, y capacidades permiten captar la vida real que llevan las mujeres y hombres de diferentes grupos, las carencias que ellos/as sufren, y los diferentes tipos de discriminaciones que experimentan. Cuando se enfatiza en lo que la persona puede ser y hacer como el indicador de calidad de vida se desarrolla un enfoque sensible a las privaciones que

sufren las mujeres y que son impuestas no solo por condiciones de pobreza, sino por imposiciones culturales (Nussbaum 1999:29-47).

Cuando se evalúan las sociedades y los diseños institucionales en función de lo que la persona y/o los grupos pueden ser y hacer, se está mucho más cerca de entender las barreras que las sociedades han erigido contra la igualdad entendida como igualdad de realizaciones y capacidades. En esta forma, la identificación del ámbito de los funcionamientos y capacidades como la dimensión normativa relevante, le permite a Sen sostener un diálogo con las corrientes multiculturalistas y feministas que reivindican el reconocimiento de las diferencias, los derechos y formas de vida de las minorías, las diferencias culturales en la elección del bien humano. La perspectiva de Sen deja espacio para que cada sociedad escoja las capacidades y funcionamientos que desean promover en sus ciudadanos.

En cuanto a las críticas que afirman que la libertad es una característica fundamental y antigua de la cultura occidental, Sen sostiene que estas interpretaciones de la historia y de la civilización son generalizaciones superficiales sobre los valores y la cultura en Asia. Son tesis que ignoran la historia y la diversidad de la cultura asiática; y que promueven una creencia falsa: la del contraste entre un Occidente que defiende la libertad y la autonomía, y los países asiáticos más proclives a la promoción de valores autoritarios (Sen 1999: cap 10). Aquí, Sen recuerda varios aspectos: en primer lugar, que los valores de la ilustración son triunfos recientes que no han sido defendidos en Occidente por milenios; en segundo lugar, que la defensa de la tolerancia y de la libertad puede observarse en muchos escritos de las tradiciones asiáticas, incluso antes de que se defendieran en Occidente. La verdadera cuestión para Sen, no es si las perspectivas en las que está ausente la libertad están presentes en las tradiciones asiáticas, sino si las perspectivas en las que está presente la libertad están ausentes en dichas tradiciones (1999:284). La diversidad de los sistemas de valores asiáticos muestra muchas tradiciones, emperadores, momentos y autores que defienden la libertad y la tolerancia; y que son universalistas. Las visiones simplistas ignoran la tradición budista, realizan una interpretación equivocada de Confucio, ignoran autores y emperadores de las tradiciones indias (Sen 1999:285-287), desconocen emperadores de la tradición islámica que admitieron y promovieron los derechos humanos y la libertad de cultos.

3.3.4 La crítica por indeterminación y el escaso poder informativo de su teoría.

Varios autores se han opuesto y han criticado la propuesta de Sen de utilizar la dimensión de los funcionamientos y las capacidades como la información relevante para juzgar la situación de las personas y para realizar las comparaciones interpersonales. Estas críticas tienen en común el señalar que la principal limitación del enfoque de Sen es la *indeterminación* que encierra su propuesta (Arneson 1995:495)⁴². Esta indeterminación se refiere a la dificultad de la perspectiva de capacidades para seleccionar y ponderar cuales son los funcionamientos relevantes y describir las capacidades importantes correspondientes, debido a la amplia gama existente de los mismos. La dimensión de funcionamiento y capacidades es inevitablemente heterogénea y pluralista: en primer lugar, hay diferentes funcionamientos y realizaciones, unas más importantes que otras. En segundo lugar, se le puede asignar pesos diferentes al vector de capacidades frente al logro real o vector de funcionamientos elegido. El pluralismo informacional crea el problema de cómo seleccionar y ponderar los diferentes funcionamientos, y hace que la teoría enfrente el problema de ser indeterminada. De esta manera, se plantea una paradoja: un rasgo del enfoque de capacidades, como el pluralismo informacional, que se considera una de las mayores ventajas y virtudes del mismo, representa a la vez su mayor debilidad. La pluralidad y heterogeneidad de variables que encierra la nueva dimensión es un obstáculo que enfrenta la perspectiva de capacidades para realizar evaluaciones.

La mayor debilidad del liberalismo comprensivo de Sen sería, entonces, la indeterminación la cual se deriva de la dimensión normativa por él elegida. Este problema disminuye el poder discriminativo de la teoría normativa de Sen. El escaso poder de información es un criterio para evaluar la calidad de las teorías positivas y normativas. Desde este criterio, una teoría (positiva o normativa) es mejor que otra, si tiene capacidad de excluir mundos posibles. Por ejemplo, las teorías positivas de mayor

⁴² Arneson señala que desde el punto de vista recursista se puede objetar a los funcionamientos como medida del bienestar porque existe en este enfoque un problema de índices. Para las visiones recursistas, nos dice Arneson, la norma igualitarista debe incorporar una métrica que nos permita determinar si los individuos dotados con conjuntos diferentes de recursos deben ser tomados como iguales o no. Pero dado que hay un número indefinido del tipo de cosas que la gente puede hacer o ser, como se supone que nosotros vamos a sumar los diferentes niveles de capacidades de una persona para dar un total general?. En ausencia de ese índice o medida, la igualdad de capacidades de funcionar no puede ser candidata como concepción de igualdad distributiva. (Arneson, J. R. 1995: 495).

calidad son aquellas que pueden predecir. La calidad de las teorías normativas se puede, también, evaluar en función de su capacidad de excluir mundos sociales posibles como ético-socialmente indeseables (Doménech 1998:117-118). De esta manera, una dimensión que incorpora un haz multidimensional de variables, a la hora de evaluar estados sociales, enfrenta el problema de tener una débil capacidad para excluir mundos y opciones sociales como éticamente indeseables.

Sen defiende la indeterminación y/o la inconmensurabilidad como un hecho inevitable con el cual hay que convivir. Junto con John Rawls considera que la vida ética y pública alberga conflictos de valores que son racionalmente imposibles de decidir. Está es una verdad que debemos aceptar y no algo que se pueda superar en pro de la consistencia teórica (Gray 2001: 50). No intenta establecer principios últimos del bien y de la justicia que se mantengan a distancia de estos conflictos. Sen afirma que “siempre nos enfrentamos con ordenamientos incompletos”, incluso si se dispone de un principio último de valoración. Desde su perspectiva varias son las razones que explican la existencia de ordenamientos incompletos: la diversidad de bienes es demasiado profunda en las sociedades contemporáneas, por otro lado, siempre es posible que los valores en conflicto sean irreconciliables y difíciles de integrar, además hay valores que son incomparables e inconmensurables, y finalmente, la información de la que disponemos siempre es incompleta. Siempre habrá que tomar decisiones con ordenamientos incompletos (Sen 1995: 58-60; 1996^a: 76; 1997:50). La incompletitud puede ser *abierta* o *cerrada*. La primera, se puede ilustrar con una *ordenación parcial* que puede ser después complementada con mas información con el uso de algún principio complementario o proponiendo una solución para las contiendas morales (Sen 1997: 53). Por ejemplo, un ordenamiento incompleto dado por el criterio de Pareto puede ser combinado con algún juicio complementario “distributivo”. Por el contrario, en la incompletitud cerrada, “la ausencia de completitud es positiva y no hay posibilidad de extender el orden parcial (Sen 1997: 53)”. Cuando se afirma que dos estados de cosas *X* y *Y* no pueden ser ordenados cuando se les compara entre si, es imposible, entonces, encontrar algún criterio moral adicional para ordenar dichos estados en términos de bondad moral.

Desde la perspectiva de capacidades defendida por Sen, las valoraciones morales siempre serán *incompletas*, siempre habrá que convivir con cierta inconmensurabilidad

e incompatibilidad de valores. Por ejemplo, cuando un ordenamiento incompleto se refiere a la justicia, el completar ese ordenamiento *parcial* con algún otro criterio puede dar una visión completa y combinada de la bondad moral, pero a pesar de ello, esto no completara el ordenamiento de la justicia misma que siempre continuara siendo incompleto (Sen 1997:54). Es imposible alcanzar una teoría que a la hora de evaluar el bienestar, la desigualdad, la calidad de vida, la justicia de las instituciones, pueda establecer un orden completo y ser informativamente poderosa. El proporcionar órdenes completos no puede ser, entonces, un requisito *a priori* para la legitimidad de un principio moral, ni para la legitimidad de una concepción moral global de justicia con su estructura plena de principios (Sen 1997: 54).

Para Sen, la elección y ordenación parcial e incompleta de los funcionamientos tiene, además, la virtud de permitir captar la pluralidad y la complejidad de los aspectos y facetas que componen el bienestar de las personas, la libertad de agencia de la mismas, la justicia de las instituciones. Insiste en que el hecho de que no exista una solución completa al problema de la ordenación y de la ponderación relativa es propio de todo calculo evaluativo y no impide un uso provechoso de su enfoque (Sen 1995:58). Desde su perspectiva, la debilidad del enfoque de capacidades derivada del hecho de la incompletitud en las ponderaciones y ordenaciones morales, se ve mitigada por el hecho de que la elección de los vectores de realizaciones y las capacidades como ámbito idóneo de evaluación encierra en si mismo una buena dosis de poder discriminatorio. Esta capacidad se explica por dos razones: en primer lugar, por lo que *incluye* como potencialmente valioso, y en segundo lugar, por lo que *excluye* en la lista de objetos a ponderar como importantes. Esta posición de Sen no resuelve, sin embargo, la indeterminación de su enfoque.

Sen se distancia de la solución que da Martha Nussbaum, quien sugiere una lista de capacidades y funcionamientos como estrategia para salir de la indeterminación sin caer en un enfoque que entre en conflicto con el pluralismo valorativo. Al igual que Amartya Sen, Martha Nussbaum sostiene que el enfoque del bien humano más plausible para evaluar la calidad de vida y servir como objetivo de las políticas publicas y del desarrollo, es la teoría de capacidades y funcionamientos (Nussbaum 1999:42-45; 2001: 70-86). Se pueden identificar, sin embargo, dos diferencias: la primera, Nussbaum se compromete con una lista especifica de capacidades y funcionamientos no solo como

requerimientos centrales para asegurar una vida con dignidad, sino como el bien humano fundamental que deben fomentar las políticas públicas, los diseños institucionales y los acuerdos internacionales. Esta lista de capacidades se plantea como una solución al problema de la indeterminación. La segunda diferencia radica en la estrategia de fundamentación: la idea marxista y aristotélica de funcionamientos humanos valiosos juega un rol mucho más fuerte en la interpretación del enfoque de capacidades de Martha Nussbaum que en la versión original de dicho enfoque elaborada por Amartya Sen (Nussbaum 2000: 116-124; 2001:13). La idea intuitiva detrás del enfoque de capacidades de Nussbaum es que ciertos funcionamientos son particularmente centrales para que una vida humana sea realmente humana, que sin ellos una persona no es realmente un ser humano. Sen rechaza la opción propuesta por Nussbaum porque adoptarla implicaría defender un ideal de buena vida basado en el logro de una lista específica de realizaciones y capacidades, y con ello caer en una versión extrema del liberalismo perfeccionista.

En este contexto, el dilema que enfrenta Sen para resolver el problema de la indeterminación es el de optar, o bien, por la solución de Nussbaum y acoger un perfeccionismo extremo que se compromete con una teoría específica del bien humano, o bien, mantenerse en la defensa de un pluralismo valorativo con escaso poder informativo y altamente indeterminado. Ante este dilema, Sen acoge la segunda vía, y sugiere algunas soluciones incompletas, por cierto, al problema de la indeterminación. Asumiendo la premisa de la existencia del ordenamiento parcial o incompleto como rasgo fundamental de las elecciones públicas y privadas, Sen deja abierta una diversidad de respuestas al problema de la indeterminación. Una primera respuesta, es la defensa de cierto *contextualismo*, es decir, la tesis según la cual la ordenación de funcionamientos y capacidades se hace en función de las motivaciones, intereses y propósitos específicos de las evaluaciones y comparaciones interpersonales en ámbitos concretos. Una segunda opción, es la posibilidad de utilizar una diversidad de principios adicionales y/o principios ámbitos que complementen las ordenaciones parciales. Una tercera respuesta, es la defensa de una lista de condiciones y variables *mínimas* en particular cuando se evalúa la pobreza y la desigualdad. Una cuarta respuesta, es la de usar los escenarios públicos de deliberación como el lugar para identificar y debatir sobre los principios de ponderación y ordenación más plausibles y con mayor capacidad de lograr el consenso.

Sen manifiesta que el problema de la indeterminación no debe causar desconcierto, ni debe convertirse en un obstáculo para la selección y ponderación de los funcionamientos y capacidades correspondientes. Para empezar, la ordenación y elección se puede establecer en función de *las motivaciones, propósitos e intereses* específicos de las evaluaciones y comparaciones interpersonales en contextos particulares. Motivaciones e intereses que dependen del contexto del ejercicio evaluativo. Por ejemplo, si el interés de evaluación es el análisis del estado de *bienestar* de la persona lo que importa es identificar el conjunto de funcionamientos alcanzados por está. En este caso, el ejercicio es “el de evaluar los elementos constitutivos del ser de una persona vistos desde la perspectiva de su propio bienestar personal. Los diferentes funcionamientos de la persona conformaran esos elementos constitutivos (Sen 1996^a:62)”. Los funcionamientos relevantes para el bienestar varían, entonces, desde los más elementales, como “estar adecuadamente nutrido”, hasta los complejos, como “lograr el autorrespeto”. La evaluación del bienestar debe tomar la forma de valoración de estos elementos constitutivos. Si lo que se pretende es juzgar los logros de agencia, hay que realizar un ejercicio evaluativo que analice si las personas lograron el cumplimiento de las metas y objetivos generales que se proponen y para ello hay que incorporar los funcionamientos y realizaciones que las personas consideran valiosos. Para evaluar los “logros de agencia” hay que conocer previamente y tener en cuenta cuales eran los objetivos, los propósitos, las fidelidades, los planes de vida que las personas deseaban impulsar y favorecer (Sen 1996^a:62). La diferencia en la evaluación de los logros de agencia y los logros de bienestar no es sólo un asunto de espacio, sino un asunto de las diferentes ponderaciones que las personas hacen. La valoración del éxito de agencia de las personas es un ejercicio más amplio y complejo que la valoración de los logros de bienestar. Y la evaluación del estándar de vida es un ejercicio mas limitado que la evaluación del bienestar (Sen 1996^a: 63). Por otro lado, si lo que se pretende es juzgar las oportunidades y las capacidades de la persona, el ejercicio evaluativo es del tipo de “libertad de bienestar” y para ello hay que definir el conjunto de capacidades correspondientes. Este ejercicio se puede hacer, incluso sin consultar las creencias de las personas.

Una segunda estrategia para resolver parcialmente el problema de la incompletion es la de utilizar una diversidad de principios adicionales y/o principios ámbitos que

complementen las ordenaciones parciales. Junto a los criterios sugeridos por Sen, hay una diversidad de enfoques que comparten la tesis de utilizar los funcionamientos y las capacidades como la información moral relevante para realizar las evaluaciones, y sugieren principios de selección y ordenación diferentes como criterios parciales de ordenación. La ética médica, por ejemplo, al igual que Sen considera que a la hora de juzgar el bienestar de las personas hay que considerar los componentes subjetivos y objetivos que contribuyen a que una vida sea buena. Dan Brock identifica cuatro componentes de buena vida: funciones primarias, funciones específicas del agente satisfacción de deseos y felicidad. Dentro de estos cuatro componentes la autonomía ocupa un lugar fundamental (Dan Brock 1996^a:135-181). Brock afirma que las obras de ética médica, como las políticas de salud, se caracterizan por resaltar el carácter central que tiene para configurar una buena vida, la capacidad de una persona como agente valorador, es decir, la *autodeterminación*. Para la ética médica *la capacidad y el ejercicio de autodeterminación* es el ideal fundamental de la persona. La búsqueda del logro de autodeterminación sirve para clasificar y ordenar los funcionamientos que se consideran valiosos en “funcionamientos primarios” y en “funciones específicas del agente”. Las “funciones primarias” que son necesarias para el logro de una buena vida son: las biológicas (que comprenden, p.e.j, órganos que funcionen bien), las físicas (entre ellas la movilidad), las sociales (p.e.j., las capacidades de expresión) y las mentales (entre ellas, las capacidades de razonamiento y las capacidades emocionales). Estas diferentes funciones primarias pueden representarse y especificarse con más o menos detalle en una variedad de diferentes vectores que son fundamentales para configurar una buena vida; independientemente de que su ponderación relativa dentro de cualquier vida particular pueda ser determinada en forma subjetiva. La selección y ordenación de estas funciones depende del plan de vida que la persona haya elegido. La ponderación relativa asignada a las funciones específicas del agente estará determinada por las valoraciones del agente. La ética médica sugiere el principio de búsqueda de la autodeterminación como el criterio central para seleccionar, ordenar y ponderar el conjunto de vectores de funcionamientos que son considerados necesarios para que una vida sea buena, es decir, como el principio “arbitro”. La importancia de los diferentes tipos de funciones y capacidades en los niveles de generalidad señalados refleja la centralidad del agente y de la elección personal en la definición de una buena vida, y la necesidad de que haya una elección de alternativas y oportunidades (Dan Brock 1996^a:135-181). Otro ejemplo, de un principio “combinante” o “arbitro” es el

principio de urgencia sugerido por Scanlon (1975). Dicho principio que alude a una prioridad o exigencia moral, no sólo sirve para rescatar y ordenar determinantes objetivos del bienestar, sino para reflejar demandas y exigencias (urgencias) basadas en principios morales: por ejemplo, la exigencia moral de *no ser explotado*, ni *discriminado*. Al respecto, Sen sostiene:

“Por ejemplo, la afirmación de que no se debe explotar a nadie en el trabajo no se basa en añadir la explotación como un parámetro más en la especificación del bienestar con otros factores tales como los ingresos y el esfuerzo, sino en la opinión moral de que una persona tiene derecho a recibir aquello que ha producido” (Sen 1988:147-148).

De esta manera la urgencia del principio de que “la explotación es injusta”, o del principio “paga igual por trabajo igual” establecen exigencias morales sin por ello tener que redefinir la idea de bienestar. Se podría plantear, como criterios de ordenación, las siguientes exigencias morales en cada caso: “hay que garantizar a los individuos un acceso igual a los medios de producción”; o hay que garantizar que las mujeres “reciban un sueldo igual al de los hombres que hacen el mismo trabajo,¿por qué se les va a pagar menos?”. Este criterio de urgencia que sirve para seleccionar y ordenar las capacidades consideradas valiosas, ha desempeñado importantes funciones en los movimientos sociales

Una tercera respuesta parcial al problema de las ordenaciones incompletas es la defensa de una lista de condiciones y variables mínimas, básicas, en particular cuando se evalúa la pobreza y la desigualdad. En sus textos de análisis de la pobreza y de la desigualdad, Sen afirma que el ocuparse del análisis de la pobreza extrema en economías en vía de desarrollo se adelanta mucho con la ayuda de un número pequeño de funcionamientos básicos importantes y las capacidades correspondientes, como la capacidad de estar bien alimentado y disponer de alojamiento, la capacidad de eludir posibles enfermedades y una mortalidad prematura (Sen 1995:58). En los análisis de calidad de vida en países industrializados se pueden utilizar otro conjunto de funcionamientos, diferentes a los elementales que se han alcanzado en un alto grado en esas economías. En estos países, otro conjunto de funcionamientos básicos adquieren mayor relevancia a la hora de hacer una evaluación del bienestar de las personas. Los análisis de calidad de vida en países

desarrollado pueden utilizar variables y funcionamientos mínimos de índole diferente como por ejemplo, beber agua natural, vivir sin peligro de un accidente en una planta nuclear, respirar aire limpio en una zona metropolitana; funcionamientos que corren el peligro de ser inalcanzables (Gaertner 1996^a:95-96). Esta referencia a un mínimo, esta presente igualmente en su texto “Igualdad de que?”, en el que Sen utiliza el termino “capacidades básicas” para diferenciar la capacidad de satisfacer ciertos funcionamientos elementales y básicamente importantes hasta ciertos niveles (Sen 1995:59).

Finalmente, Sen afirma que la elección de valores y la selección de las ponderaciones debe ser un ejercicio que encierre discusión y deliberación. A diferencia de la evaluación personal, en la evaluación social (por ejemplo, en los estudios sociales de la pobreza) tiene que haber algún tipo de “consenso razonado” sobre las ponderaciones (Sen 2000:104). En palabras de Sen, “se trata de un ejercicio de elección social que requiere un debate publico, una comprensión y una aceptación democrática (Sen 2000:104). Para desarrollar estas ordenaciones se requieren consensos razonados sobre las ponderaciones o al menos sobre una gama de ponderaciones. En este contexto, para Sen el intento de ordenar todas las alternativas de vectores de funcionamientos y capacidades, o de ordenar el conjunto de valores en conflicto, es una estrategia demasiado ambiciosa; por ello, sugiere asumir como premisa la existencia de “ordenaciones parciales” que pueden estar configuradas y/o complementadas por los principios mencionados en las soluciones arriba analizadas⁴³.

⁴³ El enfoque de órdenes parciales puede dejar alternativas sin ordenar. La ordenación parcial puede incluir un “razonamiento de dominación” como el que señala que x es mejor que y en todos los aspectos, el cual le sirve para jerarquizar. De esta manera la ordenación parcial puede cumplir con el requisito de consistencia. Pero no siempre es así. Por otro lado, se pueden dar respuesta concreta incluso cuando no existe un acuerdo completo sobre las ponderaciones relativas que se deben aplicar a los diferentes funcionamientos. La simple selección particular de los objetos de valoración producirá un <orden de dominancia parcial> incluso sin tener que especificar las ponderaciones relativas: así por ejemplo, “el hecho de tener una mayor cantidad de cada funcionamiento o capacidad pertinente constituye un progreso evidente”. Junto con la ordenación parcial, considera que es posible dar cabida a las valoraciones <inconsistentes> que suelen ser objetadas/AS por la economía del bienestar, en tanto admiten al mismo tiempo la superioridad de dos principios bien fundados y en conflicto irreducible. Sostiene que reconocer la inconsistencia en la elección social no implica abandonar la posibilidad de aceptar la naturaleza convincente de dos principios de valoración global potencialmente conflictivos con un dominio solapado. Es decir defiende <valoraciones sobrecompletas>.

Finalmente hay que señalar que estas salidas parciales que Sen sugieren no logran dar respuesta a la debilidad de su teoría en contexto de valoración pública y ética, en los que su teoría corre el riesgo de ser indeterminada.

3.4. Conclusión.

Para concluir es preciso destacar que uno de los aportes más importantes de Sen al pensamiento normativo es la identificación de un nuevo espacio para juzgar el bienestar de las personas y la justicia de las instituciones. Propone una nueva dimensión -las “realizaciones” y las “capacidades”- como el espacio y la información más adecuada y válida para evaluar el bienestar, la libertad y las condiciones de vida de las personas. Las “realizaciones” se refieren a las diversas cosas que una persona considera valioso hacer o ser, y pueden ir desde aquellas elementales como estar adecuadamente nutrido y libre de enfermedades evitables, como a actividades complejas, como ser capaz de participar en la comunidad. Las capacidades se refieren a las combinaciones alternativas de realizaciones (o combinaciones alternativas de lo que una persona puede hacer o ser: los distintos funcionamientos que puede lograr) o al conjunto de opciones que tiene (sus oportunidades reales). A partir de este enfoque del bien humano como expansión de “realizaciones” y “capacidades” de las personas, Sen reformulara no sólo la idea de bienestar, sino la concepción de libertad, igualdad y eficiencia, y la manera de interpretar la pobreza, las desigualdades y el desarrollo; lo que constituye otro de sus aportes significativos.

En este trabajo argumente que la teoría de las capacidades de Sen es una expresión de un liberalismo comprensivo y no político, un liberalismo que tiende hacia un perfeccionismo moderado, no extremo. Su liberalismo es comprensivo porque su teoría de las capacidades identifica una nueva dimensión normativa y aspira a aplicarla a un amplio espectro de asuntos, y no solo a la estructura básica de la sociedad. Es comprensivo porque señala que las realizaciones (o funcionamientos) y las capacidades deben ser usados como la información y el espacio “válido” y “moralmente relevante” para evaluar las condiciones de vida de las personas, el bienestar y la libertad de las mismas, la justicia distributiva, las desigualdades, la pobreza; entre otras. Es comprensivo, también, porque sostiene que dicho valor o dimensión normativa es el objetivo central del desarrollo y de las políticas públicas. Sen sostiene que el desarrollo

es la expansión de las capacidades y libertades necesarias para garantizar que los agentes alcancen los funcionamientos que consideran valiosos. El fin y la meta de las políticas públicas son la expansión de las realizaciones y el fomento de las capacidades o la libertad real de las personas para alcanzar las realizaciones y las funciones que consideren valiosas. No obstante, se trata de una modalidad de liberalismo “parcialmente” o “moderadamente” comprensivo en tanto no se compromete con una visión específica de buena vida, sino con una visión específica del “espacio valioso” para juzgar las ventajas y las oportunidades de las personas. El enfoque de capacidades no es una doctrina moral plenamente comprensiva porque no pretende hacer un listado de todos los valores y virtudes en el espacio de las realizaciones y capacidades; y no aspira a construir un sistema articulado de valores, tampoco a organizar, jerarquizar, ni a hacer un balance de los valores en forma coherente y completa.

La teoría de las capacidades y el liberalismo comprensivo moderado, que esté configura, es elaborada por Sen no sólo como una crítica al utilitarismo y un esfuerzo por ampliar las dimensiones éticas del consecuencialismo; sino como un intento por responder a los desafíos de las teorías deontológicas (y a su defensa prioritaria del valor de la autonomía, la libertad y los derechos), y como un esfuerzo por ir mas allá de las vertientes igualitarias del liberalismo contemporáneo en la búsqueda de un ideal de igualdad y justicia distributiva. Este intento por profundizar el liberalismo igualitario es otro de sus aportes a la filosofía normativa, aporte que se analizara en el siguiente capítulo.

Sen identifica su concepto de capacidades como resultado, por un lado, de su crítica al concepto de utilidad del bienestarismo y del utilitarismo y, por otro, de su crítica al concepto de bienes básicos, y de su esfuerzo por profundizar el contenido igualitario de la teoría de Justicia como Equidad de John Rawls. Juzgar la ventaja en términos de bienes primarios lleva a una moralidad parcialmente ciega, en la medida en que las personas, por diferencias de constitución y ubicación, requieren distintas cantidades de bienes primarios para satisfacer las mismas necesidades. Para Sen la visión de Rawls tiene esta debilidad en la medida en que considera que el bienestar de las personas depende fundamentalmente de los bienes que estas poseen. A pesar de hacer énfasis en aspectos objetivos (en los bienes) este enfoque olvida valorar lo que las personas logran hacer realmente con los bienes.

En este contexto, sostiene que la mejor vía para valorar la libertad real de las personas en toda su extensión, el bienestar y el estándar de vida alcanzado, no es la utilidad, ni los bienes básicos; sugiere acoger un enfoque que se concentre en lo que los bienes hacen por las personas. El concepto de realizaciones y capacidades aspira a capturar la información que las variables objetivas como los medios, los recursos y la renta no logran capturar. Hay que recordar que un funcionamiento es un logro, una realización, una consecución, un estado alcanzado a partir de los bienes, mientras que una capacidad es la habilidad de llegar a esos logros y realizaciones. Los funcionamientos están en cierta forma relacionados más directamente con las condiciones de vida. Mientras que las capacidades están relacionadas con una noción de libertad en sentido positivo, es decir, se refiere a las oportunidades reales que tienen las personas para alcanzar los objetivos que consideran valiosos. Esta noción de capacidad refleja lo que una persona puede hacer y expresa la idea de libertad positiva.

La importancia del concepto de capacidades radica en su aspiración a superar las implicaciones contraintuitivas que se derivan de valorar el bienestar y las ventajas de las personas a partir de placer o la satisfacción de preferencias que estas logren como resultado del consumo de los bienes; y en su deseo de incorporar información relevante como la libertad, los derechos y el conjunto de realizaciones que las personas consideran valiosas alcanzar dentro de la valoración moral consecuencialista. Su importancia también reside en su llamado a evitar los riesgos de caer en cierto fetichismo al valorar el bienestar y las oportunidades de las personas en función exclusiva de los bienes primarios y recursos que estas posean. Pretende, con ello profundizar el carácter igualitario de las teorías éticas liberales que han señalado que la métrica que se ha de utilizar para evaluar la justicia social y el bienestar de las personas son los bienes básicos o los recursos que estas posean. Los bienes básicos son las condiciones generales necesarias para que las personas puedan promover las diferentes concepciones del bien por muy diferentes que ellas sean. Son los medios para alcanzar una amplia gama de fines, o las bases sociales del respeto de si mismo. Son esenciales para que los ciudadanos tengan un sentido de su propio valor como personas morales. Sen ha querido resaltar que el uso que se le puede dar a los bienes básicos o a la renta depende de circunstancias contingentes tanto personales como sociales, y que por ello, las personas pueden alcanzar realizaciones y logros diferentes a partir de un mismo

conjunto de bienes básicos; es en este sentido, que con su concepto aspira a evitar el riesgo fetichista. No obstante, como se analizara en el siguiente capítulo, los enfoques igualitaristas que aspiran a que las exigencias de justicia sean formuladas en términos de bienes básicos, no rechazan la posibilidad de compensar y atender mediante políticas públicas las diferencias de las personas en el momento de usar los bienes y la renta que tienen.

El enfoque de capacidades de Sen se inscribe dentro del esfuerzo de diferentes variantes del liberalismo comprensivo por elaborar una teoría substantiva del bien que logre un consenso sobre las condiciones básicas para que las personas puedan llevar una vida digna y libre de humillaciones. Al igual que otros liberalismos aspira a identificar unas bases comunes mínimas, más allá de las diferencias culturales, que garanticen dignidad y bienestar a las personas. Otro rasgo relevante del enfoque de capacidades es el hecho de contener varios aspectos que le permiten reconocer el hecho del pluralismo moral y tratar con las diferentes visiones comprensivas del bien que están en conflicto en sociedades democráticas. En primer lugar, defiende un enfoque del bien humano heterogéneo y pluralista que asigna una importancia intrínseca a una diversidad de valores. En este sentido, bajo el concepto de capacidades y funcionamientos se puede reconocer y acoger una multiplicidad de consideraciones éticas que asignan importancia a los aspectos de bienestar y agencia; y a los aspectos de logros y libertad. Su enfoque puede acomodar una diversidad de valores y dimensiones éticas importantes provenientes de múltiples concepciones abarcativas del bien, no solo a la hora de realizar comparaciones interpersonales sino de servir de guía a la justicia distributiva y/o a la justicia internacional. En segundo lugar, rechaza todo esfuerzo por establecer una jerarquización completa de dichos valores y reconoce que los conflictos entre valores en muchas ocasiones son irresolubles. La defensa de un pluralismo de valores y de principios de jerarquización de los mismos, hace su enfoque sensible al peso que tiene el contexto y la diversidad cultural en la ordenación de valores. En tercer lugar, como se analizó en el capítulo segundo, Sen al igual que la tradición deontológica defiende la importancia intrínseca de los derechos civiles y políticos; sin embargo, se distancia de algunas defensas deontológicas porque no considera que la única justificación de los derechos sea la de garantizar la autonomía de las personas. Tienen también otras funciones instrumentales importantes como la de complementar la expansión de las capacidades y funcionamientos valiosos

Finalmente, hay que señalar que entre las diferentes críticas que se le han hecho a la teoría de las capacidades, la que representa el mayor desafío es la que sostiene que se trata de una teoría que no está en capacidad de jerarquizar las realizaciones y capacidades que deben ser utilizadas para valorar la justicia de las instituciones y el bienestar de las personas. Esta indeterminación se refiere a la dificultad de la perspectiva de capacidades para seleccionar y ponderar cuáles son los funcionamientos relevantes y describir las capacidades importantes correspondientes, debido a la amplia gama existente de los mismos. La dimensión de funcionamiento y capacidades es inevitablemente heterogénea y pluralista: en primer lugar, hay diferentes funcionamientos y realizaciones, unas más importantes que otras. En segundo lugar, se le puede asignar pesos diferentes al vector de capacidades frente al logro real o vector de funcionamientos elegido. De esta manera, se plantea una paradoja: uno de los rasgos más importantes del enfoque de capacidades, como el pluralismo informacional, que se considera una de las mayores ventajas y virtudes del mismo, representa a la vez su mayor debilidad. La pluralidad y heterogeneidad de variables que encierra la nueva dimensión es un obstáculo que enfrenta la perspectiva de capacidades para realizar evaluaciones.

