

Desarrollo humano y cambio social

Una crítica constructiva del enfoque de la capacidad de Amartya K. Sen desde la sociología



GUILLERMO OTANO JIMÉNEZ

Desarrollo humano y cambio social
*Una crítica constructiva del enfoque de la
capacidad de Amartya K. Sen desde la sociología*



TESIS DOCTORAL

Dirigida por:

DR. IGNACIO SÁNCHEZ DE LA YNCERA

Departamento de Sociología / *Soziologia Saila*
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales / *Giza eta Gizarte Fakultatea*
Universidad Pública de Navarra / *Nafarroako Unibersitatea Publikoa*
Pamplona / *Iruña*, 2015

A mi familia

*Por mantener vínculos sólidos,
en estos tiempos líquidos.*

Índice

| | |
|---|-----|
| Agradecimientos | I |
| Prólogo | IX |
| Lista de acrónimos y abreviaturas..... | XIX |
| Índice de figuras/imágenes y tablas | XX |

INTRODUCCIÓN

| | |
|---|----|
| DESARROLLO HUMANO Y CAMBIO SOCIAL | 1 |
| I. LA ECONOMÍA ÉTICA DE AMARTYA SEN Y EL DESARROLLO HUMANO..... | 3 |
| II. LAS ETAPAS DEL PENSAMIENTO SENIANO | 11 |
| III. LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA CONVENCIONAL Y LOS ORÍGENES DEL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD..... | 17 |
| a. <i>El análisis de las hambrunas y el «enfoque de las habilitaciones».</i> | 18 |
| b. <i>Las teorías del bienestar y sus dilemas morales: Igualdad, ¿de qué?</i> | 27 |
| c. <i>Las preferencias como valores: una crítica del «homo oeconomicus».....</i> | 32 |
| IV. LAS CAPACIDADES Y EL DESARROLLO HUMANO: DOS PREMISAS GENERALES | 38 |
| V. HIPÓTESIS, OBJETIVOS Y ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓN | 44 |

PRIMERA PARTE

EL ENFOQUE DE LA(S) CAPACIDAD(ES):
CONCEPTOS CLAVE, FUNDAMENTOS Y APLICACIONES

CAPÍTULO 1.

BIENESTAR Y AGENCIA

La base informativa del enfoque de la capacidad

| | |
|--|-----|
| 1.1. INTRODUCCIÓN..... | 53 |
| 1.2. LA SELECCIÓN DE LA INFORMACIÓN RELEVANTE Y SUS IMPLICACIONES. | 54 |
| 1.2.1. La crítica de Sen a los enfoques utilitaristas del bienestar..... | 56 |
| 1.2.2. La teoría de la justicia de Rawls y la crítica de los bienes primarios | 65 |
| 1.3. EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES: CONCEPTOS Y CATEGORÍAS CLAVE. | 72 |
| 1.3.1. Una base de información abierta y pluralista..... | 73 |
| 1.3.2. Los ámbitos evaluativos: el bienestar y agencia individual..... | 96 |
| 1.4. OBSERVACIONES FINALES | 113 |

CAPÍTULO 2.

EL HORIZONTE NORMATIVO DEL ENFOQUE

Caminos hacia la construcción de instituciones más justas

| | |
|--|-----|
| 2.1. INTRODUCCIÓN..... | 117 |
| 2.2. LA PERSPECTIVA DE LA LIBERTAD COMO JUSTIFICACIÓN EL ENFOQUE..... | 118 |
| 2.2.1. La libertad según Sen: el aspecto oportunidad y el aspecto proceso | 126 |
| 2.2.2. Libertad, poder y control: fortaleciendo el concepto de agencia | 134 |
| 2.2.3. Sen y la idea de la justicia..... | 142 |
| 2.3. EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES SEGÚN NUSSBAUM..... | 151 |

| | |
|---|-----|
| 2.3.1. Los fundamentos filosóficos: la dignidad humana | 151 |
| 2.3.2. La lista de «capacidades humanas centrales» | 156 |
| 2.3.3. El constitucionalismo nussbaumiano y la justicia global | 168 |
| 2.3.4. La controversia con Sen: listas de capacidades y razón pública..... | 174 |
| 2.4. OBSERVACIONES FINALES | 179 |

CAPÍTULO 3.

LA LIBERTAD INDIVIDUAL COMO RELACIÓN SOCIAL

Dos aproximaciones al estudio de las capacidades

| | |
|--|-----|
| 3.1. INTRODUCCIÓN..... | 183 |
| 3.2. EL DESARROLLO COMO LIBERTAD: DESAFÍOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS | 186 |
| 3.2.1. La libertad humana como horizonte político y objeto de estudio | 187 |
| 3.2.2. El concepto y la evaluación del desarrollo humano según el PNUD..... | 196 |
| 3.2.3. La apuesta por un marco evaluativo no partidista ni prescriptivo | 214 |
| 3.2.4. Las limitaciones del individualismo ético..... | 224 |
| 3.3. DOS APROXIMACIONES AL ANÁLISIS DE LAS CAPACIDADES | 228 |
| 3.3.1. La versión «liberal-evaluativa»..... | 229 |
| 3.3.2. La versión «político-relacional» o «sociológica» | 237 |
| 3.4. OBSERVACIONES FINALES | 247 |

SEGUNDA PARTE
LAS POLÍTICAS DEL DISCURSO DEL DESARROLLO HUMANO

CAPÍTULO 4.
TEORÍA Y PRÁCTICA DEL DESARROLLO HUMANO

Reintroduciendo la dimensión política del desarrollo humano

| | |
|---|-----|
| 4.1. INTRODUCCIÓN..... | 253 |
| 4.2. ¿POR QUÉ SON NECESARIAS LAS ESTRATEGIAS DE DESARROLLO? | 257 |
| 4.2.1. Tipos de estrategias gubernamentales..... | 260 |
| 4.2.2. Capital humano <i>versus</i> Capacidad Humana | 268 |
| 4.3. EL CONOCIMIENTO ORIENTADO A LA RAZÓN PÚBLICA Y EL DESARROLLO HUMANO..... | 272 |
| 4.3.1. El aprendizaje colectivo como motor del progreso moral | 273 |
| 4.3.2. Los valores democráticos como valores universales | 276 |
| 4.3.3. La triple importancia de la democracia..... | 289 |
| 4.4. LA VOLUNTAD POLÍTICA Y LA ACCIÓN PÚBLICA: COOPERACIÓN Y CONFLICTO..... | 296 |
| 4.4.1. Los conflictos sociales en las sociedades democráticas y plurales: ¿Redistribución o reconocimiento?..... | 299 |
| 4.4.2. Las luchas por el reconocimiento (A. Honneth): individualización e integración social..... | 308 |
| 4.4.3. De las políticas públicas a la formación social de lo político: los cambios sociales «desde abajo» | 317 |
| 4.5. OBSERVACIONES FINALES | 329 |
| CONCLUSIONES | 335 |
| GLOSARIO DE TÉRMINOS..... | 361 |
| BIBLIOGRAFÍA CITADA | 369 |

AGRADECIMIENTOS

La producción de conocimiento social es, por definición, una empresa colectiva permanentemente en construcción. Sin el acceso al conocimiento que otros produjeron antes y sin la ayuda de aquellas personas con las que uno se cruza por el camino, difícilmente podría llevar una investigación a buen puerto y, mucho menos, una tesis doctoral. Por este motivo, es de rigor comenzar la presentación de este trabajo mostrando mi más sincero y profundo agradecimiento a quienes me han apoyado a lo largo de todo el proceso.

En el plano institucional, tengo que agradecer a la Universidad Pública de Navarra (UPNA) el generoso apoyo económico recibido a través de su programa de becas predoctorales. El agradecimiento a esta institución, como no podía ser de otra manera, es extensible a las numerosas personas que la integran y le dan vida en el día a día. Guardo una deuda especial con el cuerpo docente del departamento de Sociología, porque de su saber y experiencia me he nutrido durante los años de la licenciatura y en los cursos de doctorado. A lo largo de todo este tiempo tuve la suerte de contar con el acompañamiento de mi tutor, el Prof. Doctor Ignacio Sánchez de la Yncera, que comprendió mis intereses de investigación incluso antes de que pudiera verbalizarlos y confió ciegamente en mí cada vez que me adentré en terrenos académicos que me eran desconocidos. Sin su generosidad, su extraordinaria capacidad de atención y sus consejos no hubiera sabido ponerle fin a esta tesis. De igual manera, debo mencionar el enriquecimiento que me ha proporcionado la colaboración ocasional —en tareas docentes y de investigación— con Celso Sánchez Capdequí, Marta Rodríguez Fouz, Josean Larrión, Javier Maestrojuan y Javier Erro, así como el contacto con el resto de compañeros que forman parte del grupo de investigación sobre cambios sociales. Especialmente con Teresa Burgui, Roxana Martel, Trini y Nati, mis compañeras de doctorado. En los años siguientes mantuve largas horas de

conversación con Javier Gil, Irantzu Monteano, Mikel Subiza, Íñigo Sota, Jabier Telletxea, Rubén Lasheras, Edurne Jabat, Óscar Tejero y Ana Aldave donde no sólo resolví dudas, también diseccioné mis temores, afiancé amistades y descubrí que hay más cosas en común de las que parecen a primera vista entre proyectos de investigación sumamente diversos.

Más allá de los muros del departamento de sociología, pero sin salir de la UPNA, agradezco de corazón la paciencia y la profesionalidad de los trabajadores de la biblioteca. Atendieron siempre mis más estrambóticas peticiones de búsqueda sin arquear las cejas, y siempre encontraron aquello que solicité, facilitándome inmensamente el trabajo. También quisiera dar las gracias a Enrique Abad y Susana Irisarri, quienes a lo largo de este periodo han ocupado el puesto de responsable del Área de Cooperación al Desarrollo de la universidad. Ellos, junto con el resto de personal del departamento de Relaciones Internacionales, se encargan de gestionar las actividades ligadas a la solidaridad que se celebran en el campus, entre las que se encuentra el programa de movilidad internacional Formación Solidaria.

Mi interés por la cooperación internacional al desarrollo y mi formación universitaria no hubieran sido iguales de no haber contado con esos espacios en la UPNA. Por otra parte, gracias a dicho programa tuve la oportunidad de realizar una estancia de tres meses durante el verano de 2006 en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, en El Salvador. Poder participar en la variedad de proyectos de investigación que por aquel entonces llevaba a cabo la maestría en desarrollo local, fue una experiencia impagable. Gracias a Sergio Braun, Alicia Miranda, Sofía Escoto y Regina Medina y el alumnado de la UCA, aprendí que es posible poner el potencial investigador y formativo de la universidad al servicio de las comunidades locales, con vistas a mejorar —en la medida de lo posible— la calidad de vida de la gente. De igual manera, a Solange y a su familia, a Cheles, a Bessy, a Erick y a sus amigos «zamoranos», les estaré agradecido siempre por la manera en que nos acogieron a Irantzu y a mí allí.

Fue a la vuelta de esa experiencia, cuando mi atención se desplazó paulatinamente de las problemáticas inmediatas de la cooperación internacional hacia el debate académico sobre la definición del desarrollo y

sus aplicaciones prácticas. Una conversación casual con Alfonso Dubois, profesor de la Universidad del País Vasco, sobre las aportaciones de Amartya Sen al paradigma del desarrollo humano, me puso sobre la pista de otros autores españoles y extranjeros que venían trabajando el enfoque de las capacidades. A partir de estas lecturas comencé a dar forma al planteamiento de la tesis. En las primeras etapas del proyecto —marzo de 2010— tuve la suerte de conocer al prof. José Antonio Fernández de Rota y Monter, catedrático de Antropología Social por la Universidade da Coruña, quien me invitó a participar en el workshop de movimientos sociales que organizaba periódicamente su ciudad natal. Aquel encuentro me forzó a poner las ideas sobre el papel por vez primera, y el intercambio con el grupo que reunió allí fue el empujón necesario para seguir escribiéndolas. Lamentablemente, José Antonio falleció meses después de aquel encuentro y no pude ponerle al día de mis avances, pero tengo que agradecerle de corazón su enorme amabilidad, y la disposición que mostró en todo momento a compartir su increíble experiencia profesional con un completo desconocido, como era yo para él entonces. El agradecimiento en este caso es extensible a su familia, por el trato tan cercano que nos dispensaron a todos, haciéndonos sentir como en casa.

Tengo que dar las gracias también al prof. José María Tortosa y a los organizadores del Curso de Verano «Desarrollo y Diversidad Cultural: Concepto y medidas del Sumak Kawsay» celebrado en verano de 2010 en la Universidad de Alicante, por la oportunidad que nos brindaron a los asistentes para poder contrastar nuestras ideas con expertos en la materia como Adela Cortina, Jorge Guardiola, Javier Acosta o José Antonio Alonso. Muchas de las discusiones que mantuvimos entonces han estado presentes a la hora de estructurar este trabajo y darle forma. De igual manera, no fui consciente de la trascendencia que tiene para la práctica del desarrollo la concepción de las capacidades básicas como derechos humanos, hasta que participé en varios de los cursos organizados por el IPES-Elkartea. Gracias a Javier Aisa, a Fernando Aramburu, a Mikel Berraondo, a Asier Martínez de Bringas y al resto de personas que mantienen viva a esa organización, por hacer de esta ciudad un lugar menos provinciano y más cosmopolita.

Un encuentro igualmente enriquecedor tuvo lugar en la Universidad de Huelva, al comienzo del verano de 2014, con motivo del II Congreso Internacional de Estudios de Desarrollo. Para entonces la tesis se hallaba en un estado muy avanzado, sin embargo, encontrar allí a otros jóvenes investigadores que también estaban trabajando el enfoque de las capacidades desde diferentes perspectivas, me ayudó a resolver dudas, contrastar algunas intuiciones y replantearme aspectos de fondo. El contacto con Luis Guridi, del Instituto Hegoa; con Alejandra Boni, Álvaro Fernández-Bador, Vicky, Sarai, Jadicha, Sergio, Marga y Yolanda, del Grupo de Estudios en Desarrollo, Cooperación y Ética de la Universidad Politécnica de Valencia; y con Gonzalo de Castro, de la Fundación Educo, no sólo fue un revulsivo para seguir trabajando, también fue emocionante y sirvió para forjar nuevas amistades. Quisiera agradecer igualmente a Sergio Tezanos, Natalia Millán, Nacho Martínez, José María Larrú, María Rodríguez, David Álvarez y el resto de compañeros que integran la Red Española de Estudios de Desarrollo (REEDES), la calurosa acogida y la amabilidad con la que me recibieron.

En último lugar por cuestión de orden, pero para mí en el más importante, quiero agradecer el apoyo, la paciencia y los ánimos de mi padre, Francisco Javier, y de mi hermano Javier, que han sido testigos silenciosos de este proceso de crecimiento del «pequeño» de la familia. La deuda que tengo con mi hermana mayor, Cristina, es caso aparte, lo resumiré diciendo que, a pesar de la distancia que separa Pamplona de Washington, es ella quien a lo largo de todos estos años me ha enseñado el verdadero significado de la palabra «empoderamiento». A mis tíos y tías, y a mis primos y primas, también les estoy agradecido por compartir conmigo cada domingo, en ese remanso de paz rural que lleva el nombre de Unciti. A Gregorio (también conocido como el «Chato») y a «la Inma», mis abuelos de Caparroso, y a la familia Jiménez Guerra, por ser como son y por seguir siéndolo. A Aisha, porque aunque las cosas no nos salieran como esperábamos, mereció la pena crecer juntos en el intento. Y por supuesto a mi cuadrilla, que no os nombro a aquí de uno en uno, porque sabéis quienes sois, y porque nunca dejaréis de serlo. Gracias por estar ahí.

Desgraciadamente, a algunas personas muy importantes para mí no podré darles las gracias en persona porque la vida nos separó demasiado pronto. Sin mi madre yo no estaría hoy aquí, y le estaré siempre agradecido por darme la vida y por haberme inculcado desde chiquito la forma que tengo de vivirla. A mi abuela Victoria y a mi tía Isabel, por transmitirme las ganas de seguir luchando. Todas ellas me acompañan en el día a día, desde el recuerdo. Finalmente, aunque no sea técnicamente una persona, también es justo recordar aquí a mi perro Jacko, que en paz descanse, pues en nuestros paseos por el monte escuchó atentamente mis reflexiones respecto al desarrollo humano y siempre me animó a seguir caminando.

Lo mejor que pueda hallar el lector en las páginas que siguen, no se hubiera podido materializar sin las personas mencionadas más arriba, que son sólo una parte de todas aquellas con las que estoy en deuda y no puedo citar aquí por motivos de espacio. Los errores y los fallos, por el contrario, son cosa mía.

Unciti, 6 de junio de 2015

«El problema preliminar es un problema de conceptos. Si hay una crisis de desarrollo, uno de los primeros efectos de esta crisis, como de todas las crisis, es el de convertir en incierto aquello que era cierto y en turbio lo que era claro, y el de plantear contradicciones en el seno de un concepto que parecía coherente»

Edgar Morin (1995:390)

«En la actualidad poca gente recuerda que la palabra “crisis” fue acuñada para designar el momento de tomar decisiones... Etimológicamente, el término se acerca más a “criterio” —el principio que aplicamos para tomar la decisión correcta— que a la familia de palabras asociada con el “desastre” o “catástrofe”, donde tendemos a situarla hoy»

Zygmunt Bauman (2002:149)

PRÓLOGO

¿Qué es el «desarrollo»?

En varios de sus ensayos dedicados a teorizar sobre el desarrollo económico, el economista Albert O. Hirschman afirmaba que la motivación más poderosa que puede encontrar una persona para investigar determinado tema, independientemente de las justificaciones racionales que quiera darse a sí mismo o a los demás, parte de algo tan sencillo —y tan poderoso al mismo tiempo— como el inconformismo con lo existente. Es esa «tendencia a la autosubversión»¹, como la denominaba él, es lo que le empuja a uno a investigar y a escribir. Ignoro si se refería al inconformismo con la realidad que se nos presenta ante los ojos, o con las teorías que tratan de describirla, explicarla o comprenderla. Pero teniendo en cuenta sus aportaciones pioneras a la economía del desarrollo es muy probable que se refiriera a ambas cosas. Porque si hay un campo dentro de las ciencias sociales, donde las expectativas puestas en el potencial de la teoría para conocer y transformar el mundo, tiendan a darse de bruces con la cruda realidad, ése es, sin lugar a dudas, el de los «*development studies*». O como se denominan en castellano desde hace unos años, los «estudios sobre desarrollo». El mismo en el que decidí llevar a cabo mi investigación doctoral.

Mi particular contacto con éste ámbito se produjo de manera gradual. Mientras cursaba la licenciatura de sociología, en los últimos años de la carrera, comencé a interesarme por el fenómeno de la solidaridad internacional organizada en el contexto de la globalización. Concretamente por la labor que realizaban las ONGs de desarrollo, las agencias de cooperación bilaterales e internacionales y, desde un ámbito menos burocratizado, los nuevos movimientos globales. Conocí este ámbito a través

¹ Véase, Hirschman (1996).

del voluntariado y terminé dedicando el trabajo fin de grado a estudiar el proceso de institucionalización de las oenegés y del sistema de cooperación internacional en España. Los buenos resultados obtenidos entonces me animaron a continuar mi formación de postgrado matriculándome en la línea de investigación de cambios sociales de mi departamento.

Un año después, en el verano de 2006, puse rumbo a El Salvador para realizar una pasantía de tres meses en la Universidad José Simeón Cañas, en San Salvador, también conocida como la Universidad Centroamericana (UCA). Mi labor allí era básicamente la de apoyar las investigaciones que por aquel entonces llevaba a cabo la Maestría en Desarrollo Local en colaboración con varias oenegés locales, y aprovechar de paso para comenzar a dar forma a mi investigación doctoral. La función que nos asignaron a mí y a mi compañera Irantzu, al ser los dos licenciados en sociología, era la de «hacer encuestas», pues eso es lo que se supone que hacen los sociólogos. Al menos es así como me temo que se nos ve desde fuera. Aunque no era lo que inicialmente teníamos planeado, y me horrorizaba la idea de pasar aquella estancia analizando datos frente a un ordenador, pronto comprendí que también era una excelente oportunidad para salir de la universidad. Me permitiría hacer trabajo de campo en lugares a los que no habría podido acceder por mi cuenta, teniendo en cuenta mis pintas de gringo desorientado. Así que, para cuando quise darme cuenta, estaba realizando encuestas puerta por puerta, junto con los estudiantes y compañeros de la maestría, en las *champas* que pueblan los barrios más vulnerables de la capital salvadoreña. Los cuestionarios que ayudamos a diseñar, a petición de las oenegés, estaban pensados para conocer las necesidades básicas que tenían los habitantes de esas zonas. Aunque también incluían preguntas específicas sobre los riesgos medioambientales o los problemas de violencia pandillera e inseguridad que planeaban sobre sus comunidades.

Desgraciadamente, el tipo de interacción que se produce en las entrevistas mediante encuesta, se asemeja más al de un interrogatorio policial —donde una persona hace las preguntas, y otro se ve obligado a responderlas sin salirse del guión— que al de una conversación abierta entre dos personas. Por eso cada vez que terminaba el cuestionario estándar, les preguntaba a los encuestados, desde mi completa ignorancia e ingenuidad, qué esperaban ellos

del «desarrollo». Utilizaba ese término de manera inconsciente, dando por supuesto que tenía un significado. Pues yo iba allí emperrado en conocer mejor qué era aquello de la «cooperación al desarrollo», «sobre el terreno», desde el punto de vista de los «beneficiarios» de la misma. Sin embargo, pronto me di cuenta de que para la mayoría de la gente que conocí en aquellos encuentros el término «desarrollo» no significaba gran cosa. Su vida cotidiana estaba copada por otras preocupaciones más urgentes, como dar de comer a los hijos, conseguir que la municipalidad volviera a iluminar la farola de la esquina por la noche, la misma que cada semana era *baleada* por maleantes, que preferían tener la calle a oscuras, o cuestiones del estilo. Lo que anhelaban, en definitiva, era poder llevar una vida «tranquila», ver crecer a su prole y darles las oportunidades que ellos no tuvieron. El «desarrollo» más bien lo asociaban a las preocupaciones de la gente que viene de fuera. Los «extraños», que, como yo, o como muchos de los cooperantes extranjeros a los que conocí, llegan allí acompañados de la trabajadora social municipal para hacer preguntas raras u ofrecer ayuda a través de proyectos comunitarios.

Se me ocurrió que tal vez ellos —los cooperantes— tendrían más claro qué era eso de la «cooperación al desarrollo», pues al fin y al cabo para eso habían ido allí. Así que, en mis ratos libres, conseguí contactar con al menos una persona expatriada de casi todas las oenegés españolas que trabajaban en el país. Y las entrevisté a todas, esta vez sí, con libreta y grabadora. Algunas eran jóvenes como yo y llevaban poco tiempo. Otros eran religiosos, ya mayores, que fueron a Centroamérica como misioneros hace más de treinta años y decidieron quedarse allí. Al igual que quienes fueron a trabajar en misiones humanitarias o movidos por su militancia en movimientos de solidaridad internacional, y terminaron nacionalizándose como salvadoreños. Un grupo muy heterogéneo, tanto en lo personal como en la manera de trabajar de sus organizaciones. Tal vez por eso tampoco hallé en esas entrevistas un gran consenso sobre el que seguir indagando, para mi desgracia como investigador. En sus respuestas, el discurso del desarrollo variaba considerablemente (unos hablaban de justicia social y empoderamiento, otros de caridad, y tampoco faltó quien habló del fomento de la capacidad emprendedora, etc.). El único punto más o menos común que me llamó enseguida la atención era la actitud ambivalente que casi todos ellos

mantenían hacia su labor. Una mezcla a partes iguales de enorme compromiso personal con determinados ideales de emancipación, por un lado, y grandes dosis de estoicismo, por otro, ante las dificultades aparentemente infranqueables de la realidad en la que trabajaban.

Salvo en algún caso, todos habían ido allí a ayudar a gente que no conocían. Personas para las cuales eran extraños, hasta que se demostrase lo contrario. Y en ese proceso de aterrizaje en una realidad ajena, a menudo vieron sus expectativas fracasar. Una de las chicas me reconoció con amargura que veía su labor como un ejercicio de «parcheo», es decir, de poner «parches» a una realidad social que parecía ir a la deriva, ante la desidia y el abandono de los gobernantes salvadoreños. Otro confesó que se sentía en cierto modo atrapado en una especie de bucle perverso, pues la ayuda que ofrecía su organización a través de la contraparte local, en lugar de favorecer la autonomía de las comunidades receptoras, las hacía más dependientes y por lo tanto más frágiles. También encontré historias amables, por supuesto, a menudo basadas en pequeñas victorias, proyectos que salieron razonablemente bien, anécdotas graciosas o amistades personales que surgieron de esas circunstancias adversas. Sin embargo, el tono general era de cierto «pesimismo preventivo» respecto al futuro. Es decir, veían la «cooperación al desarrollo» como una forma de ayuda a las poblaciones más vulnerables, que a corto plazo tal vez podía hacer más llevadera su vida, pero que difícilmente mejoraría su situación a largo plazo. Curiosamente cuando les preguntaba de dónde podía venir esa «solución», las respuestas apuntaban en las mismas direcciones: el gobierno, la mejora de las instituciones del país, el fin de la corrupción, más educación, mejores sistemas de salud, la prevención de la violencia, etc.; y en el plano internacional, de una mayor justicia en los acuerdos comerciales, una cooperación más eficaz e incluso de una mayor «concienciación» del «Norte» a cerca de los problemas de la gente en «el Sur».

A nadie se le escapa que la posibilidad de mejorar las condiciones de vida de la población depende, en gran medida, aunque no sólo, de las élites políticas nacionales e internacionales, que son quienes tienen el poder de decisión sobre los asuntos que nos afectan a todos. Pero sus decisiones a menudo se ven influenciadas o incluso determinadas por los dictámenes de

los «expertos» en «desarrollo». Así que decidí volver la mirada sobre éstos. Acudí a todas las charlas que pude sobre el tema en la universidad y comencé a interesarme por las teorías del desarrollo. Aquí las cosas sí parecían estar claras, el desarrollo era fundamentalmente crecimiento económico inducido por las innovaciones tecnológicas y la industrialización. Pero incluso en los libros de texto más recientes se podía apreciar un pesimismo respecto al futuro de la disciplina, similar al de los cooperantes. Descubrí que las raíces del mismo se remontan a los años ochenta del siglo pasado. A comienzos de esa década, el propio Hirschman, que había sido una de las voces más reputadas en este ámbito, anunció el declive de las teorías económicas del desarrollo² y desde entonces las menciones al «*impasse*» de los estudios sobre desarrollo son un lugar común en la literatura sobre el tema³. No obstante, esa parálisis en el pensamiento del desarrollo también tuvo sus repercusiones en la arena política.

Recuerdo con nitidez un encuentro celebrado en la UCA, entre estudiantes universitarios y representantes de los partidos políticos salvadoreños, para hablar de los presupuestos del país y su «desarrollo». El portavoz que vino de parte del partido en el gobierno dedicó su intervención a justificar las políticas de ajuste económico implementadas recientemente por recomendación del Fondo Monetario Internacional (FMI). Y lo hacía en un tono aséptico, sumamente técnico. Hablaba de la necesidad de equilibrar la «balanza de pagos», de la volatilidad de las «divisas internacionales», de la «inversión extranjera directa» y de las deudas contraídas con «los mercados». Si se asumían todos los sacrificios que pedían los asesores extranjeros, se

² En un célebre artículo dedicado a estudiar el porqué de ese fracaso, Hirschman afirmaba lo siguiente: «...el avance de nuestra subdisciplina [la economía del desarrollo] se ha frenado notablemente. Por supuesto, este es un juicio subjetivo. Todavía se escriben artículos y libros. Pero como observador y antiguo participante no puedo dejar de sentir que la antigua vitalidad ya no está allí, que cada vez resulta más difícil contar con ideas nuevas y, lo que es más importante, que el campo no se está reproduciendo adecuadamente a causa de su incapacidad para atraer talentos jóvenes», Hirschman, (1980:1055).

³ Schuurman (1993).

podría entrar en la «senda del crecimiento» y a partir de ahí, antes o después, la prosperidad llegaría a la gente. A mí, todo aquello me sonaba a chino, no sabía si por ausencia de suficientes conocimientos económicos o porque en mi país de origen nunca había oído hablar de estos términos. Allí las cosas parecían ir bien, como le gustaba decir a nuestros gobernantes de entonces.

Al menos los estudiantes no teníamos que preocuparnos de cosas tan raras como la «prima de riesgo» o la «deuda pública». E incluso los más críticos con la gestión de nuestros gobiernos daban por hecho que el nuestro era un país «desarrollado». Los estudiantes salvadoreños, sin embargo, estaban más familiarizados con ese lenguaje tecnocrático. Algunos de ellos, los más enfurecidos con la situación del país, le recriminaron la ausencia de debate en esas medidas, y dudaron de su eficacia. «¡Lo único seguro!», le reprochó un estudiante al representante del gobierno, «¡es que para cuando se produzca el milagro que nos promete, varios de nosotros habremos emigrado!». Esa era una opción que también tenían muy presente mis amigos salvadoreños y me llamaba la atención la naturalidad con la que hablaban de ello, pues dolía sólo de escucharlo.

Desafortunadamente, la estancia llegó a su fin poco después, y volví más confundido de lo que esperaba. No tenía material suficiente como para poder extraer resultados significativos de las entrevistas a cooperantes, y tampoco tenía muy claro que estuviera en condiciones de añadir algo relevante a la ingente cantidad de investigaciones que se habían publicado sobre las oenegés en esos años. Los estudios sobre desarrollo me seguían llamando poderosamente la atención. Pero, ¿qué decir del «desarrollo» después de mi estancia en El Salvador? Allí la realidad de los habitantes de las *champas* y sus expectativas parecían ir por un lado, y la de los libros de texto por otro muy diferente; y al mismo tiempo, ninguna de las dos casaba con la realidad paralela que imaginaban los políticos. El discurso oficial sobre el modelo de desarrollo al que debía aspirar la sociedad salvadoreña se parecía más a un *mantra* repetitivo sobre las virtudes de la globalización económica y la necesidad de contentar a «los mercados», que a un debate abierto al público sobre las decisiones que afectan al futuro del país. Comencé a leer más sobre el «desarrollo alternativo», una temática que se puso muy de moda en los años noventa entre los académicos críticos que todavía seguían

publicando sobre el tema. Pero su insistencia en lo «local» me recordaba a la imagen de la cooperante y los «parches», con la diferencia de que ahora era consciente de que éstos no resuelven problemas «globales». Así que fui pensando en tirar la toalla, dejar el doctorado y trabajar de cualquier cosa.

Entonces sucedió algo inesperado. Estalló la crisis de 2008. La gran recesión que siete años más tarde todavía azota a Europa. El nuestro fue uno de los países más castigados y, de la noche a la mañana, parecía que habíamos pasado de ser una boyante economía en el ranking mundial a encontrarnos en «vías de subdesarrollo». Un concepto, por cierto, que debería ser acuñado para las futuras generaciones. Crecieron el desempleo y las desigualdades internas más allá de lo imaginable. Nuestros gobernantes empezaron a hablar de la «prima de riesgo», la «balanza de pagos» y toda esa jerga sobre los mercados y los sacrificios que me resultaba extrañamente familiar. Cambié el voluntariado en oenegés de desarrollo por el voluntariado en un Banco de Alimentos, pues ahora los «nuevos pobres» estaban en casa; y para los que atendíamos —y todavía atendemos— en los repartos mensuales, las preocupaciones y los anhelos, salvando las distancias, no son muy diferentes a las de los habitantes de las *champas* salvadoreñas. Quieren poder llegar a fin de mes, vivir sin miedo a ser desahuciados, recuperar el trabajo y la confianza en sí mismos... en otras palabras, que mejoren las cosas para poder llevar una vida «tranquila». Aunque, a corto plazo, nadie piensa ya que eso vaya a ser posible. También por primera vez en mi vida, tanto entre los estudiantes de mi universidad como entre muchos conocidos, se empieza a ver la emigración como una salida. Desde entonces vivo con cierta sensación de «*déjà vu*» permanente.

Si no abandoné mi interés por las teorías del desarrollo es porque, en principio, su función es la de estudiar las condiciones de posibilidad que permiten producir una «mejoría» en la vida de las personas. De este bonito enunciado, la única certeza que queda hoy en pie es que el significado de «mejoría» varía infinitamente en función de la realidad que vive cada persona, así como de sus circunstancias. Y como decían Berger y Luckmann en *La construcción social de la realidad*: «lo que es “real” para un monje del Tíbet

puede no ser “real” para un hombre de negocios americano»⁴. Es por eso que el significado del «desarrollo» no es el mismo tipo de «problema» para los habitantes de una *champa*, que para los estudiantes salvadoreños o para los políticos de su país. Y al mismo tiempo, al tomar conciencia del carácter relativo que adquiere el concepto de «mejoría» en cada contexto, comencé a ver muchas más similitudes entre sus problemas y los nuestros. En ambos casos se trata de personas que se enfrentan al mundo que les ha tocado vivir a partir de sus respectivas necesidades, intereses, expectativas y compromisos. Y lo hacen desde una posición particular, más o menos ventajosa, en relación con el acceso a diferentes recursos y oportunidades. Medios sin los cuales difícilmente podrían participar en las decisiones que afectan a su destino y el de la comunidad en la que viven. Así pues, varios años después de ese viaje a El Salvador, por fin había encontrado la pregunta de investigación que salí a buscar. ¿Existe algún tipo de teoría, un lenguaje común, que nos permita pensar el «desarrollo», entendido como «mejoría», a partir de esa pluralidad de perspectivas y situaciones?

Así formulada puede parecer una pregunta retórica, incluso ingenua. Puesto que su respuesta depende de una cuestión de fe —de una creencia, heredada del pensamiento ilustrado, que nos dice que la realidad social siempre se puede mejorar—, y en cierto modo lo es. Solo que esa creencia está en crisis. Tal vez por eso en los últimos congresos nacionales de sociología a los que he acudido, ya no se incluyen mesas dedicadas a la sociología del desarrollo. Hace tiempo que esa subdisciplina, al igual que la economía del desarrollo, cayó en desgracia por diferentes motivos que también formarán parte de mi investigación. Sin embargo, mi insistencia en volver una y otra vez a esa pregunta viene motivada por una especie de inconformismo con el desarrollo *realmente existente*, una de esas tendencias «autosubversivas» que, según Hirschman, son las que nos empujan a escribir. Porque si desde la universidad no somos capaces de darle una respuesta, aunque sea intuitiva, a los dilemas que plantea, de cara a nuestra convivencia democrática, el significado de la «vida buena» en una sociedad plural, entonces, lo único que nos queda es dejar nuestro futuro en manos de los

⁴ Berger y Luckmann (2006[1967]: 13).

hechiceros de la tribu; es decir, de los «expertos» en economía, que son quienes tienen el monopolio para interpretar tanto el humor de «los mercados» como las ofrendas rituales que hemos de realizar para satisfacer sus apetitos.

Al pretender desacralizar ese discurso economicista que, desde hace al menos tres décadas, viene desplazando la cultura democrática por una forma de gestión tecnocrática, no quiero negar el peso que ha de tener el conocimiento experto —el económico también, por supuesto, pero no sólo— en la toma informada de decisiones políticas. El error es, a mi modo de ver, pretender vivir como si la economía fuera un dominio separado de la realidad social, y a su vez ajeno a otras disciplinas más «humanas» como la ética, la filosofía, la historia o incluso la sociología. Fue a través de la sociología del conocimiento de Peter Berger como me di cuenta del mismo. Pero, paradójicamente, hasta que no comencé a leer a un premio Nobel de Economía, como Amartya Kumar Sen, no supe ver la manera de superarlo. Por eso, después de un largo camino decidí dedicar la tesis a explorar la influencia que las ideas de este autor han tenido en el pensamiento y en la práctica del desarrollo. Puedo adelantar que no son pocas. De hecho, si hoy es posible hablar de «desarrollo humano» entre activistas, académicos y profesionales de las políticas públicas, y saber más o menos qué estamos diciendo en diferentes contextos, es en buena medida, gracias al lenguaje común que él comenzó a acuñar, con la paciencia de un artesano, allá por los años ochenta.

LISTA DE ACRÓNIMOS Y ABREVIATURAS

| | |
|---------|--|
| BM: | Banco Mundial |
| BID: | Banco Interamericano de Desarrollo |
| DP: | Declaración de París |
| EIU: | The Economist Intelligence Unit |
| FMI: | Fondo Monetario Internacional |
| GNUD: | Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo |
| HDCA: | Human Capabilities and Development Association |
| ID: | Índice de Democracia |
| IDG: | Índice de Desigualdad de Género |
| IDH: | Índice de Desarrollo Humano |
| IDH-D: | Índice de Desarrollo Humano ajustado según la Desigualdad |
| IDH-G: | Índice de desarrollo Humano relativo al Género |
| ILH: | Índice de Libertad Humana |
| ILP: | Índice de Libertad Política |
| INB: | Ingreso Nacional Bruto |
| IPG: | Índice de Potenciación del Género |
| IPM: | Índice de Pobreza Multidimensional |
| MEDC: | Ministerio de Educación, Deporte y Cultura |
| NMS: | Nuevos Movimientos Sociales |
| OCDE: | Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico |
| ODM: | Objetivos de Desarrollo del Milenio |
| ODS: | Objetivos de Desarrollo Sustentable |
| OIT: | Organización Internacional de los Trabajadores |
| ONU: | Organización de Naciones Unidas |
| OPHI: | Oxford Poverty and Human Development Initiative |
| PNUD: | Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo |
| PNB: | Producto Nacional Bruto |
| PPA: | Paridad del Poder Adquisitivo, del ingreso <i>per cápita</i> |
| REEDES: | Red Española de Estudios sobre Desarrollo |
| WIDER: | World Institute of Development Economics Research |

ÍNDICE DE FIGURAS/IMÁGENES Y TABLAS

| | |
|---|-------|
| Fig. 1: Elementos del contexto social y personal que inciden en la capacidad de la persona..... | 91 |
| Fig. 2: Los espacios evaluativos del enfoque de las capacidades | 96 |
| Fig. 3: Capacidades Centrales para el Funcionamiento Humano..... | 157-9 |
| Fig. 4: Informes Mundiales de Desarrollo Humano 1990-2014..... | 203 |
| Fig. 5: Dos aproximaciones al estudio de las capacidades..... | 248 |
| Fig. 6: La estructura de las luchas por el reconocimiento según Axel Honneth..... | 311 |
| Tabla 1: Comparativa IDH-INB entre Islandia y Guinea Ecuatorial para 2010..... | 198 |

INTRODUCCIÓN

DESARROLLO HUMANO Y CAMBIO SOCIAL

«Tal vez parezca que centrar la atención en la calidad de vida y en las libertades fundamentales y no sólo en la renta o en la riqueza es alejarse algo de las tradiciones arraigadas en economía, y en cierto sentido lo es [...]. Pero en realidad estos enfoques más amplios [...] han formado parte de la economía profesional desde el principio. [...] De hecho, el origen de la economía se encuentra en gran medida en la necesidad de estudiar la valoración de las oportunidades que tienen los individuos para vivir bien y de los factores causales que influyen en ellas»

AMARTYA SEN¹

La presente tesis doctoral tiene por objeto examinar el potencial heurístico implícito en el enfoque de «la capacidad» o de las «capacidades» para repensar la relación entre la concepción del desarrollo y el cambio social. El principal precursor de dicho enfoque es el economista indio Amartya K. Sen², y por este motivo mi investigación toma su obra como punto de referencia. A lo largo de las últimas tres décadas, las premisas defendidas por Sen a propósito del enfoque han generado importantes debates en disciplinas tan dispares como la economía del bienestar, la ética aplicada o la filosofía política. No obstante, su influencia más notoria hasta la fecha se halla, a mi modo de ver, en los denominados «estudios sobre desarrollo», una área de investigación nacida durante los años de la posguerra mundial en los países anglosajones que, con el paso del tiempo, ha ido internacionalizándose cada vez más. Al principio se la concibió como una subdisciplina de la economía,

¹ Sen (1999a:24).

² Nacido el 3 de noviembre de 1933 en Santiniketan, una pequeña ciudad del Estado de Bengala, en la India.

con una reducida participación de sociólogos interesados fundamentalmente en estudiar la modernización de los países pobres. Pero el creciente cuestionamiento que ha sufrido su objeto de estudio en los últimos tiempos —es decir, el concepto de «desarrollo» y su trasfondo imaginario— ha hecho necesario replantear tanto sus fundamentos teóricos como su propia finalidad. Así, de estar inicialmente centrada en el análisis del «subdesarrollo» y la promoción del crecimiento económico, ha pasado a preocuparse de otros problemas sociales como los que derivan de las desigualdades económicas, la calidad de vida o la persistencia de la pobreza. El análisis comparado de estas cuestiones ha favorecido, a su vez, un mayor intercambio de conocimientos entre académicos e investigadores que provienen de diferentes contextos, tanto geográficos como disciplinarios.

No es ninguna exageración afirmar que la aportación de Sen al debate sobre el concepto de desarrollo durante los años ochenta ha sido fundamental a la hora de aceptar el carácter multidimensional, y no exclusivamente «económico», de las problemáticas asociadas al progreso humano³. La relevancia de sus ideas se puso de manifiesto especialmente a partir de la década siguiente, cuando el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) tomó el enfoque de las capacidades como fundamentación teórica de su concepto de «desarrollo humano» y comenzó aplicarlo a la medición del progreso social a nivel internacional. En 1998, la academia sueca le concedería a Sen el Premio Nobel de economía por sus contribuciones a la «economía del bienestar» y a la «teoría de la elección social», así como por las aplicaciones que sus hallazgos han tenido en la concepción del desarrollo⁴. Desde entonces, el interés de expertos,

³ Sen (1983; 1988 y 1989a).

⁴ En este sentido, a pesar de la enorme influencia que Sen ha ejercido en el pensamiento y la práctica del desarrollo, él mismo ha admitido que sus contribuciones más originales —aquellas que le valieron la concesión del reconocimiento académico— son las realizadas en las áreas señaladas, y que su incursión en el ámbito del desarrollo fue más bien el resultado de una inquietud personal por reintegrar las preocupaciones éticas en el centro de la disciplina económica. En una entrevista reciente, afirmaba lo siguiente: «Resulta interesante recordar que, si echamos la vista atrás, la cuestión del desarrollo, desde los inicios

académicos y jóvenes investigadores —entre los cuales me incluyo— por las ideas del economista indio, y por su posible aplicación práctica en materia de políticas públicas, no ha hecho sino incrementarse. Por este motivo, antes de presentar los objetivos que persigue esta investigación en relación con la perspectiva de las capacidades, creo conveniente responder a las siguientes preguntas: ¿cuál es la razón, más allá del reconocimiento internacional, que justifica el creciente interés en el enfoque de las capacidades elaborado por Sen? ¿Por qué resulta tan atractivo para gente de diferentes disciplinas? ¿De qué manera conecta su acercamiento teórico al desarrollo con el análisis y la promoción de los cambios sociales? Y por último, pero no menos importante, ¿tiene la sociología algo que aportar al respecto?

I. LA ECONOMÍA ÉTICA DE AMARTYA SEN Y EL DESARROLLO HUMANO

La clave de bóveda sobre la que Sen ha ido construyendo la arquitectura del enfoque de la capacidad aparece reflejada de manera clara y sencilla en varios de los artículos sobre desarrollo que escribió durante la década de los ochenta: si por «desarrollo» se entiende comúnmente el logro de una vida «mejor», dice Sen, se trataría de evaluarlo en relación con el bienestar de las personas. Es decir, no en función del ingreso o los recursos que poseen (como sugiere el concepto de desarrollo económico) sino a partir de lo que éstas son *capaces*

—en Adam Smith, en John Stuart Mill y en Karl Marx, en tantos otros— tuvo que ver con una determinada concepción de la vida buena. Y eso es algo que ha de recuperarse en la investigación contemporánea sobre desarrollo. Se trata de una cuestión por la que me interesado mucho. He de decir, sin embargo, que mis preocupaciones fundamentales no se sitúan en el campo de la economía del desarrollo. De hecho, ¡no pretendo que sea así! Pese a que me siento halagado cuando leo que obtuve el premio Nobel por mis contribuciones a la economía del desarrollo, me lo concedieron por mi trabajo sobre la “economía del bienestar” y sobre “la teoría de la elección social”. Pero en la medida en que me he dedicado a la cuestión del desarrollo, me he preocupado bastante por la naturaleza del desarrollo y los mecanismos causales que contribuyen al mismo» (Shaikh, 2006:123-124).

de hacer y ser con sus vidas⁵. Desde este punto de vista, lo que Sen quiere poner de manifiesto es que *el ingreso, la renta, los recursos y los demás medios materiales a nuestro alcance, no son —valga la redundancia— más que eso: medios para otros fines*. En otras palabras, nos servimos de ellos para otra finalidad, que es, ni más ni menos, la de realizarnos libremente como seres humanos en los diferentes ámbitos de la vida social. El adjetivo «humano», cuando acompaña al término desarrollo, trata de enfatizar esta prioridad que las personas deberían tener sobre los medios a su disposición; en contraposición a la lectura convencional del desarrollo «económico», que fija la atención únicamente en éstos últimos.

En realidad, la idea que se halla tras esta aproximación al desarrollo humano, como ha reconocido Sen en diversas ocasiones, no es nueva en absoluto⁶. Ya en la Grecia clásica, Aristóteles dejó escrito en su *Ética a Nicómaco* que: «La vida basada en la consecución de dinero se emprende por obligación, y, evidentemente, la riqueza no es lo bueno que estamos buscando; porque es meramente útil y para otros *fines*»⁷. Sin embargo, traer a primer plano la relación entre los medios y los fines de la actividad humana, tiene un punto subversivo en el contexto de la teoría económica convencional. Principalmente porque, como ha sostenido el propio Sen, la economía moderna se instituyó como un campo de conocimiento propio a costa de trazar una frontera simbólica entre los aspectos «logísticos» del funcionamiento económico y los aspectos «éticos»⁸. Dicho de otro modo, para consolidarse como disciplina académica, en un momento en el que el modelo de conocimiento «científico» por excelencia era el que ofrecían las ciencias naturales, la economía tuvo que dejar fuera de plano la conexión entre las prácticas económicas y la pluralidad de fines que subyacen en la noción de «vida buena». Desde entonces hasta el momento presente, su objeto de estudio se ha ido estrechando cada vez más hasta abarcar poco más que la

⁵ Sen (1987b:2 y ss.).

⁶ Véase Bosetti (1993).

⁷ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I, 2, en la traducción de Ross (1980, págs. 1-7); Citado en Sen (1987b: 2).

⁸ *Ibíd.*

producción de riquezas y la discusión sobre la eficiencia de los medios a la hora de incrementar las rentas.

Esta curiosa separación disciplinar entre la economía y la ética, a la que hoy estamos tan acostumbrados, resulta en cierto modo paradójica. Sobre todo, dice Sen, si tenemos en cuenta que, en los antecedentes más remotos del pensamiento económico que pueden encontrarse en diferentes tradiciones culturales, ambos tipos de preocupaciones, las de carácter «logístico» y las de tipo «ético», se hallaban interrelacionadas de un modo u otro⁹. Incluso si nos centramos únicamente en la tradición occidental, no resulta exagerado afirmar que la ética sociopolítica estaba implícita en el objeto de estudio de la economía; tanto para Aristóteles en la Grecia clásica como para los pioneros de la economía moderna en los siglos XVIII y XIX —pudiendo citarse a Adam Smith, John Stuart Mill y Karl Marx, entre otros—. Sin embargo, a pesar de ello, en algún momento de la historia reciente ese vínculo parece haberse roto. A juzgar por el escaso debate público con el que se toman ciertas medidas políticas, y el énfasis de nuestros gobernantes en el crecimiento económico como solución a los problemas de la vida en común, podríamos

⁹ Sen sitúa las primeras referencias a los dos orígenes de la economía en el *Arthasāstra* de Kautilya, escrito en el siglo IV a.C. Aquel texto fue concebido como un tratado sobre el arte de gobernar, pues su autor, Kautilya, fue consejero y ministro de Chandragupta, emperador de la India en aquel tiempo y fundador de la dinastía Mauryan, y su misión era la de asesorar al monarca; el caso es que, aunque en sus páginas se concede un lugar central al problema de la «creación de riquezas» y los problemas técnicos que requiere tal fin, dicho texto, según Sen, no pierde de vista la importancia de otros aspectos como la ética comunitaria, la legalidad o los deberes y obligaciones de la clase gobernante, aunque los aborde desde una óptica hoy nos parecería extremadamente maquiavélica. Sin llegar a esos extremos, Aristóteles también defendió la existencia de una doble aproximación al estudio de las prácticas económicas al distinguir entre la «*oikonomía*» (que se ocupa de los problemas distributivos que plantea la «economía del hogar», significado literal del término) y la «*crematística*» (que se identifica con el interés pecuniario de un negocio o la acumulación de riquezas). De modo que resulta llamativo comprobar cómo estos dos autores coetáneos, Kautilya y Aristóteles, aun perteneciendo a tradiciones completamente diferentes, eran conscientes de ese doble filo del pensamiento económico.

decir —haciendo una imperdonable simplificación¹⁰— que, en la actualidad, parece como si la dimensión «técnica» de la economía, aquella que incide en la capacidad para producir riquezas, y su horizonte «ético», que indaga sobre su distribución y finalidad, discurrieran en vías paralelas. Los peligros implícitos en el progresivo distanciamiento de ambas corrientes han sido objeto de atención desde los inicios de las ciencias sociales, y hoy gozan de una tremenda actualidad.

El curso de este fenómeno ya fue estudiado en profundidad por otro destacado precursor de las ciencias sociales, el alemán Max Weber, uno de los padres fundadores de la sociología para más señas. A comienzos del siglo XX, Weber publicó *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, donde analizaba la suerte de «afinidad electiva» que se fraguó, hacia finales de la baja Edad Media, entre el «ascetismo intramundano» propio del protestantismo y las prácticas orientadas a la producción y acumulación de riquezas que dieron lugar al capitalismo industrial¹¹. No obstante, en la parte final de su célebre ensayo —que hoy es todo un clásico de la sociología— ya advertía en tono profético que el proceso de racionalización capitalista iniciado en la era moderna, a pesar de sus raíces ético-religiosas, tendía por su propia lógica a desvincularse de las mismas. El peligro que Weber intuía

¹⁰ Lo imperdonable sería afirmar con rotundidad que la disciplina económica en su conjunto ha virado *totalmente* hacia la vertiente técnica olvidando la ética. Para hacer eso debería olvidar por completo a los clásicos de la disciplina, pues éstos abordaban de manera integral cuestiones relativas a los aspectos «logísticos» de la economía y los dilemas ético-morales que planteaban. De manera más reciente, este propósito integrador se mantuvo vivo entre los pioneros de la elección social contemporánea, como lo fue en su momento el premio Nobel de economía Kenneth Arrow, y como sería el caso del propio Sen, cuyas contribuciones a este ámbito son muy notables. Véase, Sen (1970a). Este asunto fue advertido magistralmente por el prof. Nieto Vázquez en la lección inaugural del curso académico 2002-2003 que pronunció en la Universidad Pública de Navarra, Nieto Vázquez (2002/3).

¹¹ Weber (2004[1904]). Las referencias a esta obra las tomo de la edición conmemorativa realizada por Francisco Gil Villegas con motivo del centenario desde su publicación original en alemán.

por aquel entonces en el progresivo «desencantamiento del mundo» —por decirlo con sus propios términos¹²—, se hallaba precisamente en la posibilidad de que dicho proceso de racionalización terminase convirtiéndonos a todos en «especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón»¹³. A ojos del sociólogo alemán, una deriva de estas características conduciría lenta pero inexorablemente hacia la deshumanización de la sociedad; una sociedad mucho más preocupada por la eficiencia sus prácticas económicas —el «hacer más, con menos» que diríamos hoy— que por cuestionarse el «para qué» de su organización. La *racionalidad de los fines* habría quedado suplantada de ese modo por la *racionalidad de los medios*.

Basta ojear las definiciones del concepto de «desarrollo» más habituales en ciencias sociales contemporáneas para darse cuenta de que los temores de Weber respecto a esta cuestión estaban más que justificados. Así, para la teoría económica moderna en general, el «desarrollo» ha significado —y todavía significa— el despliegue de la racionalidad instrumental con vistas a maximizar la producción. Por eso todavía hoy medimos los progresos en esta dirección utilizando el PNB y la renta *per cápita*¹⁴. Tomando como referencia estos indicadores, las teorías económicas del desarrollo han tratado de demostrar en numerosas ocasiones que la capacidad para controlar los recursos naturales y lograr el crecimiento económico, puede mejorar la

¹² Sobre el origen y significado de esta expresión, véase la n. crítica nº118, *Óp. Cit.*

¹³ Esta cita, empleada por Weber en las últimas páginas de su investigación, está inspirada en la obra de Friedrich Nietzsche *Así habló Zaratustra*. La inspiración proviene concretamente de un pasaje (titulado «Del hombre superior», al final de la cuarta parte) en el que Zaratustra regaña en el mercado a quienes se sentían los «últimos hombres» de la civilización, véase Nietzsche (1972[1892]). Al concluir su estudio, Weber se pregunta por las consecuencias que tendrá la desvinculación del afán de lucro del sentido ético-religioso que le concedía el protestantismo, y si tal desvinculación nos conducirá a «una convulsa lucha de todos contra todos». En ese caso, dice Weber, «los “últimos hombres” de esta fase de la civilización podrán aplicarse esta frase: “especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente”», Weber *Óp. Cit.*, p. 287.

¹⁴ Véase, Castoriadis (1980) y Morin (1995).

supervivencia de la gente y su sensación de seguridad existencial. Sin embargo, el peligro de abrazar la lógica del «crecimiento por el crecimiento» —como la denominan sus críticos¹⁵— consiste en dejar fuera del debate el «para qué» de la expansión económica. Eso es justamente lo que ocurre cada vez que separamos tajantemente la disciplina económica de la ética, como si se tratara de compartimentos estancos. El caso es que dicha separación actualmente está tan arraigada en el sentido común contemporáneo que debería preocuparnos. No sólo porque, como dice Sen, el alejamiento de ambas disciplinas conduce a su mutuo empobrecimiento¹⁶, sino porque, además, en la práctica, tiene efectos nefastos.

Algunas de las consecuencias no intencionales que plantea la creencia en el crecimiento económico «ilimitado», como han denunciado algunos autores, apuntan directamente a la posibilidad de rebasar los límites ecológicos del planeta¹⁷. Este es un problema que desde hace décadas viene llamando la atención de la comunidad científica y a día de hoy se han alcanzado consensos bastante razonables acerca del impacto negativo que la búsqueda de crecimiento «a toda costa» puede ejercer sobre el cambio climático o sobre la aparición de riesgos globales¹⁸. Sin embargo, el que hayamos tardado tanto tiempo en aceptar la interrelación de estas cuestiones y en reabrir el debate sobre la finalidad y los límites del crecimiento tiene que ver con otro proceso que debería preocuparnos igualmente, me refiero a —lo que Jesús Conill ha denominado como— la «autonomización» de la economía moderna¹⁹. Es decir, la separación que establecemos mentalmente entre la «lógica económica» y el entramado social en el que ésta se halla inmersa. Los efectos más perniciosos de este tipo de «economicismo» se reflejan, por un lado, en la tendencia a aceptar acríticamente la tecnocracia, allí donde tal vez hubiera sido mejor tomar una decisión con arreglo a valores; y, por otro, en

¹⁵ Latouche (2006).

¹⁶ Sen (1987b: 9).

¹⁷ Naredo (2010) y Jackson (2009).

¹⁸ Beck (1998b y 2000).

¹⁹ Conill (2004).

la ausencia de mecanismos para atribuir responsabilidades en el funcionamiento económico.

Hay que tener presente que en todas las sociedades existieron históricamente los mercados, y en casi todas las grandes civilizaciones ha existido una preocupación por la eficiencia de los intercambios comerciales; pero sólo a raíz de las condiciones impuestas por el actual modelo de globalización económica es posible afirmar, como hace el profesor de filosofía Michael Sandel, que las sociedades modernas liberales están dejando de ser sociedades *con* una economía de mercado para convertirse en sociedades *de* mercado²⁰. La diferencia entre un tipo de sociedad y el otro es evidente, pues, si bien en las primeras existen límites más o menos claros que regulan el sentido y el alcance de la actividad económica y la compraventa de bienes, en las segundas, en cambio, el único principio regulador por excelencia es que «todo está en venta».

Al igual que Sandel, soy de los que piensa que el problema de esta transformación, no es tanto lo que se identifica peyorativamente con la «mercantilización» —o, en términos más formales, con la introducción de incentivos económicos en ciertos ámbitos o prácticas de la vida social— como el hecho de que este proceso se produzca de soslayo, sin un debate razonado sobre los valores de fondo que motivan esa decisión o sus posibles consecuencias. Cualquier sociedad que persiga mejorar la calidad de vida de su población, ya sea pobre o rica, del «Sur» o del «Norte», debería tener en cuenta estas cuestiones. La fuerza con la que Sen reivindica la deliberación sobre aquellas elecciones que afectan al bienestar individual y a nuestra convivencia democrática, junto con la solidez de sus argumentos y la posibilidad de vincularlos a la teoría y la praxis del desarrollo humano, atrajeron poderosamente mi atención desde que comencé a leer por primera vez sus escritos más conocidos.

No obstante, al introducirme en el conjunto de su obra pude comprobar que ésta constituye un *corpus* diverso, tanto en relación con las temáticas que

²⁰ Sandel (2013: 18).

aborda como a la dispersión de fuentes donde se ha ido publicando²¹. Todo ello le convierte en un autor bastante difícil de conocer, sobre todo para quienes nos hemos introducido en su obra de manera tardía. Afortunadamente, en los últimos años se han publicado en castellano varios trabajos de gran calidad sobre los aspectos más relevantes de su propuesta y las referencias intelectuales que han ejercido una mayor influencia en sus planteamientos²². Con la ventaja que esto supone, en el siguiente epígrafe resumo de manera muy sintética la dilatada trayectoria intelectual del economista indio, con vistas a ubicar el enfoque de la capacidad en el lugar que ocupa dentro del conjunto de su obra.

²¹ Una de las bibliografías más completas que pueden encontrarse sobre la obra de Amartya Sen es la compilada por Urquijo Angarita (2007) en su tesis doctoral. En ella aparecen unos 450 artículos publicados en revistas especializadas y prensa, 9 libros publicados en colaboración con otros autores y otros 15 libros de autoría propia. Dicha bibliografía abarca la carrera de Sen desde 1957 hasta 2006, y habría que sumarle los artículos y libros publicados desde entonces.

²² Si se introducen las palabras «Amartya Sen» en la base de datos TESEO, donde el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte (MECD) registra las tesis doctorales presentadas en España, aparecen seis registros. Cuatro de ellos corresponden a tesis dedicadas a discutir las posibilidades y las limitaciones que ofrece la obra de Sen en relación con aspectos clave de disciplinas como, por ejemplo, la economía del desarrollo (Pedrajas Herrero, 2007), la filosofía (Piotr Pukacki, 2004 y Cejudo Córdoba, 2004) o la ética aplicada (Urquijo Angarita, 2007). La quinta recorre el camino inverso y se pregunta por las raíces intelectuales del pensamiento seniano (Sánchez Garrido, 2008). Finalmente, la sexta propone un modelo para la medición empírica de la calidad de vida basado en las ideas de Sen (Goitia Berriozabal, 2007). En esta línea más pragmática, también han aparecido otras tesis como la de Fernández-Baldor (2013), donde se discute el diseño de los proyectos de cooperación técnica desde la óptica del enfoque de las capacidades. Los resúmenes se pueden consultar en la web: <https://www.educacion.gob.es/teseo/irBusquedaAvanzada.do> [última consulta 3.10.2014].

II. LAS ETAPAS DEL PENSAMIENTO SENIANO

A pesar de que comúnmente se le conoce en su faceta de economista, Sen es uno de esos pensadores que, a juzgar por la diversidad de intereses que combina y el alcance de sus contribuciones, resulta difícil de etiquetar dentro de una sola disciplina. Ya durante su juventud más temprana, antes de decantarse definitivamente por la economía, se vio tentado durante algún tiempo por el estudio de otras materias como el sánscrito, las matemáticas o la física. No obstante, como él mismo reconoció en la autobiografía que escribió con motivo de su nominación para el Premio Nobel, siempre tuvo claro que su carrera estaría dedicada a la investigación, la docencia y la vida académica²³. Ésta marcada vocación universitaria se puede observar además en su posterior tendencia a combinar su participación en trabajos de investigación aplicada con una dedicación constante a la reflexión teórica. Precisamente su interés por la historia del pensamiento económico y la obra de los primeros economistas clásicos (como Adam Smith, Karl Marx o John Stuart Mill), le llevará a complementar su formación como economista con el estudio paralelo —de manera autodidacta— de otras disciplinas como la historia, la ética o la filosofía. En este sentido, siguiendo la sugerencia realizada por Pablo Sánchez Garrido en su monográfico sobre las raíces intelectuales de Amartya Sen, se pueden distinguir dos etapas en la evolución del pensamiento seniano²⁴.

La primera de ellas comienza a principios de los años cincuenta del siglo XX, y abarca desde su etapa formativa como estudiante universitario —primero en el *Presidency College* de Calcuta, donde se gradúa en matemáticas y ciencias económicas (BA) en 1953, y dos años más tarde en el *Trinity College* de la Universidad de Cambridge, donde se volverá a licenciar en economía (BA) y continuará su formación de postgrado (MA), obteniendo el título de doctor (PhD) en 1959— hasta la publicación de sus primeros trabajos durante las décadas de los sesenta y setenta. Aunque desde sus inicios mantuvo un interés constante por la filosofía y la ética, el tema escogido para

²³ Sen (1998a).

²⁴ Sánchez Garrido (2008).

realizar su tesis doctoral fue la «selección de técnicas» para el desarrollo económico planificado, un problema sumamente complejo desde el punto de vista intelectual pero especialmente relevante en el contexto político de la India post-colonial.

En cierta forma, tanto la orientación de su tesis doctoral como sus intereses posteriores en el análisis empírico de problemáticas socioeconómicas (tales como la evaluación de la pobreza, el bienestar humano y el análisis de las hambrunas), estuvieron marcados por su propia experiencia vital y el contacto temprano con la realidad menos amable de su país de origen, la India. Allí los años cuarenta se vivieron de manera convulsa. Especialmente en Bengala, región en la que Sen pasó su infancia, debido a la hambruna que asoló la región durante 1943, cuando todavía el país se hallaba bajo el dominio colonial inglés. Poco después resurgirían los intensos conflictos étnico-religiosos entre hindús y musulmanes, cuyos orígenes se remontan a las divisiones territoriales establecidas por la administración británica. Y tal vez ese fue el motivo por el cual Bengala se convertiría en una de las regiones donde el movimiento independentista indio fue más activo, hasta que logro obtener la independencia del país el 14 de agosto de 1947 —cuando Sen no había cumplido todavía los catorce años—.

La urgencia de las problemáticas ligadas a la posterior modernización india y los desafíos que éstas planteaban a la convivencia entre diferentes grupos sociales, a buen seguro forjaron el carácter pragmático que siempre acompañará al economista indio. Sin embargo, durante sus años de estudiante universitario no las abordó directamente, sino que dedicó la mayor parte de su atención a cuestiones más bien distanciadas de cualquier realidad inmediata, como el razonamiento lógico y su formalización teórica. Me refiero a la Teoría de la Elección Social, una especialidad de la economía, fundada por el Nobel de Economía Kenneth Arrow, que estudia La lógica formal en los procesos de decisión colectiva y los dilemas éticos que plantea la elección. De hecho, fueron sus aportaciones en esta área de investigación, recogidas en una de sus primeras obras, titulada *Collective Choice and Social Welfare*²⁵, las que le procuraron el reconocimiento inmediato del público

²⁵ Sen (1970a).

académico en el ámbito internacional. Así pues, podría decirse que las inquietudes intelectuales de Sen en esta primera etapa discurren por dos vertientes: por un lado, el estudio de los fundamentos de la economía convencional y sus implicaciones para el análisis de problemas como el bienestar, la pobreza o la desigualdad económica (incluyendo su manifestación más extrema en la forma de hambrunas) y, por otro, los debates en torno a la posibilidad de vertebrar los procesos de elección social a partir del diálogo racional, tolerante y democrático²⁶.

Estos son, al mismo tiempo, los temas de fondo que le acompañarán a lo largo de toda su carrera y, en este sentido, no hay una ruptura estricta entre la primera etapa y la segunda, que, de acuerdo con el análisis de Sánchez Garrido, comienza en los años ochenta y llega hasta la actualidad. Lo que se produce es más bien una profundización de Sen en el trasfondo ético y filosófico que subyace a estas cuestiones, motivado, en parte, por las deficiencias que encuentra en los enfoques económicos convencionales a la hora de darles una respuesta. De este modo, la revisión de los supuestos fundamentales de la ciencia económica terminará convirtiéndose con el paso del tiempo en un empeño explícito por reconciliar la economía con otras disciplinas como la ética o la filosofía política. El fruto de estos esfuerzos quedará reflejado en varios artículos publicados durante los años ochenta y, posteriormente, en su obra *On Ethics and Economics*²⁷. En este breve ensayo, citado más arriba, muestra una preocupación especial por la escisión existente entre la economía «técnica» y la «ética», o lo que es lo mismo, la artificial separación que la economía moderna pretende establecer (especialmente desde la corriente neoclásica) entre los aspectos normativos y positivos del análisis económico —separación a la que Sen se opone frontalmente siguiendo la estela de autores como Aristóteles, Adam Smith o Karl Marx—.

Por otra parte, más allá de la crítica epistemológica de la economía, lo que realmente caracteriza el tránsito a la madurez intelectual de Sen es el compromiso que muestra con la fundamentación ético-filosófica de sus propias ideas y su posible aplicación práctica en el campo del desarrollo. Es

²⁶ Sen (1998a).

²⁷ Sen (1987b).

esta segunda etapa del pensamiento seniano, que va de los años ochenta hasta la actualidad, la que tiene un interés especial para los propósitos de esta investigación; pues es en ella cuando comienza a perfilar los conceptos y los postulados básicos de lo que más tarde se denominaría «enfoque de la capacidad». En este sentido, el enfoque de la capacidad puede considerarse como la contribución original de Sen a *la evaluación de la desigualdad, la pobreza, el bienestar individual y social*. El desarrollo conceptual del enfoque se irá produciendo poco a poco a lo largo de toda la década, aprovechando su participación en diferentes conferencias y seminarios. Así pues, las primeras alusiones de Sen al concepto de «capacidades básicas» y a la idea de «igualdad de capacidad básica» aparecen en las conferencias Tanner sobre filosofía moral, pronunciadas en la Universidad de Stanford en mayo de 1979 y publicadas un año más tarde en un célebre artículo titulado «*Equality of what?*»²⁸. En esta línea, habría que mencionar su obra *Commodities and Capabilities*²⁹ que surgió a partir de un seminario impartido en 1982 en la Universidad de Ámsterdam; las conferencias John Dewey pronunciadas en la Universidad de Columbia en 1984, en las que Sen participó con un texto titulado «*Well-being, Agency and Freedom*»³⁰; y, finalmente, de nuevo, las conferencias Tanner de 1985 cuya publicación vio la luz bajo el título *The Standard of Living*³¹.

A pesar de que, como se puede deducir de esta trayectoria, se trata de un autor de corte «académico», su dedicación a la teoría y el grado de abstracción que requieren muchos de sus objetos de investigación no le han llevado a encerrarse en una torre de marfil. Por el contrario, su actividad intelectual siempre ha estado vinculada de un modo u otro a la generación de debate público en torno a la manera de definir y resolver problemas sociales de primer orden (como la distribución de recursos, la definición de la pobreza, las desigualdades internacionales, las causas de las hambrunas, etc.)³². El

²⁸ Sen (1980a).

²⁹ Sen (1985a).

³⁰ Sen (1985c).

³¹ Sen (1987c).

³² Sen (1984b).

enfoque de las capacidades es el mejor ejemplo de ello, puesto que ofrece un marco de referencia normativo para evaluar el alcance de estas problemáticas como nunca antes se había hecho: fijando la atención en lo que las personas son capaces de ser y hacer y, en consecuencia, tomándolas como agentes activos de su propio desarrollo vital —y no como beneficiarios pasivos de algún programa de desarrollo—. Se trata, por lo tanto, de un marco teórico que, al abrir el debate sobre la manera en que evaluamos los efectos del «desarrollo» en la vida de la gente, fomenta la reflexividad del conocimiento social e invita a la movilización pública.

Ahora bien, como explicaré más adelante, la relación entre la dimensión evaluativa del enfoque y la teorización del cambio social, es más compleja de lo que pudiera parecer. En su célebre libro *Development as Freedom*³³, publicado justo un año después de la concesión del premio Nobel de Economía, se dedicó principalmente a sintetizar las premisas filosóficas que fundamentan la perspectiva de las capacidades y a remarcar los contrastes con otros enfoques evaluativos provenientes de la economía del bienestar. Algunas de las obras más destacadas que han visto la luz desde entonces, han mantenido el tono crítico y el estilo analítico, pero llevándolo a otras áreas de su interés, no necesariamente vinculadas a la economía. En *Rationality and Freedom*³⁴, por ejemplo, recopila los artículos más relevantes que ha publicado sobre la Teoría de la Elección Social e introduce nuevas reflexiones acerca de su concepción filosófica de la libertad y las carencias que presenta el concepto de acción racional que maneja la economía convencional. Sin embargo, poco después adoptará una línea más ensayística, a medio camino entre la historiografía y el análisis cultural, para estudiar la tradición argumental que recorre el pensamiento indio, desde la antigüedad hasta nuestros días, y su influencia en el compromiso con la razón pública que ha marcado la historia reciente del propio país, haciendo posible el equilibrio entre su diversidad cultural y su modernidad, con los desafíos políticos y económicos que ello entraña; de ahí el título de su obra *The Argumentative*

³³ Sen (1999a).

³⁴ Sen (2002c).

*Indian*³⁵. El tema de la cultura y la identidad volverá a ser objeto de indagación en *Identity and Violence*³⁶, pero desde una perspectiva más amplia, que bien podría enmarcarse dentro del debate que mantuvieron durante los años noventa los filósofos liberales y los comunitaristas a propósito de la globalización y sus efectos.

Además de numerosos artículos en revistas especializadas y demás medios escritos, en los últimos años, Sen también ha publicado la que hasta ahora es su obra de mayor calado filosófico, titulada en su edición original como *The Idea of Justice*³⁷. En ella establece una distinción entre la filosofía contractualista, que deriva sus indagaciones sobre la justicia a partir de la identificación de una serie de principios, y los enfoques comparativos que teorizan sobre la justicia basándose en la observación de realidades concretas. Lo que defiende a partir de este planteamiento es el potencial que posee su enfoque normativo para revitalizar estas últimas. De este modo, consigue vincular la perspectiva de las capacidades tanto a la evaluación del desarrollo como a la construcción de instituciones más justas. Se trata de un gran paso adelante, si tenemos en cuenta que desde el declive del (neo)marxismo en los años ochenta del pasado siglo, los debates sobre el desarrollo habían dejado en un segundo plano la cuestión de la justicia social para abrazar el paradigma neoliberal del libre mercado.

Siguiendo estos planteamientos, su libro más reciente es la última de las colaboraciones que ha realizado con el economista belga Jean Drèze a lo largo de varias décadas. La primera de ellas se remonta a finales de los años ochenta, cuando publicaron *Hunger and Public Action*³⁸, un estudio empírico sobre los orígenes de las hambrunas que tuvo una enorme repercusión entre el público general, hasta el punto de convertirse en una referencia de lectura obligada para quienes hoy se acercan al análisis de esta problemática. Más tarde publicarían dos trabajos (en continuidad el uno del otro³⁹) sobre el

³⁵ Sen (2005b).

³⁶ Sen (2006a).

³⁷ Sen (2009).

³⁸ Drèze y Sen (1989).

³⁹ Drèze y Sen (1995 y 2002).

proceso de desarrollo socioeconómico en la India, en el que examinaban —a través del enfoque de la capacidad y en consonancia con la idea de «desarrollo humano»— los desafíos que plantea la extensión de las oportunidades sociales básicas al conjunto de la población en dicho país. En una línea muy similar, en su última colaboración conjunta, publicada hace dos años bajo el título *An Uncertain Glory: India and Its Contradictions*⁴⁰, el tándem de economistas vuelve a retomar esta cuestión. Pero lo hace a la luz de los datos recabados durante la última década y es ahí donde surge la paradoja que va implícita en el título: el espectacular crecimiento económico de la India no ha ido acompañado de una mejora generalizada en la calidad de vida de la población, debido entre otros motivos a las dificultades encontradas a la hora de consolidar las infraestructuras y los servicios públicos necesarios. A pesar de centrarse en el caso de la India, el análisis de estas dificultades no deja de ser relevante hoy día para los países «desarrollados», pues retoma el debate sobre el papel que desempeña el Estado en la provisión de seguridad social para la ciudadanía. Un debate que pone sobre la mesa los dilemas que plantea, tanto allí como aquí, el incremento de las desigualdades internas para la convivencia democrática.

No obstante, antes de examinar de qué maneras conecta el enfoque con el análisis de esas desigualdades y su abordaje práctico, creo conveniente —para hacer justicia a la propuesta seniana— identificar cuáles eran las carencias metodológicas de la economía convencional que el economista indio trató de resolver mediante la construcción de un enfoque propio.

III. LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA CONVENCIONAL Y LOS ORÍGENES DEL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD

Si se ubica el enfoque de las capacidades dentro de la obra de Sen siguiendo un orden cronológico, habría que situar sus primeros bosquejos a comienzos de la década de los ochenta, que es cuando comienza a perfilar el armazón teórico del enfoque y a presentarlo en público como tal. No obstante, muchas

⁴⁰ Drèze y Sen (2013).

de las preocupaciones e inquietudes que le movieron a proponer un enfoque normativo propio, comenzaron a emerger durante la década anterior, a partir de su trabajo en tres áreas de investigación diferentes, pero en cierta forma interrelacionadas: la los estudios sobre las hambrunas y la pobreza, la economía del bienestar y la teoría de la elección social. De hecho, como explicaré en las páginas que siguen, fue la insatisfacción con la definición que la economía convencional hace de los conceptos de «pobreza», «bienestar» o «elección racional», la que le movió a buscar alternativas en cada uno de estos tres campos. Alternativas que, finalmente, terminaría ensamblando en un mismo marco teórico: el enfoque de las capacidades.

A. El análisis de las hambrunas y el «enfoque de las habilitaciones».

En el imaginario económico moderno —y podríamos decir, en la forma de sentido común que produce— la pobreza y el hambre aparecen muchas veces desvinculados de su contexto social, presentándose generalmente como el resultado de una eventual escasez de recursos⁴¹. Las hambrunas, por ejemplo, tienden a atribuirse a la falta de alimentos provocada por fenómenos naturales como las sequías o las malas cosechas, dejando en un segundo plano cualquier otro factor estructural de fondo. Asimismo, el concepto de pobreza, tanto en términos absolutos como relativos, se construye habitualmente a partir de determinados umbrales de renta, por debajo del cual se hallan los «pobres». Desde esta perspectiva, la identidad de las personas clasificadas como pobres se define exteriormente por la ausencia de acceso a una cesta de bienes, despojando esa circunstancia de cualquier otro significado social.

La precariedad de tal descripción no impide que la medición de fenómenos como la pobreza a través de umbrales de ingreso y renta tenga importantes implicaciones políticas y sociales. Pero hemos de ser conscientes de que, aun haciéndose con el mayor de los rigores, no deja de ser un ejercicio meramente clasificatorio⁴². Es decir, se encarga de separar, segregar y definir el «*target group*» que va a ser objeto de una política pública o de cualquier

⁴¹ Bauman (1999).

⁴² Dubois Migoya (2001b y 2001c).

otra forma de intervención. Sin entrar a valorar la eficacia de las políticas que proceden de esta manera, lo que sí me gustaría destacar aquí es que reducir el fenómeno de la pobreza a su medición cuantitativa, deja fuera del cuadro cualquier intento de explicar el contexto socioeconómico en el que se producen los «nuevos pobres»⁴³. Es más, en el plano de lo simbólico, este tipo de análisis ha contribuido a instituir la «escasez» como problema y el crecimiento económico como solución; apuntalando así la legitimación de un modelo de desarrollo productivista, cuya lógica racionalista —como sostienen sus críticos— conduce a la despolitización de las desigualdades económicas, o a lo que se ha llamado la «modernización de la pobreza»⁴⁴, que viene a ser lo mismo.

A pesar del predominio que este imaginario de la escasez ejerce en el pensamiento sobre la pobreza, su mirada sobre la realidad social no está exenta de paradojas. Sen identificó una de ellas, tal vez la más prominente, al estudiar las causas que originan las hambrunas. Y es que, lejos de lo que dicta el sentido común «económico», en muchas ocasiones el factor determinante de una hambruna no es necesariamente la escasez de alimentos provocada por catástrofes medioambientales (p. ej., grandes sequías o inundaciones). De hecho, algunas de las hambrunas acontecidas en la era moderna, se produjeron en países o regiones en los que existían recursos más que suficientes para alimentar a toda la población (como sucedió en Bangladesh durante 1974). Incluso hubo casos, como la gran hambruna de Irlanda (en la década de 1840) o las más recientes de Etiopía (1973), en los que la carestía generalizada de algunos alimentos básicos convivió con exportaciones de alimentos hacia otras regiones. Es decir, la mayoría de víctimas en estos casos se produjo por no poder comprar o importar los alimentos disponibles, más que por una repentina escasez de comida. Este hecho llevará a Sen a constatar que *el problema, por lo tanto, no se halla en la existencia de recursos en sí misma, sino en el entramado de relaciones sociales que regula su producción, distribución y consumo*. De modo que si se quiere tener una visión panorámica de fenómenos complejos como la pobreza o su incidencia en las

⁴³ Bauman (1999a; 2005b y 2005c).

⁴⁴ Illich (1985: 96); véase también Alonso, (1998).

hambrunas, habrá que incluir en el objeto de estudio todo el entramado socioeconómico en el que se producen dichos fenómenos. Para analizar esta cuestión empíricamente, Sen diseñó el denominado «enfoque de las habilitaciones»⁴⁵, que, en cierto modo, es el antecedente más claro de lo que será el enfoque de las capacidades —si bien existen diferencias entre ambos como señalaré más adelante—.

La premisa que sirve como punto de partida al enfoque de las habilitaciones, y a su vez la tesis que sostiene Sen en relación con el origen de las hambrunas, aparece retratada sin ambages en las primeras líneas de su libro *Poverty and Famines*, cuando afirma que: «El hambre consiste en que las personas no *tienen* alimentos suficientes para comer. No consiste en que no *haya* alimentos suficientes. Mientras que esto último puede ser la causa de lo anterior, es sólo una de las muchas causas *posibles*»⁴⁶. Lo que sostiene Sen a partir de esta afirmación es que el hambre no es la escasez de alimentos, sino lo que les ocurre a quienes no tienen qué comer; en este sentido, es una característica de las personas, no de las cosas. O mejor dicho, si llevamos esta proposición al terreno analítico —que, al fin y al cabo, es lo que pretende Sen— habría que precisar, como sugiere Sánchez Garrido, que el hambre es más bien una «característica de la relación triádica entre la persona y las *cosas* dentro de un *contexto social* concreto»⁴⁷.

En este sentido, el concepto de «habilitaciones», tal y como lo define Sen, hace referencia al conjunto de bienes o recursos al que puede acceder una persona concreta desde la posición que ocupa en una sociedad dada —ya

⁴⁵ Las primeras referencias de Sen al enfoque de las habilitaciones se hallan en dos artículos publicados durante la década de los setenta (véase, Sen 1976 y 1977c). Años más tarde, ya en la década de los ochenta, verán la luz dos obras más amplias, dedicadas a desarrollar la fundamentación teórica del enfoque y presentar sus trabajos empíricos sobre las hambrunas, realizadas respectivamente en colaboración con la OIT (Sen, 1981) y el Instituto WIDER (Drèze y Sen, 1989). Sobre la relación más general que Sen establece entre el concepto de habilitaciones y el concepto de capacidades, véase Sen (1983 y 1999a: Cap. 7).

⁴⁶ Sen (1981: 1).

⁴⁷ Sánchez Garrido (2008: 38).

sea porque los posee «de hecho», o porque tiene «derecho a» ellos⁴⁸—. De manera que el enfoque de las habilitaciones sirve, a grandes rasgos, para estudiar la habilidad que tienen las personas, en un determinado contexto, para disponer de diferentes cestas de bienes utilizando las oportunidades sociales y los medios legales a su alcance. Aplicando esta premisa al caso de las hambrunas, Sen propuso concentrar la atención en los medios de acceso, no a cualquier tipo de bienes, sino a aquellos directamente relacionados con la alimentación. Sin olvidar que cuando hablamos de «habilitaciones» nos estamos refiriendo a medios de acceso que están sancionados legalmente, y en ese sentido, «no deben confundirse con ideas normativas del tipo de quién tiene “derecho a” qué. La referencia en su lugar debe ser aquello que la ley garantiza y respalda»⁴⁹. Es decir, son derechos que están legitimados por el sistema legal vigente en esa sociedad.

Desde este punto de vista, se entiende que el problema del hambre, no está tan ligado a la escasez o a la falta de recursos, como a los «problemas de adquisición» que determinan el acceso de las personas a los alimentos. Hay que tener presente que las distintas cestas alternativas de bienes o recursos a las que puede acceder una persona —lo que en la terminología seniana se denomina como el «conjunto de la habilitación» (*«entitlement set»*)— depende de dos parámetros. Por un lado, estaría la «dotación» de la persona (*«the endowment of the person»*), es decir, el conjunto de propiedades —entendidas en sentido amplio— que esa persona posee inicialmente (p. ej., los recursos productivos, la fuerza de trabajo, el dinero, sus conocimientos, etc.). Y por otro, estaría el «mapa de intercambio de habilitaciones» (*«exchange entitlement mapping»*) que determina el conjunto de bienes y recursos que puede adquirir esa persona *de manera legítima* en sus circunstancias. Ya sea por medio de la venta de su fuerza de trabajo, o a través de la producción o el intercambio (en cualquier caso, partiendo siempre de su dotación inicial).

⁴⁸ Sen (1981: Cap.5 y 1983: 754-5) y Sen y Drèze (1989b: 9).

⁴⁹ *«The notion of entitlement in this context must not be confused with normative ideas as to who might be “morally entitled” to what. The reference instead is to what the law guarantees and supports»*, Drèze y Sen (1989: 23).

Evidentemente, Sen no defiende la existencia de un único «mapa» que sirva de referencia para el estudio de las habilitaciones en cualquier sociedad. Lo que sugiere, por el contrario, es que la configuración del mismo dependerá de las características legales, políticas económicas y sociales de la sociedad en cuestión, así como de la posición social que ocupa la persona⁵⁰. Desde esta perspectiva, son las instituciones políticas y económicas de cada sociedad las que determinan, a través de diferentes resortes, las maneras en que las personas pueden habilitarse legítimamente. En una sociedad en la que se permita la propiedad privada, por ejemplo, además de las relaciones de propiedad, se pueden identificar otros mecanismos, tales como: 1) las habilitaciones procedentes del empleo (p.ej., la venta de la fuerza de trabajo propia); 2) las habilitaciones basadas en las posibilidades productivas (p.ej., intercambio con la naturaleza); 3) las habilitaciones a través del comercio (p.ej., intercambio con otros); y, por último, en el caso de contar con un sistema de bienestar público, 4) las habilitaciones dispuestas por el Estado en forma de prestaciones sociales.

Tomar como punto de partida el conjunto de mecanismos institucionales que regulan el acceso a los bienes ofrece una visión completamente diferente cuando se trata de explicar el origen de las hambrunas. Si las habilitaciones representan el conjunto de bienes (alimentos, en este caso) que una persona está en disposición de controlar, el que esa persona pase hambre ha de interpretarse como un «fallo de habilitación» («*entitlement failure*»), no como la mera «escasez de recursos». Como es de esperar, el que se produzca un declive en la producción de alimentos puede ser un factor de importancia, pero no tiene por qué ser la condición suficiente, ni siquiera la condición necesaria para que se produzca una hambruna. Téngase en cuenta que, en prácticamente todas las sociedades que permiten la propiedad privada y el intercambio, el sustento de una gran parte de la población depende fundamentalmente de la venta de su fuerza de trabajo. Es decir, de la posibilidad de obtener una renta salarial con la que comprar los alimentos necesarios para sobrevivir y mantener unos niveles mínimos de bienestar. Por lo tanto, cualquier cambio no anticipado en el funcionamiento

⁵⁰ Sen (1981: 46).

de los mercados de trabajo, y en las relaciones de producción e intercambio, puede tener graves consecuencias en la vida de la gente. A nivel local, por ejemplo, la desaparición de puestos de empleo en un sector estratégico o una subida repentina de los precios en los bienes básicos, pueden ser factores mucho más decisivos en el empobrecimiento de la población o la generación de una crisis alimentaria, que la carestía de recursos en el país⁵¹.

Siguiendo la filosofía que Sen propone en su aproximación a esta cuestión, Cejudo Córdoba advierte que no debemos dar por hecho que las cuatro formas de habilitación apuntadas más arriba sean las únicas posibles o que se hallen presentes en todas las sociedades de igual manera⁵². En una economía de libre mercado no intervenida, por ejemplo, las habilitaciones provenientes del Estado tendrán una importancia muy limitada. En una economía socialista, por el contrario, puede que la propiedad privada y el comercio estén restringidos y en su lugar se privilegien los cupones de racionamiento o el empleo público. Mientras que en un sistema esclavista se permitirán habilitaciones que consideren la propiedad de unas personas sobre otras, esto no sería aceptado en ninguno de los otros dos modelos. Esta comparativa, aunque pueda resultar superficial a primera vista, pone de manifiesto el carácter *descriptivo* u *explicativo* (pero no necesariamente *normativo*) con el que nace el enfoque de las habilitaciones; y, al mismo

⁵¹ Por ejemplo, en sus investigaciones sobre la gran hambruna que asoló el estado de Bengala (India) durante 1943, Sen constató que la pérdida de puestos de trabajo en el sector agrario debido a las inundaciones, junto con una subida repentina de los precios en algunos bienes básicos como el arroz, fueron mucho más decisivos en la aparición de la hambruna que la escasez de alimentos en sí. Véase, por ejemplo, su artículo de 1976, titulado «*Famines as Failures of Exchange Entitlements*», en el que Sen contrapuso la explicación dada por el enfoque del «Declive en la Producción de Alimentos» («*Food Availability Decline*») con su propia interpretación del caso bengalí, cuyo origen atribuyó a un «Fallo en las Habilitaciones de Intercambio» («*Failure of Exchange Entitlements*»). Las alusiones al caso bengalí pueden encontrarse también en obras posteriores, donde ofrece una explicación de las habilitaciones más general (véase, Sen 1977c y 1981: Cap.6).

⁵² Cejudo Córdoba (2004: 106).

tiempo, da una idea de su versatilidad para captar las circunstancias individuales dentro de las estructuras de poder que organizan la disposición y el acceso a los recursos en los diferentes tipos de sociedades.

En contra de esta afirmación, pudiera argumentarse que el concepto de habilitación es a fin de cuentas un estrecho tecnicismo que restringe el análisis de la pobreza y el hambre a los aspectos legales o económicos que inciden en el acceso a los bienes. Y en cierto modo, así fue concebido inicialmente, pues como dije más arriba las habilitaciones dependen de lo que establece la ley en cada sociedad. No obstante, en obras posteriores a la publicación de *Poverty and Famines*, conforme Sen fue profundizando en el estudio de la pobreza y las privaciones, se vio en la necesidad de ampliar el concepto de habilitación hasta incluir cuestiones relacionadas no ya con la *legalidad*, sino con la *legitimidad*. A través del concepto de «habilitación ampliada» («*extended entitlement*»), por ejemplo, propondrá llevar el plano de análisis de lo estrictamente *jurídico* a lo *social*. Esa ampliación del enfoque fue fruto de una necesidad impuesta por la propia realidad, concretamente para poder estudiar las desigualdades intrafamiliares.

Al abordar esta cuestión, el economista indio se percató de que la información sobre el ingreso por hogar o los recursos familiares no constituye una buena aproximación a la evaluación del bienestar personal. Esto se debe a que el acceso a estos recursos en el seno familiar está mediado en muchas ocasiones por distintas convenciones sociales o roles intrafamiliares que pueden priorizar el bienestar de unos miembros sobre otros. Es lo que sucede, sin lugar a dudas, con los prejuicios sexistas que en muchas sociedades favorecen, entre otras cosas, la alimentación o la salud de hombres frente a las mujeres, o la de los niños frente a las niñas⁵³. El machismo está presente de diversas maneras en prácticamente todas las sociedades humanas, pero su gravedad en casos como los señalados puede marcar una diferencia

⁵³ En sus análisis empíricos de esta problemática, concretamente, toma ejemplos de estudios comparados realizados en la India y el África Subsahariana. Véase, Drèze y Sen (1989b: 50-55 y 109-113) y, de nuevo, en Sen (1999a: 99-107).

irreparable entre la vida y la muerte⁵⁴. Y para dar cuenta de este tipo de desigualdades de género no basta con analizar las «habilitaciones» legales de los cabezas de familia. Tampoco sirve fijar la atención en las rentas por hogar, porque si éstas no se reparten equitativamente, como es de suponer, pueden darnos una imagen distorsionada del bienestar individual de cada uno de los miembros que integran la unidad familiar. Dificultades analíticas como éstas fueron las que le obligaron a rebasar los límites disciplinarios del derecho o la economía para poder incorporar en el análisis de la pobreza aspectos netamente sociológicos, como el estatus o los roles⁵⁵.

⁵⁴ Uno de los hallazgos más relevantes que ha realizado Sen, en este sentido, es el fenómeno de las «mujeres desaparecidas» especialmente notorio en el continente asiático. La constatación de esta «desaparición» surge de la observación de una anomalía estadística: así como en otras regiones del mundo el ratio de mujeres por hombre estaría alrededor de 1'05, en los países asiáticos, especialmente en China y en India, ronda a la baja por los 0'94. La explicación que se le da a esta diferencia se halla fundamentalmente en la prevalencia que estos prejuicios machistas tienen en las sociedades asiáticas, en las que se valora más la descendencia masculina frente a la femenina. Es en parte fruto de una percepción cultural, que toma al hijo varón como el continuador del linaje familiar, que le atribuye un mayor potencial económico y le hace receptor de la herencia; mientras que a las mujeres se les ve como una carga. Pero también es una cultura arraigada en una estructura socioeconómica y reforzada, en casos extremos como el chino, por determinadas políticas de control familiar, como la política del «hijo único». Sobre esta cuestión, véase Sen (1990b y 1999a: Cap. 8).

⁵⁵ En su artículo de 1983 titulado «*Development: Which way now?*» ya hacía mención a esta cuestión al afirmar que: «de hecho, incluso las habilitaciones directamente relacionadas con asuntos puramente económicos (como, por ejemplo, la alimentación), nos pueden exigir que vayamos más allá de los estrechos límites de la economía» (Sen, 1983: 757). En una entrevista posterior con Richard Swedberg, Sen reconocería esa necesidad de pensar los conceptos desde la complejidad de la realidad que se quiere captar, traspasando si fuera necesario las estrictas fronteras disciplinarias: «[cuando escribí *Poverty and Famines*] estaba realmente mirando a los aspectos más elementales de la pobreza, el hambre y las hambrunas; y, para ir más allá de este punto, tenía que internarme en temas que no son claramente económicos o legales, como sucede especialmente con la noción de legitimidad. “Legitimidad” es un concepto

En resumidas cuentas, al desmontar el «mito de la escasez» y desviar la mirada de los sistemas que regulan la distribución de los recursos a la evaluación de los sujetos, Sen introdujo una ruptura en toda regla dentro de los estudios sobre la pobreza y logró cambiar en buena medida la comprensión que tenemos de las causas que originan las hambrunas. Sin embargo, no se quedó ahí. Por el contrario, en paralelo al trabajo empírico sobre estas cuestiones, comenzó a extender su crítica a las teorías del bienestar social, las cuales, de acuerdo con su planteamiento, adolecían del mismo mal: la tendencia a anteponer el análisis de las cosas sobre el de las personas. Se podría objetar a este respecto que el concepto de «habilitaciones» sigue teniendo una connotación claramente instrumental desde el punto de vista humano —pues se trata de «derechos» que permiten a las personas hacer o alcanzar ciertas cosas o estados—. Pero el estudio de las habilitaciones requiere una base de información más amplia y variada que la relativa exclusivamente al ingreso, los recursos o los bienes. Supone, por lo tanto, un hito importante a la hora de apuntalar ese puente que Sen ha pretendido

particularmente importante y difícil, y tiene cierta conexión tanto con la legalidad como con la economía. Si tú, por ejemplo, tomas el problema de la privación de la mujer dentro del contexto de la distribución relativa de alimentos dentro de la familia, parece bastante claro que en muchas ocasiones las mujeres se ven privadas porque la idea de qué es lo “apropiado” o qué es lo “correcto” —la cual tiene cierta similitud con lo que es legalmente aceptable, esto es, con las “habilitaciones” en sentido legal— tiende a favorecer normalmente a los hombres más que a las mujeres, y a los niños y más que a las niñas» (Swedberg, 1990: 255-256). Por este motivo Sen creyó necesario ampliar el concepto de habilitación para incluir no sólo la legalidad (en el sentido de legitimidad *jurídica*), sino otras formas de legitimidad *social* que inciden en el acceso a los bienes y recursos. Así pues, en una obra posterior, titulada *Hunger and Public Action* (publicada junto con Jean Drèze), introdujo el concepto de «habilitación ampliada» («*extended entitlement*») para referirse a ese tipo de habilitaciones basadas en «convenciones bien establecidas» o «normas sociales» que dan lugar a un tipo de legitimidad informal pero socialmente aceptada (Drèze y Sen, 1989: 10-11). Examinar este tipo de «habilitaciones ampliadas» será especialmente importante, cuando se analice el acceso a los bienes dentro del hogar, pero también en otro tipo de análisis sociales.

establecer a lo largo de su toda carrera entre el análisis de los medios económicos y el debate sobre los fines de la vida buena humana. Como explicaré a continuación, el camino emprendido en esa dirección le llevará a ampliar el marco teórico de las habilitaciones para dar lugar a un nuevo enfoque basado en la noción de capacidad.

B. Las teorías del bienestar y sus dilemas morales: Igualdad, ¿de qué?

De manera paralela a sus investigaciones aplicadas sobre la pobreza y las hambrunas, en la década de los setenta Sen se propuso investigar las limitaciones y potencialidades que presentan las principales teorías, que, desde diferentes perspectivas, se han encargado de evaluar las condiciones de vida de la gente. La novedad del estudio planteado por Sen radica principalmente en el método que utiliza, al que en ocasiones se ha referido como el «análisis informacional»⁵⁶. Dicho método consiste en identificar la base de información que emplean las diferentes teorías a la hora de realizar sus juicios valorativos. Es decir, se centra en determinar el tipo de información que cada una de ellas incluye como relevante, así como la que excluyen. Al llamar la atención sobre las constricciones que imponen las diferentes teorías del bienestar en sus ejercicios evaluativos, el análisis informacional ofrece un punto de vista metateórico que permite explicitar la dimensión normativa del análisis. De esta manera, lo que persigue Sen es establecer un diálogo entre la economía y la ética en el que se pueda discutir abiertamente acerca de las implicaciones morales implícitas en las visiones del bienestar que ofrecen ambas disciplinas.

⁵⁶ En algunos artículos publicados durante los setenta utiliza explícitamente esta perspectiva para comparar las diferentes teorías económicas del bienestar (véase, Sen 1974 y 1977a) o estudiar el papel de los principios morales en la selección de la información relevante (Sen, 1979a). Siguiendo esta línea, a finales de esa misma década planteará el problema de las bases informativas en relación con el concepto de igualdad, un giro que será decisivo para tomar la decisión de crear un enfoque alternativo basado en las capacidades humanas (Sen, 1980 y 1992).

El proceso que sigue Sen para delimitar la base informacional de una teoría comienza con la identificación de los «objetos de valor» que postula dicha teoría. No olvidemos que, a la hora de evaluar las circunstancias sociales o personales, las teorías del bienestar pueden valorar —y de hecho valoran— positivamente diferentes cosas, como, por ejemplo, la utilidad, los derechos, la libertad, la justicia, etc. Fijar la atención sobre uno de estos aspectos a menudo significa ignorar los demás, de modo que lo que una teoría considera como relevante puede resultar irrelevante para otra y viceversa. En este sentido, las bases de información que utilizan los distintos enfoques evaluativos se construyen en función de «restricciones informativas», es decir, a partir de criterios estructurales que determinan qué datos deben tenerse en cuenta y cuáles no. Por ejemplo, en los enfoques utilitaristas del bienestar, el ámbito evaluativo por excelencia es el que configuran las utilidades individuales⁵⁷. Esto quiere decir que la «variable focal» que utiliza esta corriente para determinar la bondad de los estados sociales, es la utilidad obtenida por las personas (definida habitualmente en términos de placer, felicidad o satisfacción del deseo) en un momento dado. Todo lo demás (la libertad, los derechos o la justicia, etc.) es secundario y, en consecuencia, queda excluido automáticamente de las valoraciones.

De modo que el problema de la selección de la información, desde el punto de vista de Sen, tiene importantes implicaciones morales, que, sin embargo, tienden a pasar desapercibidas. De hecho, uno de los objetivos de Sen al realizar este tipo de análisis informacional será el de sacar a la luz las cortapisas que silenciosamente imponen los principios morales de las diferentes teorías, pues es ahí donde se produce la selección de información relevante. Hacerlos explícitos, verbalizarlos, es la única manera de debatir a las claras el alcance y los límites de sus respectivas propuestas⁵⁸. Esto se ve muy bien reflejado, entre otros lugares, en sus escritos sobre la cuestión de la igualdad, los cuales son especialmente relevantes para los propósitos de esta investigación, pues en ellos comenzaría a dar forma al enfoque de las capacidades.

⁵⁷ Sen (1992: 42-44).

⁵⁸ Sen (1979a).

Como apunté más arriba, la primera ocasión en la que Sen abordó como tal el dilema de la selección de la información en relación con la evaluación de la igualdad fue en las *Conferencias Tanner* sobre valores humanos celebradas en la Universidad de Standford, el 22 de mayo de 1979. En la disertación pronunciada por Sen —publicada un año más tarde con el título «*Equality of what?*»⁵⁹—, éste comenzaba su argumentación afirmando que prácticamente todas las teorías económicas, éticas o filosóficas que se han interesado por las condiciones de vida de la gente se han visto confrontadas, de un modo u otro, con el problema de la igualdad. Es decir, todas ellas coinciden en desear la igualdad de *algo* —algo que consideran *importante*⁶⁰—. Pero para poner a dialogar a todas estas perspectivas, la pregunta a la que deberíamos dirigir nuestra atención, según el economista indio, no es la que nace de esta coincidencia —en otras palabras, ¿por qué consideramos tan importante la igualdad?—. Antes de llegar a ese punto habría que plantearse, por el contrario, un interrogante mucho más fundamental para saber de qué estamos hablando cuando decimos «igualdad». Esa pregunta, como recoge el título de las *Conferencias Tanner*, es: «Igualdad, ¿de qué?». Si examinamos las diferentes propuestas teóricas a la luz de la respuesta que dan a este interrogante, es posible identificar la «variable focal» que cada una de ellas utiliza para elaborar sus juicios sobre

⁵⁹ Aunque la versión inglesa vio la luz en 1980, la citaré utilizando la traducción española publicada posteriormente como «Igualdad, ¿de qué?» (Sen, 1995).

⁶⁰ Este argumento aparecerá expuesto con mayor claridad en el primer capítulo de su libro *Inequality Reexamined*, publicado en 1992. Es en esta obra donde, por primera vez, presenta los fundamentos teóricos del enfoque de las capacidades de manera sistemática, recogiendo y ampliando los argumentos empleados en sus artículos anteriores. En obras posteriores como *Development as Freedom* (1999a) o en la más reciente *The Idea of Justice* (2009) lejos de aportar novedades de fondo en el planteamiento, bajo mi punto de vista, se limita a explorar el alcance del enfoque para pensar la libertad humana, la práctica del desarrollo o el debate sobre la justicia social. En este sentido, lo más destacable de estas obras, a mi modo de ver, se halla en la profundización que Sen hace sobre la justificación filosófica del enfoque, así como en su defensa de la democracia como garantía de la libertad humana.

la igualdad, y defender, desde ahí, diferentes concepciones del orden social. Plantear el debate sobre la igualdad en estos términos facilita, de acuerdo con Sen, la comparación de las respectivas propuestas en dos planos diferentes pero al mismo tiempo interrelacionados: el de sus fundamentos teóricos y el de sus implicaciones morales.

En la conferencia escrita para el ciclo Tanner, Sen contrastó las tres nociones específicas de igualdad que dominaban el debate filosófico en ese momento: a) la igualdad utilitarista; b) la igualdad total útil y c) la igualdad rawlsiana⁶¹. Las dos primeras interpretaciones parten de la doctrina del utilitarismo, mientras que los fundamentos de la tercera se hallan en la propuesta de los bienes primarios del filósofo John Rawls⁶². No obstante, el argumento central que Sen presentó entonces era que «las tres [concepciones de la igualdad] tienen importantes limitaciones, y, si bien sus defectos son distintos y contrastantes, no se puede construir una teoría adecuada ni siquiera combinando las tres»⁶³. Así pues, tras analizar cada una de estas tres interpretaciones de la igualdad y constatar sus debilidades, Sen planteó por vez primera la idea alternativa de «igualdad de capacidad básica».

Hay que puntualizar que el concepto de «capacidad básica» fue descrito por Sen en aquella ocasión de una manera un tanto imprecisa, entendiendo por tal «el que una persona sea capaz de hacer *ciertas cosas básicas*»⁶⁴. A lo largo de esta investigación abordaré los propios dilemas —teóricos y prácticos— que implica la definición de lo «básico» en el marco del enfoque, y examinaré las razones que esgrime nuestro autor para defender la superioridad del concepto de capacidad a la hora de evaluar el bienestar, frente a otras variables focales como la utilidad, el ingreso, los recursos o los bienes primarios.

Por el momento, basta con mencionar que la noción intuitiva de capacidad implica la oportunidad de elegir, y en este sentido, hablar de capacidades humanas le sirve de pretexto a Sen para repensar la igualdad

⁶¹ Sen (1980a [1988: 135 y ss.]).

⁶² Rawls (1979).

⁶³ Sen (1980a [1988: 135]).

⁶⁴ *Ibíd.*, p.152.

desde la óptica de la libertad humana. Ésa es, bajo su punto de vista, la única manera de superar tanto el peligro del subjetivismo que acecha a los enfoques utilitaristas, como el «fetichismo de las mercancías» del que adolecen todas aquellas teorías que fijan su atención en los recursos. El desafío del enfoque, consistirá, por lo tanto, en encontrar un modo de definir la capacidad de la persona que permita incorporar diferentes tipos de informaciones, ya sea para evaluar su «bienestar» o para estudiar, desde un punto de vista más general, su «agencia individual» —que, en términos menos formales, hace referencia a su capacidad de actuar de un modo u otro⁶⁵—. El acento en esto último dentro de la filosofía seniana surge de la necesidad de romper con la concepción convencional de las preferencias en el análisis económico y, por extensión, con la figura del «*homo oeconomicus*». Pero aquí no basta sólo con la crítica, y es por eso por lo que el economista indio incorporará, dentro del enfoque de la capacidad, las bases para elaborar una teoría de la acción social, que, a modo de alternativa, sirva para pensar el «desarrollo» en otros términos, no ya como crecimiento económico, sino como «desarrollo humano». Pero vayamos por partes, y veamos primero en qué consiste su crítica de la racionalidad económica.

⁶⁵ En castellano, el significado de «agente» es similar al de «agent» y alude a la persona «que obra o tiene capacidad de obrar» (*DRAE*). No sucede lo mismo con la idea de «agencia» que, en lugar de entenderse como un aspecto de la condición humana, remite a la idea de un organismo público (p.ej., una agencia gubernamental) o una empresa de servicios (p.ej., agencia de publicidad, de viajes, etc.). Ello no ha impedido que el término «agencia» se halla incorporado tal cual en las traducciones de Sen al castellano. Sin embargo, en una de sus últimas obras, *The idea of Justice*, traducida al castellano como *La idea de la justicia* (Sen, 2010), el término «agencia» ha sido sustituido por «capacidad de acción» (*óp. cit.* 317) que sería una expresión más adecuada a nuestro idioma. En aras de la claridad expositiva, en la presente investigación utilizaré indistintamente ambos términos —el anglicismo «agencia» y la «capacidad de acción» en castellano— como sinónimos. El contraste que Sen establece entre el «bienestar» y la «agencia» como categorías analíticas pensadas para evaluar la vida humana, será examinado en profundidad en el Capítulo 1, epígrafe 1.2.3.

C. *Las preferencias como valores: una crítica del «homo oeconomicus»*⁶⁶.

La interpretación que Sen hace de las preferencias en el marco del enfoque de la capacidad difiere sustancialmente del significado y el tratamiento que se le ha dado a este término en los enfoques económicos al uso. En la economía convencional, la idea de preferencia suele identificarse, a grandes rasgos, con (1) lo que una persona elegiría —no importa con qué razón— y en ocasiones con (2) aquello que mejor satisfaría sus deseos —maximizando así su bienestar—. La mayor parte de las veces, sin embargo, estos dos significados que se le atribuyen a las preferencias se confunden con el uso de la misma palabra⁶⁷. El resultado de esta lectura cruzada se traduce en una interpretación estrecha de la acción humana, presente en una gran parte de la literatura económica, según la cual la gente toma sus decisiones en consonancia con sus intereses particulares, tratando siempre de alcanzar las mayores cotas de bienestar personal. La abstracción del *homo oeconomicus* sintetiza a la perfección, en este sentido, estos dos supuestos al asociar la racionalidad a la consistencia interna de las elecciones, y éstas con la búsqueda sistemática del interés propio.

Tanto la teoría del consumidor como la economía utilitarista se apoyan —de un modo u otro— en esta concepción de las preferencias, dando por supuesto que lo que la gente elige es, básicamente, lo que desea. Asimismo, desde esta perspectiva, se asume de manera acrítica que los niveles de renta y riqueza constituyen buenos indicadores de bienestar por la sencilla razón de que amplían las opciones de consumo de la gente. La lógica implícita en esta manera de interpretar las preferencias es en cierto modo la misma que ha contribuido a establecer el problema de la producción y distribución de la riqueza como el objeto de estudio por excelencia de la teoría económica

⁶⁶ En este apartado expondré los argumentos principales utilizados por Sen en su crítica del «*homo oeconomicus*». Para profundizar en esta cuestión recomiendo consultar su artículo de 1977 titulado «*Rational Fools: A critic of the Behavioural Foundations of Economic Theory*», y sus obras *On Ethics and Economics* (1987) y *Rationality and Freedom* (2002c).

⁶⁷ Véase la exposición que hace de esta cuestión en la compilación de artículos, Sen (2002c).

moderna. El problema surge cuando, dejándose llevar por esta deriva, los modelos teóricos de la disciplina económica se orientan exclusivamente hacia la búsqueda del «crecimiento por el crecimiento», desentendiéndose al mismo tiempo de las consecuencias humanas, medioambientales y sociales que dichos modelos producen en la práctica⁶⁸. Es entonces cuando emerge —voluntaria o involuntariamente— un discurso económico que, en su vertiente más ideológica o «economicista», legitima una concepción tecnocrática de la política que reduce el problema de la convivencia y el interés general a la aplicación de los criterios de eficacia y eficiencia económica.

Para evitar en la medida de lo posible que esto suceda, en lugar de denunciar directamente los usos ideológicos de la teoría económica, como cabría esperar, Sen propone abordar el problema del economicismo desde su raíz. Es decir, se centra en examinar las inconsistencias existentes en los presupuestos epistemológicos de la economía moderna, pensando en la manera de afrontar las posibles alternativas. Especialmente relevante, en este sentido, es la crítica que hace de las dos premisas —apuntadas más arriba— implícitas en la figura del *homo oeconomicus*, pues sobre ellas se ha levantado el edificio teórico entero de la racionalidad económica.

La primera de estas premisas —aquella que deduce las preferencias de las elecciones realizadas— es conocida también como la tesis de la «consistencia interna» de la elección. Desde esta perspectiva, se entiende que *lo que uno elige, es lo que prefiere*. Por lo tanto, para conocer las preferencias individuales habría que evaluar la relación entre elecciones en diferentes situaciones, comparando «qué es lo que se elige de diferentes “menús” (p. ej., de los diferentes conjuntos de alternativas disponibles a la hora de elegir)»⁶⁹. Existen diferentes formas de concebir las condiciones que facilitan la «consistencia interna» y de representarla estadísticamente. Pero el punto en común a todas ellas, según Sen, es que ésta propiedad se establece entre elecciones, sin ninguna otra referencia externa (es decir, una elección es comparada con otra elección, y no con objetivos, valores o cualquier otra

⁶⁸ Max-Neef (1984).

⁶⁹ Sen (2002c: 19-22).

variable ajena a la elección misma). La consistencia interna puede tener cierto atractivo a la hora de concebir la racionalidad, pues remite a la imagen de una persona que siempre muestra coherencia entre sus elecciones. ¿Pero es éste un requisito necesario para hablar de racionalidad? Sen no lo cree así, por un motivo, y es que «una persona puede ser consistentemente estúpida en sus elecciones. Una persona que siempre elige aquello que menos valora y que más odia tendría un comportamiento sumamente coherente, pero rara vez se le podría tener en cuenta como modelo de racionalidad»⁷⁰. En este sentido, *para poder juzgar un comportamiento como coherente, habría que incorporar algún tipo de referencia a las motivaciones de la persona*. De ese modo, se podría decir que sus elecciones son coherentes con lo que la persona está intentando lograr.

Algo más parecido a esto es lo que se hace desde la segunda de las premisas apuntadas más arriba: aquella que presupone una correspondencia «externa» entre las elecciones que una persona hace y su propio interés, equiparando así la racionalidad con el egoísmo⁷¹. De acuerdo con Sen, el aspecto problemático que presenta este modo de concebir la racionalidad no está en intentar conseguir lo que a uno le gustaría obtener, sino en dar por supuesto que lo único que queremos conseguir es exclusivamente la maximización de nuestro propio interés. Esta afirmación es cuestionable, tanto desde el punto de vista teórico como desde el punto de vista empírico. En el plano teórico la cuestión que debemos plantearnos, según Sen, es la siguiente, ¿podemos considerar la maximización del interés particular condición suficiente para hablar de comportamiento racional? Sen no lo cree así y para ilustrar lo erróneo de esta tesis pone un ejemplo bastante gráfico. Imaginemos a un hombre que se está cortando los dedos de los pies con un chuchillo desafilado, sin pararse a pensar en las consecuencias de su acción, simplemente porque es su mayor deseo en ese momento⁷². Pongamos por caso que lo hace concienzudamente, pues está totalmente decidido a terminar la tarea que ha empezado. Ante esta situación, si aceptáramos la maximización

⁷⁰ *Ibid.*, p.20.

⁷¹ Sen (1987b: 15-22).

⁷² Sen (2002c: 39-40).

como el requisito suficiente para hablar de racionalidad, y no consideráramos ningún otro argumento, tan sólo nos quedaría sugerirle a esa persona que utilice un cuchillo más afilado. De ese modo, dice Sen, al menos cumpliría sus macabros propósitos de manera más eficaz⁷³. Sin embargo, ante una situación tan dramáticamente absurda como la descrita, el sentido común nos dice que la ganancia en eficacia no tiene por qué ir necesariamente unida a un comportamiento que pueda considerarse «racional».

Sen piensa que si realmente queremos ayudar a que este peculiar amigo imaginario se comporte racionalmente, deberíamos comenzar rechazando la suficiencia de la maximización como criterio de racionalidad, aconsejándole acto seguido que se tome una pausa para someter sus preferencias a un juicio sensato y razonado⁷⁴. En otras palabras, *la racionalidad no se debe asociar con la persecución de cualquier objetivo, sino con el escrutinio razonado de nuestros propios fines*. Si interpretamos el concepto de preferencia desde esta premisa, como sugiere Sen, tenemos que su significado se asemeja más al de los valores que sirven de motivación para la acción que a las elecciones realizadas o a la búsqueda implacable del interés propio. Siguiendo esta línea, el significado que el economista indio da a la *racionalidad* humana, más que con la maximización o la eficiencia, está directamente relacionado con *el escrutinio razonado de los valores que inspiran las metas personales*.

Al defender la validez de esta concepción amplia de la racionalidad, Sen no pretende negar que el comportamiento egoísta o la actitud calculadora puedan desempeñar un papel importante en muchas decisiones. De hecho, es consciente de que así sucede en ámbitos muy importantes de la vida social, entre los cuales podríamos citar, por ser los más evidentes, aquellos relacionados con las transacciones de mercado (p. ej., cuando voy a comprar un coche de segunda mano, en el ahorro, etc.) o allí donde está en juego nuestro capital económico (p. ej., a la hora de hacer la declaración de la renta, cuando recurrimos una multa que consideramos injusta, etc.). Según Sen, sería completamente erróneo, desde el punto de vista empírico, asumir —como hace la teoría de la elección racional al dar por buena la figura del

⁷³ *Ibíd.*, p.39.

⁷⁴ *Ibíd.*, p.40.

homo oeconomicus— que las personas, por norma general, actúan así en todas las circunstancias⁷⁵. Basta observar la realidad con una mirada atenta y abierta a su riqueza de matices, para darse cuenta de que, en realidad, en el curso de la vida cotidiana, es posible identificar en nuestra acción muchas otras motivaciones igualmente determinantes.

Para dar cuenta de ellas, Sen cree necesario ampliar el concepto de racionalidad, de manera que incluya no sólo el «auto-interés», sino también la «simpatía» y el «compromiso». El primero de estos conceptos —la simpatía— alude aquellos comportamientos que, sin dejar de ser en cierto modo egoístas, incorporan en la búsqueda del bienestar personal el interés por el estado de otras personas. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando nos preocupamos por el bienestar de nuestros seres queridos, porque, en cierto modo, su bienestar incide indirectamente en el nuestro. Si vemos «bien» a las personas que amamos, nos sentimos mejor nosotros, pues en el fondo sentimos que nuestro destino está vinculado al suyo. Cuando esa expresión de la solidaridad se extiende hacia ideales o causas mayores, hasta el punto de justificar el sacrificio voluntario de nuestro propio bienestar, estamos hablando de una tercera categoría diferente de las otras dos: el «compromiso». En ella quedan incluidas aquellas acciones y situaciones en las que la persona asume hasta sus últimas consecuencias los costes que ese compromiso puede suponerle en el plano individual, con la esperanza de lograr ese objetivo superior que anhela. Es el caso de los activistas que se juegan el tipo en circunstancias adversas por defender diversas causas (tales como el medio

⁷⁵ En el campo de la antropología existen numerosos trabajos que han puesto en tela de juicio no ya la universalidad de los supuestos psicológicos implícitos en el «*homo oeconomicus*», sino su falta de arraigo en la realidad empírica, principalmente por la incapacidad de este modelo para comprender el sentido de la acción humana. Véanse, por ejemplo, los trabajos de Marshall Shalins, Marcel Mauss o Karl Polanyi. Entre los clásicos de la sociología, se podrían citar de igual manera las aportaciones de Weber al estudio de la acción social o el trabajo de otros autores contemporáneos en esta dirección, como Bourdieu, Giddens o Joas, por citar sólo algunos. No obstante, me interesa la interpretación que hace Sen de esta cuestión, porque le sirve como fundamentación a la hora de proponer el enfoque de las capacidades.

ambiente, el desarme nuclear o los derechos humanos) o el de aquellos mártires que se inmolan para honrar a una comunidad de creyentes o para denunciar una situación. Todas estas conductas y comportamientos serían tachados de «irracionales» desde la óptica de la economía convencional. Sin embargo, la vertiente más «sociológica» de Sen nos invita a cuestionarnos, a partir de estas tres categorías, las «razones» que llevan en cada caso a actuar de una manera u otra.

La ampliación que hace Sen del concepto de racionalidad, aunque pueda tener ciertas limitaciones para comprender los cambios sociales y la acción colectiva, como explicaré a lo largo de esta investigación, tiene unos fundamentos suficientemente sólidos como para romper con los determinismos implícitos en la figura abstracta del «*homo oeconomicus*». En su lugar, sugiere una representación de la persona como sujeto «agente» capaz de reflexionar sobre sus fines (estén o no relacionados con su bienestar propio) y tomar decisiones en asuntos que le afectan directa o indirectamente. Este último punto es fundamental para comprender el cambio de perspectiva que ofrece el enfoque de las capacidades no sólo en la teoría, sino también en la práctica del desarrollo. En este sentido, tomar en serio la capacidad de las personas para reflexionar sobre su propio bienestar y participar en la vida pública, implica dejar de lado los modelos de gestión tecnocráticos y la imagen de pasividad con la que se asocia habitualmente a los beneficiarios de las políticas públicas⁷⁶. Por el contrario, la apuesta del enfoque en el plano

⁷⁶ Como apunté en la nota al pie nº 65, en los textos de Sen el significado de «agency» se identifica con la condición de ser «agente» («agent»). La concepción del individuo como «agente», en contraposición a la figura del «paciente» (desvalido, necesitado de la ayuda de otros), nos remite a la imagen de una persona activa, con iniciativa y capacidad para actuar de acuerdo con un criterio propio. No obstante, no debemos confundir estas categorías con dos arquetipos de personas, como si se tratara de personas «fuertes» y «débiles», puesto que se trata más bien de dos facetas propias de todo ser humano que se acentúan dependiendo de nuestro foco de análisis. En palabras de Sen: «El papel de una persona como “agente” es distinto (aunque no independiente) del papel de esa misma persona como “paciente”. El hecho de que el agente también pueda tener que verse como paciente no altera las modalidades y responsabilidades que van

normativo, apunta al fortalecimiento de la participación democrática y el ejercicio de la ciudadanía. Aunque, como veremos, estos ideales también pueden interpretarse de diferentes maneras, dando lugar a controversias en la manera de definir el significado, el alcance y las posibles aplicaciones del enfoque. Me ocuparé de ellas más adelante, pero primero creo conveniente identificar las dos premisas del enfoque que sirven de base para la teorización del desarrollo humano. Porque es a partir de ahí, desde donde plantearé la hipótesis y los objetivos de esta investigación.

IV. LAS CAPACIDADES Y EL DESARROLLO HUMANO: DOS PREMISAS GENERALES

A pesar de que, como he venido afirmando en las páginas precedentes, la carrera académica de Sen ha estado estrechamente ligada al estudio de las problemáticas del desarrollo económico, el diálogo interdisciplinario que mantiene en su aproximación a las mismas, hace de él un economista poco común, más bien «heterodoxo». Su proyecto intelectual se podría ubicar en el de aquella corriente crítica, conformada por académicos, profesionales y activistas que creen que es posible pensar en otros términos, diferentes a los que dicta la «ortodoxia», la relación entre los medios y los fines del desarrollo. En este sentido, su propuesta, como afirmé más arriba, sintoniza a la perfección con la exigencia ética de «poner a las personas primero», especialmente a las más vulnerables. Esa expresión, concebida en principio como un eslogan frente a la «tiranía del PNB», ha sido el horizonte ético al que han apuntado de un modo u otro todos los intentos que se han realizado,

unidas a la agencia de una persona» (Sen, 1999a: 190). En este sentido, el énfasis normativo de Sen en la idea de «agencia» le sirve para introducir en el análisis de la elección racional la pluralidad de motivaciones humanas que van más allá del interés propio, la responsabilidad de los sujetos respecto a sus acciones y el bienestar de sus «otros significantes» y los compromisos que pueden adquirir con ciertos ideales o valores.

desde los años sesenta hasta la fecha, con vistas a la construcción del paradigma del «desarrollo humano».

El de Sen es tan sólo uno de ellos, el más reciente; pero, como defenderé en esta investigación, es también el que, a mi modo de ver, resulta más fecundo. Hubo experiencias anteriores de gran relevancia que merecen ser mencionadas aquí, como la que en esta dirección llevó a cabo la Escuela de las Necesidades Humanas⁷⁷. Desde finales de los años sesenta, los teóricos de las necesidades venían denunciando la inmoralidad de los costes humanos y sociales que producían las políticas desarrollistas en buena parte del entonces denominado Tercer Mundo. Se trataba, a grandes rasgos, de políticas orientadas al crecimiento económico por la vía de la modernización industrial; y su aplicación en muchos casos se llevó a cabo de manera autoritaria, sin contar con el respaldo de la población. Uno de los problemas que los estudiosos del desarrollo detectaron entonces era la generación de una «economía dual» en los países pobres⁷⁸. Expresión, que, en los términos más llanos empleados por el escritor Eduardo Galeano, significaba «la multiplicación de los oasis de modernismo importado en medio de los desiertos del atraso y de la ignorancia»⁷⁹. Esa certera descripción literaria se ajusta bastante bien a una realidad social marcada por la aparición de nuevas formas de pobreza —fruto de las migraciones del campo a la ciudad y de la falta de capacidad para generar empleo— y el agravamiento de las desigualdades internas —ante la inexistencia de mecanismos redistributivos como los sistemas de bienestar públicos—. Por este motivo, los teóricos de las necesidades humanas defendieron la pertinencia de introducir en la agenda de la cooperación internacional el compromiso con la creación de empleo, los derechos humanos y la institucionalización de sistemas de seguridad social en los países más pobres.

Los objetivos «sociales» del desarrollo, desde esa perspectiva, debían fijarse con vistas a asegurar unas condiciones de vida «mínimas» (en relación con el acceso a la vivienda, la alimentación, la salud, la educación primaria,

⁷⁷ OIT (1973); Streeten *et ál.* (1998); Doyal y Gough (1994).

⁷⁸ Streeten *et ál.* (1986: 23).

⁷⁹ Galeano (1999: 406-407).

etc.) para toda la población. Según los expertos, la manera de satisfacer estas necesidades básicas dependería de la situación del país en cuestión, pero en cualquier caso apostaban por su exigencia universal puesto que éstas eran concebidas como demandas éticas legítimas. Las lecturas más refinadas de esta escuela insistieron en no confundir la satisfacción de las necesidades con la mera adquisición de bienes, para evitar en la medida de lo posible el asistencialismo y la despolitización del debate sobre el desarrollo⁸⁰. Sin embargo, aun en sus mejores versiones, el alcance del enfoque de las necesidades se vio limitado por su excesiva focalización en la situación de los países pobres y la insistencia en la cobertura de «umbrales mínimos» de necesidad para los peor situados en dichas sociedades. Si a eso le sumamos su falta de conexión con una teoría de la acción social que recupere la dimensión humana más allá del papel de beneficiario, no resulta sorprendente que su potencial crítico quedara seriamente mermado. Tan es así, que no logró establecer una alternativa filosófica solvente a la concepción utilitarista del bienestar que fundamentaba la concepción económica del desarrollo; y, probablemente por este motivo, su defensa política tampoco pudo ofrecer una gran resistencia cuando el neoliberalismo comenzó a poner en cuestión la viabilidad del Estado «benefactor» que, según su interesada lectura, lastraba el progreso económico de las socialdemocracias liberales.

El enfoque de las capacidades de Sen, por el contrario, al haberse forjado a partir de la revisión crítica de la economía convencional, partía de una situación más ventajosa para repensar la disciplina económica desde su «entraña ética»⁸¹. Además, la propia noción intuitiva de «capacidad» tiene un atractivo especial. En primer lugar, porque requiere de una base de información muy plural, y eso permite aplicar el enfoque tanto al estudio de las capacidades más elementales para la vida humana (como, por ejemplo, estar bien alimentado o ser capaz de tener una vida larga y saludable) como a aspectos más triviales relacionados con el bienestar subjetivo (ya sea la capacidad para tocar un instrumento musical o para andar en bicicleta, por citar dos actividades aparentemente irrelevantes). En segundo lugar, porque

⁸⁰ Streeten (1995: ix) y Doyal y Gough (1994).

⁸¹ Conill Sancho (2004: 155-156).

la idea de capacidad remite a la imagen de una persona activa, *capaz* de hacer esto o lo otro, y no a la de una persona *necesitada* de la ayuda de los demás. Puede parecer un matiz semántico irrelevante, y en cierto modo ilusorio (pues, en muchas ocasiones, necesitamos la ayuda de otros para lograr nuestras metas). Pero lo que persigue el economista indio al señalar la importancia de la «agencia individual» es poner de manifiesto la capacidad latente que tienen las personas para reflexionar sobre sus fines en los niveles individual y colectivo, y obrar, desde ahí, en consecuencia. Recordar esto, por obvio que pueda parecer, es fundamental para dejar de lado los supuestos conductistas y psicologicistas implícitos en la figura del «*homo oeconomicus*» y en la teoría de la elección social. Como también lo es para conectar la reflexión teórica acerca del bienestar con la defensa de la deliberación democrática o la construcción de instituciones más justas por esta vía.

Esta orientación pragmática hacia el cambio social ha ido adquiriendo un peso cada vez mayor en los escritos de Sen sobre las capacidades y el desarrollo. Surge como horizonte desde el momento en el que el economista indio decide apuntalar la justificación filosófica de su enfoque sobre los ideales de la libertad humana y la convivencia democrática. El texto principal en el que se produce este giro es *Development as Freedom*⁸², citado más arriba. La tesis que el economista indio defiende en esta obra aparece ya en el título original de su edición inglesa, que en castellano significaría literalmente el *desarrollo como libertad*⁸³. Con esta expresión quiere reafirmar, por un lado, que la ampliación de la libertad humana debería ser la finalidad a la que apuntan los procesos de desarrollo socioeconómicos. Pero, por otro lado, no debemos olvidar —dice Sen— que la libertad es también el principal medio para poner en marcha este proceso⁸⁴. Habrá quien objete que esta definición de la libertad, como medio y como fin del desarrollo humano,

⁸² Sen (1999a).

⁸³ La edición española no contempla este matiz, ya que fue traducida como *Desarrollo y Libertad*.

⁸⁴ *Ibíd.*, p.10.

es excesivamente tautológica. Sin embargo, no creo que sea este un motivo de crítica suficiente como para rechazar su propuesta.

Por el contrario, la única objeción inicial que, bajo mi punto de vista, se le puede poner a su planteamiento general es la confusión inmediata que surge entre el concepto técnico de «capacidad», que Sen utiliza en los ejercicios evaluativos, y la noción mucho más ambigua de libertad, que emplea como referente normativo. Por este motivo, siguiendo los pasos de algunos expertos en la materia, me he permitido sintetizar la perspectiva del *desarrollo como libertad* de Sen en dos premisas generales⁸⁵ que serán objeto de indagación en este trabajo:

1. *El desarrollo de una sociedad —y por extensión, el funcionamiento de sus arreglos sociales e institucionales— ha de evaluarse en función de sus consecuencias sobre la vida de las personas.* El rol asignado por Sen al enfoque de las capacidades, en este sentido, es el de articular un espacio conceptual en el que evaluar estos efectos. Dependiendo de los propósitos del investigador, el enfoque se puede aplicar al estudio de diferentes objetos: desde los niveles de bienestar logrados, hasta la libertad de las personas para lograr el estilo de vida que aprecian. En cualquier caso, lo que debe prevalecer es la centralidad de las personas en los ejercicios evaluativos y sus capacidades en el foco de atención, es decir, en lo que son capaces de hacer o ser con sus vidas, pues de ello depende la valoración que hagamos del estado de las cosas. Esta premisa, sobre la que volveré a

⁸⁵ Las cuales aparecen implícitas en muchos de los trabajos de Sen sobre el enfoque de las capacidades, y constituyen, a mi modo de ver, los cimientos del paradigma del desarrollo humano. Sin embargo, no fui consciente de la importancia que tienen a la hora de trazar el vínculo entre la teoría y la praxis hasta que me topé con los trabajos de la prof. Séverine Deneulin, una de las mayores expertas en la obra de Sen, y el enfoque de las capacidades en general, que se pueden encontrar (véase Deneulin, 2006 y 2014). Mi aproximación al enfoque de las capacidades, por lo tanto, está influenciada por su lectura, aunque no necesariamente hemos seguido los mismos caminos para explorar el potencial heurístico del enfoque.

lo largo de la investigación, se puede denominar «consecuencialismo individualista».

2. El «desarrollo», desde una perspectiva orientada a la acción, puede concebirse como «*un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos*»⁸⁶. En la práctica, según Sen, esto «*requiere la eliminación de las principales fuentes de privación de la libertad: la pobreza y la tiranía, la escasez de oportunidades económicas y las privaciones sociales sistemáticas, el abandono en que pueden encontrarse los servicios públicos y la intolerancia o el exceso de intervención de los Estados represivos*»⁸⁷. Esta segunda premisa se podría identificar con lo que comúnmente se entiende por «empoderamiento», tanto a nivel individual como colectivo. Después de todo, sin un proceso de estas características difícilmente se pueden modificar el (mal) funcionamiento institucional que está detrás de las injusticias.

Desde que Sen comenzara a presentar en público el esbozo inicial del enfoque de las capacidades, allá por los años ochenta, el paradigma del desarrollo humano se ha ido construyendo sobre estas dos premisas. Ambas constituyen, ni más ni menos, el punto de partida propuesto por el economista indio para pensar el desarrollo como desarrollo «humano». No obstante, esta denominación fue en principio acuñada y presentada ante la opinión pública mundial por el PNUD en 1990, organismo con el que Sen colaboró personalmente para crear un sistema de medición del progreso humano alternativo al PNB. De manera más reciente, el interés de la comunidad académica en el enfoque ha dado lugar a la creación, en el año 2004, de la *Human Development and Capabilities Association* (HDCA). Así pues, se podría decir que entre ambas redes se ha ido tejiendo una «comunidad epistémica» dedicada promover la investigación y la creación de conocimiento en relación con cualquiera de las problemáticas (p. ej.,

⁸⁶ Sen (1999a: 3).

⁸⁷ *Ibíd.*, p.3-4 [las cursivas son mías].

desigualdad, calidad de vida, justicia social, pobreza, etc.) que abarca la noción de desarrollo humano⁸⁸. La HDCA, concretamente, funciona en la práctica como una red transnacional e interdisciplinar de expertos, formada por cerca de 500 académicos e investigadores de 70 nacionalidades diferentes⁸⁹. Y conforme la red crece, cuantitativa y cualitativamente, la discusión sobre los fundamentos teóricos del enfoque y sus aplicaciones prácticas se complejiza. Todo ello ha dado lugar a una peculiar división del trabajo intelectual que constituye el punto de partida de esta investigación.

V. HIPÓTESIS, OBJETIVOS Y ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓN

El objetivo general que persigue esta investigación, como avancé al comienzo, es analizar los fundamentos, las limitaciones y las posibilidades que ofrece el enfoque de la capacidad de Amartya K. Sen en relación con el estudio del cambio social. La hipótesis de partida que sostengo es que, de las dos premisas que constituyen el núcleo del enfoque, señaladas más arriba, ha sido la primera la que más atención ha recibido por parte de la comunidad académica a lo largo de las últimas dos décadas. Es decir, el grueso de las

⁸⁸ Empleo el concepto de «comunidad epistémica» en el sentido que le dan Alder y Haas (2009), quienes lo definen como «un vehículo para el desarrollo de premisas teóricas intuitivas acerca de la articulación de la interpretación y la elección colectiva» (ibíd. 146). La «comunidad epistémica del desarrollo humano» sería aquella que se articula en torno al enfoque de las capacidades, no sólo para discutir sobre los principios normativos que postula, sino para indagar la manera de influenciar en las elecciones que determinan las políticas públicas. Se forma a partir de los intercambios en red que mantienen los académicos —a través de la HDCA, fundamentalmente—, los expertos en políticas públicas —organizados en torno al PNUD y sus oficinas regionales— y los activistas de las oenegés internacionales que participan en los procesos de desarrollo local. Disponen además de publicaciones propias, como el *Journal of Human Development and Capabilities*, dedicadas a dar a conocer los trabajos que producen en relación con el estudio de las capacidades humanas.

⁸⁹ La lista de miembros y la estructura de la red se puede consultar en la página web: <http://hd-ca.org/>

investigaciones generadas por el enfoque hasta ahora se ha dirigido a discutir (1) qué se entiende por capacidad(es); (2) cómo se relaciona este concepto con la evaluación de la calidad de vida, en general, y sus problemáticas aledañas (p.ej., la pobreza, la desigualdad y el nivel de vida) en particular; así como (3) las implicaciones que tienen estos ejercicios evaluativos con vistas a paliar las injusticias presentes en el contexto social que constituye el objeto de estudio.

Creo, sin embargo, que ha sido mucha menor la atención que desde el enfoque de las capacidades se ha prestado a la acción colectiva y sus contingencias. Por ese motivo, me parece relevante dedicar la presente investigación doctoral a explorar cuáles son los dilemas —teóricos y metodológicos— que plantea el enfoque en su aplicación al estudio de la libertad y el bienestar humanos; y de qué manera se podría ampliar su potencial heurístico al estudio de los procesos de empoderamiento. Pues sin una población empoderada, difícilmente puede una sociedad aspirar a gobernarse libremente mediante instituciones justas.

Este planteamiento inicial me exigió dividir la investigación en dos partes. La primera de ellas está orientada a identificar la respuesta que Sen ha dado a las tres cuestiones apuntadas más arriba, con el objetivo de analizar tanto la fundamentación teórica que acompaña a su versión original del enfoque como las limitaciones que presenta. El método para poder hacer tal cosa comienza, primero, con el estudio en profundidad de las obras más relevantes que sobre este tema ha publicado el economista indio, y continúa con la lectura de las discusiones centrales que han suscitado sus ideas en la bibliografía más reciente sobre el enfoque⁹⁰. Me interesa especialmente iniciar esta monografía ahondando en los motivos de la insatisfacción que,

⁹⁰ Además de las principales obras de Amartya Sen y las de Martha Nussbaum, quien se puede considerar como otra de las precursoras del enfoque, estudiaré las discusiones que sus ideas han provocado dentro de la comunidad epistémica del desarrollo humano. La HDCA viene recogiendo las publicaciones relacionadas con el enfoque de las capacidades desde el año 2004. El listado completo de textos puede encontrarse en: <http://hd-ca.org/publication-and-resources/ca-bibliography> [última consulta 10.3.2015]

desde el comienzo, Sen ha mostrado en relación con las variables que normalmente se aplican a la evaluación social de la igualdad de oportunidades (véase: la utilidad, los ingresos, los recursos o los bienes primarios de Rawls). Ése será el objetivo del primer capítulo, principalmente, porque a partir de ahí será más sencillo introducir los conceptos y las categorías fundamentales que conforman la base de información de la capacidad humana, tal y como la concibe nuestro autor. Especifico esto último, ya que la suya no es la única manera de definir las capacidades que puede encontrarse en la literatura sobre el desarrollo humano.

Otra de las precursoras del enfoque de las capacidades es la filósofa americana Martha C. Nussbaum, quien —al igual que Sen— ha venido trabajando su fundamentación teórica desde los años ochenta hasta la actualidad. De hecho, colaboraron durante un tiempo, y, como cabría esperar, coinciden en algunos aspectos centrales, tales como, su crítica del utilitarismo, la búsqueda de una alternativa a esta corriente en el concepto intuitivo de capacidad y su defensa de la razón pública como mecanismo de cambio social para el progreso humano. Sin embargo, también es conocida su discrepancia en torno a la manera de seleccionar las capacidades que han de servir de referencia para evaluar el bienestar humano y teorizar sobre la justicia. Se trata de un debate importante, pues sus respectivas tomas de postura en relación con esta cuestión condicionan las posteriores interpretaciones del enfoque y sus aplicaciones. Por ese motivo, analizar ese contraste y sus repercusiones prácticas a la hora de diseñar propuestas de cambio, se convertirá en el objetivo del segundo de los capítulos que incluye esta primera parte de la investigación. Aquí lo importante será reconstruir la controversia de Nussbaum y Sen en los intercambios de opiniones y argumentos que han mantenido durante la última década.

Si mi intuición va en la línea correcta, una explicación posible para la hipótesis propuesta deriva del trasfondo disciplinar en el que ha surgido el enfoque de «la capacidad», como lo denomina Sen, o de «las capacidades», como le gusta matizar a Nussbaum. El hecho de que ambos trabajen en un espacio intersticial entre la ética, la economía y la filosofía ha provocado que sean los profesionales de éstas áreas de conocimiento quienes más se han preocupado de discutir sus ideas. Se trata de disciplinas, todas ellas, que de

un modo u otro están familiarizadas con el razonamiento «normativo» y la evaluación social; en otras palabras, con los debates teóricos acerca de la igualdad y la justicia social. Pero, al mismo tiempo, carecen de la mirada y los instrumentos analíticos de aquellas otras ciencias sociales —como la sociología, la antropología, la geografía humana, la historia o las relaciones internacionales— que, desde una óptica más «realista» por decirlo de alguna forma, se han ocupado de analizar la acción colectiva, los procesos de cambio social y las relaciones de poder que los atraviesan.

De modo que si el enfoque de las capacidades aspira a convertirse en una teoría crítica para promover el desarrollo humano, como creo que sucede, no debería perder de vista las aportaciones que se le pueden hacer desde estos ámbitos. Esta advertencia ha sido realizada en los últimos años por diversos autores, que, compartiendo en lo fundamental el horizonte normativo al que apuntan Sen y Nussbaum, apuestan por una aproximación diferente al estudio del desarrollo humano: menos centrada en la evaluación normativa y más orientada hacia el análisis de procesos de cambio. El objetivo del tercer capítulo, siguiendo estas lecturas, consistirá en identificar los límites que, de acuerdo con estos autores, plantea la operacionalización del enfoque a la hora de estudiar la dimensión del «empoderamiento» implícita en el paradigma del desarrollo humano. Mi propósito, en ese sentido, es ofrecer una síntesis del enfoque que identifique esas debilidades, para poder así empezar a plantear en serio la manera de solventarlas.

Así pues, una vez concluida esta primera revisión crítica del enfoque, la segunda parte de la investigación adoptará un tono más constructivo, y estará dedicada a pensar las políticas del desarrollo humano —entendiendo el término política, en su sentido más amplio, como el conjunto de acciones encaminadas a participar en la vida pública—. Como afirmé en el prólogo, para mí, Sen fue un punto de llegada después de andar buscando una alternativa crítica al economicismo imperante en la concepción del desarrollo social. Y la razón de esta elección no sólo se debía a sus contribuciones al debate sobre la evaluación del progreso humano y a las ventajas que a tal efecto ofrecía la idea de «capacidad». También estaba directamente relacionada con su comprensión de ese progreso, no ya como un proceso de cambio lineal, que va de menos a más y depende de la expansión económica,

sino como un proceso de autoaprendizaje; que se produce a través de la deliberación colectiva y depende, en última instancia, de nuestra responsabilidad con la acción presente. Este planteamiento apunta hacia un horizonte más abierto que el que ofrecían las viejas teorías económicas y sociológicas del desarrollo, cuyo declive se debió en parte a los sesgos —ideológicos y etnocéntricos— que introducía un método comparativo basado en la contraposición entre «sociedades tradicionales» y «sociedades industriales»⁹¹.

El argumento que sostendré en esta segunda parte es que, si bien el enfoque no es una teoría de desarrollo al uso, puesto que no incorpora un modelo explicativo del cambio; tiene, sin embargo, una importancia relevante en la generación de cambios sociales, pues el conocimiento que produce revela situaciones injustas en contextos concretos y nos impele a actuar para atajarlas de alguna forma. El objetivo del cuarto capítulo será el de analizar la dimensión política del discurso de desarrollo humano, esto es, el vínculo que establece entre la teoría y la práctica. Si antes dije que la perspectiva de las capacidades humanas no es una teoría del desarrollo al uso, lo cierto es que su articulación como discurso político puede nutrirse de las teorías y las experiencias históricas producidas en diferentes partes del mundo por el desarrollo económico y la modernización —tanto las que se puedan considerar exitosas como las fallidas—. En este sentido, a pesar de que Sen no considera a sí mismo como un «economista del desarrollo» ha seguido muy de cerca los debates de la disciplina, y en varios trabajos ha remarcado la necesidad de contar con estrategias de desarrollo, con vistas a proteger y promover las capacidades más básicas de la población. Examinaré cuáles son sus argumentos en favor de la acción pública, poniendo especial énfasis en su defensa de la razón pública como medio principal para avanzar en la dirección del progreso social. En mi opinión, uno de los aspectos más relevantes de su obra, aunque a menudo ha sido pasado por alto, se halla en su modo de afrontar el diálogo intercultural que ha de presidir la búsqueda del bien común en las sociedades plurales, así como los dilemas que plantean las políticas de la tolerancia y sus límites.

⁹¹ Burke (1980: 15); Nisbet (1976: Cap.3); Nederveen Pieterse (1991) y Rist (2002).

No obstante, siguiendo la crítica constructiva del discurso del desarrollo humano y sus fundamentos, la parte final del capítulo estará orientada a superar las limitaciones que presenta el enfoque de la capacidad para estudiar los procesos de cambio social y sus aspectos más conflictivos. Mi empeño por llevar el enfoque hacia ese terreno, que ha sido uno de los objetos de atención de la disciplina sociológica desde sus inicios, es fruto de mi condición de sociólogo —es a esa disciplina a la que pertenezco y desde ella escribo—; pero para hacerlo me apoyaré en un autor contemporáneo, el filósofo y sociólogo alemán Axel Honneth. Concretamente, en su teoría sobre las luchas por el reconocimiento, que, como argumentaré en dicho capítulo, son fundamentales para comprender las dimensión política de los procesos de desarrollo humano.

PRIMERA PARTE

EL ENFOQUE DE LA(S) CAPACIDAD(ES):

CONCEPTOS BÁSICOS, FUNDAMENTACIÓN Y
APLICACIONES

Capítulo 1.

Bienestar y Agencia

La base informativa del enfoque de las capacidades

1.1. INTRODUCCIÓN

El propósito principal de este capítulo es examinar la base de información que utiliza el enfoque de las capacidades a la hora de realizar juicios morales sobre un determinado estado de cosas. Como adelanté en la introducción, uno de los motivos clave que empujaron a Sen a elaborar un enfoque normativo propio, fue la insatisfacción que le producían, por diferentes razones, las principales variables que se utilizan tanto en economía como en filosofía para evaluar el bienestar, la desigualdad y, de manera más general, para teorizar sobre la justicia. Fue dicha insatisfacción la que le movió a buscar una alternativa propia que, tomando lo mejor del utilitarismo y de la teoría de la justicia rawlsiana, fuera capaz de superar a la vez las debilidades que presentan ambas corrientes. Mi objetivo para las páginas que siguen, por lo tanto, es doble. Por un lado, siguiendo sus pasos, expondré de manera sintética los argumentos clave que esgrime el economista indio para desechar las evaluaciones basadas exclusivamente en variables como la utilidad, el ingreso o los bienes primarios de Rawls. Por otro, y para dar cuenta del lado positivo de su propuesta, analizaré los conceptos y categorías clave que articulan el ámbito evaluativo de las capacidades.

En este sentido, más que la representación estadística de los elementos que componen el enfoque, lo que me interesa, de momento, tanto en éste como en el siguiente capítulo, es atender a la justificación filosófica que Sen emplea para subrayar su pertinencia. Me refiero a su énfasis en el fortalecimiento de la capacidad humana para elegir el tipo de vida que cada persona puede apreciar, por buenas razones, como digna de ser vivida. Poner esta cuestión en primer plano es, como explicaré a lo largo de este capítulo, una de las señas distintivas del enfoque seniano, y es además, a mi modo de ver, la clave que conecta indisolublemente la teoría y la praxis del desarrollo humano.

1.2. LA SELECCIÓN DE LA INFORMACIÓN RELEVANTE Y SUS IMPLICACIONES.

La incursión de Sen en el terreno filosófico se produce desde el ámbito de los estudios económicos del bienestar y a partir de su interés concreto en los aspectos metodológicos presentes en la teoría de la elección social. Como sostuve en la introducción, Sen comenzó a difuminar las fronteras disciplinarias entre la ética y la economía cuando se propuso responder al delicado problema de la igualdad. Al lanzar al aire la pregunta «Igualdad, ¿de qué?»¹, situó en el centro del debate la necesidad de someter a un escrutinio razonado el tipo de información que utilizamos para elaborar nuestros juicios morales. Según él, para abordar el problema de la igualdad desde el denominado «análisis informacional», es necesario: (1) identificar los «objetos de valor» que postula cada teoría evaluativa; (2) examinar las «variables focales» que se utilizan para determinar su existencia; y (3) sacar a la luz las «restricciones» que éstas imponen a la hora de separar la información relevante de la que no lo es. Estos tres elementos sirven como puntos de comparación entre diferentes teorías, pero lo más importante, según Sen, es que permiten testar la consistencia interna de cada una de ellas y examinar sus implicaciones morales.

¹ Sen (1980).

El argumento general de Sen, en este sentido, es que, *dependiendo de la base de información que elijamos para realizar juicios de valor, tendremos diferentes concepciones de la igualdad, del bien común y, por qué no decirlo, de lo que es justo y lo que no*. Determinar esta última cuestión es una exigencia moral que plantea un difícil problema: el de elegir qué criterios son los que debemos utilizar para determinar si una institución —o una estructura social— es justa o no. La economía convencional, por ejemplo, asume que estos criterios son los que marca en cada caso la eficiencia económica; un ideal que, en términos formales, se representa a través del denominado «óptimo de Pareto». Por otra parte, en las discusiones filosóficas de la justicia, la corriente que ha dominado esta cuestión es la del contrato social, que tradicionalmente se ha dedicado a dilucidar cuáles serían esos principios *a priori*; esto es, por cuáles optaríamos si pudiéramos elegirlos con total imparcialidad en una situación hipotética, previa a nuestro contacto con el mundo real.

Sen, sin embargo, no escogerá ninguno de estos dos caminos. Antes bien, se dedicará a analizar los inconvenientes y debilidades que se pueden atribuir, por diferentes motivos, tanto a la base de información que emplea la economía utilitarista del bienestar como a la métrica de «bienes primarios» que utiliza Rawls en su teoría de la justicia. A partir de la crítica «deconstructiva» que hace de ambas corrientes, se puede identificar un segundo momento de crítica «reconstructiva» en el que se limitará a señalar el espacio alternativo que, a su juicio, resulta más idóneo para evaluar la vida de las personas y sus circunstancias: el espacio de la capacidad humana. En este sentido, la particular defensa que el economista indio hace de la perspectiva comparada a la hora de considerar la bondad o la justicia de los arreglos sociales es, como tendré ocasión de explicar en esta primera parte de la investigación, su contribución más importante a la filosofía política². Pero para corroborar esta afirmación, comenzaremos repasando los argumentos que Sen esgrime en su crítica de las dos principales teorías éticas que dominan el debate sobre el bienestar y la justicia en la literatura contemporánea.

² Véase, por ejemplo, Sen (2006c y 2009).

1.2.1. LA CRÍTICA DE SEN A LOS ENFOQUES UTILITARISTAS DEL BIENESTAR

El interés de Sen en el utilitarismo se debe principalmente a la enorme influencia que esta corriente de pensamiento ha mantenido durante el último siglo y medio en la economía moderna. Se da la circunstancia, además, de que esta influencia es especialmente relevante en dos de las áreas de investigación en las que Sen ha participado más activamente a lo largo de su carrera: el campo de la elección social y la economía del bienestar. De manera que su crítica de los fundamentos que sostienen éstas subdisciplinas de la economía terminará convirtiéndose en una crítica integral del utilitarismo; motivo por el cual pueden encontrarse referencias a ésta doctrina en buena parte de sus escritos³.

Siguiendo la pauta marcada por el análisis informacional, habría que comenzar señalando que el *objeto de valor* por excelencia que postula esta corriente filosófica es el bienestar; y que la *variable focal* que utiliza para evaluarlo es, como su nombre indica, la utilidad individual. En el lenguaje corriente, la «utilidad» es la cualidad de lo útil (*DRAE*), es decir, de lo que sirve para algo. Por ese motivo, normalmente asociamos el término a la satisfacción, la felicidad o el placer que obtenemos de diversas fuentes. Siguiendo esta línea, en la tradición utilitarista pueden encontrarse diferentes interpretaciones de la utilidad, entendida como una característica personal⁴.

³ Para la elaboración de este epígrafe, concretamente, me he basado en las críticas expuestas por Sen en las conferencias Tanner, «*Equality, of what?*» (Sen, 1980); las conferencias John Dewey publicadas en 1985, y traducidas al castellano por Damián Salcedo como «El bienestar, la condición de ser agente y la libertad» en el libro *Bienestar Justicia y Mercado* (Sen, 1997); y en el libro *On Ethics and Economics* (Sen, 1987b); y la introducción escrita con Bernard Williams para su obra colectiva *Utilitarianism and Beyond* (Sen y Williams, 1982b). Una exposición resumida de sus argumentos puede encontrarse también en su obra *Development as Freedom* (Sen, 1999a: Cap. 3). Me resultaron también esclarecedoras las exposiciones que hacen de esta cuestión Salcedo (1997), Conill Sancho (2004: 160 y ss.), Cejudo Córdoba (2004: 46-53) y Urquijo Angarita (2007: 44-56 y 146-151).

⁴ En la entrada «utilidad» escrita por Fernando Aguiar para el *Diccionario de Sociología* (Giner *et al.*, 2006), afirma que pueden distinguirse al menos cuatro

No obstante, independientemente de las diferencias de matiz existentes entre las corrientes que integran el utilitarismo, Sen ha identificado tres criterios centrales que estructuran la base de información de la economía utilitarista⁵. Estos son los siguientes:

1. *Consecuencialismo*, según el cual todas las elecciones (de los actos, las normas, las instituciones, etc.) deben juzgarse en función de sus consecuencias, es decir, de los estados sociales que producen.
2. *Bienestar basado en la utilidad*. Este principio, en combinación con el anterior, establece que la bondad de dichos estados sociales se juzgará atendiendo únicamente a la utilidad que se genere para cada uno de los individuos presentes en esa situación. Es decir, cualquier clase de información que no esté vinculada a la utilidad individual, por mucho que pueda tener relevancia para el bienestar personal, quedaría excluida de la valoración. Esto es lo que Sen denomina como «bienestarismo» («*welfarism*»).
3. *La «ordenación mediante la suma»*, que evalúa exclusivamente el mérito agregado de las utilidades obtenidas por las diferentes personas —es decir, el sumatorio de las utilidades individuales—, sin prestar atención a cualquier otra consideración distributiva.

acepciones del término: (1) como felicidad o placer en la obra de Bentham; (2) como experiencias sociales valiosas (estados mentales no hedonistas) en la obra de John Stuart Mill; (3) como satisfacción de preferencias de cualquier tipo (en economía); y (4) como satisfacción de preferencias informadas en la obra de Richard M. Hare o John Harsanyi (Aguar, *óp. Cit.*: 935-936). En sus escritos, Sen dirige sus críticas tanto a la concepción general de la utilidad como «estados mentales» (variantes 1 y 2) como a los problemas teóricos y metodológicos que rodean la concepción económica de las preferencias (variantes 3 y 4). Para un resumen de la disputa que mantienen Sen y Harsanyi en torno a la idea de igualdad implícita en el utilitarismo y la concepción de la justicia, véase Sen (1980) y Salcedo (1997: 17 y ss.).

⁵ Sen (1999a: 58-60 y 1987b: 38 y ss.).

Teniendo en cuenta estas tres premisas, la crítica de Sen hacia el utilitarismo adopta, según Cejudo Córdoba, dos formas⁶. Por un lado, se presenta como una crítica de las estrecheces que impone cada uno de estos elementos, alegando que dichas restricciones deberían ampliarse. Por otro, se defiende la posibilidad de disgregar esos elementos en lugar de concebirllos como un conjunto combinado. De ese modo, sería posible retener las virtudes del consecuencialismo (ampliado) sin necesidad de recurrir a la «ordenación mediante la suma» ni caer en el bienestarismo (o, por lo menos, aceptando un bienestarismo ampliado). El resultado sería una base de información más abierta y pluralista a la hora de evaluar las condiciones de vida de la gente y la bondad de las instituciones sociales. El enfoque de las capacidades, como señala Cejudo Córdoba, surgirá de esta segunda línea de crítica⁷.

Pero vayamos por partes. ¿Por qué es demasiado estricta, según Sen, la base de información del bienestarismo? Para empezar, porque toma un único objeto de valor: el bienestar; cuando, en realidad, las personas pueden tener razones para valorar muchas otras cosas, además de su propio bienestar. Entre estas «otras cosas» se hallan cuestiones como las identidades personales, los lazos afectivos que les unen a otras personas o sus compromisos con causas mayores (como, por ejemplo, la preservación del medio ambiente o la universalización de la justicia social). En todos estos casos puede haber personas que decidan sacrificar parte de su bienestar personal para favorecer el de otros, ya sea el de su familia cercana o el de su comunidad de referencia. Sin embargo, nada de esto puede ser captado por los enfoques utilitaristas del bienestar, puesto que su base de información sólo recoge lo relativo a las utilidades individuales. En este sentido, el utilitarismo, al suponer que todas las elecciones van dirigidas a la maximización del bienestar individual, da por bueno el modelo del «*homo oeconomicus*» y perpetúa una visión sumamente estrecha de la racionalidad humana. La misma que, como expliqué en la introducción, tratará de desafiar Sen mediante el enfoque de las capacidades, al introducir en él las bases para una concepción ampliada de la racionalidad.

⁶ Cejudo Córdoba (2004: 48 y ss.).

⁷ *Ibíd.*

Volveré sobre esta cuestión más adelante. Pero es que, además de este motivo, existen, según Sen, otras dos razones de peso para pensar que la utilidad constituye una mala variable focal a la hora de representar el bienestar. En primer lugar, porque el bienestar y la utilidad pertenecen, desde un punto de vista conceptual, a ámbitos diferentes. Y en segundo, porque la utilidad puede llegar a distorsionar la representación del bienestar. Cuando Sen dice que *el bienestar* y la utilidad son cosas diferentes, se refiere a que el primero *pertenece al ámbito de los valores* —es decir, su significado depende del modo de vida que apreciamos—, mientras que *la utilidad no*. Estar satisfecho, sentirse feliz o desear algo, no es lo mismo que evaluar un modo de vida⁸. Las elecciones que hace un individuo, pueden revelar sus deseos inmediatos u ofrecer un indicador de su felicidad subjetiva, pero no deberían confundirse con sus preferencias, pues estas se constituyen con arreglo a valores. Al poner esto de manifiesto, lo que Sen da a entender es que elegir y preferir son dos cosas distintas: precisamente porque desear y valorar constituyen actividades diferentes. Es más, si tuviéramos que analizar la relación lógica entre las dos, según el economista indio, sería más preciso decir que *se desea lo que se valora, no al revés*⁹. Ciertamente es que experimentar placer, felicidad o satisfacción puede servir de orientación para descubrir las cosas que valoramos, pero el valor que damos a la vida o a la libertad no tiene

⁸ Salcedo (1997:21).

⁹ Sen (1985a:32 y 1985c:190-191). Aunque conocí de primera mano esta distinción a través de los textos de Sen, no terminé de comprender bien la relación entre las elecciones de primer orden y las «preferencias de segundo orden» o «metapreferencias» hasta que hablé de ello con mi tutor, el prof. Sánchez de la Yncera, que casualmente había abordado esta misma cuestión recientemente mientras colaboraba en la traducción al castellano de una de las obras claves del sociólogo alemán Hans Joas, publicada bajo el título: *La creatividad del acción* (Joas, 2013a). Fue él quien me puso sobre aviso de la importancia de considerar ambas cosas, no sólo a la hora de evaluar el bienestar humano, sino también al estudiar la acción social. Él refiere esa distinción a algunas finas distinciones de la tradición aristotélica y las vincula en el pensamiento actual con la teoría ética de Harry Frankfurt, en libros como *La importancia de lo que nos preocupa* (Frankfurt, 2006).

porque corresponderse con el hecho de sentirnos más o menos felices o satisfechos. En este sentido, como señala Cejudo Córdoba, hay que tener presente que:

«Sen entiende el bienestar de una forma más cercana al concepto clásico de eudaimonia (excelencia de una vida), que al de felicidad (happiness) tal como se maneja en la tradición utilitarista. Por este motivo la utilidad personal puede ser un indicio, más o menos fidedigno, de la bondad de un modo de vida, pero no cabe identificarlos»¹⁰

Así pues, al elegir el término «*well-being*» en lugar de «*welfare*» para referirse al bienestar, Sen quiere contraponer su interpretación a la de los utilitaristas y, de paso, evitar confusiones entre ambas concepciones. En la primera de ellas, el bienestar se concibe ampliamente como «bienestar humano», es decir, está en relación con la definición de la vida buena y su significado se establece a partir del escrutinio razonado de nuestros valores más sagrados. Mientras que en la segunda, que es la que utilizan habitualmente los utilitaristas, el bienestar se identifica a nivel teórico con estados mentales completamente subjetivos como la «felicidad» o la «satisfacción»; aunque, a efectos prácticos, esta concepción adquiera connotaciones de tipo económico, como las que se sobreentienden cuando hablamos del Estado de Bienestar («*Welfare State*») o de los servicios sociales («*Social Welfare*»)¹¹.

La segunda de las razones que esgrime Sen para rechazar la utilidad a la hora de elaborar nuestros juicios morales, como apunté más arriba, es el

¹⁰ Cejudo Córdoba (2004:49).

¹¹ En castellano no disponemos de dos términos equivalentes a «*well-being*» y «*welfare*», quedando ambos significados implícitos en la palabra «bienestar». Para los propósitos de esta investigación utilizaré el concepto de bienestar en el sentido amplio que Sen le da al término –es decir, como «*well-being*». Si fuera necesario hacer referencia a la concepción de «*welfare*» utilizaré expresiones asociadas como Estado de Bienestar, servicios sociales o bienestar social.

efecto distorsionador que ésta puede ejercer en la evaluación del bienestar. Recordemos que la utilidad se expresa a través de estados mentales, tales como el deseo, la felicidad o la satisfacción. En este sentido, es razonable pensar que la felicidad o la realización de los deseos pueden dar pistas sobre cómo de bien se encuentra una persona. Pero esa no es la cuestión. La cuestión que plantea Sen es si pueden utilizarse como aproximación al bienestar en general, y no sólo en una serie de casos especiales. Y la conclusión a la que llega es que no¹². *Los estados mentales no son un buen indicador de bienestar porque pueden adaptarse de manera inconsciente a situaciones adversas*. La prueba de ello es que una persona que tenga unos ingresos bajos puede declararse igual o más feliz que alguien que tiene una renta muy alta. Se podrían poner incluso ejemplos más extremos de personas que, aun viviendo en condiciones de vida miserables o sin conocer libertad alguna, dicen sentirse felices o realizadas. Esto es posible gracias a las «preferencias adaptativas»¹³, las cuales se producen a partir del choque entre las expectativas de una persona y la posibilidad real de alcanzarlas. Dicho de otro modo, cuando una persona percibe que la distancia existente entre aquello que desea y su realización es «insalvable», es muy probable que, de manera inconsciente, readapte sus deseos a aquello que *realmente* tiene a su alcance.

Tener en cuenta este fenómeno es especialmente crucial, por ejemplo, cuando un grupo social muestra niveles relativamente altos de utilidad —o de cualquier otra métrica expresiva del bienestar subjetivo— y vive al mismo

¹² Sen (1985a: 17-18)

¹³ Este concepto fue acuñado originalmente por una de las máximas autoridades en la teoría de la elección racional, el noruego Jon Elster, en su libro *Las uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad* (Elster, 1988). Tanto Sen (1999a) como Nussbaum (2002b: Cap. 2) han insistido en señalar las debilidades del utilitarismo para detectar este tipo mecanismos inconscientes que posibilitan el que personas con unos niveles de bienestar «objetivo» muy bajos, puedan mostrar unos niveles de bienestar «subjetivo» altos al afirmar encontrarse «muy bien» o sentirse «muy felices». Esta es una tara del utilitarismo que, sin embargo, no puede atribuírsele al enfoque de las capacidades, pues como explicaré más adelante, éste integra los aspectos «objetivos» y «subjetivos» del bienestar en un mismo marco evaluativo.

tiempo por debajo del umbral (objetivo) de la pobreza establecido para el resto de la sociedad. La disonancia cognitiva implícita en dicha circunstancia requiere de un examen atento. Pudiera darse el caso de que estas personas fueran ascetas o gente de gustos sencillos, que libremente han elegido vivir de esa manera —ante lo cual, no tenemos nada que decir—. Pero también es muy posible que se trate de personas que han estado sometidas a injustas privaciones durante largo tiempo, a veces incluso generaciones, haciendo posible que sus expectativas y preferencias se hayan adaptado a una vida de pobreza y opresión. Por lo tanto, a la hora de evaluar el estado de estas personas es fundamental saber si han elegido libremente ese estilo de vida o, por el contrario, no han tenido otra opción que adaptarse a una situación que les vino dada. Dicho esto, hay que tener presente que las «preferencias adaptativas» no sólo se producen en contextos marcados por la pobreza, también pueden tener su origen en consideraciones culturales de carácter excluyente (p. ej., discriminación racial) o en prejuicios machistas (p. ej. desigualdad de género¹⁴). En cualquier caso, las preferencias adaptativas se suelen producir en contextos marcados por alguna forma de «violencia simbólica». Un concepto, que, como señalaron los sociólogos franceses Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, sirve para designar el tipo de discursos y representaciones que se utilizan habitualmente para justificar la realidad de ciertas injusticias, hasta el punto de fomentar la aquiescencia de quienes son víctimas de las mismas¹⁵. Por este motivo, para algunos especialistas en la materia, como Gustavo Pereira, identificar la existencia de estos condicionamientos mentales y los mecanismos que los (re)producen es fundamental para fortalecer los procesos de desarrollo humano y allanar el camino hacia la justicia social¹⁶.

Junto con estas dos razones para evitar la utilidad como aproximación al estudio del bienestar, Sen se hace eco de una tercera crítica complementaria

¹⁴ Este tema ha sido ampliamente tratado por Sen en sus estudios sobre la pobreza, a propósito de las desigualdades intrafamiliares. Véase, la nota al pie nº 53, en la introducción, donde hago referencia a la bibliografía sobre el tema.

¹⁵ Bourdieu y Passeron (1995).

¹⁶ Pereira (2004 y 2009).

al utilitarismo, de carácter más general, que ha sido expresada por numerosos autores, motivo por el que no me detendré a profundizar en ella. Me refiero a *la insensibilidad que muestra el utilitarismo hacia la justicia social y el problema de la distribución*. Con esto no quiero decir que la corriente de pensamiento utilitarista haya estado al margen de los debates sobre la justicia a lo largo de la historia, ni mucho menos, pero coincido con quienes señalan —como Sen— que su contribución a los mismos se ha visto limitada por los defectos que plantea su base informativa. La noción de «igualdad», por ejemplo, no constituye un objeto de valor en sí mismo para el utilitarismo. Tan sólo aparece, de manera implícita, en uno de sus principios fundamentales: aquel que apunta a *la igual consideración de los intereses de todos*. Lo que se pretende defender desde esta perspectiva es el reconocimiento de que tanto los deseos como las preferencias individuales son particulares y deben ser respetados, pues todos tenemos derecho a buscar la felicidad (es decir, el bienestar) del modo que mejor nos parezca. En la lectura de Sen, el problema para pensar la justicia desde este noble principio, surge una vez más de la identificación que el utilitarismo establece entre el bienestar y la utilidad personal. Concretamente, de las implicaciones morales que esta relación tiene en la práctica. Veamos a qué se refiere.

En primer lugar, según el economista indio, hay que tener presente que la utilidad, en la medida en que se define a través de estados mentales completamente subjetivos (como, p. ej., la felicidad o la satisfacción del deseo), no puede dar lugar a comparaciones interpersonales de bienestar¹⁷. Es decir, aquello que provoca grandes niveles de satisfacción a una persona puede resultar irrelevante para otra y viceversa. Esto es natural, dada la diversidad de gustos e intereses que cada uno de nosotros alberga, y el utilitarismo hace bien en mostrar sensibilidad hacia la variabilidad de los puntos de vista particulares respecto al bienestar personal. Pero al intentar igualar lo que cada uno demanda para lograr sus expectativas de bienestar, se está dando por válido que todas las preferencias individuales —independientemente de su naturaleza— son relevantes. En consecuencia, la búsqueda de justicia social debería orientarse a redistribuir los recursos

¹⁷ Sen (1985c:190-192).

existentes hacia quienes ven su bienestar más amenazado ante una hipotética pérdida de utilidad. El problema aquí reside en que esa «pérdida» puede estar motivada por causas sumamente subjetivas. Por ejemplo, un sibarita que tenga por costumbre almorzar ostras con champán, experimentará unos niveles de insatisfacción muy grandes si en lugar de su menú habitual sólo puede acceder a un bocata de anchoas. Sin embargo, es probable que una persona de gustos sencillos vea colmada su felicidad con ese mismo bocata de anchoas, e incluso puede que no experimente una insatisfacción tan grande en el caso de quedarse sin almuerzo. Ante la imposibilidad de comparar ambas situaciones en otros términos que no sean los que ofrece la utilidad individual, la perspectiva utilitarista aconsejaría resarcir al sibarita, pues es él quien terminaría sufriendo una pérdida mayor en términos de utilidad.

Si las deficiencias del enfoque utilitarista para realizar comparaciones interpersonales suponen una rémora para enriquecer el debate sobre la justicia, su manera de evaluar los estados sociales tampoco se puede decir que contribuya excesivamente. Recordemos que otro de los principios que persiguieron los clásicos del utilitarismo era el logro de *la mayor felicidad, para el mayor número de personas*. Pero a la hora de evaluar dicho logro la economía utilitarista toma el principio de la «ordenación mediante la suma» para conocer el balance neto de satisfacción proporcionado por las instituciones al conjunto de la población. El problema con este modo de agregación, según Sen, es que no tiene en cuenta cómo se distribuyen socialmente las utilidades generadas¹⁸. Esto puede dar lugar a que dos situaciones se consideren idénticas desde un punto de vista informacional (por ejemplo, dos sociedades que presenten la misma cantidad de utilidad total), siendo completamente diferentes en términos de justicia social (pongamos que, en la sociedad A, esa suma total de utilidad se distribuye equitativamente, y, sin embargo, en la sociedad B, el 20 % mejor situado tiene el 80% de la utilidad total). Por muy difícil que pueda parecer, este tipo de juicios se pueden producir desde la óptica utilitarista, pues su ceguera, en relación con los problemas distributivos, es total.

¹⁸ Sen (1999a: 62).

Así pues, a partir de estas críticas, Sen tratará de asimilar lo que considera como las dos aportaciones más meritorias de la corriente utilitarista: (1) el *tener en cuenta los resultados de las instituciones a la hora de juzgarlas* y (2) el *poner en el bienestar de las personas en el centro de la evaluación de estos resultados*¹⁹. Pero les dará un significado completamente diferente. Primero rechazando la equivalencia entre bienestar y utilidad, y después, elaborando una base de información mucho menos restrictiva para evaluar la calidad de vida de las personas —entendiendo que en ésta, no sólo importan las múltiples dimensiones del bienestar humano, sino también su libertad para elegir el tipo de vida que aprecian—. Pero antes de llegar hasta ahí, tendrá que someter a crítica a una de las alternativas al utilitarismo más solventes que ha dado la filosofía política del siglo XX: *La teoría de la justicia* de John Rawls²⁰.

1.2.2. LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE RAWLS Y LA CRÍTICA DE LOS BIENES PRIMARIOS

En el momento en que Sen comenzó a elaborar su crítica a la economía utilitarista del bienestar, esta corriente también estaba siendo cuestionada como doctrina filosófica por autores como John Rawls. En este sentido, la publicación de *A Theory of Justice* en 1971 supuso un antes y un después en el debate sobre la justicia y la igualdad²¹. En relación con esta última cuestión, la teoría de la «justicia como equidad» propuesta por Rawls ofrecía una vía alternativa, tanto a la idea de igualdad que se puede derivar del utilitarismo como a la noción de igualdad de oportunidades que vienen defendiendo los economistas liberales y los filósofos libertarios. Y todo ello sin renunciar a la defensa de la libertad individual que caracteriza, a grandes rasgos, al liberalismo político moderno. La interpretación que Rawls ha hecho de estas cuestiones ha ejercido una influencia notoria en Sen. De hecho, la teoría de la justicia que propone el filósofo americano puede considerarse, en su conjunto,

¹⁹ *Ibíd.*, p. 80.

²⁰ Rawls (1971).

²¹ En las referencias a esta obra cito la edición española publicada en 1979, con el título *Teoría de la Justicia* (Ed. FCE).

una de las contribuciones más destacadas —y también de las más discutidas— de la filosofía política contemporánea.

En este sentido, la crítica de Sen a la teoría de la justicia como equidad de Rawls no es tan completa como la que dirige contra el utilitarismo, pues afecta sólo a una parte de la misma. De acuerdo con el economista indio, a la teoría de la justicia rawlsiana se le pueden atribuir varios méritos, entre los cuales destaca dos fundamentalmente: la defensa que hace de *la libertad humana* como fin en sí mismo, y la importancia que otorga a *la equidad* a la hora de evaluar la justicia²². En relación con esta última cuestión, como es sabido, la teoría de Rawls, siguiendo la estela del contractualismo filosófico, comienza su planteamiento preguntándose qué principios de justicia escogerían los miembros de una sociedad si pudieran elegirlos con total imparcialidad. Ciertamente es que una situación así difícilmente puede darse en la vida real, donde todos estamos al tanto de nuestras (des)ventajas individuales y nuestros intereses y, por lo tanto, podríamos vernos tentados a elegir en beneficio propio. Sin embargo, ello no impide que podamos imaginar una situación en la que predominen las condiciones de equidad necesarias para establecer unos principios de justicia imparciales. Es lo que Rawls denomina la «posición original», de la que dice lo siguiente:

«[La posición original] se considera como una situación puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a una cierta concepción de la justicia. Entre los rasgos esenciales de esta situación está el de que nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o estatus social; nadie conoce tampoco cuál es su suerte con respecto a la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc. Supondré, incluso, que los propios miembros del grupo no conocen sus concepciones acerca del bien, ni sus tendencias psicológicas especiales. Los principios de la justicia se escogen tras un velo de ignorancia»²³.

²² Sen (2009).

²³ Rawls (1979: 29)

La finalidad de este «velo de ignorancia» es precisamente que los miembros de la sociedad —en la medida en que son racionales y ante la incertidumbre sobre su futuro— puedan llegar a un consenso razonable sobre los principios de justicia que deberían regir la vida en común. Los acuerdos que se alcancen en esta situación serán justos, afirma Rawls, «dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular»²⁴. Ésta es la clave de la justicia como equidad: la idea de que *los principios de justicia se deberían acordar en una situación inicial* —como la que Rawls ilustra en la posición original— *que sea igual para todos*²⁵. Suponiendo que se pudiera llegar a una situación tal, donde existiera una simetría total entre las partes, la cuestión fundamental que quedaría por resolver sería entonces la siguiente: ¿qué principios de justicia hemos de elegir para orientarnos en la construcción de una sociedad «bien ordenada»? De acuerdo con Rawls, la incertidumbre producida por el velo de la ignorancia, la voluntad de perseguir nuestras concepciones particulares del bien y la mera posibilidad de vernos en una situación poco ventajosa el día de mañana nos empujarían a elegir dos principios bastante diferentes entre sí.

El primero de ellos —que, según Rawls, se puede definir como «la prioridad de la libertad»— postula que todos los individuos tengan los mismos derechos y libertades básicas de acuerdo con el esquema más amplio que se pueda alcanzar, siempre y cuando éste sea compatible y no perjudique

²⁴ *Ibíd.*, 29.

²⁵ En este sentido, existe una similitud evidente entre el papel que desempeña la «posición original de igualdad» en la teoría de la justicia como equidad y el que desempeña la figura imaginaria del «estado de naturaleza» en la teoría del contrato social. El propio Rawls ha reconocido de hecho que su objetivo es llevar la teoría del contrato social iniciada por autores como Locke, Rousseau y Kant a un nuevo estadio, dotándola de un mayor grado de abstracción. Así pues, el acuerdo al que hace referencia Rawls no es el tipo de contrato que establece una forma de gobierno particular o una sociedad determinada. Antes bien, los principios de la justicia quieren representar las reglas de juego necesarias para construir la estructura básica de una sociedad justa. Es decir, conformar un consenso de mínimos para generar nuevos consensos en condiciones que sean justas para todos.

las libertades y derechos básicos de los demás. Según este principio, el respeto a la libertad (como, p. ej., la libertad de expresión y de culto) tendría prioridad sobre otros criterios como la utilidad o la búsqueda del bienestar general en la construcción de cualquier orden social.

El segundo principio, también conocido como el «principio de la diferencia», se refiere a la igualdad social y económica. De acuerdo con este principio, sólo son justificables aquellas desigualdades socioeconómicas que, en última instancia, sirvan para mejorar la situación de los grupos menos aventajados de la sociedad. Es decir, «nadie merece su mayor capacidad natural, ni se merece un punto de partida más favorable en la sociedad. Pero de ahí no se sigue que deban eliminarse esas distinciones. Hay otra forma de tratarlas. Se puede disponer la estructura básica de la sociedad de forma que esas contingencias obren por el bien de los menos favorecidos»²⁶. Desde el punto de vista de Rawls, no se trata de dirimir si las desigualdades sociales o naturales son justas o injustas: son simplemente un hecho que hemos de aceptar porque nos viene dado. No obstante, «lo que puede ser justo o injusto es el modo en que las instituciones actúan respecto a estos hechos»²⁷. Por lo tanto, la función de un gobierno democrático, siguiendo estos dos principios, sería la de proteger las libertades básicas de todos los miembros de la sociedad y favorecer, al mismo tiempo, aquellos arreglos institucionales que mejor compensen las desigualdades *inmerecidas* —ya sean de origen histórico, natural o socioeconómico en favor de los peor situados²⁸—.

En líneas generales, Sen comparte las ideas de fondo presentes en el planteamiento rawlsiano: es decir, *la pretensión de establecer democráticamente un sistema de compensación que garantice la igualdad de oportunidades para todos los miembros de la sociedad*. La noción de justicia social en Rawls está dirigida a crear una estructura social de libertades iguales para todos, que esté orientada a mejorar la posición de los peor situados en dicha estructura. En este sentido, tanto Rawls como Sen creen conveniente evaluar la justicia de las instituciones sociales en función a los efectos que

²⁶ *Ibíd.*, p. 124.

²⁷ *Ibíd.*, p. 125.

²⁸ *Ibíd.*, sección 43.

tienen sobre la libertad real de la gente. Las desavenencias de Sen con este planteamiento tienen que ver fundamentalmente con la base de información que utiliza Rawls para evaluar el estado de las cosas, determinar quiénes son los menos aventajados y definir el significado de la justicia distributiva. Me refiero a la variable focal de los «bienes primarios», denominada así por el propio Rawls.

A diferencia de las utilidades individuales, que dependen fundamentalmente de la experiencia subjetiva, los bienes primarios se conciben como oportunidades sociales. El filósofo americano define estos bienes como «las diversas condiciones sociales y los medios de uso universal» necesarios para que todos los ciudadanos puedan desarrollarse adecuadamente como tales, viviendo la vida de acuerdo con sus propias concepciones del bien²⁹. Incluyen, a grandes rasgos, los «derechos y libertades básicos», «la libertad de movimiento y la libre elección de empleo», los «poderes y prerrogativas que acompañan a cargos y posiciones de autoridad y responsabilidad», «ingresos y riqueza» y «las bases sociales del autorrespeto»³⁰. En comparación con las utilidades individuales, que representan estados mentales y, por lo tanto, son volubles; los bienes primarios tienen la ventaja de ser «objetivos» y «universales», en la medida en que constituyen requisitos mínimos para que todas las personas puedan ejercer su ciudadanía.

No obstante, presentan una importante debilidad y es que son sumamente heterogéneos entre sí, agrupan cosas tan dispares como derechos, libertades, poderes, afectos, ingreso y riquezas. El problema que plantea la

²⁹ El énfasis en la «igualdad equitativa de oportunidades» no implica la adopción de una doctrina comprehensiva del bien. Por el contrario, Rawls concibe la lista de «bienes primarios» como la base sobre la que puede producirse un «consenso entrecruzado» que sirva de terreno común y punto de equilibrio para todas las doctrinas comprehensivas que puedan encontrarse en sociedad. Esta es una de las características básicas del liberalismo político tal y como lo entiende Rawls (1996) que, como veremos en la parte final del capítulo, ha ejercido una gran influencia en la interpretación del enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum.

³⁰ Rawls (1979); para una descripción detallada, véase Rawls (2012: sección 17.2).

heterogeneidad de los bienes primarios es que hace muy difícil establecer un índice de carácter general que pueda representar su posesión. Este es un problema bien conocido por Rawls y, según Sen, tiene importantes implicaciones, pues sin una medida de ese tipo no es posible realizar comparaciones interpersonales, como tampoco es posible identificar al grupo de los «menos aventajados» en la sociedad. Ambas cosas son decisivas para poder determinar quien está mejor y quien está peor, así como para poder fijar un criterio con el que establecer las compensaciones entre unos y otros. Siendo consciente de este problema, Rawls propone en *Teoría de la Justicia* que el concepto de «menos aventajado» se defina en función de una única métrica: la renta y la riqueza. De manera que los menos aventajados serían aquellos que se hallen por debajo de determinado umbral económico. En este sentido, Rawls parece asumir que la desigualdad en ese ámbito se correlaciona con la desigualdad de oportunidades, poder, autoridad y demás «bienes primarios». Pero esto no deja de ser una suposición que requeriría, como ha señalado Gustavo Pereira, de una argumentación mucho más minuciosa que la ofrecida por Rawls en el citado libro³¹.

En cualquier caso, aunque se lograra dar una solución más precisa al problema metodológico de su medición, los «bienes primarios» seguirían siendo, de acuerdo con Sen, una medida inapropiada para representar la libertad *real* de las personas. «Si de lo que se trata es de centrar la atención

³¹ Ciertamente es que, en obras posteriores, Rawls ha señalado que la posición de los menos aventajados se podría definir de manera más precisa en relación con tres tipos de contingencias: a) la clase social de origen; b) las dotaciones innatas y las oportunidades de desarrollarlas (en función de su clase de origen); y c) su buena o mala fortuna en la vida (véase, por ejemplo, Rawls, 2012: 87-88). No obstante, aunque esta definición supone una mejoría en la descripción del concepto, de acuerdo con Pereira, el problema de la medición persiste en la práctica, ya que: «el punto a resolver sería cuál es el criterio para determinar [el significado del «grupo menos aventajado»] en el ámbito de cada uno de esos tres tipos de desventajas. La dificultad es mayor que en los casos del ingreso y la riqueza, debido a la imposibilidad de cuantificación en cada uno de ellos, por lo tanto, será necesario buscar un umbral de otro tipo que permita la utilización del concepto de menos aventajado propuesto por Rawls», véase Pereira (2001: 31).

en las oportunidades reales del individuo para alcanzar sus objetivos», dice Sen, «habría que tener en cuenta no sólo los bienes primarios que poseen las personas, sino también las características relevantes que determinan la *conversión* de los bienes primarios en la capacidad de la persona para alcanzar sus fines»³². El problema de la conversión, como analizaré en el epígrafe 1.3.1.3., es el que se da entre las características propias de una persona (edad, género, habilidades, salud, etc.) y los medios que tiene a su alcance. Fijar la atención en estos últimos e ignorar lo primero puede ser sumamente injusto a la hora de evaluar la «igualdad *real* de oportunidades». Por ejemplo, una persona incapacitada o gravemente enferma puede disponer de una cesta de bienes primarios igual o mayor que una persona sana, y sin embargo, tener menos posibilidades de llevar una vida normal (o alcanzar sus objetivos) que la persona que tiene una cesta menor³³. Lo mismo podría decirse de las personas que debido a su edad, a su especial metabolismo o a su mayor morbilidad requieren una mayor cantidad de bienes que el resto para obtener el mismo aprovechamiento (el mismo nivel de utilidad). En este sentido, la igualdad de bienes primarios es una igualdad de *medios* y, como tal, no permite saber lo que las personas son capaces de hacer realmente con esos medios a su disposición.

La crítica de Sen a Rawls en este punto —como él mismo reconoce— se enmarca dentro de un argumento más general, aplicable a todos los enfoques basados en recursos o en la renta y similar al utilizado por Marx hace más de un siglo para denunciar el «fetichismo de las mercancías» en las sociedades capitalistas. Al rescatar esta expresión en un contexto diferente, pero con una intención similar, lo que pretende Sen es alertar sobre el peligro de tomar los bienes o recursos (sean del tipo que sean) como el foco de atención principal en la evaluación del bienestar personal y la teorización de la justicia social. Fundamentalmente, porque si lo que nos preocupa a fin de cuentas es la libertad *real* de las personas, la evaluación de lo que «tienen» no deja de ser una mala aproximación. En su lugar, afirma Sen, para poder teorizar sobre la justicia y la equidad deberíamos fijarnos en lo que las

³² Sen (1999a: 74)

³³ *Ibíd.*

personas —conforme a sus objetivos o a sus concepciones particulares del bien— son capaces de ser o hacer realmente teniendo en cuenta los medios o recursos a su alcance. A partir de esta idea intuitiva, Sen comenzará, como veremos en la siguiente sección, a dar forma a los conceptos clave y las premisas fundamentales del enfoque de las capacidades. Ya en el siguiente capítulo, tendré oportunidad de explicar cómo su énfasis en la perspectiva comparada le ha llevado a distanciarse cada vez más de la corriente del contrato social y, por extensión, también de Rawls.

1.3. EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES: CONCEPTOS Y CATEGORÍAS CLAVE.

El objeto de valor por excelencia que defiende el enfoque de las capacidades es la vida humana en general —como existencia y como biografía personal—. Una preocupación constante en el acercamiento de Sen al problema de la evaluación se centra en la manera de dar con una base de información que haga justicia a la «variabilidad de las características personales» y su incidencia en el bienestar. Se trata de un asunto difícil, pues a la hora de resolverlo, como dice Sen, «la Caribdis de la inflexibilidad amenaza tanto como la Escila de la variabilidad subjetivista»³⁴. El primero de estos peligros —la inflexibilidad— afecta a los enfoques basados en los recursos y, por extensión, a los bienes primarios de Rawls. El problema es que en ambos casos se valoran los medios, pero no lo que la gente puede hacer con ellos. Por otro lado, en el extremo opuesto, los enfoques «bienestaristas», al concebir la utilidad en la forma de estados mentales, quedan expuestos al segundo de los peligros, el que deriva del subjetivismo. Como Sen ha demostrado con sus críticas, ya sea por una cosa o por la otra, ambos espacios evaluativos resultan inadecuados para describir la libertad real de las personas y su relación con el bienestar.

El argumento que vengo defendiendo, en este sentido, es que el enfoque de las capacidades, tratando de evitar estos dos peligros, fue pensado para

³⁴ Sen (1985c:196).

articular un espacio intermedio que permitiera reflejar mejor las circunstancias personales y lo que la gente es capaz de ser y hacer con sus vidas. Ha de quedar claro, por lo tanto, que Sen no pretendía establecer una teoría de la justicia al estilo de la de Rawls, sino mejorar la base de información que se utiliza en el análisis económico para describir la situación de las personas y sus elecciones. Un ejercicio que, no sólo es relevante de cara a la evaluación del desarrollo socioeconómico, sino también a la hora de diseñar e implementar políticas públicas orientadas al desarrollo humano. Para poder avanzar en esta dirección Sen defenderá, no obstante, la necesidad de reemplazar el «monismo» de los enfoques utilitaristas y los supuestos implícitos en el «*homo oeconomicus*» por una base informacional mucho más abierta y pluralista que sea compatible con una teoría de la acción más amplia, de manera que, en la valoración del estado de las personas, se pueda incluir información relativa tanto a su «bienestar» como a su «condición de ser agentes»³⁵.

1.3.1. UNA BASE DE INFORMACIÓN ABIERTA Y PLURALISTA

Uno de los puntos clave que llevan a Sen a descartar los principales enfoques evaluativos se halla en los sesgos que introducen a la hora de realizar comparaciones interpersonales. Según él, las teorías que postulan la igualdad en los ámbitos de los ingresos, los recursos o los bienes primarios, concentran la atención en los medios necesarios o los «objetos» del bienestar, pero no dicen nada de la calidad de vida de las personas. Esto ocurre porque ignoran la manera en que las particularidades y las características propias de las personas inciden en el uso que la gente puede dar a los medios que tiene a su alcance. Por otra parte, la volatilidad de los estados mentales (como la satisfacción del deseo o la felicidad) tampoco los convierte en candidatos ideales como medida del bienestar. Todas estas fuentes de información resultan relevantes desde diferentes ópticas, pero lo interesante sería poder integrarlas en un marco más amplio que ponga el centro de atención en lo que

³⁵ *Ibíd.*

las personas pueden realmente ser y hacer con sus vidas. Ese es el propósito general con el que nació el enfoque de las capacidades.

1.3.1.1. *Bienes, características, utilidad y funcionamientos*

La evaluación del bienestar, según viene defendiendo Sen, puede hacerse a partir de diferentes fuentes de información dependiendo de lo que valoremos a la hora de definir las circunstancias personales. Por ejemplo, la teoría del consumidor generalmente pone el énfasis en los bienes que posee el sujeto. Por otra parte, los filósofos igualitaristas —incluido Rawls, a su manera— a menudo inciden, no tanto en los bienes, sino en sus características; y, finalmente, los enfoques utilitaristas del bienestar se fijan en las utilidades individuales que produce su consumo. Todas estas variables establecen diferentes aproximaciones al estudio del bienestar. Sin embargo, ninguna de ellas permite evaluar la calidad de vida teniendo en cuenta la diversidad interna del ser humano y las particularidades de su situación personal. Por este motivo, en varias de las conferencias y artículos publicados durante los años ochenta insistió en la necesidad de distinguir entre los *bienes*, sus *características*, la *utilidad* que reportan y los *logros* que pueden alcanzar las personas haciendo uso de ellos.

Para ilustrar las diferencias existentes entre cada una de estas categorías, Sen suele proponer varios ejemplos, entre ellos, el de la bicicleta³⁶. Una bicicleta es un «bien» que a menudo se asocia con una de sus características más relevantes: servir como medio de «transporte». Generalmente, damos por supuesta la estrecha relación que une ambas cosas. El sentido común invita a pensar que el acceso a un bien permite a la persona disponer de sus características a voluntad (p. ej., si tengo «comida» puedo disponer de su principal característica, el «alimento»). De manera que poseer una bicicleta, le da, en principio, a su propietario la posibilidad de desplazarse a donde quiera, cuando quiera. Sin embargo, llevar esta suposición al terreno analítico e identificar un bien con sus características puede resultar engañoso, puesto que no se tiene en cuenta lo que la persona puede o no realmente hacer

³⁶ Sen (1984b: 334 y 1985a:10).

con él. Dicho de otro modo, de nada sirve tener una bicicleta si no sabes andar con ella o si estás postrado en una silla de ruedas.

Para poder conocer de qué manera afectan las características personales al bienestar, convendría, según Sen, desplazar el foco de atención: de la posesión de bienes materiales o recursos hacia los «funcionamientos» («*functionings*») de la persona, es decir, hacia los logros reales que puede alcanzar esa persona con éxito³⁷. La cuestión es, ¿de qué depende el alcance de esos logros? Es ahí donde entra en juego el concepto de las capacidades (entendidas como capacidades para «funcionar» de un modo u otro) y el problema que plantea la conversión de recursos y bienes en funcionamientos valiosos. No obstante, antes de analizar ambas cuestiones me interesa seguir profundizando en la interpretación de ese otro concepto, anterior al de capacidad: el de los funcionamientos. Concretamente, en la idea de que *los funcionamientos son características de las personas, no de los bienes*. En este sentido, a la hora de evaluar el bienestar personal no importa tanto los medios que la persona tiene a su disposición como lo que esa persona es capaz de conseguir con ellos.

Así pues, el concepto de «funcionamientos», en los términos empleados por Sen, hace referencia a *lo que una persona logra ser o hacer con su vida*. Desde esta perspectiva, la vida de cualquier individuo se puede concebir como un conjunto interrelacionado de «estados» y «acciones» («*beings and doings*»), es decir, de «funcionamientos»³⁸. Un funcionamiento, por lo tanto, difiere tanto de (1) la posesión de un bien y el acceso a sus características, pues ambas cosas son anteriores a la «función» que se puede desempeñar con ellas; como de (2) la utilidad (en forma de felicidad) que puede reportar su uso, que, en cierto modo, sería una experiencia posterior al funcionamiento alcanzado³⁹. Siguiendo con el ejemplo de la bicicleta, podríamos decir que no es lo mismo «poseer una bicicleta» (es decir, un bien o recurso) que «desplazarse en bicicleta» o «participar en un equipo ciclista» (que serían, desde la óptica de Sen, algunos de los «funcionamientos» que se pueden

³⁷ Sen (1985a:10).

³⁸ Sen (1992:39).

³⁹ Sen (1985a: 10-11).

obtener, entre otros, gracias al uso de la bicicleta). Del mismo modo que no deberíamos confundir estos funcionamientos con la felicidad o el placer que producen.

En uno de los primeros textos en los que aparece el concepto de «funcionamientos» —la conferencia Hennisman pronunciada en la Universidad de Ámsterdam en 1982—, Sen se dedicó fundamentalmente a enunciar las diferencias existentes entre las categorías apuntadas. Para ello, identificó las relaciones formales que se pueden establecer entre el vector de bienes que posee una persona, la función de conversión de esos bienes en características relevantes, la «función de utilización» propia de esa persona, el conjunto de «funciones de utilización» que configuran el marco de su elección y la «función de felicidad» que experimenta a partir de los funcionamientos alcanzados. No me voy a detener a examinar detalladamente la representación matemática que Sen da a este conjunto de relaciones, porque no es éste el objeto de esta investigación⁴⁰. Pero sí me gustaría destacar el hecho de que Sen valore el bienestar de una persona a partir de los «funcionamientos» que es capaz de lograr. Se trata de un detalle significativo porque, por un lado, pone en un segundo plano el cálculo utilitarista de la felicidad, que hasta entonces había dominado el debate económico sobre el bienestar (en su concepción de «*welfare*»); y, por otro, desplaza el foco de atención de los medios a los fines de la vida humana. Para Sen, lo que cuenta de cara a la evaluación del bienestar humano, ya no es —o mejor dicho, no sólo es— la felicidad o el deseo-realización de la persona, ni los bienes o recursos que posee; sino, más bien, lo que ésta valora ser o hacer con su vida. Es decir, los *funcionamientos* que aprecia y su *capacidad* para alcanzarlos. Lejos de las connotaciones mecanicistas que en el lenguaje corriente rodean a la idea de «funcionamiento»⁴¹, el significado que adquiere en la propuesta

⁴⁰ La formulación original de Sen se puede consultarse en la conferencia Hennisman de 1982, publicada tres años más tarde bajo el título *Commodities and Capabilities* (Sen, 1985a).

⁴¹ En castellano, de acuerdo con el Diccionario de la RAE, la voz «funcionamiento» hace referencia a «la acción y efecto de funcionar»; donde el verbo funcionar significa, tanto para una persona como para una máquina, «ejecutar las funciones

del economista indio este término quedará asociado a la forma de vida —aquellos estados y acciones— que tenemos razones para valorar y para perseguir activamente.

En obras posteriores⁴², Sen ha ido perfilando la fundamentación teórica del concepto de funcionamiento, cuyas raíces, como él asegura, se hallan en la filosofía de Aristóteles. El descubrimiento de la fundamentación aristotélica del concepto de «funciones humanas» debe mucho a la estrecha colaboración que Sen mantuvo con Nussbaum entre finales de los ochenta y principios de los noventa⁴³. Por aquel entonces, la filósofa americana estaba

que le son propias». Como ha señalado Urquijo Angarita (2007:31), esta expresión, si bien resulta apropiada cuando hablamos de máquinas, puede resultar excesivamente determinista para referirnos a la manera de actuar de las personas. Ciertamente es que cuando una persona desempeña un rol determinado dentro de una estructura burocrática, se le exige que desempeñe las funciones adscritas a su rol de manera impersonal, sin otra justificación que la que ofrecen las normas establecidas. Ése sentido mecanicista se halla también, con diversos matices, en la corriente funcionalista del pensamiento sociológico que entiende el cambio social como un proceso de diferenciación social asociado al despliegue de las instituciones modernas y la división social del trabajo. Sin embargo, el uso que le da Sen a este término no va por ahí, sino que se halla más cercano a la idea de los diferentes «logros» o «realizaciones» que puede alcanzar una persona. Es decir, lo que importa, de cara a la evaluación del bienestar, es la valoración (individual y social) que hacemos de los funcionamientos y la posibilidad de alcanzarlos libremente. En inglés, el término «*functioning*» posee las mismas connotaciones mecanicistas y por eso algunos autores, como Sabina Alkire, prefieren utilizar expresiones como «funcionamientos valiosos» o «florecimiento humano» referido a los fines del ser humano (véase Alkire, 2002:18). Aun así decidí traducir «*functionings*» literalmente como «funcionamientos» por ser la expresión utilizada en la mayoría de las traducciones al castellano que se han hecho de la obra de Sen.

⁴² Sen (1992 y 1999a). También en Nussbaum y Sen (1993).

⁴³ Según asegura Sen en la autobiografía que escribió con motivo de la concesión del premio Nobel, él y Nussbaum trabajaron juntos para el programa WIDER (*World Institute of Development Economics Research*) entre 1987 y 1989 (Sen, 1998a). Un año antes, en 1986, Nussbaum había sido nombrada Consejera de Investigaciones de WIDER, tal y como reconoce al comienzo de su libro *Las*

trabajando en un enfoque sobre el bienestar y la justicia distributiva similar al de Sen, pero directamente vinculado a la obra del filósofo estagirita⁴⁴. Como ambos han señalado, el concepto de «funcionamientos» que emplean en sus respectivas versiones del enfoque está en sintonía con la idea de «funciones humanas» que aparece en el libro I de la *Ética a Nicómaco*⁴⁵. Concretamente, surge en el pasaje §7 (versículos 1097b y 1098a), cuando Aristóteles se pregunta si —del mismo modo que para «un flautista y un escultor, y para cualquier artesano», el bien y lo correcto se hallan en la función que desempeñan— podría establecerse algún tipo de criterio defina la «función del hombre», entendiendo la «vida en el sentido de actividad».

Partiendo de esta pregunta, Aristóteles convendría con Sen en que los «funcionamientos» —tal y como aparecen definidos más arriba— son constitutivos del estado de una persona. Del mismo modo que Sen coincide con Aristóteles cuando éste establece que la economía y la política deben orientarse al bienestar y la justicia distributiva, favoreciendo aquellas situaciones que permitan lograr a los miembros de la comunidad política los funcionamientos «básicos» para su florecimiento humano⁴⁶. Las coincidencias entre la filosofía aristotélica y el proyecto intelectual de Sen se extienden también a algunos de los argumentos generales que acompañan al enfoque de las capacidades. Entre otras cosas, esto se puede aplicar «al rechazo por Aristóteles de la opulencia como un criterio de logro (rechaza la riqueza y el ingreso como normas); a su análisis de la *eudaimonia* en términos

mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades (Nussbaum, 2002b). El fruto de su colaboración conjunta durante este periodo aparecerá en una compilación de ensayos editados por ambos con el título *La calidad de vida* (Nussbaum y Sen, 1993); y en algún trabajo de menor calado como el artículo «*Internal Criticism and Indian Rationalist Tradition*», firmado por ambos (Nussbaum y Sen, 1989). No obstante, el intercambio de ideas continuará a lo largo de las décadas siguientes a propósito de la controversia que ambos mantienen, de la cual me ocuparé en el siguiente capítulo.

⁴⁴ Nussbaum (1988a y 1988b).

⁴⁵ La edición la *Ética a Nicómaco* que he consultado es la José Luís Calvo Martínez para editorial Alianza (Aristóteles, 2001: 59). Véase también, Sen (1989a:42-43; 1992: 39 y 1999a: 75).

⁴⁶ Sánchez Garrido (2008: 89).

de las actividades a las que se da valor (en vez de basarse en las lecturas de los estados mentales, como en algunos procedimientos utilitaristas), y a su afirmación de la necesidad de examinar los procesos mediante los cuales se eligen las actividades humanas (indicando así la importancia de la libertad como parte de una vida)»⁴⁷.

Sin embargo, más allá de estas nociones comunes, existen diferencias sustanciales entre la vía aristotélica y el significado que Sen le da a su enfoque, sobre todo, en lo que se refiere a la concepción de la vida buena. En sus indagaciones éticas, Aristóteles llega a la conclusión de que la naturaleza del bien humano —es decir, su finalidad (*telós*)— es la felicidad del hombre. No obstante, según Aristóteles, para que ésta se realice, los miembros de la comunidad política deben perfeccionar el desarrollo de las funciones que les son propias, es decir, el ejercicio de sus virtudes éticas (las que forjan el carácter) y dianoéticas (las propias del intelecto o el pensamiento). De esta convicción, se puede inferir, según Nussbaum, que Aristóteles cree efectivamente «que sólo hay una lista de funcionamientos (al menos en cierto nivel de generalidad) que constituyen efectivamente una buena vida humana»⁴⁸. Una creencia que Nussbaum comparte y que, como explicaré en el siguiente capítulo, le servirá como punto de partida para construir su versión del enfoque. No obstante, es precisamente en este punto donde Sen comenzará a marcar distancias, tanto respecto del planteamiento aristotélico como de la reinterpretación que hará Nussbaum del mismo para vincular el enfoque a la teorización de la justicia.

Para que se entienda: Sen no niega la existencia de ciertos funcionamientos especialmente relevantes para poder llevar (y lograr) lo que Aristóteles denominaba «vida buena». De hecho, en sus escritos sobre el desarrollo económico, la pobreza y el nivel de vida a menudo invita a centrar la atención en esta clase de funcionamientos «centralmente importantes»⁴⁹. Entre los más elementales de los citados por Sen se encuentran los vinculados a la supervivencia física, como estar bien alimentado, tener buena salud,

⁴⁷ Sen (1993, 47-48).

⁴⁸ Nussbaum (1988a: 10).

⁴⁹ Sen (1993:31).

evitar posibles enfermedades y la morbilidad prematura, etc.; pero no hay que olvidar aquellos otros que, aun siendo más relativos —desde el punto de vista sociocultural— en su manera de satisfacerse, son igualmente necesarios. De entre estos, Sen suele mencionar algunos como aparecer en público sin sentirse avergonzado, ver reconocida su dignidad o participar en la vida de la comunidad⁵⁰.

Sin embargo, a diferencia de Aristóteles, el concepto de bienestar en Sen no deriva de una visión esencialista de la naturaleza humana y su finalidad. Antes bien, la concepción seniana del bienestar adquiere significado a partir de la valoración de las condiciones de vida de la persona concreta, teniendo en cuenta los logros que esa persona realiza en relación con su bienestar, y es ahí donde entra en juego la información que proporcionan los funcionamientos. Éstos son rasgos de la vida personal cuyas interrelaciones se pueden constatar empíricamente, es decir, no son meras hipótesis. *Los funcionamientos no se corresponden exactamente con el bienestar, sino que proporcionan la información pertinente para evaluar el bienestar*, es decir, para determinar la bondad del modo de vida de una persona⁵¹. Si se pueden definir algunos funcionamientos como «centrales» es porque tenemos razones para valorarlos como exigencias morales. Pero la vía aristotélica —y la que sigue Nussbaum, como veremos más adelante— da un paso más allá, y propone introducir una explicación objetiva y normativa del funcionamiento humano que permita establecer un sistema de evaluación (p. ej. una lista) con el que valorar la contribución de los diferentes funcionamientos a la buena vida.

Puedo adelantar que Sen no se opone frontalmente a un ejercicio de este tipo. Pero tampoco lo ve necesario para justificar el conjunto de su

⁵⁰ En la investigación llevada a cabo por Rafael Cejudo Córdoba con motivo de su tesis doctoral, éste identificó —tras un repaso exhaustivo de la obra de Sen— al menos treinta y siete funcionamientos concretos mencionados por economista indio. No obstante, todos ellos se pueden clasificar en los dos grupos señalados: aquel que se refiere a los niveles más elementales de la vida humana (p. ej. estar bien alimentado) y el que apunta a estados superiores y complejos (p. ej. estar satisfecho con uno mismo, etc.); véase Cejudo Córdoba (2004:132-136).

⁵¹ Sen (1985a: Cap. 2 y 1993: 31-32).

propuesta⁵². Por dos motivos generales: en primer lugar, porque su intención inicial no era la de establecer una teoría sustantiva del bienestar o la justicia, sino establecer un espacio alternativo (al utilitarismo, los bienes primarios, los recursos o el ingreso) en el que evaluar el significado de ambos términos. En segundo, porque conforme fue madurando la idea, llegó a la convicción de que la importancia de los funcionamientos derivaba en última instancia de *la capacidad* para poder elegirlos libremente. De modo que la libertad, entendida como las oportunidades y los procesos que posibilitan la elección del modo de vida que apreciamos, debía ocupar un lugar central en la justificación filosófica del enfoque. Admitir esto implica también asumir que se trata de un enfoque por definición *abierto* y en cierto modo *incompleto*, pues en la práctica se puede combinar con diferentes concepciones del bien. En este sentido, el requisito normativo que impone el enfoque, en su versión original, se limita a señalar el espacio adecuado para la evaluación (esto es, el que configuran los funcionamientos y sus correspondientes capacidades), pero no fija de antemano el contenido de lo que se va a evaluar. De hecho, la especificación del objeto de evaluación es el problema genuino que pone sobre la mesa el enfoque de las capacidades⁵³. Volveré sobre esta cuestión más adelante, pero antes dedicaré un momento a examinar la idea de capacidades en Sen.

1.3.1.2. *El concepto de capacidad en Sen*

Sen reparó en la noción intuitiva de «capacidad» durante los años ochenta del siglo pasado, mientras trataba de «explorar un enfoque particular del bienestar y la ventaja en términos de la habilidad de una persona para hacer lo que aprecia o para alcanzar aquellos estados que considera valiosos»⁵⁴. Como él mismo ha reconocido, hablar de capacidades tal vez no resulte muy atractivo

⁵² Sen (1993:47).

⁵³ Cejudo Córdoba (2004: 131).

⁵⁴ [«I tried to explore a particular approach to well-being and advantage in terms of a person's ability to do valuable acts or reach valuable states of being»]. Sen (1993:30).

ante determinadas audiencias, e incluso puede llevar a equívocos⁵⁵. Sin embargo, no encontró mejor expresión para «representar las combinaciones alternativas que una persona puede hacer o ser: los distintos funcionamientos que puede lograr»⁵⁶. En términos generales, si antes decíamos que los funcionamientos son los *logros alcanzados por* el sujeto, ahora podríamos añadir que las capacidades son los *logros al alcance del* sujeto. Es decir, aquello que tiene la *oportunidad* de realizar. La noción de capacidad adquiere así un grado de complejidad mayor que el de funcionamientos, permitiendo extender el análisis del bienestar (a partir de las «funcionamientos reales de las personas») a algunos aspectos clave de la libertad para lograr el bienestar (dicho de otro modo, su «capacidad para funcionar»).

No obstante, la presentación que Sen ha hecho del concepto varía ligeramente en sus textos, dependiendo de si lo usa de manera técnica (p. ej. como una herramienta a disposición de su enfoque evaluativo) o de manera generalista (p. ej. para apuntalar su defensa filosófica de la libertad humana). Sucede además que la ambigüedad propia del término, unida a la imprecisión de Sen a la hora de dotarlo de contenido, puede generar discrepancias —como la que mantendrá Nussbaum— en la interpretación de su propuesta. Por este motivo, Rafael Cejudo Córdoba en su investigación sobre el significado del

⁵⁵ En el texto que recoge su intervención en una conferencia organizada por él mismo y Nussbaum, para el WIDER, Sen reconoce que: «La palabra capacidad no es excesivamente atractiva. Suena como algo tecnocrático, y para algunos puede sugerir la imagen de estrategias nucleares frotándose las manos de placer por algún plan contingente de bárbaro heroísmo. El término no es muy favorecido por el histórico *Capability Brown* [apodo de Lancelot Brown, paisajista y arquitecto británico del siglo XVIII], que encarecía determinadas parcelas de tierra —no seres humanos— sobre la base firme de que eran bienes raíces que “tenían capacidades”» (Sen, 1993: 30). Así pues, reconoce «tal vez podría haber escogido una mejor palabra» (*Ibid.*). No obstante, a pesar de las dificultades que presenta el término «capacidad» a la hora de delimitar el concepto, su ambigüedad semántica al menos tiene la virtud, en mi opinión, ofrecer un terreno común para discutir las diferentes concepciones que existen de la vida buena, pues todas ellas, por lo general, se pueden traducir al lenguaje de las capacidades.

⁵⁶ *Ibid.*

enfoque de las capacidades, ha propuesto diferenciar entre tres posibles lecturas del concepto de capacidad que aparecen en la obra de Sen: (1) la capacidad como facultad o poder; (2) la «capacidad para funcionar» y (3) el «conjunto de la capacidad»⁵⁷. Tomando como referencia esta división, a continuación resumiré brevemente cada una de estas tres categorías, que, según Cejudo Córdoba, se pueden entender como tres niveles de análisis diferentes, pero interrelacionados.

(1) *La capacidad como facultad o poder*. En varios de sus textos sobre las capacidades, Sen equipara este término al de facultad («*ability*»), entendida como *poder para hacer algo*. De hecho, la primera vez que enunció el concepto de capacidad como «capacidad básica» recurrió a la idea de «ser capaz de hacer ciertas cosas básicas» («*being able to do certain basic things*»)⁵⁸. También utiliza este sentido cuando, en relación con el baremo que debemos utilizar para evaluar el desarrollo económico, dice que «la gente valora la facultad de hacer ciertas cosas o alcanzar ciertos estados (como estar bien nutrido, estar libre de enfermedades evitables...)⁵⁹. Esta interpretación se halla directamente relacionada con la idea de libertad *real* (entendida como capacidad efectiva) que en los debates filosóficos a menudo se contraponen a la noción de libertad *formal* (ej. ausencia de restricciones)⁶⁰. Aunque las

⁵⁷ Cejudo Córdoba (2004: 174-221).

⁵⁸ Me refiero a la conferencia Turner de 1980 publicada bajo el título «*Equality, of what?*» y traducida al castellano como «Igualdad, ¿de qué?» en Rawls *et ál.* (1995:133-156).

⁵⁹ La traducción es mía, el texto original dice así: «people value their ability to do certain things and achieve certain types of beings (such as being well nourished, being free from avoidable morbidity, being able to move about as desired, and so on)» (Sen, 1988: 15-16).

⁶⁰ Raymond Aron lo distingue así en su *Ensayo sobre las libertades*: «ser libre (*free*) de hacer una cosa y ser capaz (*able*) de hacer una cosa son nociones completamente diferentes» (Aron, 2007 [1966]: 173-174). «Ser libre de» generalmente se identifica con la ausencia de restricciones para hacer algo; por ejemplo, todos los ciudadanos de este país son libres de llegar a la presidencia del gobierno, pero la mayoría no «son capaces de» lograrlo porque carecen de la

alusiones directas al «poder» en los escritos de Sen serán sustituidas por el énfasis en la «capacidad» o en las «oportunidades *reales*», es evidente que en muchos de sus textos ambas cosas guardan una estrecha relación. Cuando Sen habla de la capacidad de una persona para hacer algo (p. ej. participar en la vida de la comunidad), no se refiere tanto a las *disposiciones innatas* necesarias (p. ej., el hecho de tener las facultades mentales que requiere tal actividad) o al *permiso* formal para hacerlo (p. ej., la condición de ciudadanía que le da el derecho a hacerlo), como al *poder efectivo* para ello, que, además de estos elementos, incluiría también los medios (p. ej., la disponibilidad de tiempo, la existencia de mecanismos participativos, el acceso a los mismos, etc.).

Si tomamos la definición de capacidad —entendida como capacidad humana— que aparece en el diccionario de la RAE, vemos que el término puede hacer referencia tanto a la «aptitud, talento, cualidad que dispone a alguien para el buen ejercicio de algo» como a la «oportunidad, lugar o medio para ejecutar algo». Pues bien, la idea de capacidad en Sen se acerca más a esto último que a lo primero. Esto no quiere decir que Sen ignore la diversidad de los seres humanos. De hecho, cuando propone estudiar el bienestar a partir de los funcionamientos, insiste en la necesidad de tener en cuenta la manera en que nuestras características propias (tanto en los que se refiere a los condicionamientos biológicos como a nuestras aptitudes o talentos innatos) afectan a los funcionamientos que podemos obtener. Si, como sostiene Sen, la igualdad en el espacio de los bienes no siempre se corresponde con una igualdad *real* de oportunidades es porque la tasa de conversión de los recursos en funcionamientos valiosos no es igual para todos. El sexo, la edad, la herencia genética, la aptitud o el talento innato pueden condicionar nuestro desarrollo personal, a veces de manera muy injusta. Pero, por eso mismo, Sen

formación, los contactos, el tiempo, las aptitudes, el carisma, etc. que se presupone para desempeñar ese funcionamiento. Esta distinción remite en cierta forma a la idea de libertad negativa y libertad positiva planteada anteriormente por Isaiah Berlin, sobre la cual volveré en el siguiente capítulo, cuando profundice en la concepción seniana de la libertad que justifica su interpretación del enfoque.

entiende que la perspectiva de las capacidades debe proporcionarnos información sobre las *oportunidades substantivas* con las que cuenta una persona, teniendo en cuenta no sólo sus características personales sino también aquellas otras —externas al individuo— que condicionan su posición social. En este sentido, la igualdad de capacidades a la que hace referencia Sen en alguno de sus textos, no consiste en desarrollar al máximo (o de la misma manera) una serie de capacidades predeterminadas, sino en dotar a la gente de poderes análogos a la hora de elegir el tipo de vida que tienen razones para valorar⁶¹.

Como señalé más arriba, es en este punto donde comienza el alejamiento de Sen respecto de los planteamientos aristotélicos, pues Aristóteles concibe las capacidades como potencialidades innatas que deben desarrollarse hasta alcanzar el florecimiento humano, mientras que para Sen las capacidades son oportunidades reales para que cada quien alcance su propia concepción del bien. En otras palabras, el Estagirita deriva su idea de capacidad de una concepción previa de la naturaleza humana y su finalidad; y esta es, como apunté más arriba, la clase de pensamiento teleológico que Sen no acepta cuando hablamos de capacidades. En realidad, en el planteamiento del economista indio son dos cuestiones separadas: una cosa es el problema de definir *qué* es la capacidad, lo cual trato de abordar en este epígrafe, y otro problema diferente es el de determinar *cuáles* son aquellas capacidades que valoramos lo suficiente como para promoverlas socialmente.

En el debate sobre esta última cuestión, y sobre el desarrollo humano en general, a menudo se confunde el contenido referencial del enfoque de las capacidades con las necesidades humanas, dando lugar a una errónea interpretación de ambos conceptos. La escuela de las necesidades humanas, como apunté en la introducción, tuvo una gran influencia en la agenda del desarrollo durante los años sesenta y setenta, cuando Sen se hallaba inmerso en sus investigaciones sobre la pobreza y el nivel de vida. El propósito de esta corriente era básicamente el de reorientar las políticas de desarrollo hacia la satisfacción de las necesidades «básicas» de las personas más

⁶¹ Sen (1980 y 2009: Cap.11); véase también Cejudo Córdoba (2004:179).

desfavorecidas⁶². Aunque Sen no oculta su simpatía por este tipo de propuestas, también ha dado buena cuenta de sus debilidades. Éstas, bajo su punto de vista, surgen de las incertidumbres existentes en torno a cómo deberían especificarse las necesidades humanas. La manera de solucionar este problema pasa normalmente por la definición de lo «básico» en términos de ciertas cantidades mínimas de bienes esenciales tales como la comida, la ropa o la vivienda. Pero, como bien ha señalado Sen, «si se utiliza este tipo de formulación, entonces la literatura queda atrapada en el molde de la evaluación basada en bienes, y de hecho se le puede acusar de adoptar cierto “fetichismo de las mercancías”»⁶³. El problema con estas aproximaciones, como expliqué en el epígrafe 1.2., es que los bienes y recursos sólo tienen un valor instrumental de cara a la consecución de funcionamientos valiosos y no permiten realizar comparaciones interpersonales en clave de bienestar.

¿Significa esto que hay que descartar totalmente el enfoque de las necesidades humanas? En realidad, no. Lo que ocurre es que la satisfacción de las necesidades básicas se puede estudiar dentro del marco propuesto por el enfoque de las capacidades. Bastaría con fijar la atención en las capacidades que dan acceso a los funcionamientos «básicos» descritos en el anterior epígrafe. El argumento de Sen, en este sentido, es que la satisfacción de las necesidades básicas puede estudiarse desde la lógica de las capacidades, pero lo contrario no es posible. Es así porque la noción de *capacidad* es mucho más amplia que la de *necesidades*. De modo que el enfoque seniano se puede aplicar, *a priori*, tanto a las capacidades que resultan «básicas» (p. ej., ser capaz de vivir una vida prolongada o estar bien alimentado) como a otras más accesorias (p. ej., ser capaz de montar en bicicleta, de tocar un instrumento, de pintar al óleo, etc.)⁶⁴. Esta flexibilidad permite que el enfoque de las capacidades se pueda aplicar al estudio del bienestar tanto en el contexto de los países pobres como en el de los países ricos.

Por otra parte, el concepto de capacidad está más en consonancia con la imagen de un sujeto activo que con la de un «beneficiario pasivo de

⁶² OIT (1976); Streeten *et ál.* (1986); Doyal y Gough (1994).

⁶³ Sen (1989a: 47).

⁶⁴ Stewart y Deneulin (2002: 64).

ingeniosos programas de desarrollo»⁶⁵. Y como sostiene Sen en varios de sus escritos, las personas, en su condición de agentes, se mueven por intereses diversos, los cuales pueden estar vinculados al bienestar o no⁶⁶. Los *intereses*, en el sentido amplio que le da el economista indio a esta palabra, se pueden analizar en relación con su «logro» (como cuando utilizamos los funcionamientos para evaluar el bienestar), o en relación con la «ventaja» que tiene una persona (sus capacidades) para lograrlos. De nuevo aquí la idea de *ventaja* remite a la oportunidad real, no meramente formal, de lograr lo que uno pretende.

A modo de resumen podríamos decir que la capacidad de una persona es la *facultad* de llevar a cabo las actividades o de alcanzar a través de estas los estados por los que se tiene algún tipo de *interés*. Éstos pueden estar orientados hacia las *necesidades* más urgentes de la persona, o puede que no; pero en cualquier caso la capacidad representa la *oportunidad substantiva* de alcanzar las metas personales. Por lo tanto, estamos hablando de *poder efectivo* para lograr diversos tipos de funcionamientos; es decir, de libertad *real* y no meramente de libertad *formal*. Cuando entramos a analizar las capacidades de la persona hay que tener presentes sus características innatas, pero el concepto en sí —tal y como Sen lo utiliza— no se reduce a éstas, sino que describe la situación de *ventaja* que tiene esa persona atendiendo a los medios a su disposición, a su contexto social y a su situación personal.

(2) *Capacidad para funcionar*. Esta expresión, habitual en los textos de Sen, conduce, según Cejudo Córdoba, a un nivel de análisis más concreto. La definición de capacidad como facultad o poder se queda vacía si no se identifican las actividades o estados a su alcance. En este sentido, las capacidades son «capacidades para funcionar» de diversas formas. No obstante, *desde un punto de vista analítico, las capacidades se definen a partir de la observación de los funcionamientos*. Si una persona «tiene un funcionamiento» cualquiera (p. ej., está bien alimentado), damos por hecho que «tiene la capacidad» para funcionar de esa manera. Ahora bien, que una

⁶⁵ Sen (1999a: 11).

⁶⁶ Véanse, por ejemplo, Sen (1977b; 1987b: 40 y ss; y 1997).

persona tenga la capacidad para hacer algo o alcanzar determinado estado, no significa que vaya hacerlo. Únicamente significa que tiene la oportunidad para ello. El uso que haga de ella dependerá de sus intereses, necesidades, motivaciones, creencias, conocimientos, etc. Por ejemplo, en el contexto de muchos países «desarrollados» los ciudadanos tienen la capacidad para reciclar la basura y, sin embargo, pueden no hacerlo, ya sea por desidia o por desconocimiento del sistema de recogidas. Y a la inversa, por mucho que yo valore el cuidado del medio ambiente, si mi comunidad no me da la oportunidad de reciclar (por falta de servicio de recogida, ausencia de depuradoras, etc.), no podré desempeñar esa acción ni sentirme «bien» actuando conforme a mis creencias.

Esta breve reflexión introduce el problema de la valoración social de las capacidades. Capacidad para funcionar, sí; pero, ¿en qué sentido? Dicho de otro modo, capacidades ¿para qué? Sen no responde a esta cuestión directamente porque entiende que deben ser los principales implicados en el ejercicio evaluativo (es decir, las personas que participan en el proceso de evaluación, ya sea como planificadores, dinamizadores o afectados por el mismo) quienes han de resolver este dilema mediante el diálogo abierto y el escrutinio razonado. Pero en sus escritos sobre el desarrollo, la pobreza y la calidad de vida propone utilizar como criterio de evaluación las denominadas capacidades «básicas»⁶⁷. Éstas se corresponden a grandes rasgos con los funcionamientos necesarios para poder escapar de la pobreza y otras privaciones, y para ejercitar la agencia individual en los niveles más elementales. Entre las más recurrentes que se pueden encontrar en los escritos de Sen aparece la «capacidad de satisfacer las propias necesidades alimentarias», «la posibilidad de escapar de la morbilidad evitable y de la mortalidad prematura», «disponer de medios para vestirse y tener alojamiento», o la «capacidad de participar en la vida social de la comunidad»⁶⁸.

Prácticamente todas las capacidades «básicas» se definen en relación con las *necesidades*, las cuales, a diferencia de las preferencias individuales

⁶⁷ Sen (1980[1995:152 y 1992:45, n. al pie nº19).

⁶⁸ *Ibíd.* Véase también Sen (1993: 31-32).

o los intereses, son limitadas, objetivas y universales⁶⁹. La satisfacción de esas necesidades más básicas es lo que permite a los seres humanos alcanzar unos mínimos niveles de «agencia». Se trata de un criterio que, en este sentido, puede utilizarse para establecer las bases de la autonomía personal —entendiendo este concepto, en los términos propuestos por la filósofa Adela Cortina, como la «autodeterminación» de las metas personales⁷⁰—. De haber profundizado en este aspecto mediante la definición de una lista de capacidades centrales en consonancia con una visión universalista de la buena vida, como propondrá hacer Nussbaum, la propuesta de Sen se convertiría en una teoría ética orientada a la promoción de la justicia social. Sin embargo, como explicaré en el capítulo próximo, Sen rechaza la posibilidad de establecer una ordenación completa de capacidades por razones tanto metodológicas como pragmáticas. *Y por este motivo, en lugar de constituir su enfoque como una teoría de la justicia convencional, prefiere presentarlo como un marco normativo en el que evaluar las «ventajas individuales» y pensar desde ahí la justicia de los (necesarios) arreglos sociales e institucionales*⁷¹.

⁶⁹ Esto ya fue señalado por la Escuela de las Necesidades Humanas, cuyas versiones más refinadas propusieron distinguir analíticamente entre lo que son necesidades —las cuales, como dije antes, son limitadas, objetivas y universales— y los satisfactores de las mismas —que varían con el paso del tiempo y en función de las tradiciones culturales— (p. ej., una necesidad humana universal es la búsqueda de refugio frente a las inclemencias de la naturaleza; ahora bien, esta necesidad se satisface de diversas maneras, según las tecnologías disponibles, las tradiciones arquitectónicas, los estándares de belleza de cada cultura, etc.). Véase, Doyal y Gough (1994); Max-Neef (1994); Rieschmann (1998). Esta distinción analítica, bajo mi punto de vista, guarda una clara similitud con la que conforman las capacidades —de carácter general— y los funcionamientos básicos —que, al ser realizaciones, son susceptibles de cambiar con el contexto—. Con la única diferencia de que Sen no ha pretendido hacer una teoría de las capacidades básicas, sino un marco donde poder evaluarlas.

⁷⁰ Cortina (2009).

⁷¹ Sen (2009:231-235).

(3) *Conjunto de la capacidad*. Como apunté más arriba, en sus escritos dedicados al enfoque, Sen subraya la importancia de los funcionamientos por la información que proporcionan sobre el bienestar de la persona. No obstante, insiste en que el criterio en el que realmente debemos fijarnos para determinar su bienestar es la capacidad, o mejor dicho, el «conjunto de la capacidad». Esto es así porque no sólo tenemos razones para apreciar la bondad de los estados alcanzados, sino también la libertad que la persona ha tenido para elegirlos. Para ilustrar la diferencia que introduce la consideración de la libertad en el análisis del bienestar, Sen suele poner un ejemplo bastante gráfico. Es el caso de una persona A de la clase acomodada que se declara en huelga de hambre por motivos políticos, en comparación con el de una persona B, mucho más desfavorecida, que se muere de hambre. Probablemente su funcionamiento en relación con la alimentación sea similar: ambos individuos se hallarán a buen seguro en un estado de inanición grave que nos indica un bajo nivel de bienestar. Sin embargo, hay una diferencia sustancial entre el estado de A y el de B: pues el primero lo eligió libremente, mientras que el segundo no tuvo otra opción. En otras palabras, A tiene un «conjunto de capacidades» mayor que el de B⁷².

En su sentido más técnico, el «conjunto de la capacidad» hace referencia «a las diversas combinaciones alternativas de funcionamientos, entre las cuales la persona puede elegir una combinación»⁷³. En el anterior

⁷² Sen (1985c:201-202 y 1999a:75).

⁷³ Sen (1992:41-42). Al igual que los vectores de funcionamientos, los conjuntos de capacidad de tales vectores se pueden representar gráficamente a partir de una relación matemática. En este sentido, afirma Sen que «la “capacidad” se define en términos de las *mismas* variables focales que los “funcionamientos”. En el ámbito de los funcionamientos, cualquier punto representa un múltiplo n de funcionamientos. La capacidad es un conjunto de tales n -múltiplos de funcionamientos, que representan las diversas combinaciones alternativas de funcionamientos, entre las cuales la persona puede elegir una combinación. Una de las ventajas del enfoque de la “capacidad” es que nos aleja del ámbito de los bienes, los ingresos, las utilidades, etc., para ahondar hasta el ámbito de los elementos constitutivos de la vida. Por ello, es especialmente importante advertir que no existe diferencia, *en lo que se refiere al ámbito*, entre el hecho de

apartado vimos que las «capacidades para funcionar» indican las oportunidades (o ventajas) para alcanzar nuestros objetivos. Pues bien, según Cejudo Córdoba, el «conjunto de la capacidad» —al ser una noción más amplia— permite considerar «todas las oportunidades a la vez, esto es, todos los funcionamientos de los que se es capaz y, por tanto, entre qué clases de vida se puede elegir para satisfacer los intereses y conseguir bienestar»⁷⁴. En los términos menos formales empleados por Sen, diríamos que «el “conjunto de la capacidad” refleja, en el ámbito de los funcionamientos, *la libertad de la persona para elegir entre diferentes modos de vida* [las cursivas son mías]»⁷⁵.

En el epígrafe 1.3.2., profundizaré en la relación que Sen establece entre la libertad y el bienestar de la persona, o lo que es lo mismo, entre las capacidades y los funcionamientos alcanzados. *En cualquier caso, lo que me interesa destacar aquí es que el espacio evaluativo que Sen define a partir de estos conceptos proporciona una perspectiva radicalmente diferente a la que pueden ofrecer los enfoques basados en el ingreso, las utilidades, los bienes o los recursos. Principalmente, porque, como veremos en el siguiente apartado, permite contextualizar la relación entre medios y fines, y analizar esta relación a partir de una pluralidad de informaciones relacionadas con el estado de la persona y su situación social.*

1.3.1.3. *El problema de la conversión: medios y fines*

Una distinción crucial que se establece en el marco propuesto por Sen, es la distinción entre: a) los *medios para la libertad* (es decir, los distintos bienes, recursos y servicios a los que se tienen acceso); b) la *libertad real* de las personas (representada en términos de capacidades); y c) los *funcionamientos*

centrarnos en los funcionamientos *o bien* en las capacidades. Una combinación de funcionamientos es un *punto* en ese ámbito, mientras que la capacidad es un *conjunto* de tales puntos» (Sen, *Óp. Cit.*, p. 50). Para saber más sobre la caracterización formal de estas cuestiones, véase Sen (1985a: Cap. 2 y 7) y Cejudo Córdoba, (2004: 202-221).

⁷⁴ Cejudo Córdoba (2004: 206).

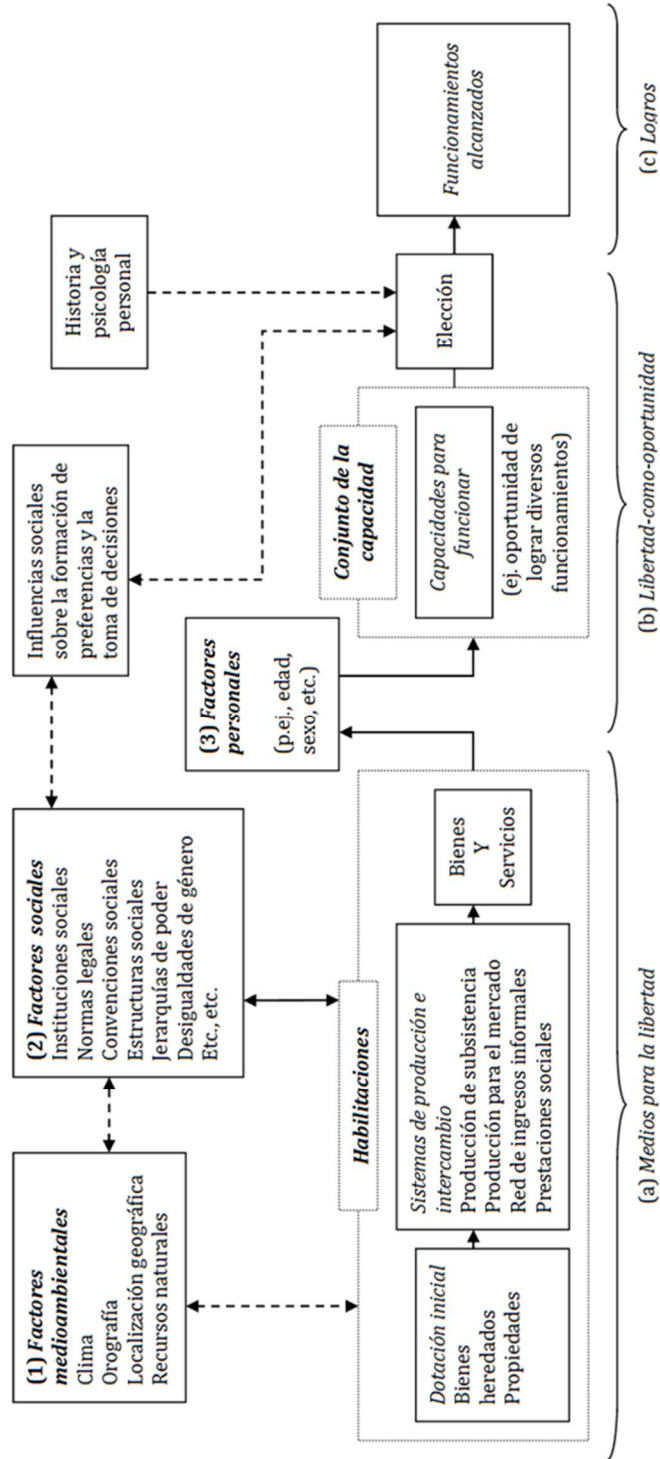
⁷⁵ Sen (1992:40).

alcanzados (que proporcionan información sobre su estado y sobre el nivel de vida que lleva). La relación entre estos tres elementos constituye, a grandes rasgos, el «problema de la conversión» de los medios en fines valiosos. En la Figura 1 (pág. siguiente) he identificado, junto con estos elementos, las características propias del individuo y las circunstancias externas que inciden en su capacidad para llevar el tipo de vida que aprecia.

En la parte inferior izquierda, aparece la información relativa a las habilitaciones porque, como expliqué en la introducción, el concepto de «habilitación» describe el conjunto de bienes, recursos o servicios que una persona está en disposición de controlar legítimamente, ya sea o bien porque los posee en propiedad —como parte de su dotación inicial— o bien porque accede a ellos a partir de la producción, el intercambio o los sistemas de prestaciones sociales. En cualquier caso, hemos de tener presente que en la perspectiva de Sen el valor de los bienes y demás medios, no deriva tanto de su precio de mercado, sino del interés que la gente tiene en sus características, es decir, en lo que les permite hacer o ser. Por ejemplo, el valor que le damos a los bienes relacionados con la «comida», salvo que estemos negociando con su compra o su venta, no es exclusivamente monetario. Apreciamos la «comida» porque nos permite alcanzar una serie de funcionamientos que consideramos valiosos, ya se trate de funcionamientos elementales (como «estar bien alimentado») u otros de naturaleza más compleja («socializar con la familia política», «atender una reunión de trabajo», etc.). El acceso a los bienes y servicios, en estos casos, constituye la condición de posibilidad, pero lo que realmente nos importa es lo que *podemos* lograr con ellos.

Esa noción de «poder» que sobrevuela los escritos de Sen aparece de manera difusa en los trabajos previos a la creación del enfoque de las capacidades. Su presencia se hallaba ya implícita en la figura de las «habilitaciones» («*entitlements*») que utilizó para analizar la pobreza, pues éstas, como vimos en la introducción, reflejan el acceso legítimo a los recursos por parte de la gente. Aunque el tratamiento que dio entonces al concepto de habilitación quedaba restringido, en principio, a la legitimidad legal —los derechos sancionados como tales—, pronto se fue ampliando hasta incluir otras formas de legitimidad social, menos visibles tal vez, pero igualmente efectivas (tales como las normas sociales, las costumbres, las

Figura 1. Elementos del contexto social y personal que inciden en el conjunto de la capacidad de una persona.



Fuente: Elaboración propia a partir de Robeyns (2002:98)

pautas culturales, etc.). Así pues, cuando decidió pasar del estudio empírico de la pobreza a la construcción de un marco evaluativo más general, como el de las capacidades, el economista indio no dejó de lado su preocupación por la libertad humana. No obstante, al tomar ésta como objeto de estudio, el énfasis se fue desplazando, de las habilitaciones hacia las características propias de la persona y las de sus circunstancias, pues de esa relación depende su capacidad. La información que proporciona el enfoque de las habilitaciones, sigue siendo relevante en este sentido, pues éstas tienen un carácter instrumental. Pero es necesario ir más allá para analizar la tasa de conversión que resulta de la relación entre los medios de los que dispone una persona y el logro de aquellas metas (o funcionamientos) que tiene buenas razones para apreciar⁷⁶.

En los escritos de Sen se mencionan diferentes tipos de factores de conversión, pero sin llegar a establecer una clasificación clara y exhaustiva al respecto. La economista y filósofa Ingrid Robeyns ha propuesto agruparlos en tres grandes grupos⁷⁷. En primer lugar, estarían los (1) *factores de tipo medioambiental*: incluyen cuestiones relativas al ecosistema y a las limitaciones que imponen la localización geográfica y el clima, no sólo en el acceso a determinados bienes, sino en la conversión de sus características en funcionamientos valiosos. En el caso de la comida esto se ve de manera clara, ya que es muy probable que la ubicación geográfica condicione hasta cierto punto la dieta base de una población. Por ejemplo, para las comunidades del altiplano andino, el acceso a las propiedades nutritivas del pescado es mucho más complicado que para las comunidades costeras que viven de la pesca. No sólo eso, sino que además, independientemente de las características personales, tanto el clima como la altitud, pueden incidir positiva o negativamente en la conversión de las propiedades nutricionales de la alimentación en funcionamientos valiosos. En el caso del altiplano, sin ir más lejos, convendría recordar que la vida a tres mil metros de altura requiere un consumo de calorías mayor (para poder caminar, trabajar, etc.) que la vida al nivel del mar.

⁷⁶ Sen (1985a; 1992:85-86 y 1999a:70-72)

⁷⁷ Robeyns (2005a:99). Véase, en la Figura 1, los cuadros numerados 1, 2, y 3.

En segundo lugar, habría que contemplar los (3) *factores de conversión sociales*: dentro de esta categoría entran algunas de las claves que determinan las habilitaciones, tales como las regulaciones impuestas por las diferentes instituciones, las leyes, las normas, las tradiciones y las costumbres sociales. Pero también se incluirían otras cuestiones asociadas, como las jerarquías existentes, las relaciones de poder o los roles de género. Siguiendo con el ejemplo de la alimentación, habría que tener en cuenta si existen infraestructuras que faciliten el comercio de productos locales entre los habitantes del altiplano y las poblaciones costeras o si existe algún tipo de política pública que facilite el acceso a una dieta equilibrada en los poblados montañosos más inaccesibles. También puede resultar pertinente estudiar qué tipo de normas y costumbres inciden en la distribución de los alimentos dentro de la comunidad y en el seno familiar. Esta no es una cuestión trivial pues, como ya hemos señalado, a menudo pueden existir formas de discriminación encubiertas que privilegian la alimentación de unos miembros frente a otros en razón de su sexo, edad, etc.

Finalmente, están los (3) *factores personales* que derivan de las características propias del sujeto en cuestión. Me refiero a la edad, el sexo, el metabolismo, la herencia genética y demás rasgos congénitos, físicos y biológicos. Sen suele insistir de manera especial en estas cuestiones relativas a la diversidad humana por su importancia a la hora de realizar comparaciones interpersonales de bienestar. A fin de cuentas, no hemos de perder de vista que, ante la misma cesta de bienes, puede que no todos alcancemos los mismos funcionamientos, siendo probable que estas diferencias en el aprovechamiento estén directamente relacionadas con esta clase de características personales. Por poner un ejemplo sencillo: una mujer que se halle en pleno embarazo o en periodo de lactancia, probablemente requerirá una alimentación mayor que si estuviera en su estado «normal». Del mismo modo que un niño en edad de crecimiento requerirá una alimentación adecuada a su desarrollo personal.

Lo que Sen argumenta en este sentido es que los medios a nuestra disposición (ingresos, recursos, bienes y servicios) son importantes, y que ahí hay que incluir las instituciones sociales y las características externas del medioambiente que condicionan el acceso a ellos. Sin embargo, no lo son

todo. Fijar la atención únicamente en lo que la gente posee no es suficiente para evaluar la bondad de su estado, es necesario dar un paso más allá y estudiar lo que son capaces de ser y de hacer con sus vidas, teniendo en cuenta sus características personales y las circunstancias en las que se desenvuelven.

1.3.2. LOS ÁMBITOS EVALUATIVOS: EL BIENESTAR Y AGENCIA INDIVIDUAL

Decía al comienzo de este epígrafe que el objeto de valor fundamental para el enfoque de las capacidades son las personas: cada biografía individual, cada vida humana. Ahora bien, siguiendo el razonamiento de Sen, la valoración de la vida humana se puede hacer desde dos perspectivas complementarias: desde el aspecto del «bienestar» y desde el aspecto de la «agencia». La primera de estas perspectivas hace referencia a las acciones y las elecciones que las personas llevan a cabo en interés propio, es decir, en aras de su bienestar personal. La segunda, por el contrario, es más amplia e incluye la totalidad de metas u objetivos que una persona tiene buenas razones para perseguir, que pueden incluir, entre otras cosas, fines distintos a los de su propio bienestar. Obviamente, no se trata de dos categorías estancas, pues si la «agencia» se entiende como la facultad para reflexionar sobre las metas personales y la capacidad para obrar en consecuencia con vistas a su realización, las acciones y estados relacionados con el bienestar quedarían incluidos en ella⁷⁸. Por otra parte, tampoco se puede negar la interrelación

⁷⁸ En el planteamiento seniano, la distinción entre «bienestar» y «agencia» no se corresponde exactamente con la del «paciente» y el «agente» (Sen, 1987b: 58-59). Ésta última aparece en sus escritos como un mero recurso retórico para distinguir entre la disposición activa o pasiva del sujeto en función de sus circunstancias, mientras que la primera tiene una importancia capital pues se trata de categorías clave a la hora de aplicar el enfoque al análisis de tales situaciones. El contraste entre el «bienestar» y la «agencia» comienza a fraguarse en los años ochenta (Sen, 1982; 1985c y 1987b) y adquiere una relevancia central en los noventa, como parte integral del enfoque de las capacidades (Sen, 1995 y 1999a). Al igual que sucede entre el «agente» y el «paciente» no se trata de categorías mutuamente excluyentes, sino de una distinción analítica que, en este caso, tiene como propósito mejorar nuestra comprensión de la acción humana. La distinción

existente entre ambos conceptos y, en virtud de esa interdependencia, hemos de ser conscientes de que ambos aspectos pueden afectarse mutuamente. Algunos pioneros del paradigma del desarrollo humano, provenientes de la Escuela de las necesidades humanas⁷⁹, ya señalaron que los aumentos en los niveles de bienestar objetivos (sobre todo los relacionados con la salud y la educación) pueden repercutir *directamente* en la capacidad de acción en general. Y viceversa, la capacidad de acción puede incidir *indirectamente* en el bienestar personal, ya sea por su valor instrumental a la hora de alcanzar los estados o acciones que aprecio, o por el valor intrínseco que podemos concederle a ése hecho en la medida en que repercute en mi bienestar subjetivo (pues mejora la autoconfianza, la autoexpresión, etc.). Sin embargo, reconocer la existencia de «éstas y otras conexiones entre bienestar y capacidad de acción», no debería llevarnos a pensar, como dice Sen, «que los dos conceptos sean congruentes»⁸⁰.

Lo que trata de remarcar el economista indio, en este sentido, es que existe una diferencia sustancial entre las motivaciones de tipo egoísta y aquellas otras que nacen como fruto de la simpatía hacia otros y el compromiso con causas mayores, y es por esta razón por lo que merece la pena considerar el bienestar y la agencia como objetos de valor por sí mismos. No obstante, para proceder a examinar la capacidad humana en relación con el bienestar y la agencia, Sen propone introducir otras dos categorías analíticas que ya han ido apareciendo a lo largo de este capítulo: el logro y la libertad. De tal manera, que el cruce de estas dos categorías con los dos objetos de valor que postula el enfoque —esto es, el «bienestar» y la «agencia»— configura cuatro espacios evaluativos (Figura 2).

entre las conductas ligadas al «bienestar» y las propias de la «agencia», como explicaré en las páginas que siguen, cobra sentido en la medida en que trata de ampliar la concepción económica de la racionalidad para incluir —en la categoría de «agencia»— motivaciones no egoístas y romper así con el corsé impuesto al análisis económico por el «*homo oeconomicus*».

⁷⁹ Sen (2009: 287).

⁸⁰ Me refiero fundamentalmente a la obra de Doyal y Gough (1994).

| Figura 2. Los espacios evaluativos del enfoque de las capacidades | | | |
|--|----------|--------------------------------------|---------------------|
| | | Objetos de valor | |
| | | Bienestar | Agencia |
| Categorías analíticas | Logro | Logro de bienestar (funcionamientos) | Logro de agencia |
| | Libertad | Libertad de bienestar (capacidades) | Libertad de agencia |

Según este esquema, el contraste entre la libertad y el logro se puede aplicar tanto al estudio del «bienestar» como a la «capacidad de acción» entendida en sentido amplio. Los cuatro espacios evaluativos que resultan del cruce entre las dos categorías analíticas apuntadas y los objetos de valor que postula el enfoque, serían los siguientes: (1) «logro de bienestar»; (2) «libertad de bienestar»; (3) «logro de agencia»; y (4) «libertad de agencia». Cada una de ellos, como explicaré a continuación, puede constituir un terreno para la indagación empírica dentro del marco del enfoque de las capacidades.

1.3.2.1. *El logro de bienestar y la libertad de bienestar*

Más arriba, cuando presenté la manera en que Sen se acerca al estudio del bienestar, enfatiqué la diferencia existente entre los «funcionamientos alcanzados» y las «capacidades» —variables que, a efectos prácticos, sirven como aproximación al estudio del «logro de bienestar» y la «libertad de bienestar» respectivamente—. Como sostuve entonces, la información que proporcionan los funcionamientos sirve para evaluar cómo de «bien» se encuentra una persona. En otras palabras, nos dice si está bien alimentada, si goza de buena salud, si lee y escribe, etc. El vector de funcionamientos alcanzado por una persona representa los logros realizados en relación con su bienestar, es decir, su «logro de bienestar». Sin embargo, Sen subraya la necesidad de llevar el análisis más allá de los logros siempre que sea posible, para fijar la atención en la «libertad de bienestar». Este empeño de Sen por

reivindicar la importancia de la libertad en relación con el bienestar humano puede generar cierta confusión. En el fondo, si los funcionamientos indican —con un grado notable de precisión— el estado «objetivo» de una persona, ¿por qué deberíamos insistir en evaluar la libertad que ésta tiene para alcanzarlos?

Para Sen, la relevancia de la libertad en relación con el bienestar surge a partir de dos consideraciones distintas pero interrelacionadas⁸¹. La primera de ellas parte de la posibilidad de analizar la libertad en términos de capacidades. Recordemos que, *si los funcionamientos sirven de variable para estudiar el bienestar del que disfruta una persona, el concepto de capacidad refleja la libertad de que dispone esa persona para lograrlo*. Esto último es lo que Sen denomina como «libertad de bienestar». Para el economista indio, se trata de una categoría que puede ofrecer información complementaria a la hora de juzgar la «bondad» de los estados alcanzados (hace posible diferenciar, por ejemplo y como ya se ha dicho, entre la víctima de una hambruna que, ante la falta de oportunidades, se muere de inanición, y el activista político que, pudiendo escoger una vida tranquila, decide morir de hambre como forma de protesta). Pero también puede resultar útil para teorizar sobre la justicia social, pues, de acuerdo con Sen, tenemos buenas razones para considerar «justo» el que una persona tenga la libertad suficiente para lograr su propio bienestar⁸².

⁸¹ Sen (1992:40-41).

⁸² En el trasfondo de este razonamiento, como ha reconocido Sen, se halla la diferencia que Rawls establece entre lo «justo» y lo «bueno» (Rawls, 1988). Quienes, como Rawls, defienden la prioridad de lo justo sobre lo bueno, afirman, a grandes rasgos, que el deber del Estado ha de orientarse hacia la promoción de la justicia y la igualdad equitativa de oportunidades, antes que a la «maximización de la felicidad» como proponen los utilitaristas. No obstante, desde la preocupación que el economista indio muestra por la libertad humana, ha reconocido que esta distinción «puede ser menos clara y menos fundamental de lo que se da por sentado frecuentemente», véase Sen (1992: 40, n. al pie nº7 y 1987b). A fin de cuentas, la visión de Sen sobre lo «justo» apunta, como explicaré en el siguiente capítulo, a la voluntad de respetar y promover la libertad de las

En este sentido, la «libertad de bienestar» de las personas debe ser valorada «como mínimo por razones *instrumentales*, por ejemplo, al juzgar qué cartas ha repartido la sociedad a una persona»⁸³. Conocer cómo se distribuyen socialmente las oportunidades para alcanzar el bienestar no sólo sirve para hacernos una idea de lo que las personas son capaces de ser y hacer con sus vidas, sino también para juzgar, a partir de ahí, el funcionamiento de las instituciones de la sociedad a la que pertenecen. No obstante, la importancia de la libertad no se reduce al plano *instrumental*. Según Sen, existen también razones de peso para considerar el valor *intrínseco* de la libertad cuando evaluamos la estructura social. Una buena sociedad es aquella cuya organización trata de extender las bases «objetivas» del bienestar humano al conjunto de la población, pero que además deja el espacio necesario para que las personas puedan ejercitar su libertad de elección respecto al mismo. En definitiva, lo que nos dice es que «una buena sociedad es una sociedad de libertad»⁸⁴. No obstante, la defensa seniana de la libertad va más allá de la que hacen los filósofos libertarios como Hayek, Nozick o J. M. Buchanan, quienes tienden a interpretar la libertad exclusivamente en su sentido «negativo» como la ausencia de restricciones legales para la acción individual. Para el economista indio, la libertad así entendida puede ser una condición necesaria, pero no suficiente para que exista una libertad real. Por eso, como explicaré en el siguiente capítulo, a la hora de justificar su enfoque, él apuesta por una interpretación de la libertad humana desde su vertiente «positiva», que ponga el énfasis en la capacidad para llevar el tipo de vida que uno aprecia.

La segunda consideración a tener en cuenta al estudiar la relación entre la libertad y el bienestar reside en que los funcionamientos alcanzados dependen, en principio, de la capacidad para funcionar⁸⁵. Si Sen tiende a poner el énfasis en las capacidades antes que en los funcionamientos es

personas para lograr el estilo de vida que tienen buenas razones para apreciar (en sintonía con su concepción particular del bienestar).

⁸³ Sen (1992:41).

⁸⁴ *Ibíd.*

⁸⁵ *Ibíd.*

porque considera que el hecho de poder elegir es algo valioso en sí mismo; como suele repetir en varios de sus escritos: *la vida buena es*, entre otras cosas, *una vida de libertad*⁸⁶. Lo importante, por lo tanto, es que la persona tenga una serie de oportunidades substantivas para lograr el bienestar, esto es, un conjunto de capacidades básicas (como las descritas en el epígrafe 1.3.1.2., apartado 2). No obstante, el uso que se haga *a posteriori* de estas capacidades puede dar lugar a resultados dispares. Por ejemplo, una persona puede tener la capacidad para estar bien alimentada mediante el acceso a una dieta rica y variada y puede, sin embargo, restringirla voluntariamente (p. ej., si se declara vegano) o reducir la frecuencia de su ingesta (ayuno) en función de sus creencias religiosas o valores. El enfoque de las capacidades se muestra comprensivo con este tipo de conductas, aunque puedan disminuir el bienestar objetivo de la persona, siempre y cuando sean el resultado de un escrutinio razonado por parte de la persona y de su libre elección.

1.3.2.2. *La libertad de agencia y el logro de agencia*

En esta línea, la introducción del concepto de «agencia» en el esquema conceptual del enfoque tiene como objetivo ampliar la mirada sobre la racionalidad de la acción. En el análisis económico convencional, la conducta racional se asocia por lo general a cierto tipo de egoísmo que busca maximizar el bienestar propio (entendido en términos de utilidad individual). Alejándose de esta premisa, la crítica de Sen, no sólo cuestiona la idoneidad de la utilidad como variable focal para evaluar el bienestar, sino que ataca también la teoría de la acción racional implícita en este modelo. Lo que me interesa destacar aquí es que el concepto seniano de «agencia» fue pensado para abarcar tanto las motivaciones auto-referenciales como las que toman a otros como referencia. Entre éstas últimas, el economista indio destaca las conductas asociadas a la «simpatía» y aquellas otras movidas por el «compromiso».

La noción de *simpatía*, en los términos empleados por Sen, expresa el hecho de que el bienestar personal puede incluir el interés por el bienestar de nuestros seres queridos (p. ej., la familia, amigos, etc.); de modo que en

⁸⁶ *Ibid.* Véase también Sen (1985c: 202).

ocasiones podemos actuar para reforzar el bienestar de otros, porque, en última instancia, nuestro propio bienestar —el cómo nos sentimos— depende de ello. Por ejemplo, si mi hermano se queda en el paro y su reincorporación al mercado laboral está siendo complicada, el hecho de presenciar esa situación también me afecta a mí en la medida en que me compadezco de él (p. ej., me entristece, me da rabia, etc.). Por eso mismo, trataré de ayudarlo a buscar un empleo o a cubrir sus gastos mientras él no pueda hacerlo. Estas acciones pueden ser catalogadas de egoístas en la medida en que, en última instancia, repercuten en mi propio bienestar (p. ej., me sentiré mejor cuando mi hermano vuelva a tener trabajo). Pero no son autorreferenciales puesto que están orientadas hacia un «otro significante» (en este caso, mi hermano). No obstante, si en lugar de simpatía hablamos de conductas movidas por el *compromiso*, hemos de tener presente que ahí el altruismo es completo, pues la persona sacrifica su bienestar propio en aras de algún bien superior o una causa mayor. Los activistas que ponen en riesgo su vida por denunciar la violación de los derechos humanos o la explotación del medio ambiente, ofrecen buenos ejemplos de compromiso (con una serie de valores no autorreferenciales) en sus formas de actuar. Al incorporar este tipo de comportamientos dentro del concepto de agencia, Sen pretende meter una cuña en el nexo que la teoría económica convencional establece entre la elección personal y el bienestar propio⁸⁷.

De este modo, la noción de agencia permite extender el análisis empírico de la acción humana más allá de las conductas basadas en el interés propio hasta incorporar estas otras motivaciones de carácter altruista o solidario. Al igual que hiciera en el caso del bienestar, para proceder al estudio de la agencia Sen emplea las categorías de libertad y logro. Así pues, la «libertad de agencia» (*agency freedom*) hace referencia, a grandes rasgos, a «la libertad de conseguir los objetivos que uno aprecia y que uno mismo trata de conseguir»⁸⁸. El tipo de «objetivos» y «metas» que las personas persiguen haciendo uso de su agencia, como sucede con las conductas basadas en la simpatía o el compromiso, no tienen porqué estar relacionados

⁸⁷ Sen (1977b:328-329 y 2002c:35).

⁸⁸ Sen (1992: 57).

directamente con el propio bienestar. Pero tampoco se caracterizan por ser meros caprichos o deseos pasajeros que la persona pueda tener. Antes bien, Sen identifica los «objetivos de agencia» con *metas que uno tiene buenas razones para perseguir*. Es decir, son fruto de la reflexión consciente y su logro tiene valor para el sujeto, independientemente de si repercute en su bienestar o no⁸⁹.

Junto con esta definición, el economista indio introduce un concepto complementario, el «logro de agencia» («*agency achievement*») para referirse a la realización de la capacidad de acción, cualesquiera que sean los objetivos de ésta. En algunos de sus escritos, Sen advierte que la realización nuestras metas se puede llevar a cabo o bien por los propios medios o bien gracias a la acción de terceros, lo que le lleva a desdoblar la categoría de «logro de agencia» en otras dos, dependiendo de si ejercemos un control directo o no sobre el proceso que conduce al cumplimiento de nuestros objetivos⁹⁰. Dentro de ése planteamiento, Sen da mayor importancia al logro de aquello que apreciamos que al grado de control que el sujeto ejerce en su realización efectiva. Lo que pretende Sen, de este modo, es subrayar el importante papel que las instituciones sociales y de la acción pública pueden desempeñar en la promoción de metas socialmente valiosas que el individuo por sí solo no podría alcanzar. Sin embargo, la posibilidad de incluir dentro de la noción de «agencia» los resultados de acciones sobre las que no he tenido un control

⁸⁹ En palabras de Sen: «Si una persona pretende conseguir, digamos, la independencia de su país, o la prosperidad de su comunidad, o alguna meta de este tipo, su realización como agente implicaría valorar estados de cosas a la luz de estos objetivos, y no sólo a la luz de la medida en que esos logros contribuyan a su propio bienestar» (Sen, 1992:56).

⁹⁰ Me refiero concretamente a la presentación de esta cuestión que hace en *Inequality Reexamined*, donde dentro del «logro de agencia» incluye dos subcategorías: el «éxito de agencia *instrumental*» («*instrumental agency success*»), para referirse a la realización de los objetivos de agencia por medio de la acción directa y del control total del proceso; y el «éxito de agencia *conseguido*» («*realized agency success*»), para designar aquellas circunstancias en las que, sin haber contribuido directamente a la generación del resultado, obtengo lo que desearía de todos modos. Véase Sen (1992: 57-58).

directo puede terminar obscureciendo el concepto hasta dejarlo inservible. Por este motivo, algunos autores como el filósofo David Crocker han propuesto sistematizar la conceptualización de la agencia para estudiar las diferentes formas de participación democrática⁹¹.

Volveré sobre esta cuestión en el siguiente capítulo (epígrafe 2.2.2.), cuando examine la relación que Sen establece entre los conceptos de libertad y control. Lo que me interesa destacar aquí, en todo caso, es que la insistencia de Sen en separar analíticamente los aspectos de «bienestar» y «agencia» cumple con un triple propósito: (1) romper con la figura automática del «*homo oeconomicus*» mediante el establecimiento de una tipología de motivaciones para la acción social; (2) reconocer la «condición de ser agente» que caracteriza el ser humano, tanto en la intencionalidad de su acción como en la responsabilidad sobre sus consecuencias; y (3) reintroducir —de paso— el problema de la acción pública y la participación en los asuntos colectivos en el análisis económico. Habiendo destacado las posibilidades que ofrece esta distinción para rebasar las estrecheces de la denominada teoría de la elección racional, es el momento de plantear las dudas existentes respecto a los posibles conflictos —y, en consecuencia, la posibilidad de establecer una prioridad normativa— entre la faceta del bienestar y la de la agencia.

1.3.2.3. Conflictos y prioridades entre el bienestar y la agencia

Como he señalado más arriba, Sen concede una importancia intrínseca tanto a la libertad de bienestar como a la libertad de agencia. Bajo su punto de vista, tenemos relevantes razones para apreciar la libertad humana en general, en cualquiera de estas dos facetas. No obstante, en la medida en que el bienestar y la capacidad de acción son aspectos interdependientes de la vida de una persona, cabe preguntarse si existe una correlación positiva entre ellos o si, por el contrario, pueden entrar en conflicto.

En relación con esto último, Sen ha reconocido en diferentes lugares que el bienestar y la agencia no tienen por qué avanzar al unísono, y de hecho no debería extrañarnos que el aumento de la *libertad de agencia* pueda

⁹¹ Crocker (2008).

desembocar en una reducción de la *libertad de bienestar*, y en consecuencia del *bienestar obtenido*⁹². Por ejemplo, pongamos que estoy disfrutando de un hermoso paseo por un parque poco transitado de mi ciudad, cuando de repente me topo con una pareja que mantiene una acalorada discusión. En el fragor de la misma y sin previo aviso el hombre empieza a golpear a su mujer con violencia, siendo yo el único testigo allí presente y sin disponer de un teléfono móvil a mano con el que avisar a la policía. Como persona medianamente civilizada que soy, la violencia de género me causa una tremenda desazón, pero en mi vida personal no he tenido una oportunidad semejante para actuar contra esta lacra, porque nunca la había presenciado de una forma tan explícita y directa. Así que la fortuna ha querido ampliar mi *capacidad de acción* en relación con este problema social, haciéndome presenciar esta desgraciada escena. Ahora dispongo de nuevas opciones que antes no tenía, pero además, mi condición de «agente» me permite sopesar diferentes alternativas a la hora de actuar frente a esta situación.

La más egoísta, evidentemente, sería la de hacerme el sueco y continuar mi paseo como si no hubiera pasado nada. Podría hacerlo, sin duda, aunque probablemente mi mala conciencia me impediría seguir disfrutando de la jornada. En otras palabras, mi «libertad de bienestar» —ejemplificada en la oportunidad de disfrutar de un paseo matutino— se vería reducida, puesto que continuar con mi paseo, aun siendo posible, dejaría de ser placentero debido a mis remordimientos. Otra forma de ejercer mi capacidad de acción podría consistir en intentar —haciendo un alarde de valentía e inconsciencia a partes iguales— reducir al agresor y liberar a la mujer, para que ésta pueda resguardarse y pedir ayuda. En este caso, teniendo en cuenta mi escasa envergadura y la falta de práctica, lo más probable es que terminase distrayendo al agresor al precio de convertirme en el blanco de su ira. Tal vez así lograra salvar la vida de la mujer, aunque entonces sería mi propio bienestar, en sus elementos más básicos (mi integridad física), el que se vería en serio peligro.

En ambas situaciones, el aumento de mi capacidad de acción ha supuesto una disminución de mi «libertad de bienestar» y, en el caso más

⁹² Sen (1992:59-62 y 1985c: 205-207).

extremo, podría suponer una pérdida para mi «logro de bienestar». Podríamos imaginar un escenario más amable dentro de lo posible, si en vez de desentenderme o enfrentarme directamente al agresor saliese corriendo a buscar ayuda, y, en el caso de que la consiguiera a tiempo, lograrse salvar a la mujer. En esta situación, una parte de mi bienestar se podría ver afectada positivamente, puesto que —paradójicamente, gracias a la horrible escena con la que me encontré— habría podido realizar una pequeña aportación a lo que considero un bien mayor, como puede ser la erradicación de la violencia de género. Pero, en términos generales, y a pesar del aparente «final feliz», viendo la secuencia en su conjunto, preferiría no haber presenciado la agresión inicial y haber continuado mi paseo alegremente.

Este ejemplo, similar a los que suele utilizar Sen, sirve para aclarar que el concepto de libertad de agencia, aunque incluye en su amplitud el de libertad de bienestar, no es idéntico a este último, ni se puede subsumir en él. El argumento general de Sen, en este sentido, es que «aunque la faceta de ser agente y la de bienestar son importantes, son importantes por razones bastante diferentes. Bajo una perspectiva, la persona es considerada como alguien que actúa y juzga, mientras que, bajo la otra, se considera a esa misma persona como un beneficiario cuyos intereses y ganancias han de ser tenidos en cuenta»⁹³. Ambos tipos de información pueden ser relevantes para diferentes propósitos. Por ejemplo, si lo que nos interesa es evaluar la calidad de vida de una población concreta, probablemente habremos de prestar especial atención a la capacidad de sus miembros para expresar sus visiones particulares del bienestar o, por qué no, para cuestionarlas. Ambos tipos de ejercicio son necesarios para poder entablar un diálogo colectivo sobre el significado del bien común y las maneras posibles de realizarlo. Tal cosa, como han expresado diversos autores, sería deseable —urgente, incluso— en muchas de las sociedades que consideramos «desarrolladas», puesto que sus niveles de consumo a menudo se presentan como el reino de la felicidad individual, y nos impiden abrir un debate público serio sobre sus costos

⁹³ Sen (1985c: 208).

sociales, humanos o medioambientales⁹⁴. Sin embargo, en las sociedades donde una parte significativa de la población vive en condiciones de privación extrema, como sucede en muchos países «en vías de desarrollo», probablemente sea más razonable poner el énfasis evaluativo en la libertad de bienestar o en los niveles de bienestar alcanzados.

El contraste entre estos dos tipos de situaciones y mi respuesta intuitiva sobre la pertinencia de poner el énfasis en la dimensión de la agencia, frente al bienestar, en la primera de ellas, o de proceder viceversa en la segunda, invita a plantear otra pregunta de carácter más general: ¿existe en verdad una prioridad axiológica entre el bienestar y la agencia? Dicho en términos menos formales, ¿la capacidad de acción es un «lujo» que sólo se valora una vez que hemos alcanzado en unos niveles mínimos de bienestar objetivo? Antes de que esta pregunta se les planteara a los partidarios del enfoque de las capacidades, ya tuvo que ser enfrentada por quienes trabajaban en el marco del enfoque de las necesidades. Buena parte del debate se centró en torno a la validez de la pirámide de Maslow⁹⁵, que, como es sabido, pone en la base las prioridades de tipo fisiológico y material, vinculadas a la seguridad, y, en la cúspide, aquellas otras ligadas al reconocimiento y la autorrealización. En otras palabras, de acuerdo con el esquema de Maslow existiría efectivamente una prioridad de carácter ontológico del bienestar sobre la agencia, en la medida en que los seres humanos ponen en primer lugar las prioridades ligadas a la seguridad física y material, frente a aquellas otras que expresan sus preferencias de tipo personal o autoexpresivo.

Algunos estudios recientes sobre los cambios de valores que impulsa el desarrollo socioeconómico, como los que viene elaborando el politólogo americano Ronald Inglehart desde hace más de tres décadas, han ratificado al menos la existencia de cierta afinidad este tipo, tanto a nivel macro social como individual. Lo que sostienen estos trabajos es que, en la medida en que

⁹⁴ Un balance exhaustivo de las patologías sociales asociadas a las sociedades desarrolladas ha sido recientemente publicado por Wilkinson y Pickett (2009). Para un abordaje del consumo y los estilos de vida desde la óptica del enfoque de las capacidades, véase Cortina (2002) y Crocker (2008: Cap. 7).

⁹⁵ Maslow (1988 [1954]).

el crecimiento económico acelerado y los procesos de modernización contribuyen a mejorar las condiciones de vida de la población (su seguridad física y económica), se difunden aquellos valores que priorizan la emancipación personal y la libertad de elección⁹⁶. Aunque las investigaciones dedicadas a explorar esta relación han verificado la hipótesis en un número creciente de países, y han contribuido a explicar de ese modo cuestiones muy importantes como las causas que originan los procesos de democratización⁹⁷; bajo mi punto de vista, no obstante, hemos de ser cautos a la hora de extrapolar estas hipótesis explicativas al terreno de la intervención social. Principalmente, porque en su lectura más simplista invitan a confundir medios y fines del desarrollo, y a priorizar el crecimiento económico sobre cualquier otra consideración, dando a entender que la democracia o el medio ambiente en los países pobres «puede esperar». En esta línea, la pirámide de las necesidades establecida por Maslow fue puesta en tela de juicio por las corrientes más tardías de la Escuela de las Necesidades Humanas. Para sus críticos más avezados, el punto débil de la propuesta de Maslow reside en el carácter unidimensional y progresivo de su escala de necesidades (en la medida en que va de lo material a lo inmaterial); lo cual, no sólo es cuestionable desde el punto de vista empírico⁹⁸, sino también desde el punto

⁹⁶ Me refiero fundamentalmente a las investigaciones llevadas a cabo por el politólogo Ronald Inglehart a partir de la Encuesta Mundial de Valores, cuyos primeros hallazgos comenzaron a publicarse en los años setenta. Véase, Inglehart (1971; 1991 y 1998).

⁹⁷ Inglehart y Welzel (2005).

⁹⁸ Recuerdo nítidamente una conversación que mantuve con el prof. y catedrático de antropología José Antonio Fernández de Rota y Monter a propósito de esta cuestión, en el año 2010. Hablando de los dilemas del desarrollo en relación con las prioridades de la gente, nos conminó a los allí presentes a no dar por supuesto el significado de lo «básico» cuando hablemos de necesidades. Aunque las prioridades materiales son importantes, sobre todo cuando la supervivencia está en juego, pensar que siempre están por delante de cualquier otro tipo de consideración, bajo su punto de vista, es un error. En este sentido, nos contó la impresión que le produjo visitar las capillas construidas por los emigrantes europeos en la costa Este de EEUU en sus primeros viajes a aquel país. Aquellos edificios, contruidos en piedra y con algunos detalles arquitectónicos

de vista ético, en la medida en que puede servir de justificación para legitimar diferentes formas de paternalismo⁹⁹.

Siguiendo esta corriente de crítica, una de las contribuciones más refinadas que ha producido esta escuela, en mi opinión, es el trabajo de Len Doyal e Ian Gough titulado *Teoría de las Necesidades Humanas*¹⁰⁰, el cual fue citado más arriba. Ambos autores identifican dos necesidades humanas básicas que, si se las considera desde el punto de vista de su ausencia, constituyen las condiciones previas de la acción y la interacción humanas: la salud y la autonomía¹⁰¹. Ambas categorías, son indispensables para la participación del individuo en sociedad, y tienen bastante en común con los dos objetos de valor que propone Sen a través de su enfoque. Por ejemplo, interpretan la primera de ellas, la salud, en términos de salud física y

impresionantes, eran la prioridad de comunidades cuyas condiciones de vida eran sumamente precarias. Y aun así tenían poderosas razones para invertir sus esfuerzos en ellas, no sólo para satisfacer sus necesidades espirituales, sino por lo que representaban esos edificios para su identidad colectiva como emigrantes desposeídos y por la funcionalidad de esos espacios a la hora de asentar redes de solidaridad. Al hilo de aquella experiencia, le comenté la sensación parecida que tuve unos años antes en una visita a la ciudad de El Alto, ubicada en el altiplano boliviano, muy cerca de La Paz. Allí las condiciones de vida también son sumamente duras por la altitud, los cambios de temperatura y la precariedad de las viviendas (en muchos casos, sin ventanas, ni acceso a la electricidad). Sin embargo, sobre la línea del horizonte que formaban aquellas viviendas, la mayoría de una altura, llama la atención los numerosos campanarios de las iglesias evangelistas construidas durante la última década. Aunque los motivos que levantaron estas iglesias son diferentes de los que inspiraron las capillas de los emigrantes en Nueva York, en ambos casos son el resultado de una búsqueda de sentido que no está en un mero segundo plano en relación con las necesidades materiales de esas comunidades. Intentar paliar estas últimas sin tener en cuenta las primeras, según nos contaba el prof. Fernández de Rota desde su amplia experiencia como antropólogo, es una buena forma de arruinar cualquier tipo de intervención social.

⁹⁹ Véase, por ejemplo, Max-Neef (1994: 78 y ss.).

¹⁰⁰ Doyal y Gough (1994).

¹⁰¹ *Óp. cit.*, Cap. 2.

argumentan que su carácter central se aprecia nítidamente en aquellas situaciones en que la persona, debido a su mala salud, se ve incapacitada para realizarse en los diferentes ámbitos que componen la vida social. Al igual que la idea de bienestar en Sen, la noción de «salud» que manejan estos autores tiene, por lo tanto, una dimensión «objetiva» (observable en los impedimentos que su estado físico pone a la hora de participar) y «subjetiva» (que se expresa en la *percepción* de no ser capaz de hacer su vida con normalidad).

Por otro lado, estaría la «autonomía», cuyo significado más elemental, según Doyal y Gough se asemeja de igual manera a la noción de agencia propuesta por Sen. Es decir, se entiende como la capacidad que tienen las personas para formular objetivos y estrategias consistentes con sus intereses (sean estos del tipo que sean) y a sus intentos por materializarlos a través de las acciones que emprenden. La teoría que proponen ambos autores identifica tres variables fundamentales que afectan a los niveles de autonomía individual: «(1) el grado de *comprensión* que una persona tienen de sí misma, de su cultura y de lo que se espera de ella como individuo dentro de la misma; (2) la *capacidad psicológica* que posee para formular opciones para sí misma; y (3) las *oportunidades* objetivas que le permiten actuar en consecuencia»¹⁰². Esta noción de autonomía —entendida como capacidad de acción— es gradual, siendo el nivel más elemental de la autonomía algo comparable a lo que Sen denomina «libertad de agencia». Es decir, la capacidad que tienen los individuos para elegir entre alternativas de acuerdo con el criterio personal, *dentro de las normas establecidas por su cultura*.

Al puntualizar esto último, Doyal y Dough quieren dejar claro que, incluso quienes se ven oprimidos en una sociedad concreta, ya sea por formar parte de un grupo discriminado, por haber adaptado sus expectativas a su situación de exclusión o porque viven bajo el yugo de un régimen totalitario, pueden ejercer su capacidad de acción en el transcurso de la vida cotidiana, aunque sea para elegir entre una opción mala y otra peor. Otra cosa cualitativamente diferente sería que las personas desarrollasen la capacidad de «poner en cuestión y participar en la *aceptación* o la *transformación* de las

¹⁰² *Ibíd.*, p.90.

normas de una cultura»¹⁰³. Ése es un nivel superior de autonomía, también denominada por estos autores como «autonomía crítica», en la medida en que su ejercicio permite examinar conscientemente nuestras preferencias de «segundo orden», que es un primer paso para cuestionar las estructuras de poder vigentes en una sociedad y promover el progreso humano de los peor situados. La teoría de Doyal y Dough reconoce el valor intrínseco de estas dos necesidades humanas: la salud y la autonomía. Y, siguiendo este esquema gradual, trata de analizar las condiciones de posibilidad de su existencia y la manera en que éstas conectan con la satisfacción de otras necesidades de carácter intermedio¹⁰⁴ en diferentes culturas y modelos de sociedad.

En términos generales, Sen siempre ha mostrado cierta simpatía con la Escuela de las Necesidades Humanas por la contribución que realizó en los años setenta de cara a reorientar la teoría y la práctica del desarrollo hacia objetivos de carácter social. Criticó en su momento la tendencia a equiparar las necesidades con bienes o recursos¹⁰⁵, un error que no cometen Doyal y

¹⁰³ *Ibíd.*, p.99.

¹⁰⁴ En el desarrollo ulterior de su teoría, identifican diez capacidades intermedias, igualmente universales pero cuyos «satisfactores» dependen del contexto histórico-social y cultural concreto. Éstas son: 1) alimentos nutritivos y agua limpia; 2) alojamientos adecuados a la protección contra los elementos; 3) ambiente desprovisto de riesgos; 4) medio físico desprovisto de riesgos; 5) atención sanitaria apropiada; 6) seguridad de la infancia; 7) relaciones primarias significativas; 8) seguridad física; 9) seguridad económica; 10) enseñanza adecuada; 11) seguridad en el control de nacimientos y en el embarazo y parto. Véase Doyal y Gough (1994: Cap. 8).

¹⁰⁵ En uno de sus escritos sobre desarrollo especifica el porqué de su crítica en los términos siguientes: «Las literatura sobre “necesidades básicas” ha tendido, de hecho, sufrir un poco debido a las incertidumbres sobre cómo deberían especificarse las necesidades humanas. Las formulaciones originales normalmente toman la forma de una definición de necesidades básicas en términos de ciertas cantidades mínimas de bienes esenciales tales como la comida, la ropa o la vivienda. Si se utiliza este tipo de formulación, entonces, la literatura queda atrapada en el molde de la evaluación basada-en-bienes, y puede de hecho ser acusada de [caer en] cierto “fetichismo de las mercancías”. La propiedad de bienes difícilmente se puede considerar como un objeto de valor.

Gough en su teoría, aunque también es cierto que, si bien existen puntos en común entre el enfoque de las capacidades y la teoría del desarrollo humano que llevan a cabo estos dos autores, el proyecto de Sen no es tan ambicioso como el suyo. Hay que tener muy presente que el enfoque de las capacidades elaborado por el economista indio, no constituye una «teoría» del desarrollo, al menos no en el sentido que se le daba a esta expresión para hacer referencia a las teorías de la modernización¹⁰⁶. Es decir, no ofrece una explicación de las causas que originan las desigualdades o la pobreza, ni de los procesos que desencadenan el desarrollo humano. Tampoco pretende constituirse como una teoría de la justicia al uso, pues no ofrece unos principios morales explícitos pensados para realizar un ideal de «sociedad justa». Algunos autores lo han definido más bien como un «marco normativo amplio» para evaluar el bienestar y la libertad, analizar el efecto de los arreglos sociales sobre ambas dimensiones del ser humano y diseñar propuestas de cambio para construir instituciones más justas¹⁰⁷; para otros es simplemente una «propuesta» porque realmente no hace más que *proponer* el espacio de los funcionamientos y las capacidades para llevar a cabo tales tareas¹⁰⁸.

Esta tendencia a hablar de un «enfoque» más que de una «teoría», se debe en buena parte a que Sen no establece una prioridad clara entre los

Incluso cuando se les juzga como medios, la utilidad de *las perspectivas basadas en los bienes se ve gravemente comprometida por la variabilidad en la conversión de los bienes en capacidades* [cursivas mías]. Por ejemplo, la necesidad de comida y nutrientes para la capacidad de estar bien alimentado pueden variar de una persona a otra dependiendo de su metabolismo, del tamaño de su cuerpo, su género, de si está embarazada, de su edad, de las condiciones climáticas y demás. La evaluación de los conjuntos de bienes o de los ingresos (con los que comprar bienes) puede ser como mucho una medida aproximada (proxy) de las cosas que realmente importan, pero desgraciadamente no parece ser un buen proxy en la mayoría de los casos» (Sen, 1989a: 47).

¹⁰⁶ Deneulin (2006:13). Volveré sobre esta afirmación en la segunda parte de la tesis, cuando explore de qué manera conecta el enfoque de las capacidades con la práctica del desarrollo.

¹⁰⁷ Robeyns (2005a: 94).

¹⁰⁸ Alkire (2005b: 117).

objetos de valor que postula —esto es, el bienestar, por un lado, y la agencia, por otro—. Prestar atención a uno sólo de los dos aspectos o a los dos, es algo que, según la filosofía seniana, debería incumbir fundamentalmente a los sujetos implicados en el ejercicio evaluativo concreto, incluso sería deseable incluir en esa decisión a quienes constituyen el «objeto» de la investigación. Aun así habrá quien piense que este punto de apertura e indefinición supone una rémora para el propio enfoque, tanto a nivel teórico como en el pragmático. Yo, sin embargo, me hallo entre quienes consideran que, aun con todos los dilemas —teóricos y metodológicos— que puede suscitar la ambigüedad del marco establecido por Sen, ésta es precisamente una de sus principales fortalezas. En el siguiente capítulo explicaré porqué. Para ello analizaré con mayor detalle los fundamentos filosóficos de la perspectiva de la libertad defendida por Sen y contrastaré su versión del enfoque con la que hace la filósofa Martha Nussbaum.

1.4. OBSERVACIONES FINALES

En este capítulo me he limitado a exponer los conceptos y categorías clave que articulan la base de información del enfoque de las capacidades, tratando de guardar la mayor fidelidad posible a la versión original de Sen. En la primera parte, argumenté que su propósito inicial al construir un marco evaluativo propio era evitar dos errores extremos en que incurren las teorías convencionales sobre el bienestar. El primero de ellos, es una expresión de lo que Marx denominaba en otro contexto como el «fetichismo de las mercancías»; esto es, la anteposición de los recursos y/o del ingreso frente a cualquier otro aspecto vital en la valoración del bienestar personal. El segundo es, sin embargo, de signo opuesto y se puede atribuir al exceso de subjetivismo implícito en los enfoques de evaluación utilitaristas, que examinan la bondad de los estados personales en función de la satisfacción de los deseos o la obtención de placer. La voluntad de encontrar un espacio alternativo en el que evaluar la bondad de los arreglos sociales y la situación de las personas respecto a los mismos ha sido una constante en la particular trayectoria intelectual del economista indio. Tras examinar las fortalezas y las debilidades de las principales corrientes que han dominado esta cuestión, lo

que defenderá Sen es que aquello en lo que debemos fijarnos para saber cómo de bien está una persona, no son los recursos o bienes primarios que posee, tampoco los ingresos de que dispone, ni las satisfacciones que obtiene de su consumo (es decir, las «utilidades individuales»), sino lo que esa persona es capaz de ser o hacer con ellos (es decir, su «capacidad para funcionar» en diferentes sentidos).

El enfoque de las «habilitaciones», como adelanté en la introducción, fue un primer paso en esta dirección. Recordemos que el concepto de «habilitaciones» —por su familiaridad con la noción de «derechos», entendida en su sentido más amplio— resulta una herramienta útil en el plano analítico porque permite atisbar los mecanismos o las oportunidades que facilitan a las personas el acceso a los diferentes conjuntos de bienes. En este sentido, las habilitaciones tienen una importancia instrumental de cara a la ampliación de las capacidades de la gente, que es a fin de cuentas lo que importa en el planteamiento esbozado por Sen. Por este motivo, a pesar de que él no ha profundizado explícitamente en la relación que une a ambos conceptos, podría decirse que la concepción de las habilitaciones que emplea en sus escritos sobre las hambrunas y la pobreza puede integrarse sin problemas en la base de información que constituye el enfoque de las capacidades¹⁰⁹.

Así pues, la principal diferencia que existe entre ambos enfoques se halla, a mi modo de ver, en su finalidad. El enfoque de las habilitaciones nace como un enfoque de carácter *económico-descriptivo* orientado al análisis de una problemática concreta como es la de la pobreza y las hambrunas; en cambio, el enfoque de las capacidades, siguiendo la senda abierta por éste, se adentra un poco más allá en el terreno *ético-normativo*. Este cruce de fronteras disciplinarias se produce en el momento en que sugiere una base de información plural que permita analizar tanto las oportunidades de que dispone una persona (su capacidad), como su nivel de bienestar alcanzado

¹⁰⁹ Al menos esto es lo que da a entender el propio Sen en su artículo «*Development: Which way now?*» (Sen, 1983). Por otra parte, la lectura que han realizado otros autores como Rafael Cejudo Córdoba (2004) o Martín Urquijo Angarita (2007) en sus respectivas tesis doctorales, avala esta afirmación.

(entendido en términos de funcionamientos básicos). La revisión crítica de las teorías existentes en el campo de la elección social y el bienestar humano, junto con la búsqueda de una fundamentación teórica fuerte que acompañe a su enfoque de las capacidades, serán fundamentales para comprender el tránsito del Sen «economista» al Sen más «filosófico». La clave para comprender esta última faceta, como explicaré en el siguiente capítulo, se halla en la defensa normativa de la libertad con la que justifica el alcance del enfoque y su potencial para repensar el problema de la justicia social.

CAPÍTULO 2.

EL HORIZONTE NORMATIVO DEL ENFOQUE

Caminos hacia la construcción de instituciones más justas

2.1. INTRODUCCIÓN

En el anterior capítulo, expuse los conceptos y categorías clave que, de acuerdo con Sen, conforman la base de información del enfoque de «la capacidad», así como los objetos de valor que éste postula. Apunté entonces dos de las ventajas que ofrece el enfoque diseñado por Sen: por un lado, la posibilidad de realizar comparaciones interpersonales a la hora de juzgar la bondad de los arreglos sociales y el funcionamiento institucional, en general; y, por otro, una concepción ampliada de la racionalidad que toma a la persona como un sujeto moral, capaz de examinar razonadamente sus preferencias y de obrar en consecuencia. Este énfasis en la «capacidad de elección» así entendida está presente tanto en su aproximación al estudio del desarrollo como en su teorización de la justicia social. En numerosos escritos, Sen ha dejado escrito que «una buena vida, es una vida de libertad»; y, por lo tanto, extrapolando esta máxima a la evaluación social, se podría decir *que una buena sociedad es aquella que hace lo posible por expandir las libertades de sus miembros*. En este sentido, la «perspectiva de la libertad» constituye el fundamento filosófico con el que Sen justifica su enfoque, tanto en la teoría como en sus aplicaciones prácticas.

El objetivo de este capítulo es analizar precisamente el significado que adopta la libertad humana dentro del esquema filosófico de Sen y su conexión

con el horizonte normativo al que apunta: la construcción de instituciones más justas. Dedicaré la primera parte a ubicar la propuesta seniana en relación con las concepciones «negativa» y «positiva» de la libertad, y discutiré los matices que el economista indio establece entre las nociones de libertad y control con vistas a reformular su concepto de agencia. Para concluir con el análisis del horizonte normativo establecido por Sen, expondré la ruptura que nuestro autor establece entre las teorías contractualistas de la justicia —que, bajo su punto de vista, adolecen de cierto «institucionalismo trascendental»— y la tradición de los enfoques comparativos, que buscan el avance de la justicia a partir del análisis de realidades concretas.

No obstante, la conexión que Sen establece entre su enfoque comparado y la justicia, no es la única existente en la literatura contemporánea sobre el enfoque. Como avancé en el anterior capítulo, la filósofa norteamericana Martha Nussbaum también ha elaborado su propia versión del enfoque de «las capacidades». Se refiere a «las capacidades», en plural, porque en contraste con el carácter abierto e incompleto que Sen imprime a su enfoque, Nussbaum propone un cierre «parcial» de ese marco normativo estableciendo una lista de «capacidades humanas centrales». En este sentido, su contribución al avance de la justicia se enmarca dentro de un nuevo constitucionalismo, en la medida en que apunta a una concepción de estas capacidades centrales como derechos fundamentales, que han de ser respaldados por las instituciones de cualquier sociedad que pretenda ser «justa». Para concluir el capítulo, expondré los puntos en común de ambas versiones y los motivos de la controversia que durante las últimas dos décadas han mantenido ambos autores en relación con la lista.

2.2. LA PERSPECTIVA DE LA LIBERTAD COMO JUSTIFICACIÓN EL ENFOQUE

La libertad es un concepto que, como bien advierte Sen, está lejos de ser inequívoco¹. Durante buena parte del siglo XX, la discusión filosófica sobre

¹ Sen (1990a: 49).

su significado ha estado profundamente influenciada por la distinción que Isaiah Berlin trazó, en su célebre ensayo «Dos conceptos sobre la libertad», entre las concepciones «negativa» y «positiva» de la libertad². Merece la pena detenerse a examinar el sentido que Berlin le dio a esta distinción a mediados de los años cincuenta del siglo pasado, para comprender mejor la aproximación que Sen hace al concepto de libertad y su relación con el enfoque de las capacidades.

Para Berlin, la libertad política es, sencillamente, «el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otro»³. Es decir, lo definitorio de esta concepción es el requisito de no intromisión (ya sea por parte del Estado o de terceras personas) en la vida personal de uno —ese ámbito que habitualmente concebimos como el de «mis asuntos»—. Desde esta perspectiva, si otros me impiden hacer algo que antes podía hacer, entonces soy menos libre. Es evidente que, en cualquier orden social, la libertad personal exige ciertos límites para evitar que se imponga la «ley del más fuerte». Pero si, en el establecimiento de dicho orden, mi «espacio de libertad» se ve restringido más allá de lo admisible, entonces, dice Berlin, me puedo ver «condicionado o incluso esclavizado»⁴. La defensa del «principio de no interferencia» es, en este sentido, el eje por el que discurre la interpretación «negativa» de la libertad.

En su acepción positiva, sin embargo, el significado de la libertad «se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio amo»⁵. Aquí se pone el énfasis en el individuo como artífice de sí mismo, un ser que actúa conforme a su voluntad y no la de otros. A primera vista, la interpretación de la libertad asociada al ímpetu individual, y aquella otra que se funda en la inexistencia de una intervención arbitraria que condicione su plan de vida, aparentan ser las dos caras de un mismo fenómeno. Sin embargo, como apunta Berlin, «los conceptos “positivo” y “negativo” de libertad se desarrollaron históricamente en sentidos divergentes, no siempre de forma

² Berlin (2010[1958]).

³ *Ibíd.*, pp. 47-48.

⁴ *Ibíd.*

⁵ *Ibíd.*, p.60.

lógica, hasta que, al final, entraron en conflicto directo»⁶. Según su lectura, la idea de autonomía que subyace a la noción de libertad positiva, por su propia lógica interna, tiende a identificarse con una imagen del yo «ideal» —nuestra mejor versión, aquella que aspiramos a ser y que representa todas nuestras virtudes— que contrasta con el yo «real» —ese tipo imperfecto que, como tal, se deja llevar por sus creencias más absurdas, las pasiones y los deseos incontrolados—. Así pues, en la era moderna, la necesidad de disciplinar esa tendencia a la heteronomía presente en el yo «real» llevó a proyectar las virtudes del yo «ideal» en una entidad mayor que el propio individuo, en una «totalidad» social. En ocasiones se produjo en nombre de la raza, la nación, la gran sociedad o la comunidad originaria, etc. Pero en cualquiera de estas formas, argumenta Berlin, el sujeto colectivo se representa como una invocación del «verdadero» yo, «que, imponiendo su voluntad única, colectiva u “orgánica” sobre sus “miembros” recalcitrantes, realiza su propia libertad “superior”, es decir, la de ellos»⁷.

Es en este punto donde comenzó a fraguarse el conflicto entre la libertad positiva y la libertad negativa. Hay que tener presente que los procesos de colectivización de las prácticas sociales tienden a entrar en contradicción con la libertad individual en la medida en que buscan uniformizar, catalogar y «domesticar» el cuerpo social. A diferencia de lo que se pensaba en los albores de la modernidad, los procesos de construcción del orden social no se producen de manera lineal, de menos a más, ni su despliegue conduce inevitablemente al progreso humano. Antes bien, están sujetos a la contingencia histórica y, a menudo, son sumamente «ambivalentes»⁸. Dicho de otro modo, las ventajas que ofrecen en un momento dado determinados arreglos institucionales para el conjunto de la «sociedad», a menudo pueden suponer una desventaja importante para ciertos grupos sociales. Especialmente, para aquellos cuyas características se alejan de la norma establecida por el ideal colectivo.

⁶ *Ibíd.*, p.61.

⁷ *Ibíd.*, p.62.

⁸ Bauman (2005a); Wagner (1997).

Existen numerosos ejemplos con los que iluminar el «lado oscuro» de todas estas formas de disciplinamiento, las cuales a menudo son consecuencia de la centralización del poder estatal. Pero de todas las atrocidades que se han podido cometer desde el Estado en busca del orden social, la más horrenda de todas (al menos de todas las cometidas hasta el momento en el que Berlin escribió su célebre ensayo sobre las libertades) probablemente sea el exterminio judío a manos del régimen nazi⁹. Precisamente en el momento en que Isaiah Berlin escribió su ensayo sobre las libertades, la memoria del Holocausto era todavía reciente y es por ello que su interpretación pone el énfasis en los peligros de la libertad positiva y las virtudes de la concepción «negativa». Tanto para Berlin, como para muchos otros pensadores liberales anteriores y posteriores a su obra, la defensa de la libertad individual —entendida a partir del «principio de no interferencia»— establece una barrera preventiva ante las consecuencias potencialmente peligrosas del colectivismo.

En su aproximación filosófica a la libertad, Sen muestra una preocupación similar por los efectos que las instituciones y demás estructuras sociales pueden tener sobre la vida de las personas. Sin embargo, en lugar de limitarse a defender la libertad negativa, el economista indio cree posible sostener el ideal de la libertad positiva, siempre y cuando este sea despojado de las connotaciones peyorativas que Berlin atribuye a los procesos de colectivización. Para Sen, no existe *a priori* un conjunto de instituciones ideales a partir del cual se pueda deducir la organización de la sociedad deseable y, por lo tanto, ninguna entidad «superior» puede legitimar la violación de las libertades individuales. De hecho, para defender la libertad humana en general es preferible, bajo su punto de vista, proceder en primer lugar mediante la evaluación de los efectos que los arreglos sociales

⁹ La lectura de la modernidad occidental en clave de disciplinamiento debe mucho a la obra del filósofo francés Michel Foucault (1981; 2005[1975]), muy influido en este punto como es sabido por Friedrich Nietzsche. Para un estudio de caso comparado entre la forma de «modernidad organizada» impulsada por el nazismo en Alemania y otros modelos de modernidad experimentados en Occidente, véase Bauman (1997b) y Wagner (1997).

«realmente existentes» tienen sobre la vida de las personas. En una entrevista concedida en 1993, afirmaba que, partiendo de ahí, «de lo que se trata siempre es del bienestar humano, y de dar a cada individuo el máximo de libertad para dirigir su vida como quiera»¹⁰. En esta cita se aprecia claramente que la de Sen, aunque difiere de la interpretación de Berlin en algunos aspectos, es una concepción que se inclina hacia la libertad positiva, puesto que, como ya se ha dicho, pone el énfasis tanto en la «libertad de bienestar» (es decir, las capacidades para funcionar) como en la «condición de ser agente» (o lo que es lo mismo, la capacidad para reflexionar sobre los propios fines y actuar en consecuencia).

No obstante, en esa misma entrevista, Sen apuntaba uno de los problemas cruciales que ha de afrontar cualquier perspectiva filosófica que conciba la libertad en sentido positivo: el de determinar «cuánto se puede extender la libertad general de los miembros de la comunidad manteniendo al mismo tiempo una relación de igualdad»¹¹. A efectos prácticos, la respuesta a este dilema depende de cómo concibamos el significado de la igualdad. Es aquí donde se puede apreciar mejor el rol que Sen otorga al enfoque de las capacidades dentro de su particular defensa de la libertad humana. A la hora de enfrentarse a la pregunta que considera elemental en este debate —la ya mencionada, «Igualdad, ¿de qué?»—, Sen, como he venido señalando, cuestiona la centralidad que adquieren en el debate sobre la justicia distributiva variables tales como el ingreso, los bienes o los recursos. No es que niegue la importancia de estos factores, desde luego. Pero, a mi juicio, lleva razón al señalar un problema común a estos enfoques, y es que todos ellos se centran en los medios —es decir, en los «objetos del bienestar»—, en lugar de preocuparse por lo que las personas son realmente capaces de hacer con ellos. Como expliqué en el anterior capítulo, para superar el denominado «fetichismo de las mercancías», el economista indio propondrá fijar la atención en los fines que consideramos valiosos y en la libertad —o mejor dicho, la *capacidad*— que tenemos para lograrlos.

¹⁰ Bosetti (1993:78).

¹¹ *Ibíd.*

La noción de «igualdad de capacidades básicas» que reivindica Sen parte, en este sentido, de una idea clave: que la libertad individual —o la capacidad— es producto de un entramado de relaciones sociales que vendrían a procurárnosla. Desde esta perspectiva, el economista indio, alejándose de la interpretación de Isaiah Berlin, cree que los aspectos negativos y positivos de la libertad, lejos de estar abocados al conflicto, se presentan en nuestra realidad cotidiana en la forma de un conjunto de interrelaciones e interconexiones que no debemos soslayar. No sólo porque estaríamos ofreciendo una visión deformada de esa misma realidad, sino porque dicha distorsión, ya sea consciente o inconsciente, tiene importantes implicaciones éticas¹². Esto se puede apreciar mejor si contemplamos los diferentes modos en que nuestra libertad, en cualquiera de los dos sentidos apuntados, puede verse restringida o limitada. La violación de la libertad negativa, como apunté anteriormente, se produce, en términos generales, como consecuencia de una intervención externa (por parte de terceros) que me impide hacer algo que hasta entonces podía hacer. Por ejemplo, si tengo buenas razones para apreciar un paseo matutino en bicicleta, pero no puedo darlo, ya sea porque en mi comunidad hay una banda de maleantes que se dedica a apalea a ciclistas o bien porque el nuevo alcalde lo ha prohibido por decreto, podría denunciar que mi libertad —en su sentido «negativo»— se ha visto restringida. Por el contrario, si lo que me impide llevar a cabo tal acción es algún tipo de discapacidad, mi desconocimiento del pedaleo o la falta de acceso a una bicicleta, estaríamos ante una limitación de mi libertad positiva para poder hacerlo. En este último caso, mi libertad para dar un paseo en bicicleta no ha sido vulnerada por la acción directa de otros, pero sigo sin poder llevar a cabo

¹² En un texto anterior a la citada entrevista, publicado bajo el título «*Individual Freedom as a Social Commitment*», Sen afirmaba lo siguiente: «Mientras que hay una distinción real entre los aspectos positivos y negativos de la libertad, los diferentes aspectos pueden estar completamente interrelacionados y entrelazados. *Concentrarse únicamente en un aspecto o en el otro no solo es incompleto desde un punto de vista ético, sino que puede ser inconexo desde un punto de vista social.* El compromiso social con la libertad individual debe concernir tanto a la libertad positiva como a la negativa, así como al alcance de sus respectivas interconexiones [la traducción y las cursivas son mías]» (Sen, 1990a: 50).

tal acción debido a mis características personales o a la falta de oportunidades sociales.

Tal vez el ejemplo que he utilizado pueda resultar banal, pero la hondura moral de esta distinción se aprecia mejor si contemplamos la extrema pobreza desde el prisma de la libertad. De igual manera, en ese caso, la situación de la persona que se muere de hambre o vive en la indigencia contra su voluntad no es fácilmente atribuible a la intervención directa de terceros; tal vez sea fruto de un cúmulo de factores adversos que han marcado su biografía, de un comportamiento insensato, de un golpe de mala fortuna o de una catástrofe natural. Sin embargo, a efectos prácticos, la persona que se halla en estas situaciones no tiene la libertad para hacer muchas cosas básicas que consideraríamos imprescindibles para poder vivir con dignidad (cosas tales como, mantenerse bien alimentado, cuidar de sus hijos, tener autonomía económica, etc.). Por lo tanto, existe una diferencia sustancial entre interpretar la libertad como la ausencia de restricciones arbitrarias, asociada normalmente a la concepción negativa de la libertad, y aquella otra que —en su sentido positivo— se identifica con la *capacidad* para hacer ciertas cosas. *Esto último incluye en cierto modo lo primero, pero no sucede lo mismo a la inversa*¹³. Dicho de otro modo, la persona que sobrevive en unas condiciones de vida miserables es «libre de» llevar el tipo de vida que desearía, pero no tiene la «libertad para» hacerlo. Esa es básicamente, según Sen, la diferencia existente entre la libertad negativa y la libertad positiva.

Vista así, *la ausencia de restricciones o interferencias arbitrarias es una condición necesaria, pero no suficiente para poder llevar el tipo de vida que apreciamos*. Ante la visión parcial de los filósofos libertarios y de los defensores del neoliberalismo, quienes se concentran en defender únicamente la libertad negativa, Sen insiste en subrayar la importancia de la libertad positiva. Desde este punto de vista, el significado de la libertad se infiere a partir de lo que la gente puede hacer y ser realmente, y no sólo de la independencia respecto de las acciones de otros. El ideal de libertad en Sen, por lo tanto, apunta a la capacidad de las personas para elegir sus fines racionalmente y perseguirlos con libertad, teniendo en cuenta sus

¹³ Sen (1990a:49-50).

características personales y las oportunidades que les brinda la sociedad en la que viven, en virtud de su posición social¹⁴. En esta línea, la concepción del desarrollo como un proceso de expansión de aquellas capacidades humanas que consideramos más valiosas, está en perfecta sintonía con una concepción positiva de la libertad, sin que ello implique subestimar las razones que tenemos para hacer valer la dimensión negativa de la libertad.

Así pues, entendida en sentido amplio, la búsqueda de la libertad humana, como suele decir Sen parafraseando a Marx, requiere «reemplazar el dominio de las circunstancias y el azar sobre la vida de los seres humanos, por el dominio de los seres humanos sobre el azar y las circunstancias»¹⁵. Podríamos discutir si dicha declaración es extremadamente utópica —en el sentido más peyorativo del término— o no, pero en cualquier caso dibuja un horizonte valioso para el avance de las libertades. No obstante, a diferencia de Marx, Sen no cree que esta misión deba recaer en un sujeto histórico concreto que, a través de su praxis revolucionaria, transforme el mundo de una vez y para siempre. Antes bien, considera que todos tenemos buenas razones para perseguir ese ideal en nuestra vida cotidiana, a pesar de lo precarias que puedan ser nuestras circunstancias y la distancia que separa nuestras expectativas de la realidad. Lo que propone, por tanto, es evaluar la realidad de esas circunstancias desde el punto de vista de nuestras libertades, y ahí lo más conveniente, según el economista indio, será prestar atención tanto a los *procesos* como a las *oportunidades*. La distinción entre ambos aspectos de la libertad humana, como explicaré en el siguiente apartado,

¹⁴ En sus conferencias Arrow —publicadas como los capítulos 20, 21 y 22 del libro *Rationality as Freedom*— dice lo siguiente de su lectura filosófica de la libertad: «En mi propias incursiones en este campo, he encontrado más útil ver la “libertad positiva” como la capacidad para hacer las cosas en cuestión *teniendo todo en cuenta* (incluyendo constricciones externas al igual que limitaciones personales). En esta interpretación, una violación de la libertad negativa debe entenderse también —a no ser que se compense con algún otro factor— como una violación de la libertad positiva, pero *no viceversa* [las cursivas son mías]» (Sen, 2002c: 586)

¹⁵ Karl Marx, *Manuscritos económico-filosóficos*, [1844]; citado por Sen, (1983: 754 y 1989a: 44). Véase también Bosseti (1993).

resulta fundamental en las justificaciones filosóficas del enfoque —así como en sus aplicaciones prácticas, pues plantea dos puntos de entrada al estudio empírico de las libertades—.

2.2.1. LA LIBERTAD SEGÚN SEN: EL ASPECTO OPORTUNIDAD Y EL ASPECTO PROCESO

En los debates filosóficos, y también en el terreno de la política, la defensa de la libertad —incluida la de Berlin— oscila a menudo entre dos perspectivas éticas, complementarias para unos, irreconciliables para otros. La primera de ellas se identifica con la *deontología*. Es decir, toma como punto de partida una concepción de la acción «correcta» o del deber y, a partir de ahí, estudia los diversos modos de buscar el bien dentro de los límites de lo correcto. El «imperativo categórico» kantiano¹⁶, el «principio de no interferencia» que va implícito en la obra de John Stuart Mill¹⁷ o la «prioridad lexicográfica» de la libertad que establece Rawls¹⁸, constituyen perfectos ejemplos de propuestas pensadas para avanzar en esta dirección. En todos y cada uno de estos casos, los principios o máximas morales que sirven en la teoría para regular el trato entre individuos, buscan garantizar en la práctica la protección de las libertades personales y la dignidad humana frente al trato vejatorio por parte del Estado o de terceras personas. Por este motivo la mayoría de quienes que se identifican con la corriente filosófica del liberalismo (político y/o económico) se apoyan de un modo u otro en la deontología para sostener sus argumentos.

La segunda perspectiva ética en juego es la que ofrece, a grandes rasgos, el *consecuencialismo*. Esta corriente, en lugar de centrar la reflexión en torno a las normas e instituciones que han de regir el trato justo en sociedad, toma como punto de partida una idea del bien que sirve de baremo para evaluar los estados de cosas. A partir de ahí, como su nombre indica, se dedica a explorar las consecuencias que la acción de los sujetos o de las instituciones tiene, valorándola en relación con dicha concepción. Por lo tanto, desde este punto

¹⁶ Kant (2012[1785]).

¹⁷ Mill (1997[1885]: 68).

¹⁸ Rawls (1971).

de vista, definir una elección como justa o injusta no es algo que se pueda establecer *a priori*, sino que se debe discutir *a posteriori*, en función de la concepción del bien deseado y de los efectos realizados. Como señalé en la primera parte de este capítulo, el utilitarismo —o mejor dicho, su versión bienestarista— constituye un buen ejemplo de esto en la medida en que parte de una concepción del bien (aquello que maximiza la utilidad individual) que se establece como criterio de evaluación consecuencial (p. ej., el principio de ordenación mediante la suma)¹⁹. No obstante, el problema del utilitarismo, según Sen, no viene tanto de su sensibilidad ante las consecuencias del funcionamiento institucional, algo que el economista indio también pondera, sino de la estrechez de su base de información a la hora de evaluar el bienestar y enfrentarse al problema de la igualdad²⁰.

¹⁹ Identificar a grandes rasgos el razonamiento deontológico con el liberalismo, y no hacer lo mismo con el utilitarismo, puede levantar ciertas suspicacias. ¿Acaso la tradición utilitarista —desarrollada entre otros por Jeremy Bentham y John Stuart Mill— no ha contribuido a expandir las libertades individuales? Resultaría en cierto modo injusto afirmar tal cosa, teniendo en cuenta la influencia que ha tenido esta corriente en la formación de las instituciones económicas y políticas de la modernidad europea. De acuerdo con Sen: «Algunos de los cambios sociales que trajo consigo la tradición utilitarista (empezando por la temprana reforma de las prisiones en Inglaterra, con la cual Bentham se hallaba muy comprometido) no sólo redujeron el sufrimiento e incrementaron la felicidad, sino que, entre otros efectos, también han tendido a reforzar las libertades de la gente» (Sen, 1990:50-51). No obstante, el punto en el que incide Sen es que «esta expansión de las libertades, cuando ha sucedido, ha sido sólo un resultado secundario de la defensa del utilitarismo, en la medida en que *la libertad no es algo que se valore explícitamente en el cálculo utilitarista* [las cursivas son mías]» (*Ibid.*). Dicho de otro modo, las prescripciones del utilitarismo mantienen, de manera indirecta, una relación ambivalente con la libertad humana. Pueden contribuir a reforzarla, pero también pueden entrar en conflicto con ella. El carácter conflictivo se aprecia sobre todo cuando el propósito de maximizar la utilidad de los resultados producidos por la organización social genera conductas paternalistas, impidiendo que el individuo elija por sí mismo, o forzándole a cambiar su modo de ser o su estilo de vida.

²⁰ Véase el epígrafe 1.2.1.

En cualquier caso, hay que tener presente que, aunque la contraposición entre deontología y consecuencialismo puede resultar clarificadora para comprender los diferentes tipos de razonamiento ético, en realidad, una gran parte de teorías combina argumentos de las dos clases. Como señala Nussbaum, los enfoques deontológicos, si bien inciden en la cuestión del deber, pueden valorar positivamente la búsqueda particular del bien; y a la inversa, los enfoques consecuencialistas pueden incluir entre sus objetos de valor elementos asociados a la deontología, como la protección de los derechos²¹. Conviene recordar esto, puesto que, en su fundamentación filosófica, el enfoque de las capacidades —tanto en la versión de Sen como en que hará Nussbaum— utiliza argumentos que van en las dos direcciones. Por ejemplo, su exaltación de la vida humana como valor supremo y el respeto que exige a las visiones particulares del bien están en perfecta sintonía con el modo de razonar de la deontología y las aspiraciones del liberalismo político; mientras que su insistencia en la necesidad de evaluar los arreglos sociales en función de los efectos que generan sobre la vida de los individuos, lo convierte al mismo tiempo en un enfoque «orientado a los resultados» o «sensible a las consecuencias»²².

²¹ Nussbaum (2012: 116-117).

²² En términos generales, Sen prefiere referirse al enfoque como una perspectiva para la «evaluación consecuencial» antes que como un enfoque «consecuencialista», puesto que éste es el término que utilizan los partidarios del «bienestarismo» («*welfarism*») para referirse a su modelo evaluativo. Ambas perspectivas coinciden en fijar la atención en los resultados. Pero se diferencian en la manera de describir estos estados. Así pues, mientras que el consecuencialismo bienestarista selecciona como relevantes para elaborar sus juicios de valor los resultados obtenidos a partir de una sola variable focal (las utilidades individuales), la evaluación consecuencial propuesta por Sen permite introducir cualquier tipo de información que contribuya a describir una situación como mejor que otra en sus consecuencias (Salcedo 1997: 35; Sen 1985c: 212-216; 2000 y 2002c: 633). Como expliqué en el anterior capítulo, la teoría de la justicia de Nussbaum, en contraste con la versión de Sen, trata de vincular la evaluación consecuencial con unos principios deontológicos explícitos. Para saber más del equilibrio que el enfoque de las capacidades establece entre deontología y consecuencialismo, véase Nussbaum (2012: 116-119).

En el caso de Sen, ambos tipos de preocupaciones —la que surge del compromiso con el pluralismo político, de un lado, y aquella otra que vela por los efectos del funcionamiento institucional sobre la vida de las personas, de otro— derivan de su propia interpretación de la libertad. Para el economista indio la libertad es un valor crucial que cualquier persona puede apreciar por dos tipos de razones diferentes. En primer lugar, porque tener más libertad significa tener más oportunidad para alcanzar nuestros objetivos, sean estos del tipo que sean. En este sentido, la libertad hace referencia a nuestra capacidad para decidir cómo queremos vivir y para promover los fines que consideramos valiosos. Nótese que aquí el acento se pone en las *oportunidades* necesarias para lograr lo que valoramos, más que en los procesos que conducen su realización. Lo cual no quiere decir que Sen reste importancia a esto último. Es más, según su planteamiento, la segunda razón que tenemos para apreciar la libertad hace referencia precisamente a la participación en los procesos que guían o canalizan nuestras elecciones. Al hecho de decidir por nosotros mismos, sin que nos impongan la voluntad de otros y sin necesidad de ser forzados a aceptar los resultados de elecciones que nos son ajenas. Ambos puntos de vista destacan la importancia de la libertad, pero lo hacen en relación con dos aspectos bien diferentes desde el punto de vista analítico: lo que Sen denomina como el «aspecto oportunidad» y el «aspecto proceso» de la libertad.

Cierto es que ambos aspectos en ocasiones pueden apuntar en la misma dirección (p. ej., puedo tener la oportunidad de elegir el menú que voy a comer hoy y, además, disponer de la capacidad para cocinármelo yo mismo sin ayuda de nadie). Pero la mera posibilidad de que esto no sea así, justifica, de entrada, la distinción entre los procesos y las oportunidades que configuran nuestra libertad humana. En relación con esto Sen sostiene lo siguiente:

«Por ejemplo, una persona puede, en un caso concreto, tener un control más directo sobre las palancas de cambio y aun así ser menos capaz de producir lo que valora. Cuando tal divergencia sucede, podemos tomar direcciones en cierto modo diferentes. Podemos, en muchos casos, valorar las oportunidades reales para lograr ciertas cosas sin importar

cómo se logren («no me dejes la elección a mí, tú conoces este restaurante y mis gustos así que deberías elegir aquello que más me puede gustar»). Pero también podemos valorar, en muchos casos, el proceso de la elección («ya sé que puedes expresar mis opiniones mejor que yo, pero déjame hablar a mí»). Podemos tener buenas razones para otorgar significado a ambos aspectos de la libertad, y *la importancia relativa que le concedamos a cada uno de ellos puede variar según la naturaleza de la elección y su contexto* [las cursivas son mías]²³

El énfasis en esto último es fundamental. En prácticamente todos los escritos donde aborda esta distinción, Sen reconoce la importancia de ambos aspectos de la libertad. No obstante, de cara a la aplicación del enfoque, admite que el peso que le demos a cada uno de ellos es relativo y que puede variar dependiendo del problema en cuestión y del contexto. En ocasiones tendremos razones para valorar más la equidad de los procesos, y en otras, tal vez creamos conveniente poner el acento en la igualdad *real* de oportunidades. Desde un punto de vista ético, ambas cosas son importantes, por ejemplo, en la concepción seniana del desarrollo. Aunque, como expliqué en el anterior epígrafe, la relectura que hace Sen de la libertad positiva está

²³ «*Even though the opportunity aspect and the process aspect can sometimes point in the same direction, it is quite possible for them to diverge in particular circumstances. For example, a person may, in a specific case, have more direct control over the levers of operation and yet be less able to bring about what she values. When such a divergence occurs, we can go in somewhat different directions. We may, in many cases, value real opportunities to achieve certain things no matter how this is brought about ("don't leave the choice to me, you know this restaurant and my tastes you should choose what I would like to have"). But we may also value, in many cases, the process of choice ("I know you can express my views much better than I can, but let me speak for myself"). We may have good reasons to attach significance to both aspects of freedom, and the relative importance we attach to them respectively may vary with the nature of choice and its context* [La traducción es mía]» (Sen, 2002c: 10).

estrechamente ligada a la expansión de las capacidades de la gente. Dicho de otro modo, la organización social, no sólo no debería respetar el principio de no interferencia, sino que debería contribuir al «empoderamiento» de las personas para elegir el tipo de vida que aprecian. En consecuencia, *el aspecto oportunidad de la libertad se convierte en clave a la hora de evaluar los efectos de las instituciones y demás arreglos sociales sobre la vida de las personas.*

Ahora bien, ¿cuáles son esas oportunidades que han de servir de criterio para evaluar o promover el desarrollo de una sociedad? Al plantear esta pregunta hay que remarcar, una vez más, que cuando Sen identifica el desarrollo con «la expansión de las capacidades» no se refiere a cualquier tipo de capacidades, sino a aquellas que «tenemos razones para valorar»²⁴. Después de todo, el crecimiento exponencial de las elecciones sobre las que hemos de decidir, sin la presencia de un criterio valorativo, puede llevar a la parálisis el sujeto —como sucede en la fábula del asno de Buridán²⁵—; e incluso, en el peor de los casos, a la aparición de una nueva patología social similar a lo que el psicólogo Erich Fromm denominó como «el miedo a la libertad»²⁶. En este sentido, «más oportunidades», por extraño que pueda parecer, no siempre significa «mayor libertad»²⁷. Es por ello que, a la hora de

²⁴ Sen (1989a).

²⁵ Dicha fábula cuenta la historia de un asno —conocido como el asno de Buridán en honor a Jean Buridán quien la inventó allá por el siglo XIV para ilustrar un dilema característico del libre albedrío— que camina hambriento en busca de comida, cuando se topa en una encrucijada frente a dos montones de heno del mismo tamaño. Ante la similitud de ambas opciones, el asno se muestra incapaz de decidir cuál es la mejor. Hasta el punto de que la indecisión, según la fábula, lleva al asno a morir de inanición frente a dos inmensos montones de paja. El problema aquí, en este sentido, no surge exactamente del crecimiento exponencial de las opciones, sino el de la ausencia de un criterio para discernir entre aquellas que son valiosas y las que no lo son.

²⁶ Fromm (2002[1947]).

²⁷ Hay que tener presente que, como dice Sen, «la ampliación de las decisiones es tanto una *oportunidad* (uno *puede* tomar decisiones) como una *carga* (hay que tomar decisiones). Es fácil pensar en situaciones en las que, ante la *elección de tener que tomar esas decisiones concretas*, uno tenga buenas razones para decir

promover el desarrollo humano, lo que hemos de preguntarnos es *qué* opciones son importantes y merecen verdaderamente nuestra atención, y *cuáles* no lo son. Se trata, en el fondo, de un problema de elección social.

Por este motivo, Sen cree que conducir el debate público hacia la definición de las capacidades que consideramos «básicas» en lugar de promover cualquier tipo de capacidad, por superficial que ésta sea, puede servir de antídoto frente al «maldesarrollo»²⁸, o lo que es lo mismo, frente a los modelos de desarrollo que se desentienden de las condiciones de vida de la gente. Siguiendo su planteamiento, las oportunidades sociales que consideramos indispensables para poder vivir dignamente son aquellas que te permiten hacer ciertas cosas básicas (como estar bien alimentado, escapar de la morbilidad prematura, saber leer y escribir, participar en la vida de la comunidad, etc.). Pero hay dos cuestiones que deberían tenerse en cuenta en relación con esto: la primera de ellas es que muchas de estas capacidades básicas no dependen directamente de nosotros mismos, sino de las oportunidades que nos ofrece la organización de la sociedad en la que vivimos. La segunda es que el «monopolio de la definición» —por utilizar la célebre expresión weberiana— de lo «básico» no puede reservarse a un grupo de «expertos», ni su logro puede dejarse en manos de un gobierno tecnocrático. Por el contrario, ambas cosas —según Sen— han de llevarse a cabo mediante la expresión de la voz y la participación democrática de todos los miembros de la comunidad.

En este punto deberíamos tener presente la brecha que existe entre el horizonte normativo al que apunta el enfoque —la expansión de las libertades—, y el alcance del enfoque en relación con el mismo. De acuerdo con Sen, la libertad se puede analizar desde los dos aspectos que señalamos

que no quiere. Esto indica que la ampliación de *esas elecciones concretas* y de esas obligaciones no tienen por qué ser vistas como una mayor libertad» (Sen, 1992:63).

²⁸ El concepto de «maldesarrollo» se popularizó a finales de los años ochenta y principios de los noventa en los debates sobre el desarrollo para evidenciar muchas de las patologías sociales asociadas a los modelos basados en la ideología del crecimiento económico ilimitado. Véase, Tortosa (2001) y Unceta (2009).

más arriba: el aspecto oportunidad y el aspecto proceso. Sin embargo, el marco evaluativo que Sen propone a través del enfoque de las capacidades está pensado para evaluar los efectos del funcionamiento institucional y los estados de cosas únicamente en relación con el aspecto oportunidad de la libertad. Bien es cierto que, de acuerdo con Sen, la información sobre las oportunidades puede llegar a incluir, hasta cierto punto, información sobre los procesos que condujeron a la elección y no sólo los resultados de la misma²⁹. Pero esto no siempre es posible y, en este sentido, constituye una limitación importante del enfoque, particularmente a la hora de estudiar los procesos de desarrollo humano o de diseñar propuestas de cambio en esta línea.

En el siguiente capítulo (epígrafe 3.2.1.) ahondaré en el porqué de esta limitación, y los debates que ha suscitado dentro de la comunidad epistémica del desarrollo humano. Lo que me interesa destacar aquí, no obstante, es que Sen es plenamente consciente de la limitación del enfoque al aspecto oportunidad de la libertad. Y, aun así, no ha tratado de llevar su propuesta al terreno de los procesos mediante la constitución de unos principios deontológicos que sirvan de orientación para «expandir las capacidades básicas», o lo que es lo mismo, para construir instituciones más justas —algo que, como explicaré más adelante, sí hará Nussbaum en su versión del enfoque—. En su lugar, el economista indio prefiere destacar, por un lado, el potencial heurístico del enfoque para repensar los arreglos sociales «realmente existentes» a partir de su evaluación normativa, y, por otro, el potencial de los seres humanos para «dominar sus circunstancias» haciendo uso de su condición de «ser agentes». Esta última premisa abre, bajo mi punto de vista, una prometedora línea de investigación para estudiar la relación entre la idea de la libertad, el ejercicio de la agencia individual y el control que ejercemos sobre las estructuras que gobiernan nuestras vidas. Sin embargo, como veremos en el siguiente epígrafe, Sen no ha explorado a fondo las posibilidades que ofrece esta línea para teorizar sobre los procesos de cambio social.

²⁹ Esto se puede hacer, según Sen, si en lugar de estudiar los «efectos de culminación» se analizan los «efectos comprensivos». Para saber más sobre esta distinción analítica, véase Sen (2009: 230).

2.2.2. LIBERTAD, PODER Y CONTROL: FORTALECIENDO EL CONCEPTO DE AGENCIA

Una distinción que a menudo se pasa por alto, cuando se exponen los fundamentos del enfoque de las capacidades, es la que Sen establece al interpretar las nociones de libertad, poder y control³⁰. En el lenguaje corriente estos tres términos tienden a utilizarse de manera prácticamente indiferenciada, dando por supuesto que existe una relación unívoca entre ellos. Siguiendo la lógica que dicta el sentido común, podríamos decir que, si «la libertad me da el poder de hacer cosas», entonces, me permite también «tener el control sobre las decisiones que tomo y sobre mi vida en general». Con arreglo al planteamiento seniano de la libertad, la primera de estas dos premisas es cierta —la libertad (entendida como capacidad) se puede identificar con el poder o la facultad de elegir hacer una cosa o la otra—; sin embargo, Sen advierte que no hemos de confundir esto con tener el control total sobre el conjunto de nuestras circunstancias o sobre el menú de opciones que se nos presenta por el hecho de vivir en sociedad.

En varios de sus textos ha hecho hincapié en esta cuestión; sobre todo, al explorar las aplicaciones empíricas del concepto de agencia. En *Inequality Reexamined*, sin ir más lejos, al definir la «libertad de agencia» como la capacidad de las personas para «elegir vivir como desean», Sen defiende que el punto de referencia prioritario al que debemos prestar atención se halla «en la capacidad para vivir como uno desea y *no en los mecanismos de control* [las cursivas son mías]»³¹. De hecho, subdivide la categoría «logro de agencia» en otras dos, en función del grado de control que la persona ejerza sobre la consecución de sus metas. Así pues, el «éxito de agencia instrumental» («*instrumental agency success*») hace referencia a aquellas situaciones en las que la acción del individuo, ya sea en solitario o en conexión con otras formas de acción colectiva, resulta crucial para alcanzar sus objetivos. Mientras que el «éxito de agencia conseguido» («*realized agency success*») define aquellas situaciones en las que una persona cumple sus objetivos, sin que ese resultado sea producto de su propio esfuerzo o de

³⁰ Alkire (2005b: 121-122); Sen (1982a; 1985c: 208-212 y 1992: 64 y ss.).

³¹ Sen (1992: 67).

su acción directa. Por ejemplo, uno puede valorar el vivir en una sociedad libre de enfermedades, pero ése es un objetivo que en gran medida no depende de él, sino de la difusión de los avances médicos, de las políticas de prevención, etc. Dicho de otro modo, la persona, a nivel individual, no ha participado directamente en la creación de esa oportunidad, pero la disfruta igualmente y, a fin de cuentas, dice Sen, eso es lo que importa —pues es «*lo que esa persona elegiría de todos modos*»—.

Al señalar la importancia de este tipo de «decisiones contrafácticas» para la libertad, Sen busca, a mi modo de ver, llamar la atención sobre dos cuestiones diferentes, pero interconectadas. La primera de ellas es la posibilidad de fortalecer la libertad individual a partir de arreglos sociales específicos y otras formas de solidaridad que, como en el ejemplo del restaurante, «elijan por mí, a sabiendas de lo que deseo». Muchos de los objetivos o metas que puedo tener razones para valorar —como el de vivir en un mundo libre de enfermedades, poder salir a la calle sin temor a ser asesinado violentamente o vivir en una sociedad sin grandes desigualdades internas— escapan a mi alcance, en la medida en que son bienes públicos que solo pueden alcanzarse colectivamente y que, por lo tanto, dependen de la configuración institucional de la sociedad en la que me ha tocado vivir. Aunque no tengamos el control directo sobre tales mecanismos institucionales, lo que nos debe importar desde un punto de vista normativo es que su funcionamiento o presencia contribuya a expandir las libertades individuales del conjunto de la población.

Aquí entra el segundo de los motivos que, bajo mi punto de vista, llevan a Sen a disociar la libertad efectiva y el control y es que «en una sociedad moderna, dada la compleja naturaleza de la organización social, frecuentemente es muy difícil, si no imposible, crear un sistema que ofrezca a cada persona todas las palancas de control sobre su propia vida»³². Por lo tanto, tiene sentido que las personas deleguen su poder en otras personas (más cualificadas, más dispuestas o con mayor experiencia) para que, a través de las funciones del gobierno público y las organizaciones creadas para tal fin, ejerzan el control sobre los asuntos que atañen al conjunto de la comunidad.

³² *Ibíd.*, p.65.

La clave está en que esa delegación, de acuerdo con Sen, no implica necesariamente una pérdida de libertad, más bien al contrario.

Aun compartiendo la filosofía de fondo que subyace a este planteamiento, esta interpretación de la relación entre libertad y control me genera ciertas dudas. Según Sen, el hecho de que otros manejen por mí «las palancas de control» sobre los asuntos que me afectan, no implica necesariamente una pérdida de mi libertad, siempre y cuando —habría que añadir— éstos velen por mis intereses y los de mis conciudadanos, y nos ayuden a conseguir los objetivos que tenemos razones para apreciar. La lógica implícita en las instituciones de la democracia representativa es precisamente ésta y, en cierto modo, la creación de los sistemas de bienestar públicos puede entenderse como una respuesta a las demandas de la ciudadanía para asegurar, en la medida de lo posible, el acceso a aquellos funcionamientos que consideramos vitales. En estos casos, el control sobre las instituciones sociales o las diversas organizaciones sociales se produce, no de manera directa por parte del ciudadano, sino «desde arriba», a través del gobierno de turno y los respectivos funcionarios de la administración, sin que ello repercuta negativamente en mi libertad. Ahora bien, cabe preguntarse qué ocurriría si la delegación de mi poder en otros, en lugar de reforzar las libertades de la gente, tuviese el efecto contrario; es decir, si la clase política o las personas en las que deposito mi confianza, en lugar de velar por mis intereses y los de mis conciudadanos, velasen únicamente por los suyos propios o el de cualquier grupo de interés. Ante la posibilidad de que esto suceda, no podemos dejar de preguntarnos, ¿quién controla al controlador?

Esta es una pregunta difícil de responder por su carácter recursivo, y así como en sus análisis de las hambrunas y la pobreza sí que se ocupó de estudiar sistemáticamente la cuestión del control y el poder a través de su concepción de las «habilitaciones», en sus escritos sobre las capacidades, estas cuestiones aparecen sólo de manera difusa. Podría decirse que el economista indio no las ha abordado directamente dentro del enfoque de las capacidades. Entre otras cosas, porque el propósito que perseguía con este enfoque era el de evaluar —desde un punto de vista normativo— los efectos de los arreglos sociales y en general de las instituciones sobre la vida de las personas, no el de teorizar sobre el origen de dichas instituciones o la manera de controlar las dinámicas

que generan. Sin embargo, y a pesar de que en ocasiones se ha mostrado escéptico ante la posibilidad de tener el acceso total a todas las «palancas de control» de las que depende nuestra libertad, desde mediados de los años noventa aproximadamente, ha ido remarcando cada vez más la importancia de la participación social en la vida pública. En la introducción de su libro *Development as Freedom*, por ejemplo, insiste en fundamentar su aproximación a la economía en el concepto de «agente», y reconoce que existen poderosas razones para reconocer «el papel positivo que desempeña la agencia libre y viable, e incluso la impaciencia constructiva» en la consecución del bienestar y el progreso humano (a nivel individual y colectivo)³³.

En este sentido, el ideal de «agencia» propuesto por Sen, bajo mi punto de vista, sienta las bases para elaborar una teoría de la acción de los sujetos «en el desarrollo». La tipología de motivaciones para la acción que incorpora su concepción de la racionalidad ampliada puede servir como punto de partida para teorizar sobre la formación de los valores y el significado de la acción colectiva, así como para estudiar las implicaciones que ésta puede tener tanto para la constitución del orden social como para la mejora de la calidad de vida. No obstante, esta tarea no ha sido emprendida por Sen, puesto que va más allá del propósito evaluativo-normativo con el que nació inicialmente el enfoque de las capacidades y, por lo tanto, está, en cierto modo, por hacer. Digo «en cierto modo», porque en los últimos tiempos se han realizado importantes contribuciones a la teoría de la acción social —especialmente desde la sociología— que pueden arrojar luz sobre estas cuestiones³⁴. Y

³³ Sen (1999a:11)

³⁴ La preocupación por el estudio de la acción social ha sido una constante dentro de la teoría sociológica. Bajo mi punto de vista, las contribuciones más relevantes a este campo son aquellas que Joas denomina como «teorías de la constitución», categoría en la que el sociólogo alemán enmarca los trabajos de Giddens, Castoriadis, Touraine y Etzioni, entre otros. A pesar de sus diferencias, todos estos autores coinciden en (1) proponer una alternativa al funcionalismo a la hora de estudiar el cambio social y (2) poner el foco de análisis en la acción social, concretamente, en el significado que le dan sus miembros. La propia contribución de Joas a este debate es de las más destacables, véase Joas (2013a).

porque, como explicaré en el siguiente capítulo, algunos especialistas en la obra de Sen ya han comenzado a explorar el potencial heurístico del enfoque en esta dirección.

Un primer paso en esta línea es el que ha dado el profesor de ética David Crocker, a quien cité en el capítulo anterior a propósito de la conceptualización que Sen hace de la «libertad de agencia». En su revisión del enfoque, Crocker ha profundizado en las posibles aplicaciones que el concepto de agencia puede tener para estudiar la participación en los procesos de desarrollo humano desde el prisma de la democracia deliberativa³⁵. Coincido con él cuando señala que las categorías de «éxito de agencia instrumental» y «éxito de agencia conseguido», si bien pueden ser interesantes para los teóricos de la elección social, resultan sumamente confusas para el estudio de los procesos de participación. En el primer caso tal vez menos, pues al hablar de agencia *instrumental* es fácil imaginar la participación directa de la persona en las acciones que conducen al logro de sus objetivos. Sin embargo, el concepto de «éxito de agencia *conseguido*», al incluir en las «decisiones contrafácticas» dentro de la agencia individual, puede resultar chocante, puesto que, si bien es cierto que se trata de situaciones en las que se cumplen los objetivos que apreciamos, en verdad, no hemos hecho nada para que tal cosa suceda. Éstos se realizarían de todas formas. De modo que, para evitar malentendidos, Crocker propone tomar el concepto seniano de agencia y subdividirlo en tres categorías, en función de cómo se realicen los fines que el sujeto tiene razones para valorar³⁶.

Si la agencia, en los términos empleados por Sen, hace referencia a la capacidad para razonar acerca de los propios fines y actuar en consecuencia, teniendo en cuenta la situación personal; entonces, *se podría precisar la definición del concepto en función del tipo de control que el individuo ejerce sobre sus circunstancias, con vistas a conseguir sus objetivos* (estén relacionados con el bienestar personal o no). Siguiendo este razonamiento, Crocker introduce una triple distinción que he interpretado de la siguiente manera:

³⁵ Crocker (2008: Cap.5).

³⁶ *Ibíd.*, pp.153-159.

(1) la *agencia directa*: es la que se produce cuando empleamos nuestra capacidad de acción para intervenir directamente en el logro de aquellos objetivos que valoramos por buenas razones. Se trata, por lo tanto, de una acción intencional que surge a partir del control volitivo (de los fines) y que implica en la práctica un control racional (sobre los medios). Este último se produce a través de las habilitaciones del sujeto, es decir, del acceso —legítimo— que la persona tiene a los distintos tipos de recursos materiales (p. ej., ingresos, propiedades, bienes de consumo, herramientas, etc.) e inmateriales (p. ej., tiempo, conocimientos, redes de contactos, etc.) que requiere la realización de los objetivos en cuestión. Por ejemplo, ejerzo mi agencia directa cuando elijo el tema de mi investigación, planifico su diseño y lo llevo a cabo, haciendo uso de los medios disponibles, con vistas a obtener el título de doctor en sociología. Estamos ante un caso de agencia «directa», usando la terminología de Crocker, en la medida en que tengo un control total sobre el conjunto de estas estas decisiones y el proceso que me lleva a conseguir mi objetivo.

(2) la *agencia indirecta*: es aquella que se produce cuando utilizo mi capacidad de acción para influenciar sobre otros, con el objetivo de que contribuyan de algún modo a mis fines. Las metas a perseguir siguen siendo producto de mi reflexión personal, pero en este caso el control que tengo sobre el proceso que conduce a su eventual logro es limitado, en la medida en que mi éxito depende de la acción de otros en quienes confío (que son quienes tienen realmente el control sobre el resultado final). Siguiendo con el ejemplo anterior, cuando llegue la hora de darle formato al texto final de la investigación, puedo compartir mis dudas al respecto con una amiga —que es diseñadora gráfica y sabe que mis habilidades como editor son nefastas—, a sabiendas de que mi incompetencia en este campo le llevará a apiadarse de mí y a hacerse cargo de la edición. En este caso, actúo indirectamente para provocar la agencia directa de un tercero (p. ej., mi amiga) en un sentido favorable a mis intereses. El éxito de mi estrategia dependerá de mi capacidad de influencia sobre otros o sobre su disposición a ayudarme. Al hacerlo de esta manera, puedo obtener un resultado favorable a mis intereses que no

podría aspirar por mí mismo (p. ej. una buena edición final). No obstante, los riesgos son mayores puesto que pierdo en buena parte el control sobre el proceso que conduce al resultado final. Una circunstancia similar, en la que ejercemos igualmente la agencia indirecta, surge en los sistemas democráticos, cuando depositamos nuestra confianza (a través del voto) en los diferentes representantes políticos, para que tomen decisiones por nosotros en materias que afectan a nuestro bienestar y nuestra vida en común.

(3) la *agencia de otros*: en mero hecho de vivir en sociedad hace que la mayor parte de nuestras iniciativas se vean condicionadas de diversas maneras por la agencia de otros. La capacidad de acción de otras personas en el presente, o la huella de sus acciones pasadas, pueden interferir en mi empresa, ya sea para bien o para mal. Por ejemplo, podría darse el caso de que, en el curso de mi investigación, descubriera el trabajo de alguien que abordó con anterioridad exactamente el mismo problema que yo, lo cual me puede llevar a modificar mi planteamiento inicial o, inducido por el desánimo, a cambiar de tema. Esta interferencia resulta «negativa» si pensamos en las dificultades que añade a las complicaciones que ya de por sí entraña la tesis. Pero también podría tener un efecto «positivo» en la medida en que mi trabajo se ve enriquecido por el de quienes me precedieron y ahora se puede ubicar dentro de una corriente de pensamiento más amplia. Dicho de otro modo, *no puedo controlar la agencia de los demás, pero puedo tenerla en cuenta a la hora de reflexionar sobre mis objetivos y llevarlos a cabo.*

La interpretación de la agencia individual a partir de estas claves, extiende el alcance del concepto más allá del marco impuesto por la teoría de la elección social. Ahora no sólo sirve para analizar la ventaja y los resultados de las elecciones realizadas por el individuo, sino también los procesos sociales y cognitivos que le llevan a actuar de una forma o de otra en función del control que tiene sobre sus circunstancias. Una aproximación relacional a esta interpretación de la libertad de agencia, como explicaré en el siguiente capítulo, ha de indagar las conexiones existentes entre el punto de vista «particular» de la persona que actúa (p. ej. el sentido que otorga a su acción), y el punto de vista «externo» de los condicionantes estructurales que

determinan su intencionalidad. De ese modo tendríamos, y así lo defenderé de aquí en adelante, una visión más completa de la acción social que, a fin de cuentas, es también la forma en que ejercemos nuestras capacidades. Aunque en el ejemplo que propuse más arriba, mi acción estaba motivada por la persecución de mi propio interés (la obtención del grado de doctor); las interrelaciones entre la agencia directa, indirecta y la agencia de otros se pueden aplicar al estudio de otro tipo de conductas movidas por la simpatía (p. ej., el cuidado de otros) o el compromiso (como, p. ej., la participación en organizaciones no gubernamentales o en movimientos sociales). Y no conviene perder de vista estos tipos de acción individual «no-referencial», pues de ellos dependen cosas tan importantes como el bienestar de nuestros círculos sociales más próximos, el cuidado y la protección de los bienes comunes (p. ej., el medioambiente) o la posibilidad de expresar nuestra voz en los procesos de decisión públicos. Cuestiones, todas ellas, que tienen un impacto significativo en el desarrollo humano de nuestra comunidad.

El objetivo de esta investigación, como adelanté en la introducción, es precisamente el de ampliar el potencial heurístico del enfoque de las capacidades al estudio de estas cuestiones. Como indiqué más arriba, se trata de algo que Sen no ha llevado a cabo hasta la fecha, al menos no de manera sistemática, e intuyo que por dos motivos bien diferentes. En primer lugar, porque, como he venido argumentando, su objetivo inicial no era el de elaborar una teoría del cambio social y el desarrollo económico, sino el de establecer un marco normativo en el que evaluar los efectos que estos procesos tienen sobre la vida de la gente. Y, en segundo lugar, porque el método del análisis informacional sobre el que levantó la base del enfoque, a menudo requiere del lenguaje axiomático que caracteriza a la teoría de la elección social y de sus correspondientes formalizaciones matemáticas. La perspectiva resultante, como explicaré en el siguiente capítulo, presenta serias limitaciones para estudiar la acción colectiva y los procesos de cambio social. Por lo tanto, si se quiere aplicar el enfoque a esta cuestión será necesario introducir premisas complementarias a las empleadas por Sen en su versión del enfoque.

En cualquier caso, a pesar de sus posibles limitaciones, no se puede negar la importante contribución del economista indio al pensamiento y la

práctica del desarrollo humano, como tampoco sería justo restringir su aportación al ámbito de la teoría económica. De hecho, su incursión en el terreno filosófico va camino de producir, también, un cambio de paradigma en lo que se refiere a la teorización de la justicia, sobre todo, a partir de la publicación de su último libro, *The Idea of Justice*³⁷. La aproximación de Sen al problema de la justicia, como señalé en el capítulo anterior, se produjo de la mano de la teoría rawlsiana, cuyos fundamentos teóricos fueron objeto de una crítica parcial por parte del economista indio. Concretamente, en sus primeros trabajos sobre las capacidades, censuró el uso de los bienes primarios como variable idónea para el estudio de la igualdad de oportunidades, al tiempo que mostraba su admiración por el conjunto de la estructura teórica construida por Rawls. Con el paso de los años, sin embargo, esa afinidad ha ido diluyéndose. La prueba de ello es que, a pesar de la admiración pública que todavía profesa por la figura de Rawls, en los últimos tiempos Sen ha ido marcando cada vez mayores distancias entre su proyecto y el del filósofo americano, hasta el punto de ubicar sus respectivas propuestas en corrientes diferentes de pensamiento. Veamos por qué.

2.2.3. SEN Y LA IDEA DE LA JUSTICIA

El problema de la justicia social es uno de esos temas que ha atraído la atención de innumerables pensadores, de las más diversas culturas, a lo largo de la historia. No obstante, su abordaje recibió un importante impulso durante la Ilustración europea entre los siglos XVIII y XIX, motivado por las grandes transformaciones económicas y sociales que acontecieron en las dos orillas del Atlántico norte durante aquella época. Como explica Sen, de los debates mantenidos entonces por los filósofos vinculados al pensamiento radical, surgieron dos líneas de razonamiento acerca de la justicia social cuyas diferencias a menudo han pasado desapercibidas en los debates contemporáneos.

³⁷ Sen (2009).

Por un lado, está lo que se podría denominar, empleando los términos que él utiliza, como la corriente del «institucionalismo trascendental»³⁸. Esta tradición tiene dos características básicas. La primera de ellas es la orientación de su razonamiento hacia la búsqueda de la «justicia perfecta», más que hacia la lógica de las comparaciones entre lo justo y lo injusto. La labor de la teoría, en este sentido, es la de identificar los principios o normas que fijan las condiciones de posibilidad de la justicia, y no la de comparar las situaciones más o menos injustas que podemos encontrar en la vida cotidiana³⁹. Este último puede ser un ejercicio interesante, pero, desde la óptica del institucionalismo trascendental, pierde de vista lo más importante: la necesidad de encontrar unos principios o normas que fundamenten la construcción de arreglos sociales perfectamente justos. Por lo tanto, «la búsqueda se orienta hacia la identificación de la naturaleza de lo “justo” y no al hallazgo de algunos criterios para una opción “menos justa” que otra»⁴⁰.

El segundo elemento que caracteriza esta corriente, además de la impronta trascendental que otorga a la búsqueda de la justicia perfecta, se halla en su aspiración a diseñar el modelo institucional que mejor se adecue a las exigencias de la justicia —de ahí que, en su catalogación de esta tradición, Sen la ubique dentro del «institucionalismo»—. A la vista de estos

³⁸ *Ibíd.*, p.5 y ss.

³⁹ Téngase en cuenta que son dos cosas diferentes, aunque la diferencia no es fácil de ver a primera vista: a fin de cuentas, en el caso de que pudiéramos diseñar un modelo institucional que represente la justicia perfecta, ¿acaso no podríamos utilizarlo para realizar comparaciones entre diferentes sociedades? Ciertamente, sí. Podrían compararse los principios normativos que rigen en diferentes sociedades en función de un criterio ideal, dando lugar a un enfoque de la justicia «basado en esquemas». Sin embargo, dice Sen, aun teniendo claras las virtudes de dicho método, todavía sería posible preguntarse por el tipo de métrica que utilizan estas teorías para determinar la bondad de los estados sociales, es decir, cuánto de lejos o cerca se halla una situación concreta respecto del ideal recogido en la teoría. Esta segunda aproximación a la idea de la justicia no fundamenta sus comparaciones en «esquemas» sino en «realizaciones», y, por ello, —como explico en este epígrafe— dicha perspectiva se halla más en sintonía con el enfoque de las capacidades de Sen.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 6.

dos elementos, se puede decir que el método que emplea el institucionalismo trascendental es *deductivo*: es decir, parte de lo abstracto para pensar en la realidad concreta, y rara vez recorre el camino inverso. Es por ello que sus indagaciones no giran en torno a las sociedades «realmente existentes», sino en torno al modelo de «sociedad ideal» al que deberíamos aspirar. De manera que, al hacer conjeturas sobre las posibles consecuencias que sus modelos institucionales producirían en la realidad, a menudo se ven obligadas a especular sobre el tipo de comportamiento social que facilitaría el funcionamiento y la reproducción de las instituciones elegidas⁴¹. De ahí el recurso a situaciones hipotéticas —como el «estado de naturaleza» o la «posición original»— para teorizar el origen del contrato social, o las presuposiciones respecto a la racionalidad de los actores que participan en la elección de esos principios.

De acuerdo con Sen, el primero en articular las dos características del «institucionalismo trascendental» apuntadas más arriba, fue el filósofo inglés Thomas Hobbes, quien inauguró el modelo de pensamiento «contractualista» con su teoría sobre los orígenes del Estado. Tras él, no obstante, emergería toda una tradición filosófica en torno a la idea del «contrato social» como clave fundamental en la teorización de la justicia, de la que fueron partícipes, entre otros, Jean-Jaques Rousseau, John Locke e Immanuel Kant. La teoría de la justicia como equidad de John Rawls, como él mismo ha reconocido, prosigue la senda abierta por aquellos autores y constituye probablemente el intento más serio que se ha hecho hasta la fecha para actualizar esta corriente de pensamiento —a él se debe, en buena medida, que la perspectiva contractualista sea la más influyente en los debates contemporáneos sobre la justicia—.

No voy a entrar a discutir los matices y diferencias que existen entre las propuestas de cada uno de estos autores, ni entre lo que se podría denominar como el «viejo» y el «nuevo» contractualismo. Antes bien, me interesa identificar los motivos que esgrime Sen para alejarse del proyecto rawlsiano y, de paso, marcar distancias con toda la tradición del contrato social. En sus últimos trabajos sobre esta cuestión, la tesis que viene sosteniendo, a grandes

⁴¹ *Ibíd.*

rasgos, es que el paradigma del institucionalismo trascendental está muy lejos de «lo que buscamos en una teoría de la justicia»⁴². En otras palabras, sus herramientas conceptuales no están pensadas para evaluar y conocer mejor las injusticias concretas con las que nos topamos cotidianamente en el mundo real y, por lo tanto, en la práctica, su influencia en la construcción de instituciones más justas se produce, en el mejor de los casos, de manera indirecta. De ahí sus limitaciones. Para justificar esta crítica Sen se basa en tres argumentos complementarios que atañen, en mayor o menor medida, a toda la tradición contractualista, incluida la aportación de Rawls, que es a fin de cuentas el interlocutor escogido con Sen para dialogar sobre esta materia⁴³.

El primero de ellos hace referencia, en palabras de Sen, a «la ineludible relevancia del comportamiento real»⁴⁴. La doctrina del contrato social, como señalé más arriba, se preocupa más de responder a la pregunta sobre los principios de la justicia que deberían regir la «sociedad bien ordenada» que de examinar los efectos que las instituciones realmente existentes tienen sobre la vida de las personas. Por lo general, su interpretación del ser humano se limita a señalar los requisitos que han de cumplir las personas para participar en la constitución del contrato social. En el caso de Rawls, por ejemplo, su teoría establece una serie de condiciones —como las que impone el «velo de la ignorancia»— que garantizarían una elección imparcial de los principios de justicia. Más allá de eso, Rawls da por supuesto que las personas, como seres racionales y ante la incertidumbre respecto a su situación futura, escogerán aquellos arreglos sociales que, por un lado, garanticen sus libertades políticas y que, por otro, se muestren comprometidos con la mejora de las condiciones de vida de los más desaventajados. Estos son, a su modo

⁴² Sen (2006c).

⁴³ Sobre la crítica general a la tradición del institucionalismo trascendental véase, además del citado artículo (Sen, 2006c), la introducción que hace a *The idea of justice* (Sen, 2009). Para conocer mejor las afinidades existentes con Rawls y, sobre todo, los motivos que le han llevado distanciarse de su proyecto véase el capítulo 2 de esta obra. Los tres argumentos a los que hago referencia aparecen en las págs, 66-72.

⁴⁴ *Ibíd.*, p.67.

de ver, los dos principios básicos a partir de los cuales se puede construir una «concepción política» de la justicia que sea aceptada por todos⁴⁵.

Sen coincide con Rawls en que el avance de la justicia es un asunto ligado a la formulación gradual de patrones de conducta. Pero no comparte el esquema general de su teoría, donde a su juicio «la escogencia de los dos principios de justicia busca asegurar tanto la correcta elección de instituciones como el surgimiento de conducta real apropiada por parte de todos»⁴⁶. El problema con este tipo de planteamiento, según el economista indio, es que se aleja excesivamente de la realidad, en la medida que hace depender por completo la psicología individual y social de un cierto tipo de ética política⁴⁷. Desafortunadamente, la elegancia y profundidad de la argumentación rawlsiana se ven contrarrestadas por la drástica simplificación que hace de una relación —la que articula el establecimiento de unos principios de justicia con el comportamiento efectivo de las personas— que en la práctica es mucho más compleja. *Si lo que esperamos de una teoría de la justicia es que oriente la elección social hacia el logro de la justicia social, según Sen, ésta debería estudiar, de manera prioritaria y con mayor refinamiento, las interrelaciones existentes entre el funcionamiento institucional y el comportamiento efectivo de la gente.* Pues se trata de una cuestión fundamental para enriquecer el razonamiento práctico sobre la justicia.

El segundo de los argumentos que pone de relieve la fragilidad del esquema contractualista tiene que ver con lo que Sen denomina el «parroquialismo de los valores», o lo que es lo mismo, la importancia que para él tiene la necesidad de tener en cuenta las perspectivas globales en el razonamiento local⁴⁸. Recordemos que la formulación del contrato social, en teorías como la rawlsiana, atañe exclusivamente a los miembros de la comunidad política: son ellos quienes deliberan y deciden sobre los principios de justicia que se van a aplicar a su sociedad. En este sentido, el alcance de la justicia quedaría restringido al ámbito del Estado-nación, pues históricamente

⁴⁵ Véase el epígrafe 1.2.2. de este trabajo.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ *Ibíd.*

⁴⁸ *Ibíd.*, p.71.

se ha constituido como el único dispositivo institucional capaz de llevar a cabo políticas redistributivas como las que requiere el ideal de la justicia social. Más allá de sus fronteras, las relaciones entre Estados estarían condicionadas por la «ley del más fuerte», aquella en la que los más poderosos pueden imponer sus intereses a los más débiles, ya sea por la fuerza de las armas o la del comercio.

Es cierto que desde los orígenes del contractualismo se ha discutido sobre la posibilidad de afrontar el problema de la justicia de las relaciones internacionales mediante un contrato social de alcance mundial, similar al que se propone en el ámbito estatal, pero no hay unanimidad al respecto. Los más escépticos, aferrándose a un realismo de corte hobbesiano, sostienen que, sin un Estado mundial (y todo lo que ello implica), cualquier proyecto de ese estilo no es más que una quimera. Otros autores, como Thomas Pogge, creen, sin embargo, que todo ello no excusa la ignorancia del problema, y han debatido diferentes principios de justicia en clave «cosmopolita», así como las correspondientes estrategias que podrían llevarse a cabo con vistas a la construcción de un orden internacional más justo y equitativo⁴⁹. El propio Rawls, en una de las últimas obras que publicó, *El derecho de gentes*, contempló también esta posibilidad, pero sin tratar de replicar la estructura básica de su teoría al ámbito internacional. En su lugar, veía más factible compatibilizar la justicia interna de cada Estado con una serie de acuerdos —negociados entre representantes estatales— para establecer criterios de comportamiento humanitario en sus políticas exteriores⁵⁰.

Para Sen, sin embargo, las insuficiencias del institucionalismo trascendental a la hora de abordar adecuadamente el problema de la justicia global no se hallan tanto en el desafío que podría suponer el logro de un pacto mundial con criterios de justicia, sino, precisamente, en la tendencia a tomar el Estado nación como si sus estructuras fueran monolíticas y sus fronteras completamente herméticas ante las interferencias externas. Esta visión puede

⁴⁹ Véase Pogge (2005). Desde una perspectiva más cercana a las relaciones internacionales también se han realizado propuestas interesantes en esta línea, una de las más elocuentes fue la de Held (2005).

⁵⁰ Véase Rawls (2001).

ser eficaz a la hora de discutir sobre modelos institucionales, pero se halla muy lejos del mundo real. Por dos motivos. El primero es que, en un mundo cada vez más interconectado e interdependiente, lo que sucede en un país o las consecuencias generadas por su dinámica institucional pueden tener importantes efectos en las personas que viven más allá de sus fronteras. Basta pensar en los problemas causados por la contaminación, los dilemas generados por las migraciones o las consecuencias que los modelos de consumo de los países ricos tienen sobre los países pobres, para darse cuenta de que su eventual solución no se puede resolver «de puertas adentro».

Para él, la imposibilidad de darles una solución eficaz al cien por cien mediante el refuerzo de las fronteras nacionales no debería justificar su exclusión de los debates sobre la justicia. En relación con esta cuestión, la segunda razón que esgrime para rechazar los planteamientos «Estado céntricos» es que limitar la elección de los principios de justicia a los miembros de la sociedad en cuestión implica pasar por alto las posibles «creencias parroquiales» que éstos puedan tener, las cuales a menudo legitiman un determinado estado de cosas. En cada país o en cada sociedad puede haber asuntos delicados o tipos de injusticias que podrían evaluarse mejor si pudiéramos escrutar nuestras creencias distanciándonos lo suficiente de ellas. Por ejemplo, admitiendo en el debate aquellas voces que vienen de fuera, o mediante la comparación con casos similares en otros países. La introducción de una perspectiva global en los debates locales, en este sentido, puede ayudar a cuestionar máximas morales y juicios éticos que parecían inamovibles hasta ese momento. Esto es sumamente relevante cuando pensamos en la tolerancia que determinadas sociedades —occidentales y no occidentales— muestran frente a asuntos éticamente reprobables, como, por ejemplo, las desigualdades de género, el maltrato a los animales, la contaminación del medioambiente, la pena de muerte o la justificación de la tortura, por poner citar únicamente algunos casos polémicos.

Ninguna persona «racional» aprobaría este tipo de prácticas estando en la «posición original», puesto que a nadie le gustaría vivir en una sociedad donde el aire sea irrespirable a causa de la polución, o en la que se le pueda discriminar por su sexo, en la que se maltraten animales de manera gratuita, o donde se le pueda negar su propia vida por decisión judicial, o donde pueda

ser torturado de manera arbitraria. Sin embargo, son cuestiones que existen, están ahí, y sería conveniente que una teoría de la justicia pudiese decir algo acerca de ellas. Poner en evidencia estos silencios, como hace Sen, no implica desmerecer las importantísimas contribuciones de Rawls a la filosofía política contemporánea. Tan sólo supone reconocer que el camino seguido por el «trascendentalismo institucional» no es el único, ni el más adecuado para explorar muchas de las complejidades que rodean la búsqueda de la justicia, en la teoría y en la práctica. En este sentido, Sen lleva razón cuando dice que «el diagnóstico de la injusticia no exige una única identificación de “la sociedad justa”, puesto que un diagnóstico unívoco de la deficiencia de una sociedad con hambre en gran escala, extendido analfabetismo o rampante falta de atención médica puede coexistir con muy diferentes identificaciones de arreglos perfectamente justos en otros aspectos»⁵¹.

Dicho esto, el tercer argumento de Sen contra el institucionalismo trascendental sería precisamente ese: la definición de la justicia perfecta no es condición necesaria para teorizar sobre la justicia, y en muchos casos ni siquiera es condición suficiente⁵². Existe, según Sen, otra tradición en la teorización de la justicia, a menudo olvidada en los debates contemporáneos, y esa es la de *los enfoques comparativos*. Hablamos de comparaciones basadas en «realizaciones sociales», resultantes de las instituciones vigentes y del comportamiento real de las personas, y no en «esquemas» contruidos a partir de máximas morales o principios normativos, como los que puede ofrecer el institucionalismo trascendental. Como explica Sen, ya entre los clásicos de la modernidad también hubo quienes eligieron aplicar a sus estudios de las estructuras sociales una perspectiva comparada similar a la descrita; entre otros, el economista indio cita a Adam Smith, al marqués de Condorcet, a Jeremy Bentham, a Mary Wollstonecraft, a Karl Marx y a John Stuart Mill. Algunos de ellos, como Condorcet, pueden considerarse pioneros de la teoría de la elección social. Otros, como Adam Smith, John S. Mill, Bentham o Marx sentaron un antes y un después en la comprensión de las dinámicas socioeconómicas cuando todavía no había una férrea separación

⁵¹ Sen (2009: 100).

⁵² *Ibíd.*, p.102.

entre disciplinas. Y por último, aunque no por ello menos importante, la filósofa y escritora Mary Wollstonecraft abrió la senda del feminismo moderno al señalar las desigualdades entre hombres y mujeres, y la necesidad de equipararlos en derechos para que puedan ejercer la razón pública en pie de igualdad.

Todos estos proyectos intelectuales, a pesar de su diversidad y heterogeneidad interna, parten del método comparativo para extraer conclusiones acerca de la bondad de los arreglos sociales y, en definitiva, sobre la justicia social. Es por eso por lo que Sen ubica su enfoque de la capacidad en esta tradición. Como expliqué en el anterior capítulo, la base de información del enfoque, desde un punto de vista epistemológico, debe mucho a la teoría de la elección social y a las comparaciones que establece nuestro autor entre diferentes concepciones de la igualdad a partir del análisis informacional. No obstante, su propia elección de la capacidad humana como variable focal de las comparaciones interpersonales de bienestar tiene un profundo poso filosófico. Éste se aprecia mejor si tenemos en cuenta la manera en que el economista indio conecta su concepción amplia del bienestar con la defensa normativa de la libertad individual, y la influencia que en ella han ejercido autores como Adam Smith o el propio Marx —por contradictoria que pueda parecer esta asociación—. No se pueden negar tampoco las muchas otras influencias filosóficas que ha recibido el proyecto intelectual de Sen; como la de Aristóteles en la idea de «funcionamiento humano», o la del propio Rawls, al establecer una alternativa al utilitarismo. Aunque, como acabo de explicar, la cercanía de este último con el denominado «institucionalismo trascendental» es el motivo que le ha llevado a Sen a marcar distancias respecto de sus planteamientos.

En el presente capítulo he tratado de desentrañar el fundamento filosófico que nutre la «perspectiva de la libertad» inaugurada por Sen, así como la conexión normativa que ésta establece con la búsqueda de la justicia. En el siguiente analizaré con mayor detalle los dilemas metodológicos que presenta su enfoque de la capacidad a la hora de evaluar de manera comparada el desarrollo humano y los desafíos que plantea al avance de la justicia en los diversos contextos institucionales. Para terminar de explorar el horizonte normativo del enfoque y el debate existente en torno a su realización práctica,

creo conveniente, no obstante, poner de relieve las similitudes y diferencias de la versión seniana del enfoque con el propuesto por otra de sus principales precursoras, la filósofa americana Martha Nussbaum.

2.3. EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES SEGÚN NUSSBAUM

Como señalé en la primera parte de este capítulo, tanto Sen como Nussbaum han manifestado un interés común en la idea intuitiva de la capacidad humana como punto de partida para evaluar el bienestar humano y teorizar sobre la justicia social. La crítica del utilitarismo probablemente sea el frente común que facilitó la convergencia de sus trayectorias. Pero más allá de la vocación crítica de ambos autores, el trabajo conjunto que desarrollaron durante la década de los años ochenta⁵³ tuvo también una vertiente constructiva, pues sirvió para perfilar conceptos y asentar los fundamentos del enfoque de las capacidades. Identificar sus afinidades, sin embargo, no debería servir como pretexto para soslayar las diferencias que separan algunos de sus planteamientos. Por ese motivo, dedicaré el resto de este capítulo a abordar las ideas centrales sobre las que se levanta el edificio intelectual construido por Nussbaum y las razones de la controversia que ha mantenido con Sen durante la última década.

2.3.1. LOS FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS: LA DIGNIDAD HUMANA

Al igual que el economista indio, Nussbaum ha desarrollado su versión del enfoque de las capacidades en numerosos trabajos, a lo largo de las últimas tres décadas⁵⁴. Como es de esperar, su interpretación del mismo ha ido variando ligeramente con el paso de los años, al calor de las discusiones que su trabajo ha suscitado en el ámbito académico y de los intercambios que ha mantenido con otros autores, Sen entre ellos. Se pueden identificar, sin

⁵³ Véase la nota al pie nº 43 del primer capítulo, pp. 75-76.

⁵⁴ Nussbaum (1988a; 1988b; 1992; 2000; 2002a; 2002b; 2007; 2011a y 2012).

embargo, algunos aspectos característicos de su aproximación que han permanecido más o menos estables en el tiempo.

Para empezar habría que señalar que Nussbaum venía trabajando su propia versión del enfoque —aun sin saberlo— desde antes de conocer a Sen. Como ha reconocido en *Las mujeres y el desarrollo humano*, su interés por la idea intuitiva de capacidad surgió a partir de sus estudios sobre el concepto funcionamiento humano en Aristóteles y de la influencia que este ejerció sobre el pensamiento de Marx⁵⁵. Es de suponer que las diferencias entre su trasfondo intelectual y el del economista indio, sobre todo en las primeras etapas de sus respectivas carreras, han podido influir en su posterior aproximación al estudio de las capacidades⁵⁶. No obstante, la diferencia más notoria se percibe, de entrada, a partir del propósito en el que enmarcan sus respectivos proyectos: mientras el objetivo que se planteó Sen al hacer suyo el concepto de capacidad fue —como apunté anteriormente— el de delimitar el espacio más apropiado para evaluar la calidad de vida y discutir sobre la igualdad; lo que se propuso Nussbaum, en cambio, era construir toda una teoría ética acerca de los principios políticos básicos que deberían garantizarse constitucionalmente con vistas a promover el desarrollo humano de la población. Bajo mi punto de vista, es precisamente esta divergencia en los propósitos, la que les llevará posteriormente a mantener diferencias en torno a (1) la fundamentación filosófica del enfoque y (2) la conveniencia de identificar una serie de capacidades centrales para promover la acción pública.

Pero vayamos por partes. Tanto Sen como Nussbaum toman como punto de partida la base de información que proporcionan las capacidades y los funcionamientos. Es decir, cuando proceden a evaluar el estado de una persona, no le preguntan por su grado de satisfacción subjetiva ni miden éste en función de los bienes o recursos que posee; por el contrario, parten de una sencilla pregunta, ¿qué es capaz esta persona de ser, o de hacer con su vida? Lo que importa, desde esta perspectiva, no es sólo la felicidad que la persona experimenta con lo que hace, sino la consideración conjunta de lo que está en

⁵⁵ Nussbaum (2002b: 111).

⁵⁶ Robeyns (2005a).

condiciones de hacer y de lo que realmente hace (es decir, sus oportunidades y sus logros). De igual manera, no sólo importan los medios disponibles para lograr los fines, sino la forma de acceso a los mismos⁵⁷.

Con la información que proporciona este tipo de aproximación, Nussbaum propone orientar el enfoque en dos direcciones. La primera de ellas sería la de *comparar las condiciones de vida de la persona en cuestión con las de otros*. Para tal fin, puede ser útil agregar datos relativos a un grupo o a una población entera, pero lo fundamental, en cualquier caso, es que la evaluación de la calidad de vida —ya sea que estemos comparando clases sociales, países o regiones geográficas— se haga en términos de capacidades. Teniendo en cuenta que para llevar a cabo estas comparaciones, será necesario determinar algún tipo de criterio o umbral para discernir quiénes ocupan las posiciones menos ventajosas de la situación que estamos estudiando⁵⁸. Esta perspectiva comparada no es muy diferente a la que propone Sen. No obstante, aunque ambos pretenden contribuir con su enfoque al avance de la justicia social, el camino que toma Nussbaum a partir de la perspectiva comparada recorre una vía diferente, más acorde con su propósito. Para la filósofa americana, *la construcción de instituciones más justas requiere* que, en «ciertas áreas centrales del funcionamiento humano», los ciudadanos dispongan de «un cierto nivel básico de capacidad»⁵⁹. Es más, *el establecimiento de ese umbral básico de capacidad* puede servirnos, según ella, para detectar aquellas situaciones trágicas e injustas —las de quienes no alcanzan la capacidad para funcionar mínimamente— sobre las que tenemos la obligación moral de actuar.

De aquí surgirá la controversia con Sen en torno a la conveniencia o no de definir una lista de capacidades. Pero ésta sólo se entiende si tenemos en cuenta la fundamentación filosófica que constituye los cimientos del enfoque en su versión nussbaumiana. Así como el economista indio establece un vínculo *abierto* entre el potencial analítico del enfoque para evaluar un amplio rango de problemáticas y el horizonte normativo al que apunta (esto es, la

⁵⁷ Nussbaum (2002b:112).

⁵⁸ *Ibíd.*

⁵⁹ *Ibíd.*

expansión de la libertad humana a través de la praxis democrática), para Nussbaum, en cambio, esa relación pierde fuerza si no se le da un contenido explícito y un tratamiento exhaustivo. En este sentido, su interpretación del enfoque parte de una idea muy cercana a la filosofía aristotélica que nos dice que «ciertas funciones son indispensables para la vida humana», entendiendo esto en dos sentidos. Por un lado, en el sentido de que dichas funciones centrales son tan elementales para la vida humana, que su presencia o ausencia en la vida de una persona no sólo determina el tipo de vida que ésta lleva, sino que puede llegar a condicionar su propia supervivencia. Por otro, a esa premisa se le añade una intuición, y es que tenemos buenas razones para pensar que existe *algo* distintivo que hace que esas funciones centrales «se realicen de manera verdaderamente humana, y no meramente animal»⁶⁰.

Por ejemplo, para poder funcionar (como ser humano) es necesario estar bien nutrido, pero hay modos y maneras de lograr este fin. No es lo mismo ver a una persona degustar un plato en compañía, que rebuscando en un vertedero cualquier cosa que llevarse a la boca. Aunque al encontrarnos con una situación así sea difícil expresar con palabras lo que uno siente, cualquiera sabe que hay algo sumamente importante que se ha perdido en la distancia que separa la primera escena de la segunda. Ese *algo* al que apunta Nussbaum es la *dignidad humana*: un modo de ser específicamente humano que se plasma en la capacidad de las personas para actuar libremente en cooperación y en reciprocidad con otros, a través del ejercicio de la razón práctica y la sociabilidad. Se trata de un potencial implícito en cada uno de nosotros por el hecho de ser humanos, cuyo desarrollo personal exige reconocer la vida humana como un bien que debe ser protegido y cuidado por todos.

Esta es una idea intuitiva de gran valor, y la prueba de ello, sostiene Nussbaum, es que se halla presente en la tradición intelectual de diversas culturas. La concepción de la persona como un ser sensible, abierto al mundo, que posee anhelos y metas, y que requiere al mismo tiempo la ayuda de otros para llevarlos a cabo, es una idea que puede adoptar muchas formas, algunas de ellas de carácter religioso y otras de carácter secular⁶¹. Sin embargo, la

⁶⁰ *Ibíd.*, 113.

⁶¹ *Ibíd.*, 114.

visibilidad de nuestras diferencias socioculturales y lingüísticas, a menudo no nos permite ver el carácter universal de aquello que nos une. Desafortunadamente, como dice Nussbaum, sólo apreciamos el carácter transcultural de la dignidad humana en aquellas situaciones marcadas por la tragedia, pues es ahí donde nos damos cuenta de lo grave que resulta su pérdida. Por ejemplo, cuando vemos a sufrir a alguien a quien le han arrebatado todo aquello que valoraba en la vida, cuando es víctima de una violencia irracional y desmedida, cuando se le excluye sistemáticamente de su propia comunidad, cuando se ve obligado a rebuscar en la basura algo para comer, etc. Es en estas situaciones trágicas, en las que se echa por tierra el ideal de la dignidad humana, cuando observamos con mayor claridad la simpatía y la compasión que genera su pérdida más allá de las fronteras físicas o simbólicas que nos separan. La insistencia de la filósofa americana en reivindicar la universalidad de esta idea como fundamento para su enfoque, tiene mayor valor si tenemos en cuenta que su proyecto vio la luz en un momento marcado por el relativismo cultural característico del clima cultural de los años ochenta.

En este sentido, su propuesta en relación con la justicia descansa sobre dos principios diferentes, pero interrelacionados. El primero de ellos es el «*principio de cada persona como fin*»; según el cual, la vida de cada persona tiene un valor intrínseco, es un fin en sí mismo, y lo es por el hecho de ser humana. Este tipo de máxima moral —cuyas raíces se pueden rastrear desde la filosofía aristotélica hasta Marx, pasando por Kant⁶²— establece que ninguna persona debería ser tratada como un objeto por otra, es decir, no somos medios para fines ajenos. Una proposición así guarda cierto parecido con el ideal de libertad negativa en la medida en que demanda la protección del individuo frente a las coacciones externas. Pero, al igual que Sen, Nussbaum entiende que el significado de la emancipación humana ha de contemplarse también en positivo.

⁶² En su último trabajo dedicado al enfoque de las capacidades, publicado en castellano como *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, dedica un capítulo a examinar las influencias intelectuales que fundamentan el enfoque. Véase, Nussbaum (2012: Cap. 7)

Por este motivo, introduce un segundo principio que denomina el «*principio de la capacidad de cada persona*»; según el cual, las capacidades humanas centrales han de procurarse para todas y cada una de las personas, y en este proceso no cabe anteponer los intereses de unos grupos sociales a los del resto, ni privilegiar las colectividades por encima de los individuos que las integran⁶³. Los «cuerpos corporativos» como el Estado u otras organizaciones sociales pueden ejercer un papel decisivo a la hora de proteger y promocionar las capacidades humanas, y Nussbaum entiende que ya sólo por eso merecen todo nuestro apoyo. Pero lo merecen únicamente en la medida en que defiendan y estimulen las capacidades de cada persona; y por esta misma razón, no porque tales colectividades tengan un valor en sí mismo. En este sentido, comparte el temor expresado por la mayoría de pensadores liberales —incluido el propio Sen— a que la defensa de lo colectivo se utilice para justificar la violencia arbitraria contra las personas, y por ello incide en la necesidad de concebir la organización social como garante (antes que amenaza) de la dignidad humana.

Una vez fijados estos dos principios, la argumentación de Nussbaum prosigue explicitando la lista de capacidades que, a su juicio, resultan centrales para el funcionamiento humano y que, en consecuencia, han de servir como referente para la construcción de instituciones justas.

2.3.2. LA LISTA DE «CAPACIDADES HUMANAS CENTRALES»

Antes de presentar el contenido de dicha lista conviene hacer un par de puntualizaciones sobre el significado que le da la filósofa americana. En primer lugar, el hecho de enumerar una serie de capacidades elementales no implica la imposición de una determinada concepción del bien; más bien se trata de garantizar el pluralismo político en relación con las aspiraciones particulares. Es decir, lo que busca la lista es poner de manifiesto la importancia que poseen los elementos incluidos en ella para poder vivir la vida dignamente, de acuerdo con el plan de vida individual que cada quien elija. En este sentido, aunque la lista de Nussbaum guarda diferencias de

⁶³ Nussbaum (2002b:115).

forma y de fondo con la lista de «bienes primarios» propuesta por Rawls, el espíritu es el mismo⁶⁴. De hecho, para explicar el lugar que ocupa dicha lista en su teoría de la justicia, Nussbaum afirma que ésta ha de servir de referencia para forjar un «consenso entrecruzado», en clara alusión al liberalismo político de corte rawlsiano⁶⁵. Un consenso de este estilo tiene por objetivo ofrecer una base moral que la gente pueda asumir, «sin aceptar ninguna visión metafísica del mundo en particular, ninguna ética comprensiva o visión religiosa, como tampoco ninguna visión de la persona o de la naturaleza humana»⁶⁶. Siguiendo esta línea, Nussbaum sostiene que «su propuesta está pensada [...] como una concepción parcial, no comprensiva, de una vida buena, o sea, como una concepción moral elegida solamente para objetivos políticos»⁶⁷.

La segunda matización que hace nuestra autora está relacionada con el tipo de universalismo que propone. De lo dicho anteriormente, se deduce que su proyecto de emancipación es «moderno», en la medida en que exige autonomía política y el respaldo constitucional del Estado —y de las instituciones sociales, en general— en la protección y promoción de las capacidades humanas centrales. También es un proyecto típicamente «ilustrado» si tenemos en cuenta el énfasis que la lista pone en el conocimiento y su potencial para ejercer el control individual y colectivo sobre nuestras circunstancias⁶⁸. Pero no se le podría acusar de promover una homogeneización cultural —una nueva forma de «occidentalismo»— puesto que, según la filósofa americana, los puntos que incluye la lista pueden realizarse de múltiples maneras «de acuerdo con las creencias locales y las circunstancias»⁶⁹. De este modo, se trata de dejar un espacio bastante amplio para la interpretación contextual de cada una de las capacidades centrales, por

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ Rawls (1996). Citado en Nussbaum (2002b:116).

⁶⁶ *Ibíd.*, p.118.

⁶⁷ *Ibíd.*, p.119.

⁶⁸ Véase el contenido de las capacidades incluidas en los puntos 4 y 10 de la lista que incorpora la Figura 3, pp. 135-136.

⁶⁹ *Ibíd.*

un lado, y de afirmar el carácter abierto de su realización, por otro. Y eso, dando siempre por hecho que los arreglos institucionales pueden ir cambiando con el tiempo, en función de las experiencias históricas y su autocomprensión colectiva. En pocas palabras, la lista no es incompatible con la autonomía de cada sociedad; todo lo contrario: trata de servir como un horizonte para reconciliar la autonomía individual y colectiva de todos los seres humanos.

La adaptación de su contenido a las realidades locales puede darse de diversas maneras. Por ejemplo, entre las «capacidades centrales» de Nussbaum se incluyen aspectos de la actividad humana relacionados con la *emoción* y la *afiliación*, dimensiones que se ejercen fundamentalmente a través de distintos tipos de vínculos sociales, muchos de los cuales se producen en el seno familiar. Su importancia es tal que, en prácticamente todas las sociedades humanas, existe algún tipo de organización familiar. No obstante, la composición y el significado de lo que entendemos por familia puede variar ostensiblemente según las costumbres, la cultura local y las transformaciones que éstas sufren con el paso del tiempo. A menudo estos cambios quedan reflejados en las leyes que regulan la estructura familiar, puesto que, en un sentido muy importante, la familia es un producto de la acción estatal. Es decir, a través de diferentes mecanismos, el Estado determina qué grupos de gente pueden considerarse «familia», al igual que determina los privilegios y las obligaciones de sus miembros mediante leyes que afectan a la regulación del matrimonio, el divorcio, la herencia, la responsabilidad paternal, etc.⁷⁰

Pero, en cualquier caso, la inclusión de las capacidades humanas centrales en el texto constitucional, no impediría, según Nussbaum, que su desarrollo legislativo se realice de acuerdo con las diferentes tradiciones constitucionales. Cada país podría encontrar su propia vía, siempre y cuando

⁷⁰ En *Las mujeres y el desarrollo humano*, Nussbaum dedica buena parte del capítulo 4 a examinar la manera en que la regulación estatal puede afectar a la estructura familiar y la relación de derechos y obligaciones de sus miembros, tomando como referencia el caso de la India, y poniendo especial énfasis en la repercusión que esto tiene para la vida de las mujeres. Véase, Nussbaum (2002b: pp. 319-386).

el resultado no perjudique el principio de la *capacidad de cada persona*. El siguiente paso sería el de especificar el nivel mínimo de capacidad que se establezca para cada una de las capacidades humanas centrales; un proceso que, de acuerdo con Nussbaum, debería lograrse mediante el diálogo democrático. De lo que se trataría, según su esquema, es de alcanzar lo que Rawls denomina «equilibrio reflexivo», es decir, una concepción compartida de la justicia que permita el pluralismo en la manera de entender la vida y en la libre búsqueda del bien individual⁷¹. A diferencia de Rawls, no obstante, los principios de Nussbaum han de leerse en términos de capacidades, tanto en lo que se refiere a la defensa de la libertad (más positiva que negativa) como en relación con la métrica que ha de guiar la búsqueda de la justicia distributiva (que se realizaría en función de las capacidades incluidas en la lista y no mediante los «bienes primarios»).

Figura 3. Capacidades Centrales para el Funcionamiento Humano.

1. Vida. Ser capaz de vivir hasta el final una vida humana de extensión normal; no morir prematuramente, o antes de que la propia vida se haya reducido de tal modo que ya no merezca la pena vivirla.

2. Salud corporal. Ser capaz de tener buena salud, incluyendo la salud reproductiva; estar adecuadamente alimentado; tener un techo adecuado.

3. Integridad corporal. Ser capaz de moverse libremente de un lugar a otro; que los límites del propio cuerpo sean tratados como soberanos, es decir, capaces de seguridad frente a los asaltos, incluido el asalto sexual, el abuso sexual de menores y la violencia doméstica; tener oportunidades para la satisfacción sexual y para la elección en materia de reproducción.

⁷¹ Rawls (1979:20 y ss. y 1996: Cap.IV).

4. Sentidos, imaginación y pensamiento. Ser capaz de utilizar todos los sentidos, de imaginar, pensar y razonar, y de hacer todo esto de forma “verdaderamente humana”; de una forma plasmada y cultivada por una adecuada educación, incluyendo, aunque no solamente, alfabetización y entrenamiento científico y matemático básico. Ser capaz de utilizar la imaginación y el pensamiento en conexión con la experiencia y la producción de obras y eventos de expresión y elección propia, en lo religioso, literario, musical, etc. Ser capaz de utilizar la propia mente de manera protegida por las garantías de libertad de expresión, tanto con respeto al discurso político como artístico, y libertad de práctica religiosa. Ser capaz de buscar el sentido último de la vida a la propia manera. Ser capaz de tener experiencias placenteras y de evitar el sufrimiento innecesario.

5. Emociones. Ser capaz de tener vinculaciones con cosas y personas fuera de uno mismo, de amar a quienes nos aman y cuidan de nosotros, de penar por su ausencia, y, en general, de amar, de penar, de experimentar nostalgia, gratitud y temor justificado. Que el propio desarrollo emocional no esté arruinado por un temor o preocupación aplastante, o por sucesos traumáticos de abuso o descuido. (Apoyar esta capacidad significa apoyar formas de asociación humana que puedan mostrarse como cruciales en su desarrollo)

6. Razón práctica. Ser capaz de plasmar una concepción del bien y de comprometerse en una reflexión crítica acerca del planteamiento de la propia vida. (Esto implica libertad de conciencia)

7. Afiliación.

A. Ser capaz de vivir con y hacia otros, de reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, de comprometerse en diferentes maneras de interacción social; ser capaz de imaginarse la situación de otros y de tener compasión de tal situación; ser capaz tanto de justicia como de amistad. (Proteger esta capacidad significa proteger instituciones que constituyan y alimenten tales formas de afiliación, y proteger asimismo la libertad de reunión y de discurso político)

B. Poseer las bases sociales del respeto de sí mismo y de la no-humillación; ser capaz de ser tratado como un ser dignificado cuyo valor es igual al de los demás. Esto implica, como mínimo, protección contra la discriminación basada en la raza, el sexo, la orientación sexual, la religión, la casta, la etnia o el origen nacional. En el trabajo, ser capaz de trabajar como un ser humano, haciendo uso de la razón

| |
|--|
| práctica y entablando significativas relaciones de reconocimiento mutuo con otros trabajadores. |
| 8. Otras especies. Ser capaz de apreciar y cuidar el valor de los animales, las plantas y el mundo de la naturaleza y de vivir en relación de armonía con todo ello*. |
| 9. Juego. Ser capaz de reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas. |
| 10. Control del propio entorno. A. Político. Ser capaz de participar efectivamente en elecciones políticas que gobiernan la propia vida; tener el derecho de participación política, de protecciones de la libre expresión y asociación. B. Material. Ser capaz de tener propiedad (tanto de la tierra como de bienes muebles), no solamente de manera formal sino en términos reales de real oportunidad; y tener derechos de propiedad sobre una base de igualdad con otros; tener el derecho de buscar empleo sobre una base de igualdad con otros; no estar sujeto a registro e incautación de forma injustificada. |
| * He modificado la redacción de este punto, tal y como aparece en la edición española, porque me parece que así capta mejor la idea de Nussbaum. Fuente original: Nussbaum (2002b: 120-123). |

De acuerdo con Nussbaum, el desarrollo de estas capacidades centrales resulta imprescindible para funcionar de una manera «verdaderamente humana»; es decir, para vivir la vida dignamente. Algunas de ellas —como las que hacen referencia al «control del propio entorno»— pueden tener un marcado carácter instrumental. No obstante, si el *leitmotiv* que justifica su inclusión en la lista es la dignidad humana, se entiende que todas ellas tienen un valor intrínseco. Por este motivo Nussbaum propone su institucionalización integral en el ordenamiento jurídico a través del texto constitucional, como si se tratara de derechos fundamentales. En este sentido, hay que tener presente que, a efectos prácticos, las formas de acción colectiva dirigidas a la promoción de las capacidades centrales pueden focalizarse sobre un aspecto concreto (p. ej., las políticas de crecimiento económico). Pero esa priorización no puede convertirse en un juego de suma cero. Es decir, no sería

legítimo sacrificar unas capacidades en nombre de otras, pues, de este modo, se estaría vulnerando en algún sentido la dignidad del sujeto. Por ejemplo, no sería justo fomentar la capacidad de control material sobre los recursos naturales de una región para su explotación económica por parte del Estado o de las empresas transnacionales, menoscabando al mismo tiempo la capacidad de decisión de la población local o perjudicando directamente su medio de vida sin contar con su consentimiento informado.

De manera similar a lo que propone Sen con su ideal de «libertad de agencia», Nussbaum sostiene que las capacidades relacionadas con la *razón práctica* y la *afiliación* tienen una relevancia especial, porque en cierto modo «organizan y abarcan todas las demás»⁷². Ser capaz de reflexionar sobre los propios fines e interactuar con otros en condiciones de igualdad y reciprocidad son características que constituyen de manera distintiva el modo de «ser humano». Es decir, posibilitan en un grado muy importante nuestra participación en los distintos ámbitos de la vida cotidiana (como, por ejemplo, en el trabajo, en la familia, en las instituciones educativas, en el mercado, etc.). Admitir esto no supone darles una prioridad normativa sobre el resto, simplemente implica reconocer que los puntos contenidos en la lista «deberían ser accesibles de una forma que implique la razón y la afiliación»⁷³. Y esto ha de tenerse muy presente a la hora de fijar los límites que determinan el nivel mínimo para cada una de las capacidades, y a la hora de alcanzar esos umbrales mediante la acción pública.

Aquí existe una diferencia sustantiva entre el ideal democrático presente en Nussbaum y el de Sen. En su planteamiento, Sen se limita a señalar la superioridad del espacio de las capacidades respecto de otros enfoques para la evaluación de la calidad de vida, y, a partir de ahí, pone un énfasis normativo en la deliberación democrática, para especificar cuáles son las capacidades que consideramos «básicas» para la vida humana, dejando abierta esta cuestión. Mientras que Nussbaum establece de manera explícita, por el contrario, unas prioridades de «segundo orden» para guiar el debate, al proponer de antemano una lista y limitar la deliberación a la manera de

⁷² Nussbaum (2002b:125).

⁷³ *Ibíd.*, p.126.

especificar las capacidades humanas centrales. Es decir, ambos autores dan a entender que todos tenemos una obligación moral respecto al desarrollo de ciertas capacidades. Pero, a diferencia de Sen, la filósofa americana pone límites al contenido de la deliberación democrática. Personalmente creo que en el fondo de su argumentación se atisba cierto miedo —comprensible, por otra parte— a que el procedimiento democrático sirva para legitimar *cualquier opción*. Bajo su punto de vista, conviene tener muy presente que «no todas las capacidades realmente humanas plantean una exigencia moral, sino sólo aquellas que han sido evaluadas como valiosas desde un punto de vista ético»⁷⁴. Quedarían excluidas del debate, por lo tanto, las capacidades que no podemos justificar moralmente —como, por ejemplo, la «capacidad para la crueldad»—; y ello no debería entenderse, según Nussbaum, como una pérdida o un empobrecimiento de la democracia.

La última aclaración pendiente en relación con la lista es la que concierne al alcance de la acción pública, la cual a su vez requiere una explicación del concepto analítico de capacidad de Nussbaum. La idea de capacidad humana, en su versión del enfoque, adquiere una connotación gradual que no existe en el planteamiento de Sen. En el nivel más elemental, se hallan las «*capacidades básicas*» que, según la terminología de Nussbaum, son «el equipamiento innato del individuo, base necesaria para desarrollar las capacidades más avanzadas y terreno de la responsabilidad moral»⁷⁵. Algunas de las capacidades que pueden catalogarse como «básicas», comienzan a funcionar, por lo general, de manera más o menos inmediata tras el nacimiento, como sucede con los cinco sentidos. Sin embargo, otras, como las capacidades para el habla y el lenguaje, para emocionarse o para razonar, se hallan de manera latente en el individuo hasta que comienzan a desarrollarse en los primeros años de vida.

La cuestión es que sobre el sustrato que ofrecen las «capacidades básicas» se desarrollan las «*capacidades internas*» que, según Nussbaum,

⁷⁴ *Ibíd.*

⁷⁵ *Ibíd.*, p.128.

serían estados de maduración óptimos para realizar determinadas funciones⁷⁶. Algunas de estas capacidades se adquieren de manera muy temprana a través de la interacción social, como «la capacidad de hablar tu lengua nativa». Otras emergen de manera más o menos natural, con la edad y la maduración corporal, como la «capacidad para funcionar sexualmente»⁷⁷. En ocasiones, sin embargo, requieren cierto apoyo del entorno como sucede con la capacidad de amar, de leer o de relacionarse con otros. Pero en todos estos casos, dice Nussbaum, la aptitud que se adquiere ya estaba de algún modo ahí, dispuesta a ser ejercida por el individuo. Finalmente, se podría hablar de «*capacidades combinadas*», que, en palabras de Nussbaum, «pueden definirse como capacidades internas *combinadas con* adecuadas condiciones externas para el ejercicio de la función»⁷⁸. Éstas se pueden analizar, como hace Sen, en términos de oportunidades sociales⁷⁹.

⁷⁶ En *Crear capacidades...* advierte que dichos estados «no son fijos, sino fluidos y dinámicos». Véase Nussbaum (2012: 41).

⁷⁷ Nussbaum (2002b:128).

⁷⁸ *Ibíd.*, p.129.

⁷⁹ En el plano analítico, el marco evaluativo de Sen y el de Nussbaum no son muy diferentes, puesto que ambos ponen el acento en la relación entre las características propias de la persona, su situación personal y las oportunidades que la sociedad le proporciona para alcanzar aquellos funcionamientos que tiene razones para valorar. No obstante, la conceptualización de las capacidades que llevan a cabo se produce en distintos términos. Para empezar, la connotación biológica que Nussbaum da a las capacidades «básicas», al interpretarlas como facultades innatas o potencialidades, no está presente en los textos de Sen. Para éste, el concepto de capacidades básicas se refiere simplemente a «que una persona sea capaz de hacer ciertas cosas “básicas”» (Sen, 1980a), dando a entender que para ello hace falta una sintonía entre las características personales y las oportunidades sociales, pero sin llegar definir qué capacidades han de considerarse «básicas» y en qué grado hay que satisfacerlas. Nussbaum, en la medida en que pretende dar forma a una teoría ética del desarrollo humano, sí proporciona una lista de «capacidades humanas centrales» y además establece una gradación entre las capacidades básicas, internas y combinadas, dejando bien clara la importancia normativa que tienen estas últimas. Por este motivo,

De acuerdo con Nussbaum, la categoría de «capacidades básicas», aunque resulta pertinente para estudiar las desigualdades, no es una buena candidata para teorizar sobre la justicia social. La razón es que el azar y la contingencia juegan un importante papel en su distribución y no podemos hacer nada para remediarlo. Algunas personas tienen ciertos dones de nacimiento de los que se podrán beneficiar. Otras, sin embargo, nacen con graves discapacidades. De manera que fundamentar la teorización de la justicia sobre el concepto de «capacidades básicas» podría ser sumamente discriminatorio, puesto que éste —en los términos de Nussbaum— haría referencia a facultades innatas y, por lo tanto, excluiría a todos aquellos que se alejen del patrón «normal»⁸⁰. Por este motivo, la filósofa americana sostiene que la distinción crucial para pensar la justicia es la que establece, en términos analíticos, entre las capacidades internas y las combinadas. Desde este punto de vista, que fue expresado de manera similar por Rawls, las injusticias no son el producto de la azarosa distribución del talento y las características personales, ni de la posición social que heredamos al nacer, pues —como diría el filósofo americano— «estos son hechos meramente naturales»⁸¹. Lo justo o lo injusto se halla en el tratamiento que reciben, por parte de las instituciones sociales, las personas desfavorecidas por estas desigualdades de carácter arbitrario, ya sean de origen biológico o derivadas de nuestra clase social.

En este sentido, las instituciones dan forma a nuestro entorno (político, económico, social, medioambiental, etc.), y al hacerlo, a la vez posibilitan y constriñen el desarrollo de las capacidades internas de diversas maneras y grados. Este fenómeno tiene importantes implicaciones desde el punto de vista de la evaluación normativa, puesto que «una sociedad podría estar produciendo adecuadamente las capacidades internas de sus ciudadanos y ciudadanas, al tiempo que, por otros canales, podría estar cortando las vías de acceso de esos individuos a la oportunidad de funcionar de acuerdo con esas

reconoce que la mayoría de las capacidades incluidas en su lista se corresponden con lo que son las capacidades combinadas (Nussbaum, 2002b:130 y 2012:44).

⁸⁰ Nussbaum (2012: 40 y ss.).

⁸¹ Rawls (1979: 124-125).

capacidades»⁸². En varios de sus textos, Nussbaum pone ejemplos de sociedades autoritarias, donde los ciudadanos pueden disponer de la capacidad interna para amar, para leer o para tener un pensamiento crítico y donde, sin embargo, no pueden ejercer su libertad sexual, su libertad de expresión o su libertad religiosa sin temor a ser reprimidos. En estas situaciones, la injusticia salta a la vista, pues hay un actor principal (el Estado) que desempeña un rol crucial en esa represión, impidiendo que las capacidades internas puedan convertirse en capacidades combinadas.

Algo más difícil resulta evaluar el caso de los miles de jóvenes españoles o portugueses, por poner un ejemplo más cercano, que, después de haber recibido una educación superior, se ven obligados a marcharse de su país para poder encontrar un trabajo decente o sencillamente para escapar del desempleo. La complejidad del análisis es mayor a la hora de atribuir relaciones de causalidad y asignar responsabilidades, porque nadie «obligó» a esos jóvenes a ir a la universidad, ni el Estado les «forzó» a abandonar su país. Así que, aparentemente, es una decisión que toman libre y responsablemente ante la coyuntura de una crisis económica. Sin embargo, no deja de ser una decisión «trágica» para ellos, que tienen que dejar atrás a su familia y amigos, y también para la sociedad en su conjunto, pues supone reconocer el fracaso de sus principales instituciones políticas y económicas a la hora de generar oportunidades sociales que podríamos considerar básicas. El problema de la frustración de las expectativas de futuro y su incidencia sobre los movimientos migratorios, no es exclusivo de los países «desarrollados», sucede también en el contexto de los países «en desarrollo», aunque allí las motivaciones sean otras. Podemos decir, en este sentido, que estamos ante un problema global, que surge de la interdependencia internacional entre sistemas productivos y estructuras ocupacionales, y que pone en duda la capacidad de las sociedades para retener el talento que producen —una cuestión que es esencial para poder fortalecer el desarrollo humano a nivel social—.

Aunque no me consta que Nussbaum se haya dedicado a evaluar este tipo de problemas, su planteamiento —como también el de Sen, aunque en

⁸² Nussbaum (2012: 41).

otros términos— permitiría hacerlo, pues pone el énfasis en la creación de oportunidades sociales para llevar una vida decente y utiliza ese criterio para evaluar el funcionamiento institucional⁸³. En el caso de Nussbaum, además, señala de manera directa, a través de la lista, la responsabilidad del Estado en la garantía de los umbrales mínimos de capacidad (que podrían concebirse, en este sentido, como derechos fundamentales). Umbrales que, de ser alcanzados por el grueso de la población, reducirían en buena parte las desigualdades sociales y probablemente crearían suficientes oportunidades para evitar ese tipo de situación «trágica» en el que las personas se ven forzadas a plantearse el dilema entre migrar o no migrar. Ahora bien, no todos los Estados tienen el mismo poder y, al mismo tiempo, el poder del Estado no es tan omnipotente como sugiere su definición weberiana. De hecho, los estudiosos de la globalización vienen señalando, desde hace al menos dos décadas que muchos de los problemas globales, como la reciente crisis financiera y sus consecuencias, no pueden resolverse actuando exclusivamente a nivel nacional o local⁸⁴.

Por este motivo, como apunté más arriba, Sen insiste en la necesidad de buscar un enfoque que parta del análisis de las realidades concretas (sean «viejos» o «nuevos» problemas), y pueda contribuir a resolver el avance de la justicia sin necesidad de circunscribir esta tarea al ámbito nacional. Ante la insistencia con la que la versión de Nussbaum recalca esta última cuestión, cabe preguntarse, ¿qué dice el tipo de constitucionalismo que propone la filósofa americana, si es que tiene algo que decir, sobre el problema de la justicia global?

⁸³ Precisamente éste es el tema elegido para el próximo encuentro de la *Human Development and Capability Association* (HDCA) que se celebrará en Washington entre el 10 y el 13 de septiembre de 2015, bajo el título «*Capabilities on the move: mobility and aspirations*». La información sobre el encuentro se puede consultar desde su página web: <http://hd-ca.org/conferences/2015-conference-washington-d-c> [último acceso 10.06.2015]

⁸⁴ Para una sociología de las transformaciones institucionales ligadas a la globalización véase, Bauman (2001 y 2005c); Giddens (2004); Beck (1998a) y Sassen (2007).

2.3.3. EL CONSTITUCIONALISMO NUSSBAUMIANO Y LA JUSTICIA GLOBAL

Al responder esta cuestión, podríamos pensar que el planteamiento de Nussbaum, en la medida en que subraya la especial responsabilidad del Estado en el avance de la justicia, encaja con el tipo de «institucionalismo trascendental» que, en los últimos tiempos, ha sido objeto de crítica por parte de Sen. Sin embargo, atribuir al a la propuesta de Nussbaum los mismos errores que el economista indio achaca a esta corriente, resultaría, en mi opinión, difícil de sostener. Como apunté al comienzo de este epígrafe, las influencias intelectuales de Nussbaum son variadas, y la que ejerce en su razonamiento la corriente filosófica del contractualismo, especialmente a través de Rawls, es tan sólo una de ellas. Su presencia más evidente, por otra parte, no se halla tanto en la base del enfoque, donde son Aristóteles y Marx quienes le proporcionan el fundamento para su defensa de la dignidad humana y su idea de la persona como ser social, sino en la justificación filosófica de su proyecto, cuando apela a la idea del «consenso entrecruzado» para explicar el significado de la lista y el alcance de los principios normativos que propone⁸⁵. De hecho, en varios de sus trabajos dedicados al enfoque de las capacidades, no ha mostrado ningún reparo en señalar las afinidades existentes entre su interpretación del mismo y algunos de los posicionamientos del liberalismo rawlsiano⁸⁶.

⁸⁵ Nussbaum (2002b: 116; 2007: 83 y 2012: 112-116).

⁸⁶ Una afinidad de carácter general, sin lugar a dudas, es la que existe entre el enfoque de las capacidades y la crítica de Rawls a la corriente filosófica del utilitarismo. Otra, más específica del planteamiento de Nussbaum, tiene que ver con la respuesta que Rawls da en su teoría de la justicia a la tensión entre los intereses particulares de los individuos y su compromiso con la solidaridad colectiva a través de la distribución de los bienes primarios. En relación con esta cuestión, en *Las mujeres y el desarrollo humano*, por ejemplo, Nussbaum sostiene que, aunque «la lista de capacidades centrales es algo diferente de la lista de Rawls de los bienes primarios, tanto en la estructura como en la sustancia, se la ofrece en *un espíritu político-liberal semejante*: como una lista que puede ser aceptada para objetivos políticos como la base moral de garantías constitucionales centrales por gente que, de otra manera, tiene una visión muy diferente de lo que sería una vida completamente buena para un ser humano [las

No obstante, este reconocimiento, al igual que en el caso de Sen, no le ha impedido dedicar todo un ensayo —publicado en castellano bajo el sugerente título de *Las fronteras de la justicia*— a examinar las diferencias existentes entre sus planteamientos y los de Rawls y, de paso, señalar las insuficiencias del contractualismo, en general. En relación con la primera de estas cuestiones, Nussbaum sostiene que la diferencia más profunda atañe a la estructura teórica básica de ambas. De acuerdo con la filósofa americana, así como la mayoría de las teorías del contrato social, incluida la de Rawls, son «enfoques procedimentales» sobre la justicia —o enfoques «basados en esquemas» como dice Sen—, el enfoque de las capacidades es un enfoque «orientado a los resultados». Según Nussbaum, «en una concepción de la justicia orientada al resultado, *comenzamos por identificar un resultado correcto [...], y luego diseñamos un procedimiento que lleve a este resultado [las cursivas son mías]*»⁸⁷.

Aquí no sólo hay un contraste con la estructura teórica del contractualismo, sino que ya se aprecia una diferencia de fondo con Sen en la manera de interpretar el alcance del enfoque. Recordemos una vez más que el economista indio se limita a establecer el espacio donde evaluar esos resultados y la base de información que habría que tener en cuenta en nuestros juicios de valor; mientras que Nussbaum da un paso más, al identificar un criterio (la lista de capacidades) para fijar los umbrales mínimos por debajo de los cuales se vulnera la dignidad humana y sugerir dos principios para orientar el avance de la justicia en esa dirección. Es decir, la lógica que sugiere la filósofa americana en su interpretación del enfoque parte de un

cursivas son mías]» (Nussbaum, 2002b: 116). En *Las fronteras de la justicia*, Nussbaum ratifica el «estrecho parentesco» entre sus principios y los de Rawls, y llega incluso a afirmar que podríamos ver su enfoque de las capacidades «como una extensión o como un complemento de la teoría de Rawls» (Nussbaum, 2007: 82). Ahora bien, ese reconocimiento no quita para que dedique el resto de la obra a señalar las insuficiencias del razonamiento contractualista, incluidos los planteamientos de Rawls, para analizar algunas realidades concretas y contribuir al avance de la justicia a través de la legislación y el diseño de políticas públicas (*ibid.*).

⁸⁷ Nussbaum (2007: 93); véase también Nussbaum (2012:116-119).

«resultado correcto» a la hora de evaluar la realidad (aquel que se produce cuando la gente vive su vida con dignidad) y «luego busca una serie de procedimientos políticos (una constitución, una separación de los poderes, un cierto tipo de sistema económico) que se acerquen tanto como sea posible a ese resultado, aunque parece probable que tales procedimientos cambiarán con el tiempo y también con las circunstancias de la historia de los diferentes países»⁸⁸.

Cierto es que en su manera de concebir el avance de la justicia, Nussbaum concede un peso específico a la acción del Estado pues, hasta la fecha, es el único mecanismo que puede atribuir responsabilidades individuales y colectivas —en forma de derechos y deberes— de manera eficaz⁸⁹. Pero eso no le lleva a apoyar un modelo institucional predeterminado (una visión *a priori* de la «sociedad justa», por ejemplo), ni a ceñir su teoría a los límites geográficos del Estado —como hacen, de acuerdo con Sen, los partidarios del institucionalismo trascendental—. Téngase en cuenta que el modo de razonar implícito en su versión del enfoque parte de la dignidad humana y esta es una categoría que rechaza divisiones arbitrarias entre personas por motivo de raza, etnia, género, nacionalidad, etc. La dignidad humana es, en definitiva, una propiedad que puede ser reivindicada por cualquier persona, por el mero hecho de ser humana. Esta afirmación es interesante porque, según Nussbaum, pone de relieve la «complementariedad» que puede establecerse entre el enfoque de las capacidades y los enfoques basados en derechos humanos⁹⁰.

En el cuarto capítulo volveré sobre ésta concepción de las capacidades básicas como obligaciones morales (que, en lo esencial, es también

⁸⁸ Nussbaum (2007: 94).

⁸⁹ En *Crear capacidades...*, su última obra sobre el enfoque publicada hasta la fecha, afirma lo siguiente: «Que la nación sea la única entidad poseedora de la forma correcta de responsabilidad ante la población que le permite ser un vehículo para la expresión de la autonomía de esta es una cuestión empírica, pero lo cierto es que, hasta el momento, ninguna entidad de mayor tamaño parece ser suficientemente responsable en este sentido. Incluso la Unión Europea (UE) evidencia serios déficits en ese sentido» (Nussbaum, 2012: 140).

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 83-89.

compartida por Sen, aunque éste difiera respecto a Nussbaum en su interpretación para la praxis política). No obstante, por el momento solo quiero destacar que la filósofa americana, al igual que el economista indio, es muy consciente de las limitaciones implícitas en la teoría del contrato social. De hecho, el núcleo central de *Las fronteras de la justicia* está dedicado a examinar las carencias del contractualismo frente al reto que plantea ampliar la teorización de la justicia en tres direcciones: (1) las que apuntan respectivamente hacia la situación de las personas con discapacidades, (2) la protección de la naturaleza y (3) las desigualdades internacionales⁹¹. El enfoque de las capacidades, por el tipo de razonamiento que propone —inductivo, contextualizado y, al mismo tiempo, universalista— puede *decir algo* sobre estas problemáticas, mientras que las teorías del contrato social, como ha demostrado Nussbaum, tienen grandes dificultades.

Respecto a la última de ellas, la que alude a las desigualdades internacionales, su postura es más bien pragmática y, en este sentido, bastante similar a la de Sen. Ambos consideran que la creación de un Estado mundial, si es que tal cosa fuera posible, no es una condición necesaria para poder avanzar en la construcción de arreglos «más justos». Las motivaciones de la «simpatía» o el «compromiso» a las que alude Sen, o el énfasis que pone Nussbaum en la «compasión» y la «solidaridad», constituyen poderosos resortes que, en determinadas circunstancias, pueden activar nuestro sentido de la responsabilidad y el deseo de lograr una mayor justicia. Además, se trata de sentimientos morales que no tienen por qué restringirse a nuestra familia o a nuestra nación. Por el contrario, su vivencia surge de emociones que —por diferentes razones— podemos llegar a experimentar respecto a un desconocido. Así sucede, por ejemplo, cuando nos indignamos ante las injusticias que sufren otros seres humanos, independientemente de la latitud en la que sucedan esos hechos y de la raza, religión o condición sexual de esas personas. Cierto es que no todas las personas tienen el mismo conocimiento de los problemas sociales, ni todas ellas muestran igual sensibilidad por las mismas causas. Tampoco todos disponemos del tiempo o los recursos para involucrarnos en la acción pública. Pero la posibilidad de activar esas

⁹¹ Nussbaum (2007 y 2012).

emociones sigue estando ahí y, con ella, la posibilidad de ejercer la agencia (directa o indirectamente).

Es por ello por lo que, bajo mi punto de vista, ambos autores convendrían en señalar que, en términos generales, nadie está exento de responsabilidad frente a aquellas situaciones *en las que puede prestar ayuda*. En relación con el problema de las desigualdades internacionales, tanto Sen como Nussbaum tienen buenas razones para pensar que los ciudadanos de los países ricos tienen la obligación moral de contribuir al progreso de quienes viven en los países más pobres. Ahora bien, su postura en este sentido lleva implícito cierto «realismo», puesto que no dan por hecho que todas las personas en disposición de ayudar, ya sea a un compatriota o a un extranjero en dificultades, vayan a hacerlo. A ninguno de los dos se les escapa que las personas en posición de prestar ayuda siempre pueden elegir no hacerlo (ya sea por puro egoísmo, por indiferencia o por la necesidad de atender una urgencia de mayor gravedad); e incluso, si finalmente decidieran hacerlo a nivel privado, donando dinero a las oenegés que trabajan en favor del desarrollo en los países del Sur, su acción individual —si bien puede contribuir al alivio de situaciones extremas— difícilmente podría resolver problemáticas tan complejas, y de tal envergadura, como las que asociamos al desarrollo internacional⁹².

⁹² Tras el auge de la cooperación internacional no gubernamental durante la década de los años ochenta y principios de los noventa, se produjo el denominado «boom» de las oenegés de desarrollo, fruto en parte de una concepción posmoderna de la solidaridad, que suplanta la «ética del deber» por actos individualizados de «solidaridad indolora» (Lipovetsky, 2005 [1994]). Pasado el tiempo, no obstante, surgirían las primeras voces críticas con el sector no gubernamental, entre finales de los noventa y comienzos del siglo XXI, por varios motivos. Para los autores más críticos, la labor de estas oenegés resultaba funcional, en la práctica, a las doctrinas neoliberales que defendían la «retirada del Estado» (Petras). Otros trabajos de carácter más analítico, apuntaron problemas derivados de su dependencia de fondos públicos, la ausencia de sistemas de rendición de cuentas «hacia abajo», la descoordinación de sus acciones y su tendencia a adoptar modelos de gestión empresarial que ponen en duda su identificación con la solidaridad organizada. Para conocer mejor estas

Por estos motivos, creo que ambos autores coinciden también en señalar que los problemas globales que amenazan la calidad de vida de la gente, tanto en el Sur como en el Norte, requieren la formalización de arreglos institucionales (acuerdos, tratados, convenios, etc.) más justos en todas las escalas. El nivel nacional, a pesar de sus limitaciones sigue siendo clave en el desarrollo de políticas públicas; pero a nivel internacional también se pueden hacer grandes avances en áreas fundamentales, como el acceso al conocimiento, la seguridad, el comercio o las transacciones financieras. De acuerdo con Nussbaum, la filantropía privada puede ser de ayuda en los contextos donde se acentúan las consecuencias más visibles de las desigualdades en estos ámbitos (allí donde hay pobreza extrema, ante las víctimas de una catástrofe humanitaria, etc.). Pero no genera soluciones estables en el tiempo, y aun suponiendo que las ONGs internacionales pudieran contribuir a esto último a nivel comunitario, «siguen sin ser responsables ante la población en el mismo sentido en que un Estado democrático lo es»⁹³. Por este motivo, bajo su punto de vista, es necesario profundizar mucho más respecto al tipo de ayuda que podemos considerar «genuinamente valiosa» para las personas, sobre todo, en función de los valores que promueven estas organizaciones de cara a la igualdad de respeto o el empoderamiento⁹⁴. También hay todo un campo de estudio por investigar en relación con la manera de hacer valer la responsabilidad que las grandes corporaciones empresariales tienen con los habitantes de aquellas comunidades en las que actúan, pues su actividad afecta —para bien o para mal— el desarrollo humano local. En cualquier caso, de lo que no tiene dudas la filósofa americana —y en esto Sen coincidiría plenamente con ella— es de la necesidad de seguir trabajando para reforzar el compromiso colectivo de cada nación con la calidad de vida de su ciudadanía y la igualdad real de oportunidades.

críticas, véanse, Sogge (1998), López Rey (2001), Gómez Gil (2004) y Llistar Bosch (2009).

⁹³ Nussbaum (2012: 145).

⁹⁴ *Ibíd.*

2.3.4. LA CONTROVERSIAS CON SEN: LISTAS DE CAPACIDADES Y RAZÓN PÚBLICA

Como apunté al comienzo de este capítulo, la controversia que Sen y Nussbaum han mantenido a lo largo de las últimas dos décadas, surge a propósito de la lista de capacidades humanas centrales defendida por ella. A menudo la filósofa americana ha justificado este movimiento alegando que, la suya, es una versión «filosófica» del enfoque, en la medida en que define principios normativos para pensar la justicia y propone una lista que sirva de referencia a la hora de establecer umbrales; mientras que la de Sen sería una versión puramente «económica» puesto que hace mayor hincapié en el enfoque comparativo de la elección social⁹⁵. Pienso al respecto que conviene tomar con cautela ese cómodo contraste en clave «disciplinar» entre ambos trabajos, pues si bien es cierto que las principales objeciones de Sen respecto a la lista de Nussbaum son de carácter metodológico, no se puede soslayar que la propuesta del economista indio también cuenta con una seria fundamentación «filosófica». La diferencia, no obstante, es que en lugar de tomar como punto de partida la noción de dignidad humana, erigida en baremo para evaluar una vida, se centra en la idea de la libertad humana o, en términos más exactos, en una concepción que toma a la persona libre como agente moral. Ambas perspectivas contemplan la vida humana como un bien intrínseco, pero asumen de manera tácita dos formas de comprender la relación entre la teoría y el cambio social.

La mayor fortaleza del enfoque de las capacidades, según sostiene Sen, reside en la versatilidad de su base de información a la hora de juzgar las ventajas y desventajas de la persona. Para poder hacer tal cosa, los funcionamientos han de evaluarse y ponderarse entre ellos, al igual que deberían evaluarse las oportunidades para tener diferentes combinaciones de funcionamientos⁹⁶. Desde el punto de vista ético, gran parte de la riqueza del enfoque se halla en la necesidad de hacer explícitas todas estas valoraciones que afectan a la selección de capacidades y su medición. Es por ello por lo que Sen pone un énfasis normativo en la necesidad de llevar a cabo un

⁹⁵ Nussbaum (2002b: 110-111 y 2007: 82-83).

⁹⁶ Sen (2005a: 158).

«escrutinio valorativo abierto» a la hora de juzgar los estados de cosas⁹⁷, y por lo que, según su interpretación, el enfoque de la capacidad casa perfectamente con el ejercicio de la razón pública —podríamos decir que lo exige, de hecho—⁹⁸. La voluntad de explicitar los valores que informan las elecciones públicas —para facilitar la democratización de estos procesos— ya es en sí una novedad, si tenemos en cuenta que los enfoques económicos convencionales a menudo soslayan la influencia que ejercen sus análisis en la toma de decisiones políticas. Este desentendimiento de los economistas respecto de las consecuencias humanas que generan las políticas económicas, es posible, según Sen, gracias a una concepción de la disciplina económica que basa sus análisis del bienestar en convenciones más o menos mecánicas —y a menudo opacas desde el punto de vista valorativo— sobre el funcionamiento de la realidad y el comportamiento humano. La consecuencia principal de esta tendencia en el ámbito de la teoría es, desde el punto de vista de la elección pública, la dejación de las responsabilidades políticas asociadas a la toma de decisiones, dejándola en manos de la tecnocracia⁹⁹.

Frente a esta tendencia, la alternativa de Sen pasa por fomentar el debate público sobre el bien común y el escrutinio razonado de las estrategias posibles de cara a su logro. En relación con la posibilidad de establecer una lista de capacidades centrales para guiar el proceso, Sen ha defendido que el

⁹⁷ La expresión literal que utiliza es: «*the need for open valuational scrutiny for making social judgements*». *Óp. Cit.*, p.157.

⁹⁸ *Ibíd.*

⁹⁹ Ya en la introducción advertí de los peligros de esta deriva tecnocrática que está viviendo la disciplina económica. El propio Sen ha abordado esta cuestión en diversos trabajos (entre otros Sen, 1987b y 1999a). En esta misma línea, por ejemplo, Hilary Putman atribuye la causa principal de este fenómeno a la influencia del paradigma positivista en la vertiente logística de la economía, que, entre otras cosas, justificó el establecimiento de la dicotomía «hecho»/«valor» en el pensamiento económico (Putnam, 2004). Una dicotomía que, según esta autora, se halla en franco declive gracias a las aportaciones de autores como Amartya Sen. En el capítulo 4, volveré sobre esta cuestión cuando analice en profundidad la afinidad electiva que el economista indio establece entre la democracia y el desarrollo humano.

problema no es tanto el de hacer la lista en sí; sino que está en «la insistencia en una lista canónica de capacidades predeterminadas»¹⁰⁰. A un proyecto de ese tipo —que, en el fondo, es similar al planteado por Nussbaum— se le pueden hacer, según Sen, dos objeciones de tipo *metodológico*. La primera de ellas es que no hay ninguna necesidad de fijar una lista exhaustiva de capacidades previa a cualquier análisis, pues la selección de su contenido no debería ser independiente del contexto donde se produce la evaluación y de sus objetivos. No es lo mismo evaluar las oportunidades que ofrece el sistema educativo finlandés, por poner un ejemplo, que evaluar la pobreza en los países en vías de desarrollo. Como argumenté en el primer capítulo, existen al menos cuatro espacios evaluativos a los que se puede aplicar el enfoque, y cada uno de ellos incorpora diferentes tipos de informaciones en función de si se evalúa el bienestar o la agencia, desde el punto de vista de la libertad o los logros¹⁰¹.

La segunda razón es que, incluso una vez decidido el objeto de estudio, y las capacidades que se van a utilizar como referencia, habría que determinar el peso específico y la importancia de cada una de ellas. Para Sen esta es una cuestión que, al igual que en el caso anterior, no deberíamos prefijar de manera invariable. Dada la naturaleza cambiante de las condiciones sociales y la necesidad de adaptar nuestras prioridades a las mismas, podría resultar necesario variar la ponderación de las capacidades que integran la lista. Llevando esta reflexión al estudio de la pobreza en su país natal, Sen argumenta que, cuando abordó por primera vez este problema en la India poscolonial, con el país recién independizado y sin haber comenzado todavía su modernización, tanto él como su equipo de investigación tenían buenas

¹⁰⁰ Sen (2004a: 77 y 2005a: 157 y ss.)

¹⁰¹ Nussbaum, sin embargo, rechaza esta distinción analítica entre la libertad de bienestar y la libertad de agencia. Bajo su punto de vista, la agencia —entendida como razón práctica— no se puede separar del resto de capacidades incluidas en su lista, la cual es al mismo tiempo un criterio para evaluar el bienestar humano de manera no comprensiva y el punto de partida para especificar su contenido. Su argumento, en este sentido, es que «si contamos con una concepción suficientemente depurada del bienestar, no hay necesidad de distinguir entre la libertad de agencia y la libertad de bienestar», Nussbaum (2012: 233).

razones para concentrarse en variables como la educación básica, el acceso a la salud y demás capacidades elementales. Sin embargo, si tuviera que emprender esa clase de estudio en el contexto actual, con el desarrollo de internet y la globalización de las tecnologías de la información, admite que podría resultar conveniente tomar el acceso a la telefonía o la libertad para comunicarse por medios digitales, como nuevos factores de exclusión social¹⁰².

A las dos objeciones de carácter metodológico que acabo de apuntar, se les podría sumar una tercera de tipo *ético*. De acuerdo con Sen, aun cuando las condiciones sociales permanecieran estables en el tiempo, «la discusión pública y el razonamiento pueden llevar a una mejor comprensión de rol, el alcance y el significado de capacidades particulares»¹⁰³. Por ejemplo, la crítica de los movimientos ecologistas no sólo ha puesto en tela de juicio el uso que hacen las empresas transnacionales de su capacidad para extraer recursos naturales; también ha llevado a muchos ciudadanos de los países ricos a cuestionar sus propias pautas de consumo, haciendo ver cómo éstas pueden afectar a las capacidades de las generaciones futuras. De igual manera, el movimiento feminista ha conseguido cambiar la percepción social sobre la libertad de las mujeres, en contraste con ámbitos donde antes se les negaba la capacidad de elección (como, por ejemplo, en relación con los roles familiares o los derechos reproductivos, y en general, en todas aquellas circunstancias en las que se les siguen negando sus derechos y libertades). El ejercicio de la autonomía democrática, en última instancia, es ese: el de ser capaces de cuestionar nuestra forma de vida y establecer, a través del diálogo y el consenso, los límites que posibilitan nuestra convivencia y nuestras libertades.

¹⁰² Hasta donde alcanzo a ver el enfoque de las capacidades no ha sido aplicado de manera sistemática al análisis de las desigualdades en el acceso a las nuevas tecnologías de la comunicación, y Sen sólo se ha limitado a señalar esta posibilidad (Sen, 2005a:159-160). Lo que parece claro, según los estudiosos de esta materia, es que la capacidad de comunicarse en la «era digital» se ha convertido en un nuevo factor de exclusión social. Véase, García Canclini (2004).

¹⁰³ Sen (2005a: 160).

En pocas palabras, Sen no se opone a la creación de listas de capacidades para propósitos específicos; lo que le produce cierto reparo es, más bien, la voluntad de «fijar para siempre» el contenido de la lista¹⁰⁴. Principalmente, porque de esa manera corremos el riesgo de paralizar el avance de la comprensión social en muchos asuntos que afectan a la vida en común, y, al mismo tiempo, porque podría servir de argumento para menospreciar la dimensión «constructiva» del debate público, la agitación social y el escrutinio razonado. Dicho de otro modo, *la elaboración de listas puede tener sentido para diversos propósitos, siempre que seamos conscientes del objetivo que se persigue con ellas* —ya sea el de evaluar, asesorar o criticar el estado de las cosas— *y de que, su contenido, siempre pueda estar sujeto a revisión* (mediante su contraste con otras listas, por ejemplo).

Sin ir más lejos, el propio Sen, en sus colaboraciones con Jean Drèze dedicadas a estudiar el problema del hambre y la pobreza, ha justificado la conveniencia de centrar el análisis de estas problemáticas a partir de una serie limitada de capacidades elementales (como la capacidad para escapar de la mortalidad evitable, estar bien nutrido, libre de enfermedades, etc.), cuya elección atiende a criterios de carácter metodológico (relevancia, disponibilidad de la información, etc.)¹⁰⁵. De manera similar, como explicaré en el siguiente capítulo, en las últimas dos décadas su colaboración con el PNUD ha estado dirigida a explorar la aplicación del enfoque a la evaluación de la pobreza y el análisis del desarrollo humano a nivel internacional. Y para este fin también fue necesario limitar el rango de capacidades que forman parte del objeto de estudio. Por otra parte, respecto a la lista de capacidades propuesta por Nussbaum, ha llegado a decir que, en la medida en que fija unos derechos mínimos para proteger a la población más vulnerable frente a las privaciones, puede ser «extremadamente útil» para alimentar el debate y promover cambios sociales¹⁰⁶. Así pues, Sen no tiene problema alguno en reconocer que *la formulación de listas tiene importantes aplicaciones*

¹⁰⁴ *Ibíd.*

¹⁰⁵ Sen y Drèze (1989b: 12 y ss.).

¹⁰⁶ Sen (2005b: 159).

prácticas. La cuestión está en admitir que es la finalidad la que determina su contenido y no al revés. En este sentido, no hay que temer el carácter incompleto y abierto que atribuye a su propio enfoque.

2.4. OBSERVACIONES FINALES

A lo largo de este capítulo he examinado detalladamente la justificación filosófica que acompaña al enfoque de «la capacidad», como lo denomina Sen, o de «las capacidades», en la terminología de Nussbaum. Como señalé al comienzo, el terreno común que unió las inquietudes de ambos autores, allá por los años ochenta, fue la búsqueda de una alternativa a la economía utilitarista del bienestar y la convicción de que esa alternativa podía hallarse en el espacio de las capacidades (y, de manera más específica, el de los funcionamientos). Es en el espacio que media entre ambos conceptos, donde, según estos autores, se debería evaluar la pobreza, la igualdad de oportunidades y, en términos generales, el bienestar humano. Pero es que además de coincidir en la elección de esta base de información a la hora de evaluar la vida de las personas, también están de acuerdo en que la lectura de las desigualdades desde la óptica de las capacidades humanas ha de vincularse de un modo u otro al avance de la justicia. O mejor dicho, a la construcción de instituciones «más justas».

El punto donde surgen las primeras diferencias se halla, como da a entender el subtítulo de este capítulo, en los caminos que señalan para progresar en esta dirección. Desde un punto de vista filosófico, tanto para Sen como para Nussbaum la justificación del enfoque se encuentra a medio camino entre la deontología y el consecuencialismo. Esto quiere decir, en relación con lo primero, que respeta *a priori* las concepciones particulares del bienestar y defiende tanto la equidad de los procesos como la igualdad de oportunidades. Pero, significa, sobre todo, que el camino en pos de la justicia ha de comenzar identificando las injusticias concretas con las que nos encontramos en la realidad cotidiana. Por eso ambos insisten en presentar el enfoque como un marco evaluativo «sensible a las consecuencias» que generan las instituciones sociales y centrado en las personas. Concretamente, en la capacidad que tienen (o no) «para llevar el tipo de vida que aprecian»,

si seguimos la versión de Sen, o en si disfrutan (o no) de las capacidades humanas centrales que son indispensables, según Nussbaum, para llevar una «vida digna». Esa es la diferencia principal entre ambos: así como el economista indio justifica su enfoque con una defensa de la libertad positiva que va ligada al ideal de la democracia deliberativa, para la filósofa americana el fundamento del mismo descansa sobre el concepto de dignidad humana y la tragedia que surge de su vulneración.

Bajo mi punto de vista, la controversia respecto a la lista es relevante en relación con la interpretación del enfoque. No tanto de cara a determinar si una de las dos versiones es más válida que la otra, pues entiendo que eso depende de lo que busquemos en nuestro acercamiento al enfoque, sino a la vista de los argumentos que ambos autores esgrimen para defender sus posiciones. Por ejemplo, Nussbaum lleva parte de razón cuando reconoce que «apostar por la libertad humana» es sumamente ambiguo, puesto que, en la vida real, las libertades de unos a menudo coartan las de otros; y si lo que se quiere es construir instituciones más justas, habrá que comenzar definiendo de qué libertades se está hablando. En este sentido, la teoría «parcial» de la justicia social diseñada por la filósofa americana, no resuelve todos los problemas distributivos, pero al menos apunta —mediante la lista— el criterio para fijar los umbrales mínimos de bienestar que han de universalizarse. Sin embargo, las críticas de carácter metodológico que hace el economista indio, junto con su advertencia ante el riesgo de paternalismo, son más que razonables y están justificadas; no ya en el caso de Nussbaum, pues ella parece haber encajado bien estas críticas, sino en el de la pretensión general de establecer cualquier otra lista sin contar con el consentimiento de los afectados.

En cualquier caso, independientemente de la justificación que se desee emplear para avanzar en el camino hacia la construcción de instituciones más justas, desde un punto de vista sociológico, el éxito o fracaso de estos procesos dependerá del equilibrio de fuerzas existentes en cada contexto, y de las acciones colectivas que se emprendan para modificar el origen estructural de las injusticias. Bajo mi punto de vista, es aquí donde el prometedor horizonte normativo que establece el enfoque, choca con las limitaciones del mismo para estudiar los procesos de cambio social. A mi

modo de ver, la principal contribución de ambos autores al debate sobre el desarrollo consiste, por un lado, en elaborar el marco evaluativo de las capacidades y, por otro, en recuperar una concepción del individuo como agente moral, que como tal es capaz de adueñarse de sus circunstancias. Sin embargo, la proyección que hace Nussbaum de este ideal sobre el cambio social es excesivamente normativista. Es decir, su propuesta está más encaminada a definir cómo *deben acontecer* los procesos que conducen al desarrollo humano (p. ej., las fases del proceso constituyente, la especificación de los derechos, etc.), que a arrojar luz sobre *cómo suceden realmente*.

En el caso de Sen, no existe tal problema, pues su concepción del enfoque subraya el carácter incompleto del mismo y enfatiza su aperturismo a la hora de buscar soluciones, siempre que éstas se encuentren por la vía democrática. Además, el esquema que utiliza para ampliar la noción convencional de racionalidad, podría servir de base para elaborar una teoría de la acción (con arreglo a valores) que expandiese el potencial del enfoque hacia el estudio del cambio social. No obstante, como explicaré en el siguiente capítulo, el planteamiento teórico y metodológico del economista indio también se topa en este punto con sus propias limitaciones.

CAPÍTULO 3.

LA LIBERTAD INDIVIDUAL COMO RELACIÓN SOCIAL

Dos aproximaciones al análisis de las capacidades

3.1. INTRODUCCIÓN

En este capítulo me centraré en exponer los principales dilemas —teóricos y metodológicos— que, a mi modo de ver, plantea el enfoque de las capacidades esbozado inicialmente por Sen para estudiar el desarrollo humano¹. Cuando digo «estudiar el desarrollo humano» me refiero no sólo a evaluar —desde un punto de vista normativo— los efectos de las estructuras sociales en la vida de las personas, sino también los procesos de acción colectiva orientados a la «expansión de las capacidades» que tenemos buenas razones para apreciar. Hay que tener presente que, como bien señala el economista indio, para promover las capacidades básicas de las personas más

¹ Una primera versión de este capítulo se presentó en el II Congreso Internacional de Estudios sobre Desarrollo celebrado en la Universidad de Huelva, los días 16 y 17 de junio de 2014. El título escogido para presentar la comunicación fue: «La libertad como relación social. Una aproximación sociológica al enfoque de las capacidades» y obtuvo el premio «Jóvenes Investigadores» que concede en estos encuentros la Red Española de Estudios sobre Desarrollo (REEDES). Por este motivo, la versión de la comunicación ha sido publicada en el primer número de 2015 de la *Revista Iberoamericana de Estudios sobre Desarrollo*. Véase, Otano Jiménez (2015).

vulnerables de la sociedad y tratar de reducir las desigualdades socioeconómicas es necesario, entre otras cosas, «eliminar las principales fuentes de privación de las libertades»². Por este motivo considero que las líneas de investigación que surjan del enfoque han de apuntar en las dos direcciones. Es decir, no sólo hace falta evaluar las instituciones y los arreglos sociales para detectar el origen estructural de esas injusticias, sino que también es necesario estudiar de qué manera se asocian las personas para hacerlas frente.

En relación con esto último, Sen ha dado un primer paso en esta dirección, al reconocer la pluralidad de motivaciones que orientan la acción social, e incorporar al estudio de la misma, categorías como la simpatía o el compromiso, además del interés personal. Incluso en algunas de sus investigaciones empíricas, como las que llevó a cabo sobre el desarrollo de la India, ha dedicado un espacio significativo a estudiar los efectos positivos de la participación social para el progreso humano.

Pero, a pesar de estas valiosas aportaciones, bajo mi punto de vista, todavía no se le ha dado a esta cuestión un tratamiento suficientemente sistemático como para poder aplicar el enfoque al análisis de la acción colectiva. Podría decirse que, si la libertad, como defiende Sen, tiene un «aspecto oportunidad» y un «aspecto proceso», la operacionalización del enfoque se ha orientado más al primero que al segundo³. En otras palabras, la mayor parte del debate se ha centrado en la manera de evaluar las oportunidades sociales a disposición de las personas, pues esta cuestión, como argumenté en los capítulos precedentes, constituye una clave importante para teorizar sobre la justicia social de las instituciones. Sin embargo, la formación de los valores que determinan qué capacidades apreciamos socialmente y su relación con las prácticas que conducen a la expansión y el fortalecimiento de las mismas, son cuestiones que todavía presentan muchas incógnitas por resolver.

El objetivo principal de este capítulo será el de justificar esta hipótesis de partida —que, en cierto modo, es la que articula el conjunto de la tesis

² Sen (1999a: 3).

³ Fukuda-Parr (2003).

doctoral—. Para tal fin, dividiré la primera sección del capítulo en cuatro partes. En la primera de ellas, examinaré los desafíos que supone tomar la libertad, al mismo tiempo, como horizonte político y como objeto de estudio. En la segunda, presentaré las aplicaciones del enfoque que ha hecho el PNUD con vistas a la medición estadística del desarrollo humano y la pobreza. En tercer lugar, identificaré la manera en que Sen y Nussbaum conciben el nexo entre la «dimensión evaluativa» del enfoque con su «dimensión transformadora». Y finalmente, en el último apartado analizaré el tipo de individualismo implícito en el planteamiento del enfoque y los obstáculos que plantea para el estudio del cambio social.

La segunda sección del capítulo, sostendré que las limitaciones del enfoque provienen principalmente de la dicotomía que establece entre la estructura social, por un lado, y la agencia individual, por otro. Es decir, tiende a concebir la «sociedad» como un entorno exterior al «individuo», que ha de juzgarse en función de si posibilita y constriñe la acción de éste. El problema que plantea este tipo de perspectiva analítica reside, a mi modo de ver, en que pierde de vista el carácter constitutivo de lo «social» —entendido como el contexto conjunto de la vida en común, incluidos los significados compartidos y las representaciones simbólicas que posibilitan la comunicación humana—. Sin una teoría del carácter social del ser humano que complete la tipología de la acción implícita en el enfoque de las capacidades se hace imposible estudiar empíricamente fenómenos como la integración social, la socialización o las relaciones de poder. Y todas ellas son cuestiones que afectan de lleno tanto a los modos de comprender el bienestar individual y colectivo, como al proceso de «expansión de las capacidades» del que depende su realización práctica.

Algunos de estos aspectos críticos han sido señalados anteriormente, con diferente énfasis, por varios autores⁴. De modo que, si se sintetizan algunas de las aportaciones realizadas en esta línea, es posible distinguir en la literatura reciente sobre el enfoque dos aproximaciones al análisis de las capacidades. La primera de ellas es la que emerge del modelo de «evaluación

⁴ Gore (1997); Gasper (2002); Deneulin (2006); Palestini Céspedes (2008); Deneulin y McGregor (2010); Zimmerman (2006).

consecuencialista» propuesto por Sen; y la segunda es la que, a mi juicio, se puede articular en clave más sociológica, para suplir los aspectos «silenciados» por la primera. Mi argumento, en este sentido, es que no se trata de versiones alternativas, sino complementarias, pues cada una de ellas se ocupa de diferentes aspectos fundamentales para la comprensión del desarrollo humano.

3.2. EL DESARROLLO COMO LIBERTAD: DESAFÍOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

Como sostuve en el segundo capítulo, si contemplamos la obra de Sen en perspectiva, se puede apreciar el peso cada vez mayor que ha ido concediendo a la libertad humana en sus escritos sobre las capacidades, el desarrollo y la racionalidad. Y es que tanto la posibilidad de someter a un escrutinio razonado las elecciones que uno hace, como sus objetivos, valores y prioridades —es decir, lo que Sen entiende por racionalidad—; así como la participación en los diferentes ámbitos de la vida social, dependen en buena medida del grado de libertad del que disfruta la gente. Por lo tanto, existen buenas razones, según Sen, para defender la libertad humana como valor de referencia a la hora de juzgar las excelencias o las limitaciones de una sociedad, y la justicia o injusticia de los arreglos sociales. A esta idea dedicó buena parte de su libro *Development as Freedom*, aplicando el enfoque de las capacidades a la evaluación del desarrollo socioeconómico y tomando como criterio sus efectos sobre la libertad humana⁵. El hecho de que esta obra fuera publicada justo un año después de la concesión del premio Nobel amplificó el interés de la comunidad académica por la denominada «perspectiva de la libertad», hasta el punto de que a día de hoy se la identifica plenamente con el fundamento teórico-práctico del paradigma del desarrollo humano.

El problema es que, tanto en este como en otros textos posteriores, Sen ha equiparado las capacidades con libertades, sin llegar a especificar cuáles son aquellas capacidades o libertades que constituyen el *telos* del desarrollo

⁵ Sen (1999a); véase también Sen (2002c).

humano y qué estrategias pueden conducir a su universalización. Por este motivo, para evitar posibles malentendidos, creo que convendría diferenciar entre la defensa ético-normativa que hace de la libertad, y su utilización como categoría analítica en la evaluación de las capacidades.

3.2.1. LA LIBERTAD HUMANA COMO HORIZONTE POLÍTICO Y OBJETO DE ESTUDIO

Además del de apreciar la libertad por su valor *intrínseco*, tenemos, según Sen, otros dos motivos para destacar la importancia de las libertades políticas en relación con el desarrollo. En primer lugar, por la función *instrumental* que desempeña la participación democrática a la hora de garantizar la «voz» de la ciudadanía. De acuerdo con Sen, la existencia de una opinión pública fuerte y el respeto de la libertad de prensa constituyen un poderoso incentivo para que los gobernantes de un país atiendan las demandas de sus electores en relación con sus necesidades⁶. Por otra parte, los derechos civiles y políticos tienen un papel *constructivo* en la conceptualización —incluso la autocomprensión colectiva— de las «necesidades económicas». Dicho de otro modo, el debate público y el escrutinio razonado de nuestras formas de vida, así como de las necesidades presentes en una comunidad, pueden dar lugar a la formación de nuevos valores de referencia y a la revisión de prioridades políticas.

Para defender esta postura, Sen suele poner el ejemplo de los debates públicos que tuvieron lugar en algunos estados de la India (como Kerala o Tamil Nadu) acerca de las elevadas tasas de natalidad en la región. Se da la circunstancia de que en estos estados el porcentaje de personas que saben leer y escribir es de los más altos del país, lo cual facilitó una mayor participación. De modo que la movilización de la opinión pública, en este caso, hizo posible que los habitantes de dichas comunidades tomaran conciencia de la desigualdad existente en el reparto de cargas intrafamiliares, así como de los

⁶ Este es el argumento central de su célebre tesis sobre las hambrunas; cuya validez ha constatado empíricamente al demostrar que ninguna de las grandes hambrunas del siglo XX se produjo en países democráticos. Véase Sen (1981 y 1999a: Cap.7).

efectos especialmente negativos que los modelos de familia extensa tienen sobre las mujeres jóvenes. El resultado de todo ello fue la génesis de un cambio en la concepción de la familia y, consiguientemente, la progresiva reducción de las tasas de fecundidad. Y lo más llamativo, según el economista indio, es que dicho cambio se produjo sin necesidad de imponer políticas familiares de corte autoritario, como sucede —con unos resultados bastante cuestionables desde el punto de vista de la efectividad— en otros países con problemas de sobrepoblación (p. ej. China).

Este tipo de hallazgos empíricos refuerzan la defensa que hace Sen de la libertad de agencia, cuando sostiene que «con suficientes oportunidades sociales, los individuos pueden configurar en realidad su propio destino y ayudarse mutuamente. No tienen por qué concebirse como receptores pasivos de las prestaciones de ingeniosos programas de desarrollo»⁷. La tesis que defiende la perspectiva de la libertad, en este sentido, es que la libertad humana no sólo ha de ser el fin que se persigue con el desarrollo, sino que, además, constituye su principal medio. Por esta razón, como sostuve en el segundo capítulo, a diferencia de la tendencia general presente en los debates contemporáneos, Sen prefiere señalar las interrelaciones existentes a nivel empírico entre la libertad negativa y la positiva, dándole a esta última un énfasis normativo mayor en la justificación filosófica de su proyecto. De lo que se trata, recordemos una vez más, es de *dar a la gente el máximo de libertad posible para poder elegir el tipo de vida que tienen razones para valorar*⁸. Ahora bien, el que ese ideal se pueda extender al conjunto de la sociedad requiere fortalecer el compromiso social con la defensa de la libertad humana y la igualdad de oportunidades.

A grandes rasgos, la aportación principal de Sen a ese debate consiste en proponer un marco analítico para evaluar estas cuestiones. De ese modo, convierte la libertad, no sólo en un horizonte político, sino también en un objeto de estudio. Como expliqué anteriormente, frente a las insuficiencias que presentan otros enfoques —como los basados en la utilidad, la renta, los recursos o los bienes primarios—, Sen defiende la superioridad del espacio

⁷ Sen (1999a: 11).

⁸ Bosetti (1993) y Sen (1990a).

de las capacidades para evaluar la libertad *real* de las personas. Es ahí donde, según el economista indio, mejor podemos analizar las múltiples dimensiones de ese esquivo concepto, conectándolas al mismo tiempo con el análisis del bienestar. No obstante, la perspectiva de las capacidades se puede aplicar de diferentes maneras, en función del objeto de estudio que se desee evaluar y de las limitaciones que podamos encontrar en la disponibilidad de información. En *Development as Freedom*, nuestro autor identifica tres estrategias metodológicas a la hora de aplicar el enfoque al análisis de las capacidades individuales⁹:

(1) *El enfoque directo*: que consistiría en examinar directamente la ventaja de la persona mediante la comparación de vectores de funcionamientos o de capacidades. Esta aproximación se puede aplicar de distintas formas: a) desde la «comparación total» que busca ordenar todos los factores que inciden en un problema concreto, como puede ser la pobreza o la desigualdad; b) desde la «ordenación parcial», que, como su nombre indica, consiste en la ordenación de algunos vectores, sin la pretensión de ordenarlos todos; c) y por último estaría la «comparación de capacidades específicas» que sería aquella que concentra la atención en una capacidad elegida para tal fin, como puede ser la esperanza de vida, la capacidad para leer o escribir, o la nutrición. De las tres alternativas que plantea esta estrategia, Sen cree que la primera es la más ambiciosa por la pretensión que tiene de lograr una ordenación completa. Sin embargo, como argumenté en el segundo capítulo, esto no tiene por qué ser un requisito necesario. Se puede tener una comprensión bastante profunda de determinados problemas partiendo de un conjunto de comparaciones de capacidades específicas, para pasar posteriormente a una ordenación agregada de los conjuntos de capacidades. La clave está en las ponderaciones que se puedan establecer entre las diferentes variables; es ahí donde, según Sen, se puede estudiar la posibilidad de «tender un puente» entre las «comparaciones de capacidades específicas», las «ordenaciones parciales» y, llegados al caso, entre las «ordenaciones completas»¹⁰. Aunque

⁹ Sen (1999a: 81 y ss.).

¹⁰ *Ibíd.*, p. 82.

no se logre esto último, Sen insiste en que las comparaciones de capacidades específicas, incluso por sí solas, pueden ser lo suficientemente elocuentes para estudiar algunos aspectos centrales para el bienestar humano y la calidad de vida de la gente.

(2) *El enfoque complementario*: se trata, según Sen, de una estrategia más conservadora que las apuntadas más arriba, puesto que combina las formas habituales de hacer comparaciones interpersonales en el espacio de las rentas, con consideraciones relativas a las capacidades. De acuerdo con el economista indio, la incorporación de estos criterios complementarios se lleva a cabo de manera poco formal, introduciendo en la evaluación comparaciones directas entre funcionamientos específicos u otras variables (de carácter instrumental) diferentes a la renta, siempre y cuando tengan una incidencia relevante en las capacidades de la persona. Variables como, por ejemplo, la existencia de un sistema de salud público, la distribución de las cargas familiares o la tasa de paro, se pueden utilizar, en este sentido, como medidas complementarias a la renta a la hora de aplicar el enfoque de las capacidades al estudio de la desigualdad o la pobreza¹¹.

(3) *El enfoque indirecto*: la tercera opción es, según Sen, más ambiciosa que la anterior, porque, si bien sigue tomando como referencia el espacio de las rentas, lo hace mediante algún criterio «debidamente ajustado»¹². Para «ajustar» las rentas, siguiendo el planteamiento seniano, se puede utilizar información de otras variables diferentes, siempre y cuando resulten decisivas para las capacidades. Por ejemplo, dice Sen, «se pueden ajustar a la baja los niveles de renta de las familias si son analfabetas y al alza si tienen un elevado nivel de estudios, etc., para que sean equivalentes desde el punto de vista de las capacidades»¹³. La ventaja de este método reside, *a priori*, en que la renta es un indicador muy conocido, y si la situación es favorable, permite hacer mediciones más estrictas que las que se pueden reflejar con los índices de

¹¹ *Ibíd.*, pp.82 y 83.

¹² *Ibíd.*, p. 83.

¹³ *Ibíd.*, p. 83.

capacidades. No obstante, este método —advierte Sen— no es, por este motivo, más sencillo que el enfoque directo. Principalmente porque, una vez que se calculen los valores que fijan la equivalencia entre las rentas, sigue siendo necesario estudiar cómo inciden éstas en aquellas capacidades que consideramos relevantes (cuya elección debe depender asimismo de la finalidad del ejercicio). Por otra parte, las disyuntivas apuntadas en el enfoque directo en relación con las ponderaciones entre capacidades siguen siendo exactamente iguales que en el enfoque indirecto; lo único que cambiaría —según Sen— es la «unidad de expresión»¹⁴. En resumen, se podría decir que el uso de la renta ajustada como aproximación, no evita el problema de los juicios de valor necesarios para seleccionar las capacidades o los funcionamientos que van a ser objeto de evaluación.

Otra cuestión que no debería perderse de vista es que, el hecho de que las rentas equivalentes puedan utilizarse como *unidad* de medida para evaluar la desigualdad de capacidades no significa que la renta sea el *vehículo* más apropiado para paliar la desigualdad en ese ámbito. Al poner esto de manifiesto, Sen trata de advertirnos acerca del error de pensar que la mejor manera de luchar contra las desigualdades en el espacio de las capacidades es con la transferencia de rentas. Recordemos que en el «problema de la conversión», que describí en el primer capítulo, la renta aparecía como un medio, entre muchos otros, para lograr los fines que apreciamos. Así pues, para el economista indio, la manera de compensar o resarcir la desigualdad de capacidades tiene que adecuarse a las complejidades propias de los problemas observados. Esto quiere decir que habrá que prestar atención también a otros temas relativos al origen de las desigualdades y a los distintos mecanismos que se pueden utilizar para hacerlas frente. Entre otras cuestiones, habría que estudiar la eficacia de las instituciones a la hora de modificar las diferencias de capacidades, los incentivos sociales que orientan la conducta de las personas y también, pero no sólo, el acceso que procuran a los diversos tipos de recursos.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 83.

Independientemente de cuál de estas tres estrategias metodológicas se emplee, hay dos cuestiones relativas a la aplicación del enfoque que aparecen como una constante en los escritos de Sen. La primera de ellas es *la necesidad de adaptarse a las realidades que constituyen el objeto de evaluación*. Fiel a ese compromiso, diseñó un marco de referencia de clara vocación universalista, pero pensado para incluir una pluralidad de fuentes de información referidas tanto a las múltiples de capacidades que podemos apreciar como a los diversos contextos sociales donde se evaluarán. Es decir, propone una serie de conceptos *absolutos* —y muy técnicos en su aplicación, pero con un significado bastante intuitivo (como los de capacidades y los funcionamientos)— y ofrece indicaciones, como hemos visto, para articularlos de manera *no dogmática* a la finalidad de cada ejercicio evaluativo. Esto supone reconocer que no existe una fórmula predeterminada para orientar las evaluaciones basadas en capacidades, y que la aproximación a su análisis puede incorporar diferentes tipos de información (referida a la salud, la educación, la longevidad, etc.). Es más, incluso, si fuera necesario, puede combinarse con otras variables (como la renta) cuando la información relativa a las capacidades sea muy limitada.

La única condición que impone el enfoque de las capacidades —y este es, a mi juicio, el segundo de los puntos en los que más incide Sen— sería *la obligación de explicitar los juicios de valor que determinan la selección de las capacidades que constituyen el objeto de la evaluación y los criterios que se utilizan para ponderar su peso relativo*. Poner en primer término estas cuestiones marca una diferencia con los enfoques provenientes de la economía neoclásica, que, en aras de una aparente «neutralidad valorativa», tienden a fundamentar sus evaluaciones del bienestar en modelos sumamente abstractos. Estos parten a menudo de supuestos —bastante cuestionables— acerca del comportamiento humano (p. ej., el *homo oeconomicus* y la concepción de las preferencias como deseos) y del significado del bienestar colectivo, cuya expresión queda reducida en sus interpretaciones a la suma agregada de las utilidades individuales¹⁵. Desde esta corriente económica, que podría calificarse de ortodoxa, cabría criticar el carácter abierto e indefinido

¹⁵ Sobre esta cuestión, véase el apartado 1.2.1. del primer capítulo.

del enfoque de las capacidades y, en particular, sus dificultades para identificar con precisión ordenamientos completos de capacidades.

Sen no cree, en cambio, que esto último sea una condición necesaria para poder hacer comparaciones interpersonales y, por lo tanto, no ve la indefinición de su enfoque como un signo de vulnerabilidad o de fragilidad, sino todo lo contrario. Bajo su punto de vista, «en investigación social y en cuestión de mediciones, es indudablemente más importante estar vagamente en lo cierto que equivocarse con precisión»¹⁶. Con esto quiere decir que, por muy ambigua que pueda resultar la noción de capacidad, y por muy difícil que pueda resultar su medición, tenemos más y mejores razones para afrontar la complejidad del bienestar humano desde el espacio de las capacidades que para hacerlo desde otros ámbitos aparentemente más fiables (como el de las utilidades individuales o los bienes primarios que, en última instancia, recurren exclusivamente al baremo del ingreso)¹⁷.

Por otro lado, ese carácter siempre abierto con el que Sen concibe el enfoque en el plano metodológico, guarda una estrecha relación con su ideal democrático. Si el economista indio insiste en llamar la atención sobre la influencia que ejercen los valores —concebidos como «meta-preferencias» o criterios de «segundo orden»— en la selección de las capacidades es, entre otras cosas, porque entiende que éstos también han de ser objeto de escrutinio razonado y de deliberación pública. Como señalé en el anterior capítulo, es cierto que Sen ha defendido la especial importancia de las «capacidades básicas» como clave desde la que pensar la justicia social. Sin embargo, no considera que sea necesario establecer un ordenamiento completo de las capacidades que puedan considerarse «básicas». Es más, tampoco creo que vea deseable que dicho ejercicio se lleve a cabo desde la teoría pura¹⁸. Entre

¹⁶ Sen (1989a: pp. 45-6).

¹⁷ En su libro *Inequality Reexamined* profundiza en esta cuestión metodológica y, en un ejercicio de honestidad intelectual (bastante fuera de lo común), reconoce que «si una idea subyacente tiene una ambigüedad esencial, una formulación *precisa* de esa idea debe intentar *capturar* esa ambigüedad y no pasarla por alto» (Sen, 1992: 48-49).

¹⁸ En uno de los artículos en los que argumenta el motivo de su controversia con Nussbaum, y los motivos de sus suspicacias respecto a la elaboración de una

otras cosas, porque la definición de lo «básico» debería ser una empresa colectiva orientada, por la vía de la racionalidad democrática, hacia la autocomprensión de nuestras necesidades económicas. Y esto implica que su contenido siempre vaya a estar sujeto, hasta cierto punto, a la contingencia histórica, a la posibilidad de que los valores establecidos se cuestionen y, en suma, a la especificidad de los contextos socioculturales¹⁹.

Reconocer las dificultades metodológicas existentes para elaborar una lista «canónica» que permita un ordenamiento exhaustivo de todas las capacidades que podemos considerar «básicas» no debería, sin embargo, entenderse para nada como una renuncia a la búsqueda de la justicia social. Simplemente requiere ser más cuidadosos a la hora de justificar las definiciones conceptuales que utilizamos para abordar los problemas sociales. Concentrando la atención en el acceso a unas pocas capacidades elementales, relacionadas con aspectos vitales de la dignidad humana, se puede avanzar bastante tanto en la definición de la pobreza, como en la evaluación de la calidad de vida o el conocimiento de las desigualdades presentes en una sociedad. Aunque el carácter relativo de algunas de las capacidades apuntadas por Sen —como, por ejemplo, la «capacidad para aparecer en público sin

única lista de capacidades, dice lo siguiente: «*My scepticism is about fixing a cemented list of capabilities that is seen as being absolutely complete (nothing could be added to it) and totally fixed (it could not respond to public reasoning and to the formation of social values). I am a greater believer in theory, and certainly accept that a good theory of evaluation and assesment has to bring out the relevance of what we are free to do and free to be (the capabilities in general), as opposed to the material goods we have and the commodities we can command. But I must also argue that pure theory cannot “freeze” a list of capabilities for all societies for all time to come, irrespective of what the citizens come to understand and value. That would be not only a denial of the reach of democracy, but also a misunderstanding of what pure theory can do, completely divorced from the particular social reality than any particular society faces*» (Sen, 2005a:158).

¹⁹ La teoría de *La creatividad de la acción* de Joas (2013a) y sus indagaciones sobre la génesis de los valores (Joas 2002) podría fecundar esta dimensión de la democracia que el economista indio señala, pero en la que, a mi modo de ver, no profundiza lo suficiente.

sentir vergüenza»²⁰— pueda suponer un desafío añadido, por la variabilidad de sus circunstancias sociales y su dimensión «subjctiva»²¹, en los últimos años los sistemas de recopilación de datos a nivel internacional han mejorado bastante en otras áreas relacionadas con la salud, la educación o los determinantes materiales de la pobreza. En el siguiente epígrafe voy a presentar, de manera muy esquemática, la propuesta concreta de aplicación del enfoque de las capacidades llevada a cabo por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) para evaluar el desarrollo humano. Más adelante dedicaré también un apartado a explicar el cambio de paradigma que, de manera similar, ha introducido el enfoque de las capacidades en los estudios sobre la pobreza.

²⁰ Esta capacidad básica tiene la particularidad de que, aun siendo universal, su satisfacción depende de factores relativos, como las convenciones sociales que determinan las bases materiales del autorrespeto. Según Sen, el primero en llamar la atención sobre esta cuestión fue Adam Smith en un pasaje de *La riqueza de las Naciones*, en el que el economista escocés describía cómo en la Inglaterra de su época «poseer una camisa de lino y zapatos de cuero» eran indispensables para que un jornalero o un obrero respetables pudieran aparecer en público sin sentirse humillados —y sin embargo, ambos tipos de bienes eran desconocidos en muchas sociedades de la antigüedad—, véase Smith (2011[1776]) citado en Sen (1999a: 73-74). Esta «relatividad» de las circunstancias materiales o del valor que conferimos a determinados bienes, según Sen, no nos debería llevar a tomar el problema de la pobreza desde una perspectiva «relativista». Lo que defiende Sen, en todo caso, es que, si bien la puede haber consideraciones relativas en el espacio de los bienes o recursos, la pobreza es absoluta en términos de capacidades (Sen 1984a). Y esto se ve especialmente en la «capacidad para aparecer en público sin sentir vergüenza». La dificultad añadida que presenta en este caso el «problema de la conversión» de los medios en fines valiosos, no significa que sea imposible de estudiar. Sobre la influencia de Smith en este planteamiento, véase Sánchez Garrido (2008: 334 y ss.).

²¹ Una aproximación preliminar a los efectos psicológicos de la humillación y la vergüenza en la vivencia de la pobreza, que toma como referencia la capacidad enunciada por Smith y Sen, puede consultarse en Zavaleta (2011).

3.2.2. EL CONCEPTO Y LA EVALUACIÓN DEL DESARROLLO HUMANO SEGÚN EL PNUD

Como apunté ya en la introducción, las primeras aplicaciones conceptuales del enfoque de las capacidades al estudio del desarrollo se introdujeron de la mano de Sen en los años ochenta. Fue entonces cuando el economista indio comenzó a perfilar una visión del desarrollo entendido como un proceso de cambio social orientado a la expansión de las aquellas capacidades humanas que consideramos más valiosas para nuestro bienestar²². No obstante, para que esta premisa «normativa» pudiera resultar plausible ante los «expertos» en desarrollo, la mayoría de los cuales todavía procede del ámbito económico, era necesario demostrar en primer lugar que el progreso humano se puede medir con parámetros distintos a los del Producto Nacional Bruto (PNB). En este sentido, la vieja aspiración a desplazar la centralidad del crecimiento económico en el pensamiento y la práctica del desarrollo fue el terreno abonado en el que comenzó germinar la nueva retórica del «desarrollo humano».

²² A comienzos de la década, Sen dedicó algunos artículos a examinar la crisis de la teoría económica del desarrollo. Su postura frente a los diagnósticos que certificaban el declive irreversible de los estudios sobre desarrollo (Hirschman, 1980), consistió en reorientar la actividad teórica hacia la evaluación de las consecuencias humanas del desarrollo económico y el funcionamiento institucional, en general, y en proponer el marco de las capacidades para tal fin (Sen, 1983). Conforme avanzaba la década, sin embargo, su postura se hizo más explícitamente normativa al definir el desarrollo en clave de «expansión de las capacidades» (Sen, 1989a). Auspiciaba así una concepción que, llevada al terreno de la praxis, fuera capaz de imponer un mayor énfasis en promover la «capacidad para funcionar» o para «elegir el tipo de vida que tenemos razones para valorar» (Sen, 1988; 1989a). En la década de los noventa continuaría empleando estas fórmulas para definir el desarrollo, y añadió otras nuevas al utilizar como sinónimos los conceptos de capacidad y libertad, llegando a sustituir la «expansión de las capacidades» por la «expansión de las libertades». A pesar de la confusión que pueda producir este giro terminológico hacia la libertad, Sen no buscaba introducir grandes cambios en el planteamiento del enfoque, sino robustecerlo filosóficamente. Véase, Sen (1999a) y Shaikh (2006).

Uno de los precursores de este nuevo paradigma fue Mahbub ul Haq (1934-1998), economista pakistaní y consejero especial para el PNUD entre los años 1989 y 1995. Durante el tiempo que duró su mandato en este organismo, éste invitó a Sen, con quien mantenía una estrecha amistad, a trabajar conjuntamente con otros economistas heterodoxos —como Paul Streeten, Inge Kaul, Frances Stewart o Richard Jolly entre otros—, para elaborar una medida expresiva del desarrollo humano. Fue así como nació el Índice de Desarrollo Humano (IDH), que el PNUD viene elaborando desde 1990. Sería imposible resumir aquí los 22 *Informes de Desarrollo Humano* publicados hasta la fecha en el ámbito internacional, y los más de 700 informes que los equipos locales del PNUD han llevado a cabo a nivel nacional y regional²³. Pero, dada la influencia ejercida por el enfoque de las capacidades en sus planteamientos, sí me gustaría presentar a grandes rasgos el cambio en la representación del desarrollo y la pobreza que dicho organismo ha introducido con sus análisis estadísticos, en contraposición a las habituales lecturas economicistas de estos fenómenos.

3.2.2.1. *El concepto y la medición del desarrollo humano*

El concepto de «desarrollo humano», como apunté más arriba, fue presentado ante la opinión pública mundial en 1990 con motivo de la publicación del primer *Informe de Desarrollo Humano*. En aquella ocasión, el PNUD lo definió de la siguiente manera, introduciendo así algunas modificaciones en la formulación original de Sen²⁴:

²³ Disponibles en la página web [última consulta el 02.06.2014]: <http://hdr.undp.org/es/reports>

²⁴ En lugar de hablar de capacidades, en sus primeros informes el PNUD utiliza el término «oportunidades» (PNUD, 1990). No obstante, el significado que da a su propuesta así como su contenido mantienen la estructura del planteamiento defendido por Sen. De hecho, en los últimos informes, ha hecho suya la perspectiva de la libertad esbozada por Sen en *Development as Freedom* (Sen, 1999a). Véase PNUD (2000; 2004 y 2010).

«El desarrollo humano es un proceso mediante el cual se amplían las oportunidades de los individuos, las más importantes de las cuales son una vida prolongada y saludable, el acceso a la educación y el disfrute de un nivel de vida decente. Otras oportunidades incluyen la libertad política, la garantía de los derechos humanos y el respeto a sí mismo, lo que Adam Smith llamó la capacidad de interactuar con otros sin sentirse “avergonzado de aparecer en público”»²⁵

La propuesta del PNUD, desde el inicio, trató de incorporar en su concepto de desarrollo humano los dos aspectos centrales de la libertad señalados por Sen: el «aspecto oportunidad» y el «aspecto proceso». No obstante, a la hora de aplicarlo al análisis del desarrollo humano centró la atención en el primero de ellos, por razones que explicaré más adelante. Téngase en cuenta que el objetivo prioritario a comienzos de los años noventa era terminar con la «tiranía del PNB» en la representación del desarrollo. Para tal fin, la estrategia elegida fue la construcción de un índice estadístico que sintetiza en una sola medida los avances experimentados (es decir, las oportunidades) en tres ámbitos clave del desarrollo humano: la longevidad, la educación y el nivel de vida. La evaluación de la capacidad en relación con cada uno de estos ámbitos se produce a partir de la información disponible en cada país sobre los funcionamientos logrados²⁶. Una vez recopilada ésta, se construye un

²⁵ PNUD (1990: 33-34).

²⁶ La selección de indicadores también ha sido objeto de debate recientemente. Por ejemplo, en el informe de 2010, con motivo del vigésimo aniversario desde su primera publicación, el PNUD propuso un cambio en los indicadores correspondientes a la educación (en lugar de la tasa de alfabetización y la matriculación bruta, se optó por los años promedio y los años esperados de instrucción) y los ingresos (que pasan de medirse en términos de PIB per cápita a medirse a partir del INB per cápita), así como en el modelo de agregación (a partir de 2011 se utiliza la media geométrica). El argumento que se esgrimió entonces es de carácter metodológico. En el caso de la educación la diferencia entre los años promedio y los esperados, da una información más realista del

índice para cada una de las capacidades y luego se combinan los tres índices a partir de la media geométrica, dando como resultado una única medida —el IDH— que oscila entre los valores 0 y 1. Posteriormente se clasifican los países en cuatro grandes categorías de desarrollo humano —«muy alto», «alto», «medio» y «bajo»— en función del resultado obtenido²⁷.

Una de las primeras cosas que llama la atención es que la clasificación resultante a partir del IDH no guarda una correlación directa con la que puede obtenerse a partir del PNB o la renta. Es decir, *hoy sabemos con certeza que el crecimiento económico y el desarrollo humano son cosas distintas y que, de hecho, países con niveles de renta similares pueden tener estándares de calidad de vida muy diferentes*. Por ejemplo, como se puede observar en la Tabla 1, de acuerdo con el informe de 2010, Guinea Ecuatorial e Islandia tienen un ingreso per cápita (ajustado por la paridad del poder adquisitivo) relativamente similar (siendo de 22.218 \$ por habitante en Guinea Ecuatorial y 22.917 \$ en Islandia); sin embargo, la gente vive de media treinta y un años más en Islandia que en Guinea (donde la esperanza de vida está en 51 años), y el promedio de años de instrucción es prácticamente el doble para los islandeses que para los guineanos. Esta diferencia se refleja en que, en el listado de países confeccionado por el PNUD a partir del IDH, Guinea Ecuatorial está setenta y ocho puestos por debajo del lugar que ocuparía si se considerara únicamente el ingreso per cápita²⁸. Ocupa el puesto nº 117 (de un total de 169 países), es decir, se halla en la mitad inferior del grupo de países con un desarrollo humano medio.

logro educativo que las tasas de alfabetización y la matriculación bruta. Para saber más acerca de estos cambios, véase PNUD (2010:15).

²⁷ En el pasado, la clasificación del IDH se basaba en puntos de corte preestablecidos. Sin embargo, a partir del año 2010, las clasificaciones pasaron a organizarse a partir de los puntos de corte que marcan los cuartiles de la muestra, de ahí las cuatro categorías de IDH muy alto, alto, mediano y bajo. Ese año los datos disponibles incorporaron un total de 169 países, y en consecuencia, un grupo (el de desarrollo humano alto) contaba con un país más que el resto (PNUD, 2010).

²⁸ PNUD (2010).

| Nº IDH | País | Valor del IDH* | Esperanza de vida al nacer (años) | Años promedio de instrucción (años) | Años esperados de instrucción (años) | Clasificación según INB <i>per cápita</i> menos clasificación por IDH | Ingreso Nacional Bruto (INB) <i>per cápita</i> (PPA en US\$ DE 2008) |
|--------|-------------------|----------------|-----------------------------------|-------------------------------------|--------------------------------------|---|--|
| 17 | Islandia | 0,869 | 82,1 | 10,4 | 18,2 | 20 | 22.917 |
| 117 | Guinea Ecuatorial | 0,538 | 51,0 | 5,4 | 8,1 | -78 | 22.218 |

* Los datos del IDH corresponden al año 2010, y el cálculo del IDH atiende a la nueva fórmula incorporada en el Informe mundial de ese mismo año. Véase PNUD (2010).
 ** Datos de 2010 según las estadísticas del Banco Mundial, accesibles en: <http://datos.bancomundial.org>

La constatación de las disonancias existentes entre las dos perspectivas puede parecer un hallazgo superficial, y en cierto modo lo es. Pero tiene importantes implicaciones. Para empezar, el contraste entre el crecimiento económico y los logros que se realizan en ámbitos como la salud o la educación modificó la visión del progreso implícita en las teorías de la modernización y del desarrollo económico de mediados del siglo XX. De acuerdo con el esquema de cambio por etapas defendido por Walter W. Rostow²⁹, y por muchos otros autores de la época, el desarrollo era un proceso omniabarcante cuyo motor principal se hallaba en el crecimiento económico tecnológicamente inducido. Según esta tesis, es así como se inicia el «despegue económico» que conduce a las sociedades de su forma «tradicional» hasta un estadio final caracterizado por el «consumo de masas». La métrica para evaluar el «lugar» que ocupan los diferentes países en este *continuum* de «desarrollo» eran los indicadores de productividad, lo cual contribuyó a ubicar el crecimiento económico en el centro de las prioridades políticas de los países pobres, dando por sentado que la acumulación de riqueza terminaría resultando en una mejora de la calidad de vida para el conjunto de la población. Sin embargo, este conjunto de creencias se vendrían abajo durante los años ochenta por diferentes motivos³⁰, siendo el más obvio de ellos la cantidad de evidencias empíricas que

²⁹ Rostow (1973).

³⁰ Para saber más sobre el imaginario social que dio lugar a la concepción moderna del desarrollo y las causas que originaron su declive, véase Castoriadis (1980); Sachs (1992); Escobar (1995); Morin (1995) y Rist (2002).

comenzaban a mostrar la debilidad de ese planteamiento teórico y, lo que es peor, el uso ideológico que las élites tercermundistas hicieron de él en muchos casos para implementar sus proyectos modernizadores. La realidad que se reveló entonces tras esta visión redentora del progreso es que los esfuerzos de muchos países pobres por lograr el éxito económico y salir del denominado «subdesarrollo», se produjeron a expensas de unos costos sociales y humanos inaceptables desde un punto de vista moral³¹.

El enfoque de las capacidades propuesto por Sen, como argumenté en los capítulos precedentes, asentó un marco teórico, alternativo a los existentes, para poder evaluar esos costes, y propuso además un lenguaje nuevo para replantear los medios y los fines del progreso humano. El PNUD, con su conceptualización del desarrollo humano, no ha hecho más que dar un pequeño paso en esta dirección al ofrecer una representación estadística de algunos aspectos muy básicos de la calidad de vida. Aunque dicha representación tiene las limitaciones propias de cualquier aproximación parcial a un asunto sumamente complejo, ofrece una imagen más certera del tipo de vida que llevan los habitantes de un país que la que pueden ofrecer el PNB o el ingreso *per cápita*. En 2010, con motivo del vigésimo aniversario de la publicación del primer informe, dicho organismo hizo una revisión de los hitos del desarrollo humano en los últimos cuarenta años³². Una de las conclusiones generales a las que se llegó a partir del análisis retrospectivo es que, en el plano mundial, los procesos de crecimiento económico han abierto efectivamente nuevas oportunidades para mejorar la salud y la educación de las personas. No obstante, si se estudia caso por caso cada uno de los países incluidos en su análisis, lo que se observa es que, la combinación de las tres variables recogidas en el IDH presenta una gran variabilidad a nivel local.

Dicho de otro modo, *el punto que marca la diferencia en el avance general de un país, desde la perspectiva del desarrollo humano, no es tanto el crecimiento económico como las políticas que promueven la calidad de vida, la equidad y el empoderamiento de las personas de acuerdo con sus necesidades vitales*. En este sentido, como anuncia el subtítulo del citado

³¹ Véase Berger (1979).

³² PNUD (2010).

informe, la verdadera riqueza de las naciones «está en la gente»³³ y no en los índices de productividad económica. Esta es una idea que el PNUD viene defendiendo desde comienzos de los años noventa, cuando constató —basándose en los casos de Costa Rica, Cuba, Sri Lanka o el estado indio de Kerala— que se pueden hacer importantes avances en los términos establecidos por el IDH, incluso en condiciones de crecimiento económico lento³⁴. El progreso, a la luz de estas experiencias, no tiene porqué definirse como un proceso de cambio gradual determinado por la expansión de una economía creciente que termina transformando el conjunto de la sociedad para bien. En todo caso, sería más preciso hablar de progresos parciales en aquellos ámbitos de la vida en los que el incremento de la riqueza ha conducido a una expansión de las capacidades que la gente aprecia a la hora de mejorar su calidad de vida.

La cuestión está en que, si se observan las transformaciones sociales a escala macrosocial es difícil hacer afirmaciones tajantes sobre el carácter positivo o negativo de sus efectos para el conjunto de la población. A menudo no queda más remedio que evidenciar la ambivalencia inherente a estos procesos y reconocer, empleando las palabras del PNUD, que «las cosas buenas no siempre vienen juntas»³⁵. En este sentido, las limitaciones del IDH para hacer juicios de valor sobre los avances en el desarrollo humano de un país también han de tenerse en cuenta. Conviene recordar que el concepto que propone el PNUD, siguiendo la línea marcada por Sen, hace referencia a la «expansión de las libertades humanas»: una proposición cuyo alcance es mucho más amplio que la medida estadística sugerida para evaluarla. Si la libertad, como dice Sen, incluye un «aspecto oportunidad» y un «aspecto proceso» no se debería perder de vista que el IDH mide sólo el primero de ellos y que lo hace de manera restrictiva, pues se centra exclusivamente en las oportunidades relacionadas con tres ámbitos: la educación, la salud y el

³³ *Ibíd.*

³⁴ PNUD (1990 y 1991).

³⁵ Este es el título del capítulo 4 del *Informe* de 2010, en el que analizan la trayectoria del desarrollo humano a nivel internacional en los últimos cincuenta años.

nivel de vida (medido a partir de la renta ajustada por la paridad del poder adquisitivo). Por este motivo es fácil encontrar en las clasificaciones publicadas periódicamente por el PNUD países que puntúan muy alto en el IDH pero que son poco democráticos, inequitativos o insostenibles desde un punto de vista ecológico; y, por el contrario, países con un IDH bajo que, sin embargo, son relativamente democráticos, igualitarios y sostenibles.

Un caso paradigmático de lo primero, por ejemplo, podría ser el de Qatar. Si atendemos a la clasificación del IDH para el año 2014 vemos que ocupa el puesto número 31 y pertenece, por lo tanto, al segmento de países con un «desarrollo humano muy alto». Según los indicadores que sirven de referencia para elaborar el IDH, los habitantes de Qatar gozan de una esperanza de vida al nacer relativamente alta (78,4 años), los años promedio de instrucción que reciben los jóvenes del país ronda los 9,1 años y el ingreso nacional bruto per cápita es 119.029\$, el más alto de todo el grupo. Esto *a priori* refleja avances considerables en las libertades «positivas» de la población. Sin embargo, su régimen de gobierno es un emirato que, en la actualidad, no ha firmado la mayoría de los principales tratados y convenciones de los derechos humanos, lo que nos puede llevar a pensar que, en la práctica, las libertades de la gente para elegir el modo de vida que aprecian o para participar en la vida pública, tienen importantes restricciones. Además, si se evalúan los logros del país en función de otros indicadores, como el Índice de Desigualdad de Género (IDG), caería ni más ni menos que ochenta y dos puestos en la clasificación (hasta el número 113). Lo cual invita a pensar que la situación de las mujeres cataríes es manifiestamente mejorable, especialmente en su acceso a los puestos de responsabilidad política. Por otra parte, el modelo productivo catarí emite anualmente 40,3 toneladas métricas de CO₂ a la atmósfera, cuatro veces más que los países de ingresos altos (no pertenecientes a la OCDE)³⁶. Un dato que también puede ser relevante a la hora de evaluar la calidad de vida de la población o la sostenibilidad.

³⁶ Véase los datos para Qatar del Informe de desarrollo humano de 2014, disponibles en la página web: <http://hdr.undp.org/en/countries/profiles/QAT> [última consulta 18.04.2015]

En relación con los segundos, se podría contraponer el caso de Ghana. Un país que tradicionalmente había sido catalogado con un IDH bajo y, que, aunque en el informe de 2014 ha pasado a formar parte del grupo de IDH medio (puesto nº 138), sigue teniendo importantes desafíos pendientes en la ampliación de oportunidades sociales básicas para la población. La esperanza de vida de sus habitantes, por ejemplo, apenas supera los 60 años, el abandono escolar en la educación primaria ronda el 27,7% y un sector importante de la población (el 28,59%, ni más ni menos) vive con menos de 1,25\$ diarios. Sin embargo, sus emisiones de CO₂ a la atmósfera son mucho más bajas que las del resto de países del África subsahariana y su posición en el ranking de acuerdo con el Índice de Desigualdad de Género (IDG) sube quince puestos, debido en parte a la significativa participación de las mujeres en el mercado laboral y su presencia —pequeña todavía, pero bien asentada— en la representación parlamentaria³⁷. En este sentido, uno de los logros más importantes de Ghana en comparación con otros países de la región, según el Banco Mundial, es el haber sabido consolidar su sistema democrático a lo largo de las últimas dos décadas³⁸.

La conclusión a la que se llega a través de estas comparaciones entre países a nivel macro-social es que, por muy ilustrativo que sea el contraste entre el PNB y el IDH, no se trata de substituir la hegemonía del primero, en favor del segundo. Se trata más bien de reconocer la necesidad de contar con una base de información *plural* que sirva tanto para diagnosticar los avances y retrocesos en las múltiples dimensiones del desarrollo humano, como para proponer mejoras y reformas a nivel político. Desde el principio, el PNUD ha sido bien consciente de ello y, por este motivo, ha ido dedicando sus informes mundiales a explorar las diferentes aristas del concepto, así como las numerosas problemáticas que inciden en el desarrollo humano a nivel internacional (véase Figura 4).

³⁷ Los datos relativos a Ghana que incorpora el Informe de desarrollo humano de 2014 se pueden consultar en: <http://hdr.undp.org/en/countries/profiles/GHA> [última consulta 18.04.2015].

³⁸ Véase, por ejemplo: <http://www.worldbank.org/en/country/ghana/overview> [última consulta 18.04.2015]

Figura 4. Informes mundiales de desarrollo humano 1990-2014.

| | |
|---------|---|
| 1990 | Concepto y medición del desarrollo humano |
| 1991 | Financiación del desarrollo humano |
| 1992 | Dimensiones internacionales del desarrollo humano |
| 1993 | Participación popular |
| 1994 | Nuevas dimensiones de la seguridad humana |
| 1995 | Género y desarrollo humano |
| 1996 | Crecimiento económico y desarrollo humano |
| 1997 | Desarrollo humano para erradicar la pobreza |
| 1998 | Consumo para el desarrollo humano |
| 1999 | Mundialización con rostro humano |
| 2000 | Derechos humanos y desarrollo humano |
| 2001 | Poner el adelanto tecnológico al servicio del desarrollo humano |
| 2002 | Profundizar la democracia en un mundo fragmentado |
| 2003 | Los Objetivos de Desarrollo del Milenio: Un pacto entre las naciones para eliminar la pobreza |
| 2004 | La libertad cultural en el mundo diverso de hoy |
| 2005 | La cooperación internacional ante una encrucijada: Ayuda al desarrollo, comercio y seguridad en un mundo desigual |
| 2006 | Más allá de la escasez: Poder, pobreza y crisis mundial del agua |
| 2007/08 | La lucha contra el cambio climático: Solidaridad frente a un mundo dividido |
| 2009 | Superando barreras: Movilidad y desarrollo humanos |
| 2010 | La verdadera riqueza de las naciones: Caminos al desarrollo humano |
| 2011 | Sostenibilidad y Equidad: Un mejor futuro para todos |
| 2013 | El ascenso del Sur: Progreso humano en un mundo diverso |
| 2014 | Sostener el Progreso Humano: Reducir vulnerabilidades y construir resiliencia |

Elaboración propia.

Se podría decir que, a lo largo de los años, el concepto ha ido introduciendo nuevos matices, según la época y el lugar, pero mantenido siempre su coherencia básica. En el Informe de 2010, con motivo del vigésimo aniversario, el PNUD propuso definirlo en los siguientes términos, a partir de las aportaciones realizadas por la literatura sobre las capacidades humanas:

«El desarrollo humano es la expansión de las *libertades* de las personas para llevar una vida prolongada, saludable y creativa; conseguir las metas que consideran valiosas y participar activamente en darle forma al desarrollo de manera *equitativa* y *sostenible* en un planeta compartido. Las personas son a la vez *beneficiarias* y *agentes* motivadores del desarrollo humano, como *individuos* y *colectivamente* [cursivas son mías]»

La última definición propuesta en este largo recorrido enfatiza explícitamente tres elementos normativos que deben presidir el pensamiento y la práctica del desarrollo humano: (1) *Bienestar*, definido en términos de ampliación de las libertades reales de la gente, para que puedan prosperar; (2) *empoderamiento* y *agencia*, es decir, fortalecer la capacidad de acción de las personas y grupos sociales para lograr aquellos resultados que tienen buenas razones para apreciar; y (3) *Justicia* entendida como *equidad*, con vistas a preservar dichos resultados en el tiempo y fortalecer el respeto a los derechos humanos³⁹.

En consonancia con estos avances doctrinales, también se han ido introduciendo novedades y mejoras significativas desde el punto de vista estadístico, con vistas a enriquecer las comparaciones internacionales y alentar el debate global sobre el desarrollo humano. Muchas de las medidas complementarias que se han propuesto a lo largo de estos años para evaluar el desarrollo humano, siguen una metodología similar a la del IDH, pero concentran su atención en aspectos relacionados con el empoderamiento de

³⁹ Véase PNUD (2010: 24-25).

las mujeres⁴⁰, las desigualdades internas del país⁴¹ o la pobreza y el riesgo de exclusión social. En relación con esta última cuestión, destaca la aplicación del enfoque de las capacidades que ha utilizado recientemente el PNUD para evaluar la pobreza de manera multidimensional. Me voy a detener brevemente a examinar esta nueva medida, por el cambio de perspectiva que establece en la definición de la pobreza y, por extensión, en sus repercusiones para la acción pública.

3.2.2.2. *El índice de pobreza multidimensional*

En uno de sus primeros trabajos publicados sobre la pobreza, Sen comenzaba el abordaje de este fenómeno diferenciando entre tres diferentes tipos de problemas analíticos: 1) el primero de ellos es el de los criterios que se utilizan para definir a «los pobres»; 2) el segundo sería el de definir a los «no-pobres»; y el 3) tercero el de analizar la relación que mantienen entre ambos⁴². Los problemas 2) y 3) son, según Sen, problemas que merecen ser estudiados en detalle, por su importancia para la comprensión de las *causas* de la pobreza y

⁴⁰ El Índice de Desigualdad de Género (IDG) es un índice compuesto que capta los logros no realizados debido a las disparidades entre hombres y mujeres en las dimensiones de salud reproductiva, empoderamiento y participación en la fuerza laboral. Varía entre 0, cuando a las mujeres les va tan bien como a los hombres (igualdad perfecta), y 1, cuando a las mujeres les va tan mal como sea posible en todas las dimensiones medidas (igualdad total). Su forma actual se consolidó en el informe de 2010 donde se puede consultar con detalle el procedimiento que siguen para calcularlo. No obstante, el IDG tal y como lo conocemos hoy es una versión más refinada del Índice de Desarrollo Humano relativo al Género (IDH-G) y el Índice de Potenciación del Género (IPG) que presentara el PNUD en el Informe de Desarrollo Humano correspondiente al año 1995.

⁴¹ El Índice de Desarrollo Humano ajustado a la Desigualdad (IDH-D) se construye a partir del valor del IDH ajustado por las desigualdades internas de cada país relativas a las tres dimensiones básicas del desarrollo humano. En condiciones de igualdad perfecta el IDH y el IDH-D son idénticos, y a medida que aumenta la distancia entre ambos valores, mayor será también la desigualdad.

⁴² Sen (1981: Cap.2).

los *efectos* de la misma. Él mismo ha escrito bastante sobre este tema a partir de las aplicaciones de su enfoque de las habilitaciones. Sin embargo, defenderá la necesidad de tomar la primera de estas cuestiones —la que responde a la identificación de «los pobres»— como un objeto de estudio por derecho propio, que ha de analizarse a partir de los «logros de bienestar» que presenta este grupo social, independientemente de las influencias sociales que recibe. No es que trate de quitarle importancia a esa dimensión relacional de la exclusión social, ni mucho menos, y de hecho reconoce la enorme contribución que ha supuesto la problematización de la «pobreza relativa» para la literatura sobre el tema. Pero insiste en separar este asunto, que a fin de cuentas es un problema de desigualdad, de la definición de la «pobreza absoluta» que es, en lo esencial, un problema concerniente a privaciones de carácter grave. Después de todo, así como la idea de pobreza «relativa» nos invita a pensar que es un fenómeno que siempre estará con nosotros (mientras haya desigualdad dentro de una sociedad), la existencia de privaciones «absolutas» exige que nos planteemos cuáles son éstas, qué información hemos de seleccionar para evaluarlas, y de qué manera podemos atajarlas.

También aquí existen, no obstante, diferentes variables posibles para definir esas privaciones en términos «absolutos», así como criterios para proceder a su agregación estadística. Ya expuse las limitaciones que ofrecen variables como los recursos, las utilidades o el ingreso para evaluar el bienestar humano y no volveré sobre el tema⁴³. Pero sí me gustaría contrastar las dos grandes corrientes que actualmente existen para fijar la línea de la pobreza en los estudios sobre desarrollo. La primera de ellas toma como referencia el ingreso ajustado por la paridad del poder adquisitivo (PPA) para determinar el bienestar personal. En sus comparativas internacionales, el Banco Mundial ha fijado la línea de la pobreza en 2\$ diarios (PPA) para definir la pobreza y en 1,25\$ diarios (PPA) en el caso de la pobreza extrema. Se trata de una aproximación *indirecta* al estudio de la pobreza, pero no exactamente en el sentido apuntado más arriba, porque el «ajuste» de los ingresos no se produce en relación con variables relativas a capacidades, sino con el poder adquisitivo. De hecho, se podría decir que la fundamentación

⁴³ Véase el Capítulo 1 de esta investigación.

teórica de esta aproximación deriva de los enfoques utilitaristas del bienestar, los cuales contemplan el bienestar personal a partir de la utilidad individual. Con la única diferencia de que, en sus aplicaciones prácticas, para evitar la crítica de la variabilidad subjetivista⁴⁴, optan por una medida más «objetiva» como puede ser el ingreso o la renta.

El PNUD, en cambio, siguiendo la propuesta de Sen, optó por definir la pobreza como «la ausencia de ciertas capacidades básicas para funcionar»⁴⁵. En la propuesta de este organismo internacional, esas capacidades básicas hacen referencia, a grandes rasgos, a los mismos ámbitos que sirven de orientación para definir el concepto técnico de desarrollo humano, esto es, la salud, la educación y los niveles de vida. Pero en lugar de evaluar los logros de esas capacidades desde una «perspectiva conglomerativa» (es decir, centrando la atención en los avances que se producen para el conjunto de la población) se evalúa desde la «perspectiva de la privación» (dicho de otro modo, se centra la atención en quienes no tienen acceso a las mismas con el fin de conocer la manera en que viven los menos favorecidos de esa sociedad). En la terminología empleada por Sen, se trataría de identificar a aquellas personas que carecen de la oportunidad para lograr algunos niveles mínimamente elementales de los funcionamientos más necesarios para poder vivir dignamente.

Desde esta perspectiva, el bienestar se concibe a partir de las oportunidades de que disponen los individuos para vivir dignamente, o lo que es lo mismo, a partir de su capacidad para funcionar de acuerdo con aquello que aprecian ser o hacer con su vida. De cara a la evaluación de esta cuestión en los «países en vías de desarrollo», en 1997 el PNUD propuso una medida pionera: el Índice de Pobreza Humana (IPH)⁴⁶. No obstante, sería descartada con el paso del tiempo debido a que estudiaba el fenómeno de la privación a partir de promedios nacionales, lo cual impedía identificar a los individuos, hogares o grupos sociales que, en última instancia, sufrían dichas

⁴⁴ Véase capítulo 2, epígrafe 2.2.1.

⁴⁵ PNUD (1997).

⁴⁶ *Ibid.*, p.19 y ss.

privaciones⁴⁷. Para paliar estas deficiencias, en 2010, la *Oxford Poverty and Human Development Initiative* (OPHI)⁴⁸ perteneciente al departamento de desarrollo internacional de la Universidad de Oxford, en colaboración con el PNUD, lanzó el Índice de Pobreza Multidimensional (IPM). Dicha medida identifica las privaciones severas en los mismos ámbitos utilizados para evaluar el desarrollo humano (es decir, salud, educación y nivel de vida). Pero lo hace a partir de diez indicadores (cada uno de los cuales tiene igual ponderación dentro de cada dimensión) que han sido escogidos en función de los datos existentes a nivel internacional. En el ámbito de la *salud* los indicadores empleados son (i) la mortalidad infantil y (ii) la nutrición; en el de la *educación*, (iii) los años promedio de instrucción y (iv) la matriculación escolar; y finalmente, para determinar los *niveles de vida* se tiene en consideración (v) los bienes, (vi) el piso⁴⁹, (vii) la electricidad, (viii) el agua, (ix) el saneamiento y (x) el acceso a combustible para cocinar. De acuerdo con el criterio establecido, cada persona de un determinado hogar se clasificará como pobre o no, si su familia sufre una privación en al menos una de las dimensiones apuntadas o en un tercio de los indicadores ponderados. De ese modo, lo que se persigue medir es la incidencia de quienes sufren privaciones y la intensidad de las mismas en diferentes países, regiones, grupos étnicos, etc.

Al igual que sucedió con el IDH, el IPM también ha modificado nuestra comprensión de la pobreza absoluta, tanto a nivel conceptual como en lo que a su representación estadística se refiere. Recordemos que la métrica monetaria con la que se calcula la línea de pobreza identifica únicamente el número de personas que —de acuerdo con el estándar fijado a nivel nacional o con alguno de los consensos internacionales al respecto— se hallan por

⁴⁷ PNUD (2010: 25).

⁴⁸ En la página web del proyecto se pueden consultar diversos documentos de trabajo donde se exponen los detalles de la metodología empleada y las aplicaciones que se han hecho del IPM en diferentes contextos [última consulta 12.6.2014]: <http://www.ophi.org.uk/> Una síntesis de estos trabajos se publicó en el Informe Sobre Desarrollo Humano 2010 (PNUD, 2010: pp.105 y ss.).

⁴⁹ Entiéndase por tal el material del que está hecho suelo de la vivienda (si está pavimentada o no).

debajo de determinado nivel de ingreso. Esto es, ni más ni menos, una estimación de su (escaso) poder adquisitivo. La medida multidimensional de la pobreza, sin embargo, refleja aspectos superpuestos de las condiciones de vida de quienes viven en estas situaciones. El que una persona sea etiquetada como «pobre» según el IPM significa que sufre una privación en alguno o en varios de los aspectos elementales para llevar una vida decente que se recogen en dicha medida —cuya intensidad puede variar según la interrelación que exista entre ellos—. Por ejemplo, puede que viva en un hogar en el que uno de sus miembros esté desnutrido y haya fallecido uno o más de los niños por esta causa, o en el que ninguno de sus miembros haya completado cinco años de educación y tengan al menos un niño en edad escolar (hasta el octavo grado) sin escolarizar. O bien puede deberse a que la vivienda en la que viven carezca de electricidad, o no disponga de acceso a agua potable o a un saneamiento adecuado; o a que tenga el piso de tierra y sus habitantes utilicen para cocinar combustibles «contaminantes» (estiércol, leña o carbón) y no dispongan de un vehículo a motor o tengan un acceso muy limitado a una serie de bienes básicos⁵⁰.

Teniendo en cuenta que las líneas de la pobreza internacional fijadas por el Banco Mundial (BM) y los umbrales de pobreza multidimensional del PNUD agrupan conceptos diferentes, no es de extrañar que su cálculo arroje distintas cifras. En la actualidad, según los cálculos realizados en 2010 por este último organismo, un tercio de la población de los 105 países analizados —es decir, 1.750 millones de personas a nivel mundial— se pueden considerar pobres desde un punto de vista multidimensional. Es una cifra superior a la que establece el umbral de 1,25 US \$ diarios en los mismos países (que sería de 1.440 millones de personas), pero bastante inferior a la que ofrece la línea de los 2 US \$ diarios (y se estima en 2.600 millones de personas). Las diferencias son apreciables también a escala nacional en casi todos los países analizados, por varias razones. Además de la razón metodológica (se miden cosas distintas, de diferente manera), y de las

⁵⁰ Estos son los diferentes umbrales que fija el IPM para cada una de las dimensiones analizadas. Para saber más sobre la metodología empleada en su cálculo, véase la nota técnica nº 4 en PNUD (2010: pp. 241-242).

limitaciones de información existentes⁵¹, podemos intuir que *la disparidad entre el umbral estrictamente monetario y el que establece la pobreza multidimensional, se debe en buena medida a las características estructurales de los contextos socio-institucionales donde se llevan a cabo las mediciones.*

Por ejemplo, en países pobres en los que se mantiene un acceso relativamente satisfactorio a servicios básicos, el IPM es bastante menor que la línea de la pobreza extrema fijada en 1,25 US \$/día⁵². Es decir, la privación que supone la falta de ingresos en el hogar puede verse mitigada por la existencia de oportunidades sociales en otros ámbitos relacionados con la salud o la educación, y/o por la posibilidad de acceder a bienes básicos que circulan libremente (mediante mercados informales, el intercambio, el trueque) fuera de la contabilidad oficial. Situaciones igualmente llamativas pueden darse en el caso contrario, es decir, países con un desarrollo humano «alto» —como Perú⁵³— o «medio alto» —como Bolivia o Nicaragua⁵⁴— en

⁵¹ Téngase en cuenta que la medición del ingreso y el consumo son difíciles de medir en muchos países en desarrollo, debido principalmente a que buena parte del consumo se realiza a través de la economía informal y al volumen de alimentos consumidos se producen en el propio hogar.

⁵² Es el caso, por ejemplo, de Uzbekistán, considerado como un país de «ingreso mediano-bajo» según el criterio del Banco Mundial, en donde el porcentaje de personas en riesgo de sufrir pobreza multidimensional es de 8,1%, mientras que el de personas que sobreviven con menos de 1,25 \$ al día es de 46,5%. Algo similar sucede en Tanzania, país de «ingresos bajos» según el BM, en el que el porcentaje de personas en riesgo de sufrir pobreza multidimensional es del 23% y el de personas que viven con menos de 1,25 US \$/día es de 88,5%.

⁵³ Los datos de Perú recogidos por el PNUD (2010) nos dicen que un 19,8 % de la población es pobre desde el punto de vista multidimensional, mientras que el porcentaje de personas que sobrevive con menos de 1,25 US \$ al día es de 7,7%.

⁵⁴ En el caso de Bolivia la población en condiciones de pobreza multidimensional es del 36,3 % según el IPM; mientras que el porcentaje de personas que sobreviven con menos de 1,25 US\$ es de 11,7%. En el de Nicaragua el 40,7% de la población se ha visto afectada en al menos una de las dimensiones que recoge el IPM, mientras que «sólo» el 15,7% de la población se halla bajo la línea de la pobreza extrema fijada por el BM.

los que el número de personas viviendo con menos de un dólar con veinticinco céntimos al día es relativamente bajo en comparación con el de quienes sufren serias carencias desde el punto de vista de la pobreza multidimensional. Las causas que explican la mayor incidencia de este tipo de pobreza multidimensional en relación con el número de pobres «económicos» en países como los señalados, pueden ser diversas: desde la ineficacia o inexistencia de arreglos sociales que faciliten el acceso universal a servicios básicos de salud o educación, hasta la exclusión histórica de ciertos grupos sociales en la vida pública del país (p. ej., comunidades indígenas), pasando por la proliferación de las *villas miseria* en la proximidad de los núcleos urbanos, en donde se aglutinan importantes sectores de población en unas condiciones de vida muy precarias.

El IPM tiene todavía un largo camino por recorrer, tanto en lo que se refiere a la mejora en la calidad de los datos como en sus aplicaciones a diferentes contextos y escalas. También hay que ser consciente de sus limitaciones, sin que eso conduzca al escepticismo en torno a su pertinencia en el debate global sobre la pobreza. De lo que se trata, a fin de cuentas, no es de reemplazar la métrica monetaria por una más sofisticada, sino de mejorar nuestro conocimiento de un fenómeno complejo, como es la pobreza, mediante la comparativa de sus múltiples dimensiones y la manera en que se interrelacionan. Es aquí donde mejor se ve que las aplicaciones del enfoque de las capacidades producen un diagnóstico alternativo —tal vez menos preciso, y sin embargo más *realista*— al de los principales enfoques económicos. Un mejor diagnóstico de la situación que, sin llegar a ser *prescriptivo* en relación con la manera de paliar las problemáticas que evalúa, deja abierto un horizonte de acción para su resolución por la vía democrática. Después de todo, no es lo mismo diseñar políticas públicas para incrementar el ingreso de los peor situados, que escuchar lo que tienen que decir estas personas acerca de las múltiples privaciones que sufren y la mejora de sus condiciones de vida. Lo que persigue el Índice de Pobreza Multidimensional, en este sentido, es nada menos que visibilizar la compleja naturaleza de la pobreza y los diversos factores que inciden en ella. Un propósito que entronca con la filosofía general del enfoque de las capacidades, pues, en última instancia, sirve para reabrir el debate sobre el tipo de vida que llevan los

miembros más desfavorecidos de una sociedad. Una cuestión que, planteada en los términos del enfoque, abre un horizonte nuevo para la búsqueda activa de una mayor justicia social, aunque, como veremos a continuación, hay diferentes maneras de plantear esta cuestión y la elección siempre depende del contexto.

3.2.3. LA APUESTA POR UN MARCO EVALUATIVO NO PARTIDISTA NI PRESCRIPTIVO

Como argumenté en el anterior capítulo, en sus obras más recientes Sen ha vinculado la función «evaluativa» del enfoque con lo que se podría denominar como su dimensión «transformadora». Ya en las primeras páginas de *Development as Freedom* defiende con vehemencia que el desarrollo «exige la eliminación de las principales fuentes de privación de las libertades»⁵⁵. Entre estas barreras que amenazan la libertad, el economista indio señaló entonces la «pobreza y tiranía, la escasez de oportunidades económicas y las privaciones sociales sistemáticas, el abandono en el que pueden encontrarse los servicios públicos y la intolerancia o el exceso de intervención de los Estados represivos»⁵⁶. Pero también dedicó algunas páginas a identificar una serie de libertades que sirven de prevención ante estas amenazas, pues su presencia en una sociedad dada, dificulta la aparición de estas injusticias e incide positivamente en el desarrollo humano. Concretamente, en *Development as Freedom* identificó cinco de estas «libertades instrumentales»⁵⁷:

1. Las *libertades políticas*: entendidas ampliamente como las oportunidades que tienen los individuos para elegir a quien gobierna y con qué principios; habría que añadir además la capacidad para ejercer un control sobre las autoridades. Se puede producir de manera *directa* a través de los arreglos institucionales propios de la democracia representativa (p. ej., división de poderes, elecciones periódicas,

⁵⁵ Sen (1999a: 3).

⁵⁶ *Ibíd.*

⁵⁷ *Ibíd.*, pp. 38-40.

competencia entre partidos, limitación de mandatos, etc.) o *indirecta* mediante la movilización de la opinión pública (p. ej., libertad de expresión, manifestaciones, etc.). Este tipo de libertades corresponden a lo que se entiende generalmente como derechos civiles y políticos.

2. Los *servicios económicos*: que hacen referencia a las oportunidades de que disponen los individuos para utilizar los recursos económicos según su criterio, ya sea para consumir, producir o realizar intercambios. Los derechos económicos, en este sentido, sólo pueden ejercerse a partir de la posesión de ciertos recursos o de la igualdad de oportunidades para acceder a los mismos. Cuestiones que a su vez dependen de los derechos de propiedad, de la división social del trabajo y de las condiciones de intercambio que determinan los mercados. El incremento de la renta y la riqueza nacional puede favorecer, evidentemente, la expansión de los derechos económicos de los individuos y de las familias. Pero a la hora de valorar esto hay que tener en cuenta no sólo las consideraciones agregadas sino cómo se distribuyen los beneficios de ese crecimiento.
3. Las *oportunidades sociales*: en esta categoría quedarían incluidos los servicios básicos en salud, educación, etc., que pueden proveer los diferentes arreglos sociales e institucionales presentes en una sociedad dada. Este tipo de oportunidades elementales le facilitan a cada individuo la posibilidad de vivir mejor. No obstante, su importancia no sólo afecta a la vida privada (en la medida en que fortalecen la capacidad de las personas para evitar la morbilidad evitable, la mortalidad prematura y, en definitiva, para llevar una vida larga y saludable), sino que tiene también implicaciones para el conjunto de la sociedad. Esto se entiende si tenemos en cuenta, por ejemplo, que la calidad de vida o el acceso a la educación favorecen tanto la productividad económica como la participación política.
4. Las *garantías de transparencia*: con esta expresión Sen se refiere a los mecanismos que favorecen la confianza de los individuos en las instituciones (p. ej., los sistemas de rendición de cuentas, el derechos a

la divulgación de información pública, etc.). Cuando éstas funcionan con un grado aceptable de transparencia y se dirigen a la opinión pública con franqueza, las personas pueden forjarse expectativas plausibles acerca de las interacciones futuras con otros y de la manera en que se producirá el funcionamiento institucional. Su rol instrumental se entiende en relación con la prevención de la corrupción, de la irresponsabilidad financiera y de los tratos poco limpios.

5. La *seguridad protectora*: Por último, incluso cuando en una sociedad todos los demás aspectos funcionan de manera adecuada, una persona podría caer en desgracia por diferentes motivos (p. ej., decisiones erróneas, mala fortuna, etc.). Por ello, dice Sen, el establecimiento de redes de seguridad protectora (como las prestaciones por desempleo o las ayudas a las personas dependientes, por poner dos ejemplos) cumple una importante función de cara a preservar unos niveles de vida dignos para toda la población.

La interrelación de estas «libertades instrumentales» —así las denomina Sen— se produce de diferentes maneras en el plano empírico y, en consecuencia, de su análisis pueden derivarse diferentes implicaciones prácticas, según las circunstancias. El caso es que las reticencias de Sen ante la posibilidad de definir una lista predeterminada de capacidades, junto con su negativa a identificar el enfoque con la defensa de una «configuración institucional» concreta, han generado suspicacias en cuanto a su posicionamiento político, y no menos malentendidos respecto a las estrategias que mejor pueden conducir al desarrollo humano en la práctica. Como explicaré en el siguiente capítulo, Sen es un claro defensor de la necesidad de contar con estrategias de este tipo a diferentes niveles, pero en relación con esta cuestión siempre ha preferido que sus sugerencias y sus críticas «—en lo que tengan de valiosas— sean de dominio público»⁵⁸. Por este motivo, a lo largo de su carrera, la influencia de sus ideas en los debates sobre políticas públicas ha sido más bien indirecta; es decir, se ha producido siempre a través

⁵⁸ Sen (1999a: xiv)

de la participación en redes de profesionales⁵⁹ o de la colaboración con distintos organismos y organizaciones internacionales —como el PNUD, la OIT o el instituto WIDER—. No obstante, esta voluntad de mantenerse en un segundo plano del debate político, al evitar dar recomendaciones a las «autoridades» de ningún gobierno, ha acrecentado las dudas sobre sus posicionamientos ideológicos.

Para algunos comentaristas la defensa de la libertad humana que Sen hace en obras como *Development as Freedom* —especialmente su defensa de la libertad económica—, le convierten en un «economista liberal» más, susceptible de ser incluido en el grupo de defensores acérrimos del «libre mercado». Algo poco probable, si tenemos en cuenta sus críticas a los filósofos libertarios y su demostración de las contradicciones existentes entre los «valores liberales» y las teorías del equilibrio económico⁶⁰. Otros, sin embargo, creen que el economista indio se halla más próximo a la órbita neokeynesiana, por el valor que otorga a las instituciones en general, y a la educación y la salud en particular, aspectos en los que ven una clara legitimación del Estado de bienestar y las políticas socialdemócratas. Aunque me parece más acertada esta lectura que la primera⁶¹, este tipo de interpretaciones, a mi modo de ver, son más reveladoras acerca la fractura

⁵⁹ Tal vez habría que mencionar aquí no sólo el hecho de que Sen desarrollase su carrera en algunas de las más prestigiosas universidades, sino las diversas responsabilidades que ha adquirido dentro de la comunidad académica en diferentes momentos. Por ejemplo, asumió la presidencia de la Development Studies Association (1980-1982), de la International Economic Association (1986-1989), de la Indian Economic Association (1989), de la American Economic Association (1994), de la Human Development and Capability Association (2004-2006).

⁶⁰ Sen, (1970b y 1987b: 31 y ss.).

⁶¹ Mi intuición al respecto se basa no sólo en la defensa que siempre ha hecho Sen de la acción pública como mecanismo de progreso, sino también en algunas de sus reflexiones más críticas que ha publicado recientemente en relación con la falta de democracia en las instituciones europeas, especialmente preocupante tras la crisis de 2008 (Sen, 2012), y las consecuencias económicas de la austeridad, para cuyo análisis rescató algunas de las advertencias planteadas en su momento por Keynes (Sen, 2015a).

ideológica que actualmente divide el debate sobre la globalización económica, que sobre el propio Sen y la propuesta filosófica implícita en su enfoque.

Bien es cierto que en muchos de los estudios empíricos realizados por Sen, éste ha demostrado el decisivo papel que puede desempeñar la participación en el mercado a la hora de ampliar la libertad de las personas y asegurar su medio de vida. Con todo, esto no le lleva afirmar que la lógica mercantil sea, por sí sola, la más eficaz a la hora de distribuir los recursos económicos que genera una sociedad; ni que sea necesariamente la más adecuada para gestionar el acceso universal a determinados bienes públicos, como la salud o la educación⁶². Más bien al contrario: cree que los poderes públicos pueden cumplir una buena función en estas áreas. Que esto suceda, no obstante, depende en buena medida de la presencia de medios de comunicación activos así como de la existencia de transparencia política y de canales de participación social que aseguren la alternancia en el poder, pues todos estos elementos sirven de incentivo para que las élites atiendan las demandas de la gente. En este sentido, si Sen insiste en subrayar la importancia de los cinco tipos de libertades apuntadas más arriba⁶³, no sólo es por su valor *intrínseco*; es, principalmente, por la función *instrumental* que desempeñan en el logro social del desarrollo humano. Lo cual no quiere decir, ni mucho menos, que haya una única manera de combinarlas en la práctica.

En la segunda parte de esta investigación profundizaré sobre el vínculo que el economista indio establece entre desarrollo humano y democracia, y examinaré de qué manera se puede aplicar el enfoque al estudio de los procesos de desarrollo humano en los contextos democráticos. No obstante, la cuestión que me gustaría destacar aquí es que *el compromiso de la*

⁶² Sus argumentos en relación con ambas cuestiones aparecen ya en sus primeros trabajos sobre la pobreza y una buena síntesis de los mismos puede encontrarse en *Development as Freedom* (Sen, 1999a). Recientemente volvió a exponer magistralmente las razones que tenemos para defender la universalización de la asistencia sanitaria en un artículo publicado en *The Guardian*, véase Sen (2015b).

⁶³ Éstas eran: 1) las libertades políticas; 2) los servicios económicos; 3) las oportunidades sociales; 4) las garantías de transparencia; y 5) la seguridad protectora.

propuesta seniana se produce con el ideal de la deliberación democrática, y no con un modelo de democracia institucional concreto. Entre otras razones, porque la democracia, como forma de gobierno, admite diferentes tipos de arreglos institucionales para resolver los desafíos que afrontan las sociedades modernas, ya sea en materia política, económica o en relación con la convivencia multicultural. De modo que cada modelo de democracia atiende a su trayectoria histórica y las características de su contexto sociocultural, pudiéndose aprender algo de todas ellas. El papel que Sen parece otorgar al enfoque, como insistiré en el siguiente capítulo, consiste en fomentar el aprendizaje reflexivo a nivel individual y colectivo por medio de la comparación entre diferentes modelos de desarrollo.

Un ejemplo de esto último aparece claramente en *Development as Freedom*, cuando propone comparar los modelos de bienestar social arraigados en Estados Unidos y los países de la Unión Europea. Concretamente, en el capítulo 4 de dicha obra, señala dos aspectos críticos de la desigualdad, en los que, las sociedades europeas y la norteamericana, fallan pese a ser democracias sólidas. En concreto, hace referencia a la discriminación racial⁶⁴ y al paro⁶⁵, respectivamente. Ambos problemas, según el economista indio, han ocupado un segundo plano en la agenda política durante demasiado tiempo. Una desatención, que, se puede atribuir a los resultados positivos que, desde la segunda Guerra Mundial, venían arrojando los principales indicadores macroeconómicos, tanto para Estados Unidos como para los países europeos. No obstante, su gravedad terminará convirtiéndose en un desafío permanente para ambos modelos de sociedad, y esto se aprecia mejor si interpretamos ambas problemáticas desde la óptica de las capacidades.

En el escenario europeo, por ejemplo, la defensa del Estado del Bienestar ha estado tradicionalmente orientada a contener las desigualdades económicas mediante políticas redistributivas. Desde este punto de vista, el problema del paro se ha concebido a grandes rasgos como una «pérdida de rentas» que puede subsanarse mediante prestaciones por desempleo. Las

⁶⁴ *Ibíd.*, pp. 96-98.

⁶⁵ *Ibíd.*, pp. 94-96.

cotizaciones a la seguridad social y los sistemas fiscales progresivos facilitan la creación de una red de seguridad que contribuye a mantener cierta cohesión social al tiempo que dificulta la exclusión social ante eventuales contingencias (como, p.ej., la pérdida del empleo). Tal vez sea éste el motivo por el cual, en las sociedades europeas, la población tiende a aceptar con relativa conformidad niveles de paro muy superiores a los que estaría dispuesta a aceptar la ciudadanía estadounidense. En cualquier caso, Sen está en lo cierto cuando asegura que el problema del paro va más allá de lo económico. Quedarse sin trabajo no sólo significa verse sin ingresos, también repercute negativamente en muchos aspectos de la vida de una persona (baja autoestima, deterioro de las relaciones familiares, problemas psicológicos); y lo que es peor: sus efectos se agravan con el tiempo. Por esta razón, advierte, los estudios sobre desigualdad no deberían limitarse a estudiar el problema en el espacio de las rentas, del mismo modo que las políticas públicas —para ser efectivas— no pueden limitarse a las ayudas económicas. Tanto a la hora de la evaluación como a la de paliar el desempleo, la perspectiva de las capacidades aconseja tomar en serio esas otras dimensiones humanas del problema que «tenemos razones para valorar».

El tratamiento del mismo problema (el desempleo) en el contexto estadounidense, se produce, sin embargo, a partir de una interpretación algo diferente. El énfasis que pone la cultura de ese país en el espíritu emprendedor hace que las altas tasas de desempleo tengan un coste político mayor, y este es uno de los principales motivos por los cuales su modelo socioeconómico es más proclive a favorecer la iniciativa privada y limitar la intervención del Estado en la economía. En tal contexto, es fácil interpretar la igualdad de oportunidades desde una óptica libertaria, como la ausencia de restricciones a la iniciativa individual; una lectura que, en última instancia, invita a actuar desde el punto de vista político como si la igualdad formal de libertades para participar en el mercado fuese un criterio de justicia suficiente. De hecho, los defensores del libre mercado a menudo justifican sus políticas argumentando que la propia lógica de la oferta y la demanda, tiende a recompensar el esfuerzo y la audacia de quienes se arriesgan a la hora de sacar adelante sus proyectos. Aunque este modo de concebir la meritocracia es más que

discutible en el terreno filosófico⁶⁶, lo cierto es que algunos elementos del contexto norteamericano han contribuido a realizarla parcialmente. El peso de la cultura del emprendimiento en la mentalidad estadounidense, junto con el coste político con el que la ciudadanía castiga el desempleo, unido a la apuesta que los sucesivos gobiernos de ese país han hecho por flexibilizar el mercado de trabajo, ha favorecido, según Sen, que los Estados Unidos hayan logrado —por lo general— unos niveles de desempleo relativamente inferiores a los de muchas sociedades europeas en las últimas décadas. Este éxito aparente, sin embargo, no debería hacernos perder de vista otros aspectos más oscuros del modelo norteamericano. Me refiero a los desiguales efectos que tiene la dinámica económica estadounidense en el ámbito doméstico, sobre los cuales también Sen ha llamado la atención.

En este sentido, el ejemplo más flagrante, de acuerdo con nuestro autor, es el que se observa si consideramos la desigualdad y la privación relativa de la población afroamericana en EEUU. Una aproximación a la situación desde el espacio de las rentas, refleja inmediatamente que los afroamericanos son más pobres que los blancos; aunque, aun así —señala Sen—, siguen siendo más ricos que los peor situados en los países del Tercer Mundo (incluso una vez ajustadas las rentas por el poder adquisitivo)⁶⁷. Ahora bien, si la comparación se hace desde el espacio de las capacidades, tras esa pobreza «relativa» desde el punto de vista económico, se halla una realidad muy cruda en los términos «absolutos» que las capacidades básicas reflejan. Por ejemplo, si tomamos como referencia la «capacidad básica para vivir hasta alcanzar la edad adulta sin sucumbir a una muerte prematura», según los datos manejados por Sen, los hombres afroamericanos que viven en Estados Unidos se

⁶⁶ Probablemente ha sido John Rawls, y a partir de él el propio Sen, los filósofos contemporáneos que más han hecho por rebatir esta noción «minimalista del liberalismo». No obstante, para una exposición rigurosa y didáctica de los dilemas que plantea el libertarismo y su concepción de la meritocracia en la sociedad estadounidense recomendaría la lectura del capítulo 3 de Sandel (2012).

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 96.

encuentran en una situación «inmensamente peor» que la de los hombres inmensamente más pobres de muchas otras economías pobres⁶⁸.

Esto no se debe a una mayor incidencia de las muertes violentas entre los varones afroamericanos más jóvenes, como a veces se ha sugerido; se trata, por el contrario, de una pauta que, de acuerdo con el economista indio, se repite entre los afroamericanos de mayor edad, y su origen se localiza en la carencia de asistencia o cobertura médica que sufren en su mayoría; la cual es, a su vez, una consecuencia de la falta de capacidad económica de estas personas para afrontar los gastos de un seguro médico. Las causas últimas de esa falta de oportunidades para acceder al sistema de salud no pueden, sin embargo, achacarse exclusivamente a la incompetencia del individuo, como podría sugerir un filósofo libertario o un fundamentalista del libre mercado. Especialmente, si la situación de éste individuo refleja una pauta común a todo un colectivo como sucede con la población afroamericana en EEUU. En casos tan sangrantes como este, —y tan actuales, por otra parte—, convendría preguntarse por el tipo de trayectoria histórica que ha generado dicha discriminación racial en el seno de la sociedad estadounidense; así como por las estructuras socioeconómicas que han contribuido —y todavía contribuyen— a perpetuar esa forma de desigualdad en el presente.

Si tenemos en cuenta la fina lectura que Sen hace de ambos casos —el de los altos niveles de desempleo en Europa, por un lado, y la discriminación racial en EEUU, por otro—, se entiende mejor el conjunto de su propuesta. No sólo el cambio de paradigma que pretende establecer en la comprensión académica del desarrollo —al pasar de un enfoque economicista a uno multidimensional—, sino también su compromiso radical con la libertad individual, en su doble sentido «positivo» y «negativo», tanto en la teoría como en la práctica. Es precisamente ese compromiso el que refuerza su reticencia a quedarse con un único modelo institucional a la hora promover el progreso humano y la calidad de vida. Desde la óptica de las capacidades, tanto los modelos de bienestar europeos como el estadounidense tienen cosas buenas y cosas malas. No obstante, a la hora de juzgarlos —para saber qué

⁶⁸ Concretamente los compara con los de China, el estado indio de Kerala, Sri Lanka, Costa Rica y Jamaica.

aspectos son «mejores» y cuáles son «peores»— no hay que dejarse llevar por las afinidades ideológicas, sino por el examen detallado de los efectos que sus estructuras sociales e institucionales tienen en las libertades individuales. El que los desafíos apuntados más arriba (el paro y las desigualdades internas) se hayan agravado ostensiblemente a partir de la crisis de 2008 ha de servirnos de advertencia para recordar, como sugiere Sen, que no existe un «modelo perfecto» de sociedad y que el problema de la vida en común no puede resolverse de una vez y para siempre, por mucho que nos empeñemos en calcular el bienestar de manera «científica». Entre otras cosas, porque, como decía el filósofo Cornelius Castoriadis, si pudiera resolverse de esa manera, «no sería la democracia lo que deberíamos buscar, sino la tiranía de quien poseyera esa ciencia»⁶⁹. Y me gusta pensar que ese es uno de los motivos fundamentales por los cuales, en lugar de ofrecer soluciones prefabricadas, el proyecto seniano se limita a evaluar de manera comparada las sociedades realmente existentes en función de la libertad de que disponen sus miembros. Para poder pensar y debatir, a partir de ese conocimiento, qué situaciones son más o menos justas o injustas.

En resumen, podríamos decir que, por un lado, al destacar el valor de la vida humana, trata de mantenerse *neutral*, desde un punto de vista político, ante los intereses partidistas de los diferentes grupos de poder; mientras que, por otro, al dejar *abierta* la definición del bienestar humano y apelar a la capacidad de acción de las personas, justifica su defensa de la participación democrática como el vehículo por excelencia para dirimir qué principios han de escogerse con vistas a la promoción de la justicia social. Así pues, en lugar de deducir estos principios a partir de una situación imaginaria —al estilo del «estado de naturaleza» descrito por los contractualistas clásicos, o la «posición original» empleada por Rawls en su revisión de esta corriente—, Sen se apoya en la figura smithiana del «espectador imparcial» para justificar

⁶⁹ Esta idea aparece en la conferencia «Los envites actuales de la democracia», pronunciada en la Universidad de Montreal el 8 de abril de 1986 y publicada de manera póstuma en Castoriadis (2006: 177-182).

la manera de llegar a un juicio ético objetivo y ecuánime⁷⁰. Lo que pretende, en este sentido, es que seamos capaces de observar el mundo que nos rodea, y nuestros propios sentimientos, «desde cierta distancia». De ahí su defensa de la tolerancia y el respeto mutuo necesarios para el razonamiento público y el escrutinio razonado de los diferentes argumentos que utilizamos en nuestros juicios valorativos. Todos estos elementos garantizan la deliberación democrática y ésta es, en el fondo de su planteamiento, la vía que ha de transitarse a la hora de construir instituciones justas.

3.2.4. LAS LIMITACIONES DEL INDIVIDUALISMO ÉTICO

No obstante, a pesar de los avances que introduce el enfoque de las capacidades en la evaluación del desarrollo humano y la teorización de la justicia, existen algunas dudas razonables en cuanto a la manera de conectar su dimensión evaluativa (es decir, la que se ocupa de evaluar las problemáticas del desarrollo en términos de capacidades) con la voluntad transformadora que lleva implícita (aquella que apunta a la «eliminación de las fuentes de privación de la libertad» y la «expansión de las capacidades

⁷⁰ Como es sabido, esta aproximación aparece en *La teoría de los sentimientos morales* (Smith, 2013), publicada originalmente en 1759. La influencia de Smith en Sen se halla presente en muchos de sus escritos, sobre todo en los de su etapa más reciente, en los que se dedica de manera más sistemática a tender puentes entre la economía y la ética (véase Sen, 1987b y 1999a). Especialmente relevante, en este sentido, es la defensa que Sen hace de la «imparcialidad abierta» y los enfoques comparativos de la justicia, frente a la visión de la «imparcialidad cerrada» que aparece en la interpretación rawlsiana del contrato social (Sen, 2009: Cap. 1). No obstante, ese redescubrimiento que hace Sen del Adam Smith más filosófico, le ha llevado a Sánchez Garrido a afirmar que la influencia entre ambos autores es recíproca. Pues la lectura que el economista indio hace del escocés contribuyó a su vez a contrarrestar las visiones reduccionistas de quienes lo presentaban durante los años noventa, de manera un tanto maniquea e interesada, como el pionero de la doctrina del «laissez faire», por las alusiones que hizo en *La riqueza de las Naciones* a la «mano invisible» (Sánchez Garrido, 2008: 235). Para conocer mejor los aspectos «filosóficos» de la obra smithiana, que reivindica Sen por su asombrosa actualidad, véase Sen (2010).

valiosas»). Como apunté al comienzo de este capítulo, el principal punto débil de la propuesta seniana reside, desde mi punto de vista, en la manera de comprender la relación entre el individuo y los contextos institucionales. Para algunos autores, la clave del problema se halla en la tendencia que se da en los ejercicios evaluativos a concebir la libertad humana con un punto de vista excesivamente individualista, ignorando así su dimensión «social»⁷¹.

Antes de considerar el alcance de esta crítica, habría que matizar que Sen no es exactamente un «individualista metodológico» como se ha dicho en ocasiones. Es decir, no concibe a los individuos de manera «aislada» e «independiente» de su entorno social. Ni interpreta los «fenómenos sociales» como la suma agregada de los estados o acciones individuales. Más bien, lo que propone el enfoque de las capacidades es, en palabras de Ingrid Robeyns, una forma de «individualismo ético». Según el cual, la evaluación de las instituciones y los demás arreglos sociales debe hacerse en función de sus efectos sobre las personas y nada más que eso. Es decir, se trata de una perspectiva evaluativa «orientada a los resultados» en la cual los individuos «constituyen la unidad de preocupación moral» por excelencia a la hora de juzgar los estados sociales⁷².

Por lo tanto, el tipo de individualismo ético que postula Sen no se mueve en el plano de la *explicación* del funcionamiento social, como sucede con el individualismo metodológico u ontológico, sino en el de su *evaluación*. Por eso se suele presentar el enfoque como una «proposición»⁷³ o un «marco normativo amplio»⁷⁴ con el que evaluar determinados fenómenos (como la desigualdad, la calidad de vida o la pobreza), y no como una teoría explicativa. Esto no quiere decir que el estudio comparado de las capacidades individuales de la gente carezca de utilidad para conocer cómo evolucionan en el tiempo estas problemáticas. De hecho, las aplicaciones que han hecho del enfoque organismos internacionales como el PNUD, e incluso redes de

⁷¹ Para saber más sobre la crítica del individualismo implícito en el enfoque, véase Gore (1998); Stewart y Deneulin (2002) y Evans (2002).

⁷² Robeyns (2005a: 107).

⁷³ Alkire (2005b: 117).

⁷⁴ Robeyns (2005a: 94).

oenegés como Social Watch⁷⁵, constituyen una importante fuente de información para conocer y constatar los avances y los retrocesos experimentados en áreas tales como el acceso a la educación, la sanidad o los bienes básicos.

En este sentido, Sen parece confiar en que la información que proporcionan este tipo de evaluaciones, contribuirá —antes o después— al cuestionamiento de las injusticias sociales, generando así un debate público sobre las posibles soluciones y, finalmente, abriendo vías para la construcción de arreglos institucionales más justos. A su favor, hay que admitir que, en las últimas tres décadas, el enfoque de las capacidades se ha consolidado internacionalmente como una referencia alternativa a los habituales análisis económicos de los países «en vías de desarrollo». El trabajo estadístico encaminado a la medición de las capacidades básicas ha servido, en muchas ocasiones, para detectar injusticias como las mencionadas más arriba, identificar sus causas, e incluso para cuestionar las políticas gubernamentales que se aplican en un determinado país o región y tratar así de presionar para cambiar su rumbo. Así que, efectivamente, el enfoque tiene un potencial claro para reabrir el debate sobre el significado del progreso humano, y no sólo en los países económicamente «pobres» o «en vías de desarrollo». De hecho, a raíz de la crisis de 2008 y ante las carencias del PNB o de la renta *per cápita* para medir la calidad de vida, su aplicación estadística a nivel macro-social ha comenzado a estudiarse también en el caso de los países tradicionalmente considerados «desarrollados»⁷⁶.

⁷⁵ De manera similar a las Naciones Unidas, esta red ha diseñado su propio índice estadístico de capacidades básicas para medir la pobreza sin tener en cuenta el ingreso. El Índice de Capacidades Básicas (ICB) se elabora a partir de tres indicadores: porcentaje de niños que llegan al quinto curso de educación, mortalidad de menores de cinco años y porcentaje de partos asistidos por personal médico especializado. El grupo de investigación de Social Watch ha elegido estos tres indicadores para evaluar el estado de la educación, la salud infantil y la salud reproductiva. Los informes que produce esta red de oenegés se hallan disponibles en: <http://www.socialwatch.org/es> [último acceso el 25 de noviembre de 2013].

⁷⁶ La iniciativa en esta dirección fue tomada por el ex-presidente francés Nicolás Sarkozy quien en 2008 puso en marcha la Comisión sobre la medición del

No obstante, el proceso de reflexividad social que va del conocimiento de una realidad concreta (por ejemplo, la desigualdad de género en el acceso a la educación) a su reconocimiento público como «problema», y a la coordinación de una respuesta efectiva por parte de las autoridades y los afectados, dista de ser un proceso lineal. El punto débil del enfoque, bajo mi punto de vista, es que la perspectiva del «individualismo ético» sólo da cuenta de la primera de estas cuestiones: la posibilidad de conocer los efectos del funcionamiento institucional sobre las libertades individuales. Pero deja fuera de plano las otras dos. Es decir, el análisis de las fuerzas y dispositivos de organización sociales que inciden en el reconocimiento público y la definición del problema social; y los procesos que —en la medida de lo posible— dan forma a su resolución. En ambos casos se trata de acciones que, por su propia naturaleza, no se pueden llevar a cabo de manera individual. Antes bien, requieren formas de acción colectiva. Aceptar esto implica, al mismo tiempo, reconocer el carácter conflictivo de los procesos que apuntan a la «expansión de las capacidades valiosas» y la construcción de instituciones justas. De hecho, estos pueden concebirse, en última instancia, como una pugna entre diversos grupos sociales por definir el significado del bien común, y por reformar las estructuras sociales de acuerdo con su visión del mundo.

La tesis que defiende en este sentido es que para analizar la relación entre el desarrollo humano y la acción colectiva es necesario introducir algunas premisas complementarias a las propuestas por Sen en la formulación original del enfoque de las capacidades. Algunos autores han comenzado a dar los primeros pasos en esta dirección, de modo que hoy es posible hablar de dos interpretaciones del enfoque. El punto central, que a mi modo de ver, marca la diferencia entre ambas, es la forma de entender la relación entre la libertad individual —la condición de ser «agente» que Sen atribuye a las

Desarrollo Económico y el Progreso Social, encabezada por los economistas Joseph Stiglitz, Jean-Paul Fitoussi y el propio Amartya Sen. Juntos elaboraron un informe también conocido como el «Informe Stiglitz», disponible en la web de la comisión: <http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/en/index.htm> [último acceso 10.03.2014].

personas— y las estructuras sociales. En el epígrafe siguiente exploro las diferencias que separan ambos planteamientos, tanto en el plano de la fundamentación teórica como en sus implicaciones metodológicas.

3.3. DOS APROXIMACIONES AL ANÁLISIS DE LAS CAPACIDADES

Algunos especialistas en la obra de Sen, como la profesora Séverine Deneulin, creen que, si bien es cierto que los partidarios del enfoque comparten ciertos puntos en común, no todos ellos están de acuerdo en la manera de interpretar su alcance. Como expliqué en los capítulos precedentes, las bases del consenso se hallan, fundamentalmente, en la elección del espacio de las capacidades como alternativa a los enfoques utilitaristas del bienestar y a las propuestas basadas en recursos o bienes primarios. Aunque el trasfondo común en el que se irá fraguando la reivindicación del desarrollo humano habría que localizarlo también en el descontento con los modelos de planificación tecnocráticos que se emplearon para impulsar la modernización del denominado Tercer Mundo tras la Segunda Guerra Mundial. De su fracaso social y humano surgiría la voluntad de reemplazarlos por dinámicas de intervención más participativas y democráticas.

La mayor parte de los desacuerdos surgirían, sin embargo, de la postura que se adopta a la hora de analizar la relación entre las estructuras sociales y la agencia individual. En este sentido, Sen, al igual que la mayor parte de la literatura contemporánea en las ciencias sociales, insiste en señalar la doble función —«constrictiva» y «habilitante»— que cumplen las estructuras sociales respecto a la agencia individual⁷⁷. Es en la manera de interpretar este hecho donde divergen los partidarios del enfoque. Por un lado, estarían

⁷⁷ La idea de la dualidad de la estructura ha sido particularmente tratada en la teoría sociológica. Supone el reconocimiento de que la acción social se origina a partir de la agencia individual de los seres humanos, quienes actúan de manera inteligente y creativa, pero en un contexto de estructuras sociales de diverso tipo que posibilitan y al mismo tiempo constriñen su capacidad de acción. Véase, entre otros, Berger y Luckmann (2006[1967]); Giddens (1998 y 2001).

quienes pretenden evaluar el funcionamiento institucional en términos instrumentales (es decir, en función de sus efectos sobre las libertades individuales). Por otro, quienes subrayan el carácter constitutivo —y al mismo tiempo, interactivo— de esta relación e insisten en concebir la libertad individual como una experiencia relacional. Para ilustrar las diferencias entre ambas aproximaciones teóricas y sus implicaciones metodológicas, tomaré los términos empleados por Deneulin cuando diferencia entre la versión «liberal-evaluativa» del enfoque y la versión «político-relacional»⁷⁸.

3.3.1. LA VERSIÓN «LIBERAL-EVALUATIVA»

Esta versión es la más cercana a las ideas originales de Sen y sus principales características han aparecido ya a lo largo de este capítulo, por lo que no me detendré mucho más en ellas. Se podría calificar de «liberal», de acuerdo con Deneulin, por la defensa que hace de la libertad y la dignidad humana como valores últimos a los que debe apuntar la organización de la sociedad. Aunque, a diferencia de Nussbaum, Sen no ha especificado el tipo de liberalismo en el que se podría enmarcar su propuesta, de sus escritos se deduce, como argumenté en el segundo capítulo, una filosofía orientada hacia la libertad positiva. Es decir, los arreglos sociales no sólo no deben impedir las interferencias arbitrarias en la vida de los ciudadanos, sino que deben empoderarlos para que lleven a cabo sus planes de vida. Por otra parte, es una aproximación «evaluativa», porque, en la práctica, el papel que se le asigna al enfoque de las capacidades es el de *evaluar* los efectos de las instituciones sobre las libertades individuales.

⁷⁸ Los términos de esta denominación fueron empleados por Deneulin en una conferencia titulada «The capability approach: A note on two interpretations», que presentó en el congreso *From structural adjustment to human development: Impact on poverty and inequality* celebrado en el Institute of Development Studies (Sussex, Inglaterra) los días 17 y 18 de noviembre de 2011. Agradezco a la profesora Deneulin su permiso para citar este documento, ya que no ha sido publicado hasta la fecha.

Quienes, siguiendo los pasos de Sen, se mueven en esta línea, definen el enfoque como un «marco normativo amplio para la evaluación del bienestar individual y los acuerdos sociales, para el diseño de políticas y propuestas acerca del cambio social en sociedad»⁷⁹. En este sentido, el enfoque se limita a «proponer un espacio alternativo en el que conceptualizar tanto la reducción de pobreza como la justicia»⁸⁰. Ése espacio no es ni el de las utilidades, ni el de los recursos ni el de los bienes primarios: es el espacio de las capacidades y los funcionamientos, y su análisis requiere articular una base de información abierta y plural. De acuerdo con Nussbaum, «la pregunta clave que hay que hacerse cuando se comparan sociedades y se evalúan conforme a su dignidad o a su justicia básicas es: ¿qué es capaz de ser y hacer cada persona?»⁸¹. El objeto de estudio, por lo tanto, son las capacidades individuales. A partir de ahí, si lo que se pretende es hacer juicios éticos sobre el funcionamiento institucional o los efectos de determinadas políticas, habrá que tener en cuenta la medida en que contribuyen a expandir las libertades de las personas para «ser o hacer aquello que tienen razones para valorar».

Entre las principales ventajas de esta perspectiva, algunas de las cuales ya han sido mencionadas, destacan cuatro. La primera de ellas, es la versatilidad del enfoque para abordar un amplio número de problemáticas, todas ellas relacionadas —de un modo u otro— con el bienestar humano, la calidad de vida y la justicia social. En segundo lugar, la preocupación ética por las consecuencias humanas del funcionamiento institucional, que evita el sectarismo partidista que a menudo condiciona el abordaje de los «problemas sociales» en la arena política. En tercer lugar, el énfasis en la capacidad de las personas ofrece una forma de «universalismo contextualizado» que permite pensar la imparcialidad de la justicia más allá de las fronteras nacionales y el parroquialismo de los valores locales. Y en último lugar, pero no por ello menos importante, sirve de antídoto frente a las recetas tecnocráticas en la medida en que hace especial hincapié en la deliberación democrática y la participación social como herramientas clave para promover el cambio social.

⁷⁹ Robeyns (2005a: 94).

⁸⁰ Alkire (2005b: 117).

⁸¹ Nussbaum (2012: 38-39)

No obstante, la operacionalización del enfoque de las capacidades a partir de este planteamiento también tiene sus limitaciones, especialmente en lo relativo al estudio de la libertad humana. Se podría decir que existe cierta distancia entre la defensa normativa de la libertad, que Sen hace en el plano filosófico, y la posibilidad efectiva de captar todas las dimensiones de este esquivo concepto a través de su aplicación del enfoque. Como apunté en el segundo capítulo, la concepción de la libertad en Sen abarca tanto el «aspecto proceso» como el «aspecto oportunidad» de la libertad⁸². Bajo su punto de vista, conviene tener ambos aspectos en cuenta, puesto que la falta de libertades, según dice Sen, se puede deber tanto a procesos inadecuados (así, p. ej., la arbitrariedad de la justicia, la ausencia de imparcialidad en el trato, la violación de derechos civiles o políticos) como a la ausencia de oportunidades para lograr aquello que consideramos «básico» para llevar una vida decente. De modo que, como expliqué entonces, su propuesta filosófica trata de conectar ambas cosas: una perspectiva *deontológica* —que garantice el respeto de la vida y la libertad humana por su valor intrínseco— y cierta forma de *evaluación consecuencial* —que juzgue la bondad de los arreglos dispuestos por las instituciones sociales y las estructuras sociales en general, en función de sus efectos sobre las capacidades y los funcionamientos de las personas⁸³—.

Siguiendo esta filosofía, de cara al análisis de la realidad, el paradigma del desarrollo humano ha de construirse sobre estos dos aspectos de la libertad: es decir, evaluando las oportunidades sociales, por un lado, y estudiando los procesos que contribuyen a su expansión, por otro. Sin embargo, como ha señalado oportunamente Sakiko Fukuda-Parr, quien fuera directora del departamento encargado de elaborar los Informes de desarrollo humano del PNUD entre 2005 y 2006, en las dos últimas décadas el grueso del trabajo dedicado —tanto por los académicos como por los expertos— a explorar las aplicaciones del enfoque de la capacidad se ha orientado hacia la

⁸² Véase el epígrafe 2.2.1, pág. 124 y ss.

⁸³ En la nota al pie nº 22 del Capítulo 2 (p.126), explico la diferencia entre el tipo de «evaluación consecuencial» que propone Sen y el «consecuencialismo bienestarista» que utiliza la economía utilitarista.

primera de estas cuestiones, en detrimento de la segunda⁸⁴. Existen, en mi opinión, varios motivos que pueden ayudar a esclarecer el porqué de esta tendencia. El primero de ellos es puramente *pragmático*, y tiene que ver con la necesidad de crear un sistema de medición alternativo que diese cuenta de la calidad de vida y no sólo del progreso material. De ese modo, lo que se buscaba era terminar con la «hegemonía del PNB» y comenzar un diálogo global sobre el desarrollo humano. La segunda de las razones por las cuales este debate se ha centrado en la definición de lo «básico» y su «medición» podría ser de tipo *disciplinar*. Me refiero al hecho de que la propia fundamentación del enfoque, al tocar aspectos transversales a la ética y la economía, ha convocado la atención de aquellas áreas de investigación más familiarizadas con los aspectos «normativos» del desarrollo, como la economía del bienestar, la filosofía política o la ética aplicada. Mientras que otras disciplinas de las ciencias humanas —como la historia, la antropología o la sociología—, más proclives a la explicación o la comprensión de los cambios sociales desde un punto de vista hermenéutico, han tardado en incorporarse al debate sobre el desarrollo humano.

No obstante, hay una tercera razón que ha contribuido a inclinar el interés académico hacia la evaluación normativa de las instituciones sociales, y no hacia el estudio de los procesos que las generan o las transforman. Se trata de una razón de tipo *metodológico* y que está relacionada con las limitaciones del concepto técnico de capacidad para dar cuenta de los procesos sociales. El propio Sen ha reconocido que: «mientras que la idea de capacidad tiene un mérito considerable en la evaluación del aspecto oportunidad de la libertad, tal vez no pueda lidiar de manera adecuada con el aspecto proceso de la libertad, puesto que las capacidades son características de las ventajas individuales, y se quedan cortas a la hora de darnos información suficiente sobre la imparcialidad y la equidad de los procesos implicados, o sobre la libertad de los ciudadanos para invocar y utilizar los procedimientos que son equitativos»⁸⁵.

⁸⁴ Fukuda-Parr (2003: 303-304).

⁸⁵ Sen (2005a: 155-156).

Es decir, desde un punto de vista operativo, existe un reduccionismo de partida en el hecho de que el enfoque de las capacidades sólo recoge información relativa a las oportunidades que se hallan disponibles para cada individuo en función de sus circunstancias. Bien es cierto que a la hora de analizar las oportunidades, la base informativa del enfoque de las capacidades es mucho más amplia que el de los enfoques económicos convencionales, puesto que incluye, a priori, tanto los factores sociales, legales y medioambientales que determinan la distribución y el acceso a los recursos, como las características personales que inciden en su aprovechamiento. De esa manera, el estudio de las características internas y externas de la persona nos hace ver —en teoría— la capacidad que tiene un individuo concreto para alcanzar los funcionamientos (entendidos como «estados» o «acciones») que aprecia de acuerdo con su buen criterio. Dicho de otro modo, el enfoque se dedica a investigar principalmente el denominado «problema de la conversión»⁸⁶. De ahí que el desafío principal al que se enfrentan quienes optan por la perspectiva de análisis «liberal-evaluativa» esté directamente relacionado con «la manera de estudiar las capacidades y los funcionamientos en relación con los recursos y los derechos existentes, las elecciones individuales, y los factores de conversión»⁸⁷.

Los posibles rompecabezas metodológicos dependerán, claro está, del objeto de estudio al que se quiera aplicar el enfoque. No es lo mismo analizar el bienestar de las personas (es decir, las elecciones que emprenden motivadas por el interés propio y sus resultados) que su «agencia» (concepto que Sen identifica con otras motivaciones como la simpatía o el compromiso); como tampoco es lo mismo evaluar dentro de estos ámbitos las opciones de las que dispone un individuo (las «capacidades») que los logros efectivamente realizados (los «funcionamientos»). En principio, Sen pone el énfasis normativo en las capacidades porque estas representan la libertad-oportunidad que tiene una persona para ser o hacer aquello que aprecia; es decir, su «capacidad para funcionar». Sin embargo, las limitaciones de la información disponible a la hora de investigar empíricamente las capacidades

⁸⁶ Véase el epígrafe 1.3.1.3.

⁸⁷ Zimmerman (2006: 478).

hacen que, en la práctica, sea mucho más asequible evaluar los funcionamientos realmente alcanzados. En este sentido, el método de investigación que parece favorecer Sen es *inductivo*. Es decir, sitúa el punto de partida en el análisis de los funcionamientos logrados y deduce, a partir de ahí, el conjunto de la capacidad⁸⁸. Esto implica, entre otras cosas, el reconocimiento de que quienes quieren aplicar el enfoque al estudio de la libertad encuentran mayores dificultades que quienes se limitan al análisis del «bienestar real obtenido»⁸⁹.

Esta disyuntiva es la misma que tuvieron que afrontar los economistas del PNUD cuando se propusieron elaborar el IDH. Lo que hemos de tener en cuenta es que, aunque el IDH consiguió su objetivo inicial —poner fin a la «tiranía del Producto Nacional Bruto» en la medición del bienestar y el progreso humano—, su resultado no representa más que una aproximación parcial a lo que Sen denomina el «aspecto oportunidad» de la libertad. Es decir, ofrece una visión de las oportunidades disponibles en una sociedad dada o, en el mejor de los casos, de su distribución social entre diversos grupos sociales o regiones geográficas, dependiendo de la información existente. Pero *todo lo relacionado con los procesos implicados en el logro de esas libertades o en su ejercicio, queda fuera de plano*. Debo insistir, en que es necesario que esto se tenga en cuenta a la hora de interpretar los datos, puesto que, como advertía irónicamente uno de los pioneros del desarrollo humano, el economista Paul Streeten, «la esperanza de vida y el nivel de alfabetización pueden ser bastante altos en una prisión bien administrada», del mismo modo que «las necesidades básicas están bien cubiertas en un

⁸⁸ De acuerdo con Sen: «el conjunto de la capacidad no es claramente perceptible, y debe construirse sobre una base de suposiciones (así como el “conjunto presupuestario” en el análisis de consumo está también construido sobre una base de datos relacionados con el ingreso, los precios y las posibilidades de intercambio). En la práctica, habrá que contentarse muchas veces con una evaluación del bienestar según los funcionamientos alcanzados, en vez de intentar introducir en el cálculo el conjunto de capacidad cuando las supuestas bases de dicha construcción fueran empíricamente dudosas» (Sen 1992:52).

⁸⁹ *Ibíd.*, p.53.

zoo»⁹⁰. En otras palabras, puede haber países con un alto IDH que, sin embargo, manifiesten serias restricciones para el ejercicio de las libertades civiles y políticas.

Así pues, sin restar valor a méritos logrados por el IDH u otros indicadores de desarrollo humano, hay que reconocer que los análisis cuantitativos de las oportunidades sociales no captan por completo la perspectiva de la libertad esbozada por Sen en *Development as Freedom*. También es cierto que, tras la publicación en 1990 del primer informe mundial de desarrollo humano, y en virtud de las críticas recibidas, en los años siguientes el PNUD trató de incorporar nuevos indicadores relativos a las «libertades de proceso» —entendidas, en términos analíticos, como las libertades civiles y políticas⁹¹—. Sin embargo, ninguno de los dos índices que se diseñaron con este fin ha tenido la continuidad lograda por el resto de indicadores elaborados por el PNUD. Entre los motivos por los que se abandonó esta iniciativa, la versión oficial del propio organismo destaca los problemas metodológicos y técnicos para medir las libertades civiles y políticas⁹². Otros comentaristas, por el contrario, creen que el verdadero

⁹⁰ Streeten (1995: xvi).

⁹¹ En el informe de 1991, se introdujo el Índice de Libertad Humana (ILH) basado en 40 criterios extraídos de la *World Human Rights Guide*, elaborada por el profesor Charles Humana (PNUD, 1991). Y un año más tarde, en el informe de 1992, se presentó el Índice de Libertad Política (ILP) que, por motivos metodológicos y en aras de una mayor sencillez, centraba la atención en cinco tipos de libertades en función de las cuales se clasificaba a los países en una escala del 1 al 10 (PNUD, 1992).

⁹² En el Informe de 2000, dedicado a analizar la relación entre el desarrollo humano y los derechos humanos, se ofrece una breve exposición de los motivos que llevaron a prescindir del ILH y el ILP. En el capítulo 5 de dicho informe, se afirma, entre otras razones, que (1) ambos indicadores se basaban en información cualitativa y no en datos empíricos cuantificables; (2) que las categorías empleadas para recoger la información (tales como «sí o no» o escalas del 1 al 5) eran demasiado simples para reflejar la complejidad de los problemas que a menudo rodean el ejercicio de las libertades políticas y sociales; y que (3), a diferencia de lo que ocurre con el IDH, donde se puede saber el peso que tienen las diferentes variables en el resultado final, en el caso del ILH y el ILP no es

motivo fue la oposición de varios gobiernos que vieron su legitimidad cuestionada por la posición que ocupaban sus regímenes en la clasificación resultante⁹³.

No es mi intención entrar a debatir la validez de estos indicadores, ni la pertinencia de medir la libertad estadísticamente, como tampoco los motivos que llevaron al PNUD a rechazar esta posibilidad. Pero sí me gustaría destacar la preeminencia que ha tenido el análisis cuantitativo en la operacionalización del enfoque y la mayor atención que, en consecuencia, ha recibido el «aspecto oportunidad» frente al «aspecto proceso» de la libertad. Para muchos investigadores, sobre todo para quienes vienen de la antropología o la sociología, como es mi caso, esta aproximación al estudio del desarrollo humano resulta insuficiente por dos motivos fundamentales, que trataré a continuación.

En primer lugar, no hay que perder de vista que el estudio estadístico de las oportunidades sociales refleja la relación entre la agencia individual y los contextos sociales o medioambientales de una manera demasiado estática⁹⁴. Pensemos, por ejemplo, en la información que puede ofrecer una serie longitudinal de datos relacionados con el acceso a la educación, la esperanza de vida o la renta por hogar. Los resultados obtenidos pueden servirnos para sopesar los avances o retrocesos experimentados en estas áreas, o para hacer comparaciones entre países, regiones o grupos sociales (según sexo, edad, clase social, etc.) —siempre y cuando la información disponible lo permita—. Este tipo de estudios comparados, como defiende Sen, pueden constituir un excelente punto de partida para analizar las raíces estructurales de muchas desigualdades y para abrir desde ahí el debate sobre lo «justo» y

posible saber qué factores han determinado en mayor medida la clasificación final. Tales motivos dificultaban en exceso su utilización como guía para la elaboración de políticas públicas (PNUD 2000: p.91). Para saber más sobre los desafíos metodológicos que plantea la medición estadística de la libertad humana véase, entre otros, Eizaguirre y Alberdi, (2001); Domínguez *et. ál.*, (2011) o el capítulo 5 del libro *Sociología y derechos humanos* de Ignacio Aymerich Ojea (2001).

⁹³ Dubois Migoya (2001a).

⁹⁴ Zimmerman (2006: 175).

lo «injusto». No obstante, para conocer el origen de dichas injusticias estructurales, el significado de su experiencia en la vida cotidiana o las trayectorias históricas que han favorecido su desarrollo institucional en un contexto concreto, será necesario completar el enfoque con otro tipo de aproximaciones teóricas y metodológicas que permitan explicar y comprender la realidad social.

En segundo lugar, siguiendo con este argumento, habría que añadir que, al poner en un segundo plano los procesos de producción y reproducción del orden social, se corre el riesgo de ignorar las relaciones de poder y las luchas que dan forma a los contextos socio-institucionales en los que se determina el alcance y el sentido de la libertad⁹⁵. Introducir la variable del poder en el estudio de la libertad individual, implica reformular la célebre pregunta de Sen desde una óptica relacional: de ese modo, aquello a lo que deberíamos prestar atención ya no sería tanto «igualdad, ¿de qué?»⁹⁶, sino «igualdad, ¿de quién?»⁹⁷ o «igualdad, ¿respecto a quién?»⁹⁸. No obstante, para responder a estas preguntas adicionales será necesario llevar el diálogo interdisciplinar más allá de la filosofía o la economía, y, modificar, de entrada, algunas de las premisas de partida que orientan las líneas de investigación abiertas por el enfoque.

3.3.2. LA VERSIÓN «POLÍTICO-RELACIONAL» O «SOCIOLÓGICA»

Esta aproximación al estudio de las capacidades, a diferencia de la anterior, no concibe la relación entre el individuo y su «entorno» en términos instrumentales. Antes bien, lo que subrayan los partidarios de esta lectura alternativa, ahondando en las raíces aristotélicas del enfoque, es que la existencia de los seres humanos sólo puede entenderse en su condición de miembros de una *polis* —una entidad que imprime carácter e identidad a quienes participan en ella—. El ser humano, según Aristóteles, es un «animal

⁹⁵ Hill (2007); Deneulin y McGregor (2010).

⁹⁶ Sen (1980a).

⁹⁷ Young (2001).

⁹⁸ Ballet *et. ál.* (2007).

político», alguien que, como miembro de la comunidad en la que vive, participa en los asuntos de la vida en común. Aunque Sen no ha profundizado en las diversas implicaciones que tiene esta premisa aristotélica (al menos no de manera explícita), resulta esta, en todo caso, bastante apropiada para hacer una lectura, en clave relacional, de la libertad. Desde esta perspectiva, que podríamos denominar «político-relacional» o «sociológica», la libertad de los seres humanos no es un estado primario, dado *a priori*, ni una propiedad sustancial, universal y permanente de los individuos; sino que es el producto de una relación entre personas⁹⁹.

Esto quiere decir que la libertad es un hecho social y que, como tal, es producida socialmente y está dotada de la significación que se le atribuye en una época concreta o en un lugar determinado¹⁰⁰. El significado de la libertad, por lo tanto, no es el mismo para los «ciudadanos libres» de la democracia ateniense, que para los primeros libertos de la Edad Media o para el hombre libre que emerge con la modernidad occidental. La única similitud existente entre los diferentes modos de «ser libre» que caracterizaron cada una de estas coyunturas históricas es, probablemente, su dimensión relacional. Téngase en cuenta que la figura del hombre libre siempre se constituyó sobre un otro significativo, una imagen opuesta de sí mismo, cuya característica fundamental es la ausencia o la falta de libertad. Así pues, el «ciudadano» de la Antigua Grecia se constituye como sujeto libre en contraposición con el «esclavo», del mismo modo que el «noble» de la época medieval es un hombre libre en relación con el «vasallo». Incluso en la era moderna, la libertad —a pesar de presentarse como un ideal inclusivo y potencialmente universalizable— se halla ligada a los sistemas de responsabilidad interpersonal establecidos por el Estado, cuyo alcance, obviamente, depende de las fronteras —no sólo geográficas, sino también simbólicas— que delimiten la comunidad política y el ejercicio de la ciudadanía.

La historia de la democracia moderna es, en cierta forma, la historia de las luchas por delimitar las fronteras imaginarias que demarcan la inclusión/exclusión en la comunidad política. Los derechos reconocidos por

⁹⁹ Simmel (1986: 91 y ss.).

¹⁰⁰ Bauman (2007: 74).

el Estado a sus ciudadanos han sido, en este sentido, reformulados en diferentes momentos para ir incluyendo a quienes históricamente se les había negado la condición de ciudadanos de pleno derecho. La lucha contra la esclavitud durante el siglo XVIII, el auge del movimiento obrero y el movimiento sufragista durante el siglo XIX y comienzos del XX, los movimientos por los derechos civiles en Norteamérica tras la Segunda Guerra Mundial o la reivindicación de los derechos indígenas que presenciamos a comienzos de este siglo XXI constituyen diversas expresiones del movimiento hacia la autonomía que caracteriza el despliegue institucional de la modernidad política¹⁰¹.

El enfoque de las capacidades, como apunté más arriba, conecta de dos maneras con este ideal. En el plano filosófico, ofrece una defensa universalista de la libertad humana entendida en sentido amplio, como oportunidad (capacidades para lograr el bienestar) y como proceso (agencia). En el plano operativo, permite evaluar las desigualdades y ofrece una base informativa amplia para evaluar los estados de cosas, establecer comparaciones interpersonales e intergrupales, y debatir el significado de la justicia. Sin embargo, ¿es esto suficiente para promover el desarrollo de instituciones más justas e inclusivas? Más arriba sostuve que el conocimiento de las consecuencias que tienen los arreglos institucionales (a nivel político, económico o social) sobre la vida de las personas constituye un primer paso para cuestionar el orden social, debatir sobre el bien común y corregir el funcionamiento institucional. Pero, por sí sólo, este tipo de conocimiento no produce ningún cambio. No basta con medir los avances y retrocesos puntuales en áreas como la educación, la salud o el nivel de vida —por citar las tres variables que agrupa el IDH—. Es necesario también analizar los procesos que han propiciado estos cambios, el tipo de discursos que legitiman el surgimiento y la estabilización de estas injusticias y las responsabilidades que tenemos tanto individual como colectivamente en su control democrático.

Una aproximación «político-relacional» al estudio de las capacidades debería responder a la pregunta que plantea cómo se define —y de qué manera se mantiene o se degrada— el compromiso social con las libertades

¹⁰¹ Wagner (2008: Cap.2-4).

individuales y los valores democráticos. El objeto de estudio no se hallaría tanto en la capacidad de elección individual (al menos no exclusivamente), sino en las formas de solidaridad que favorecen la «expansión de las capacidades» a través de la construcción de instituciones justas. Es evidente que este proceso no se dará de la misma forma en contextos democráticos que bajo regímenes autoritarios. Pero para poder analizar los procesos de desarrollo humano, en cualquiera de estas dos circunstancias, creo que sería conveniente introducir tres premisas clave, de carácter general, en torno a las cuales se podrían abrir nuevas líneas de investigación, que abordaré seguidamente.

La primera de ellas es que (1) *la construcción social de instituciones justas, al igual que el compromiso social con la libertad, es siempre un proceso colectivo que se apoya en la vivencia compartida y en la interpretación intersubjetiva de la realidad social.* Requiere identificar —tomando prestada una de las expresiones utilizadas por Sen en *Development as Freedom*— las «fuentes de privación de la libertad» y problematizarlas; es decir, señalar su carácter artificial y establecer formas de deliberación que posibiliten una solución consensuada de acuerdo con la nueva «definición de la situación». Quisiera diferenciar este tipo de definiciones, que se producen sobre la marcha y «desde abajo» —conforme las personas problematizan su propia situación—, de las «definiciones de situación» que producen los expertos para el diseño y la planificación de políticas públicas. Ambos tipos aproximaciones tienen valor y deberían tenerse en cuenta a la hora de tomar decisiones políticas. Pensemos, por ejemplo, en un problema como el de la pobreza absoluta. La definición multidimensional de la pobreza que propone el PNUD en su interpretación del enfoque ofrece una información más rica que la que se puede deducir de los umbrales de pobreza económicos. Además, su diagnóstico de la pobreza como problema «objetivo» tiene importantes implicaciones para la comprensión de estas privaciones. Sin embargo, no deja de ser una descripción «externa» del fenómeno, que no nos dice gran cosa sobre la experiencia vital de vivir en la pobreza (de cómo «los pobres» se ven a sí mismos, de cómo ven al resto de la sociedad, de su relación con las instituciones, etc.).

He de reconocer que en la última década y media se han producido grandes avances en esta dirección. Un caso digno de mención es el de los trabajos que ha venido desarrollando el Grupo de Investigación sobre la pobreza del Banco Mundial. A finales del siglo pasado, bajo la dirección de Deepa Narayan, se puso en marcha el proyecto denominado *La voz de los pobres* con el objetivo de mejorar la comprensión de la pobreza desde el punto de vista de sus principales afectados¹⁰². El estudio inicial —que ha dado pie posteriormente a otras publicaciones similares— se planteó a partir de metodologías cualitativas y participativas, y se llevó a cabo con grupos de trabajo sobre el terreno, que, en diferentes ediciones, recogieron datos en alrededor de setenta países. La información recabada pretende dar «voz» a las personas que se ven excluidas de sus comunidades, y es sumamente elocuente para comprender de qué manera conciben su situación estas personas, cuáles son sus anhelos, cómo adaptan sus preferencias a las circunstancias que les ha tocado vivir y la manera en que se relacionan entre ellos y con las instituciones del Estado, el mercado y la sociedad civil. Se trata de aspectos relativos a su experiencia cotidiana que desde un punto de vista ético deberían incorporarse en el diseño y la planificación de políticas públicas. Siguiendo una línea similar, las metodologías participativas también se han empleado en algunas aplicaciones del enfoque de las capacidades al diseño de proyectos de cooperación concretos¹⁰³. En estos casos, son los «beneficiarios» del proyecto quienes haciendo uso de su «agencia», y contando con la asesoría de algún «dinamizador» externo, definen las prioridades que ha de buscar la intervención y los medios más apropiados para tal fin.

El tipo de reinterpretación contextual de la libertad y la justicia que propongo al defender una aproximación relacional al estudio de las capacidades apunta en esa dirección. Pero no tiene porqué restringirse al ámbito de lo local o a una intervención concreta. Podría incluir procesos de interpretación tanto a nivel microsociológico (como sucede en los grupos de autoayuda, o las asociaciones cívicas que trabajan a nivel comunitario) como a nivel macrosociológico (aunque aquí las interpretaciones colectivas que

¹⁰² Narayan (2000a y 2000b).

¹⁰³ Alkire (2002).

mueven a la búsqueda de autonomía y justicia se produzcan de manera más esporádica, como sucede en los momentos de ruptura histórica asociados a las revoluciones o a los procesos constituyentes en democracia). Lo que interesa conocer, en cualquier caso, no son sólo los fines que promueven los diferentes tipos de asociaciones y movimientos sociales (es decir, sus diferentes interpretaciones del bien), sino también los procesos de reconocimiento mutuo que dan pie a su acción, así como la manera en que se organizan para expresar sus reivindicaciones, atender las demandas ciudadanas y/o lograr cambios tangibles en su entorno. La antropología y la sociología del desarrollo producidas en las últimas dos décadas ofrecen valiosas herramientas teóricas y metodológicas para estudiar, desde un punto de vida explicativo o descriptivo, estos procesos de empoderamiento y cambio social a nivel local y regional¹⁰⁴.

La segunda premisa parte del (2) *carácter contingente de los procesos de cambio social*. El hecho de que se puedan definir «listas» de capacidades básicas a la hora de fijar los objetivos de la acción política, como sugieren algunos autores en la línea de Nussbaum, no quiere decir que su logro se vaya a producir de manera lineal e irreversible. Y es que cualquier iniciativa encaminada a cuestionar la legitimidad de un determinado orden social, por injusto que sea, topará —salvo circunstancias excepcionales— con la oposición de quienes prefieren mantener el *statu quo*. En estos casos, lo que está en juego es una relación de fuerzas entre diversos actores sociales que luchan por definir las reglas de la convivencia, los mecanismos de responsabilidad social ante las «injusticias» o la resolución de determinado «problema». Por lo tanto, se hará necesario complementar el enfoque con una teoría acerca de los conflictos sociales que nos ayude a comprender la dinámica de los cambios sociales, las formas de participación democrática y los procesos de formación de consensos¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Véase, por ejemplo, Chambers (1997); Álvarez *et. ál.*, (1999); Gimeno y Monreal, (1999); Viola Recasens, (2000); Rao y Walton, (2004); Long, (2007).

¹⁰⁵ Para conocer mejor las líneas de trabajo dedicadas actualmente a estudiar el rol de los grupos sociales en el desarrollo humano se puede consultar la síntesis de Stewart (2005). Respecto al problema de la formación de consensos a través de

Finalmente, la tercera de las premisas que sustenta esta versión del enfoque es que, como consecuencia de las otras dos, (3) *el punto de partida en el análisis del desarrollo humano no necesariamente tiene que comenzar en las capacidades individuales; podemos tomar la dimensión «social» de la libertad como objeto de estudio prioritario o, mejor, analizar la relación dialógica entre las estructuras sociales y la agencia individual*. Algunos autores¹⁰⁶ han comenzado a dar pasos interesantes en esta dirección al introducir conceptos auxiliares en la base de información del enfoque, complementarios a los propuestos por Sen en su formulación original. Conceptos tales como «capacidades grupales», «capacidades colectivas» o «bienes sociales irreductibles»¹⁰⁷ son algunas de las expresiones utilizadas para captar la dimensión social del desarrollo humano individual, analizar el rol que desempeñan las colectividades en los procesos de cambio social y, de ese modo, mejorar la comprensión de los mismos.

Estas contribuciones se produjeron fundamentalmente a propósito del debate en torno al tipo de individualismo implícito en el enfoque y a los límites que presenta su base de información para el estudio de la acción colectiva¹⁰⁸. El concepto de «capacidad colectiva» fue propuesto inicialmente

la participación democrática, una de las contribuciones más destacadas desde la ética al debate sobre el desarrollo humano es la de Crocker (2008). En el siguiente capítulo, argumentaré que las interpretaciones sociológicas del enfoque de las capacidades deberían poner el centro de atención en las dinámicas conflictivas del cambio social. Para poder dar cuenta de ellas me apoyaré en las contribuciones de Albert Hirschman, Nancy Fraser y Axel Honneth —especialmente la de éste último— al estudio de los conflictos sociales y sus implicaciones para la justicia social.

¹⁰⁶ Gore (1997); Evans (2002); Stewart y Deneulin (2002); Deneulin (2008), Ibrahim Solava (2006), Reyes Morel (2009) o Gustavo Pereira (2006).

¹⁰⁷ Esta es una expresión originalmente acuñada por Charles Taylor (1997) e incorporada al debate de las capacidades por Gore y Deneulin para analizar los discursos que legitiman la expansión de las capacidades básicas, véase Gore (1997) y Deneulin (2006).

¹⁰⁸ Los diferentes posicionamientos en este debate aparecen en el vol.37, nº2 de la revista *Studies in Comparative International Development*. La crítica inicial

por Peter Evans para subrayar «que algunas de las satisfacciones propias de la vida provienen de nuestra interacción con otros, con quienes compartimos nuestros intereses y valores»¹⁰⁹. Por ejemplo, el respeto mutuo que sienten los músicos cuando tocan en un conjunto y la satisfacción que les reporta —a ellos y a sus oyentes— la música que producen, la destreza colectiva que adquieren los jugadores de un equipo de fútbol cuando actúan sobre el terreno de juego, la cooperación que se establece en ciertos tipos de trabajo colaborativo, etc. Todas ellas son formas de interactuar socialmente que podemos valorar por buenas razones, y la voluntad de protegerlas le llevó a Evans a acuñar el concepto de «capacidades colectivas». Afirmando que éstas no sólo podrían ser apreciadas por su valor *intrínseco*, sino que también pueden tener un valor *instrumental*, en la medida en que hay cosas que no podemos conseguir por nosotros mismos. Como, por ejemplo, la capacidad para satisfacer ciertas necesidades afectivas o la capacidad de los más desfavorecidos para alzar su voz en la arena pública e introducir sus demandas en el debate político.

No obstante, la controversia respecto a las «capacidades colectivas» vino del rechazo explícito de Sen a su incorporación dentro del lenguaje de referencia que utiliza el enfoque. El economista indio argumentó entonces, en respuesta a sus críticos, que se halla muy lejos del «individualismo metodológico». Entre otras cosas, porque es plenamente consciente tanto de la influencia que ejerce la cultura dominante en nuestras preferencias individuales, como de la importancia que tiene la acción de los grupos sociales a la hora de subvertir las normas sociales y demás pautas culturales que nos vienen dadas¹¹⁰. Esto último, bajo su punto de vista, puede resultar clave para fortalecer la agencia individual —y así lo ha quedado plasmado en

corrió a cargo de Evans (2002), luego vinieron los comentarios de Stewart y Deneulin (2002) y la réplica de Sen a los comentarios, Sen (2002d).

¹⁰⁹ Evans (2002: 56). Un resumen de la literatura que ha surgido en torno al concepto de «capacidades colectivas» puede consultarse en el nº 22 de *Maytreeye* (junio), que es el e-boletín de la HDCA, editado para la ocasión por los profesores Leßmann y Roche (2013).

¹¹⁰ Véase, por ejemplo, Sen (2004c).

muchos de sus trabajos¹¹¹—. Sin embargo, considera que la mejor manera de entender aquellas capacidades individuales que apreciamos, aun sabiendo que muchas de ellas no dependen de uno mismo (como p.ej., la capacidad para vivir libre de malaria, o la capacidad para salir por la noche sin miedo a ser violentado, etc.), es definiéndolas como «capacidades individuales socialmente dependientes»¹¹². Según Sen, ateniéndonos al lenguaje corriente, únicamente podríamos hablar de «capacidades colectivas» para referirnos a cosas tales como «la capacidad para matar a toda la humanidad en un ataque nuclear mundial» o la «capacidad de los hutus para diezmar a los tutsis», puesto que en ambos casos esa capacidad de destrucción va más allá de la acción de un sujeto. Reconoce que, tal vez, podría haber capacidades colectivas «más positivas —y admirables— como capacidad de la humanidad al completo (si es que pudiera actuar en su conjunto) de erradicar la mortalidad infantil drásticamente». Pero si el criterio para definir este tipo de «bienes globales» es la satisfacción «intrínseca» que nos producen, deberíamos pensar en ellas como «capacidades individuales socialmente dependientes», porque a fin de cuentas son las personas quienes han de juzgar si son valiosas o no.

Personalmente creo que esta controversia inicial en torno al concepto de «capacidades colectivas» se debe, más que a una cuestión terminológica, que también, a cierto tipo de miedo arraigado en la tradición del liberalismo filosófico¹¹³. El origen de las reticencias que manifiesta Sen al respecto se halla, bajo mi punto de vista, en el temor —comprensible por otra parte— a que se produzca una reificación de esa dimensión «social» de la libertad, hasta el punto de utilizarla para justificar la defensa de lo «colectivo» por encima del individuo. Es un temor que, como sostuve en el segundo capítulo, ha sido manifestado anteriormente por otros pensadores liberales como J. S. Mill, Isaiah Berlin o, por citar un referente más cercano, el propio Rawls. En el

¹¹¹ Concretamente, en las muchas alusiones al rol que desempeñaron los movimientos feministas en el Estado indio de Kerala a la hora de mejorar la situación de las mujeres, véase (1999a: Cap.8).

¹¹² Sen (2002d:85).

¹¹³ Esta cuestión ha sido abordada magistralmente por Wagner (2008: 24 y ss.).

caso de Sen, entiendo que ésta precaución proviene de su propia experiencia vital pues, como ha explicado en varios lugares, desde una edad muy temprana pudo comprobar los nefastos efectos que tienen las «identidades cerradas» (como las provenientes del extremismo religioso o el nacionalismo étnico) para la convivencia democrática. La cohesión social que puede proporcionar la identificación con una representación colectiva, un «nosotros», a menudo puede incendiar la llama del odio contra el «Otro» (el extranjero, el diferente, el vecino, etc.). Y, sin embargo, difícilmente se pueden construir redes de solidaridad sin establecer cierta forma de reconocimiento mutuo que permita generar algún tipo de compromiso social con el desarrollo humano individual o con el bien común.

El propio Sen es consciente de esto, y por eso, en algunos de sus escritos, como explicaré en el siguiente capítulo, identifica la condición de ciudadanía como aquella que posibilita el reconocimiento de la pluralidad de identidades tanto en el plano social como en el individual —refiriéndose con esto último a nuestra capacidad para identificarnos libremente, y de manera razonada, con diferentes elementos culturales, rasgos personales, roles sociales, valores, etc., sin que nadie nos imponga una identidad predeterminada—. Ahora bien, ¿es esta reivindicación de la ciudadanía suficiente para defender el ideal normativo de la libertad humana en los términos propuestos por Sen? A juzgar por las crisis de legitimidad que atraviesan algunas de las democracias liberales más consolidadas del mundo me atrevería a decir que no. No podemos perder de vista que en el contexto actual, la defensa a ultranza de las libertades individuales, cuando pasa de soslayo sobre los compromisos mutuos que la hacen posible y evade las responsabilidades que tenemos en su ejercicio, puede resultar tan devastadora desde el punto de vista de la convivencia democrática como el peor de los colectivismos más extremos.

Teniendo esto en cuenta, creo que sí es posible rescatar el concepto de capacidad colectiva. Pero precisándolo un poco más y dejando claro que no se trata de un concepto normativo ni prescriptivo en relación con un modelo de sociedad, sino más bien descriptivo y aplicable al estudio del cambio social. En esta línea, Solava Ibrahim identifica dos criterios para diferenciar las capacidades colectivas de las capacidades individuales, y es que las

primeras, a diferencia de estas últimas: (1) sólo se manifiestan a través de la acción colectiva y (2) el hecho de que sean las colectividades —no solamente los individuos— las que se puedan beneficiar de los resultados de la acción¹¹⁴. Según su lectura, los individuos deciden juntarse para crear capacidades colectivas en aquellos casos en los que no pueden conseguir los objetivos que aprecian en solitario. Evidentemente, puede haber «capacidades colectivas» perniciosas para la convivencia intergrupala (como, p. ej., la capacidad de un grupo neonazi para aterrorizar a la población inmigrante) o intragrupal (cuando se discrimine sistemáticamente a determinados individuos en función sexo, etc.), pero eso no invalida el valor analítico del concepto para el estudio de los grupos sociales. Y, reconocer la existencia de capacidades colectivas como hechos sociales no tiene porqué resultar en una legitimación acrítica del colectivismo. Por ejemplo, en su trabajo de campo, Ibrahim aplicó este concepto al tipo de relación que fomentan los grupos de autoayuda y a sus efectos positivos sobre la capacidad de agencia individual. En un espíritu similar, la idea de capacidad colectiva, entendida a partir de los dos criterios señalados, podría aplicarse a muchas otras prácticas sociales como por ejemplo a todas aquellas que promueven el reconocimiento mutuo, la reciprocidad o los «bienes comunes»¹¹⁵. Profundizaré en esta idea más adelante, por el momento quisiera cerrar este capítulo sintetizando el argumento central que he tratado de defender en estas páginas.

3.4. OBSERVACIONES FINALES

La idea fundamental que he expuesto en este capítulo es que la centralidad que ocupa la libertad humana en la teoría y la práctica del desarrollo humano puede interpretarse de diferentes maneras. En la versión original que Sen da

¹¹⁴ Ibrahim (2006: 389).

¹¹⁵ La literatura sobre los bienes comunes ha crecido ostensiblemente desde que le concedieran el en 2009 premio nobel de Economía a una de sus principales analistas, la politóloga sueca Elinor Ostrom. En castellano recientemente se han publicado dos monográficos interesantes: Zubero (2012) y Alonso (2015).

al enfoque, la libertad se concibe como un horizonte normativo (un valor que hay que promover activamente) y como un objeto de estudio. Existe, no obstante, una tensión implícita entre estos dos polos a la hora de aplicarlo y tiene que ver con la manera de entender la relación entre la estructura social y la agencia individual. A grandes rasgos, quienes vienen de la economía y la filosofía —siguiendo los pasos de Sen— han tendido a concebir esta relación en los términos que dicta la fórmula de la «evaluación consecucional» y el «individualismo ético». Según estos, las diversas estructuras sociales desempeñan un rol instrumental en la expansión de las libertades individuales. El razonamiento inductivo que defiende esta perspectiva, combinado con la tendencia a investigar empíricamente la relación entre las capacidades y los funcionamientos mediante técnicas cuantitativas, tiene varias limitaciones: entre otras, el paso del estudio de la persona concreta a la «persona promedio» y la caracterización del «entorno» o la «sociedad» como algo estático y, al mismo tiempo, exterior al individuo. Se ignora, en este sentido, todo lo relacionado con el «aspecto proceso» de la libertad y, en consecuencia, se pierde la posibilidad de estudiar fenómenos como la socialización o la integración social, que son igualmente importantes para comprender y explicar la «expansión de las capacidades valiosas»¹¹⁶.

Ante estas carencias, un número creciente de profesionales y académicos del desarrollo —afines al proyecto filosófico de Sen, pero críticos

¹¹⁶ La versión de Nussbaum ha ido evolucionando con el tiempo, y se podría ubicar a caballo entre estas dos interpretaciones. En sus primeros escritos, la defensa de la lista expresaba su compromiso con una concepción aristotélica del bien fundamentada en la naturaleza humana (Nussbaum, 1997), un planteamiento, que, con el paso de los años, ha ido atemperándose, en parte por las críticas de Sen. Así pues, en sus escritos más recientes el énfasis en la lista se ubica dentro de un modelo de liberalismo político de tipo rawlsiano. Es decir, propone utilizar la lista como un «consenso entrecruzado» que sirva como punto de equilibrio entre las distintas doctrinas comprensivas del bien existentes en la sociedad, haciendo especial énfasis en la necesidad de especificar el contenido de la lista democráticamente. Por otro lado, esta postura «liberal» en el terreno teórico se complementa en el plano analítico con una metodología de tipo hermenéutico-narrativa, que parte de una descripción contextualizada del individuo (Nussbaum, 2002: 38-39). Siguiendo esta línea, en su última obra, Nussbaum ha señalado, como un desafío pendiente, la necesidad de vincular el análisis de las capacidades con la estructura política y demás relaciones de poder que condicionan el funcionamiento democrático (Nussbaum, 2012: 195-211).

con las limitaciones que presenta el enfoque— está empezando a abrir nuevas vías de investigación en torno a las capacidades. No obstante, parten de una concepción de la libertad hasta cierto punto alternativa a la de Sen. Para éstos, la libertad no es (o mejor dicho, no *sólo* es) un ideal por el que luchar, ni una propiedad individual que se pueda ejercer o no a voluntad propia. Es, antes bien, una «forma de relación social que sólo puede ser conseguida y garantizada *colectivamente*»¹¹⁷ y, por lo tanto, puede estudiarse como tal. En este sentido, la relación entre la estructura social y el individuo, no se concibe en términos instrumentales, sino constitutivos. Por ello insisten en reconocer el carácter histórico y contingente de la organización social, y en tomar como punto de partida del análisis la conexión entre las instituciones, los valores y la acción colectiva de los diferentes grupos y movimientos sociales. En la Figura 5 he tratado de identificar los puntos comunes y las diferencias existentes entre las dos grandes corrientes interpretativas del enfoque de las capacidades en su aplicación al estudio del desarrollo humano.

¹¹⁷ Bauman, (2002: 15).

| Figura 5. Dos aproximaciones al estudio de las capacidades. | | |
|--|--|--|
| | Liberal-evaluativa | Relacional-política |
| Identidad común | <p>- Marco normativo alternativo tanto al utilitarismo como al liberalismo rawlsiano en las ciencias sociales.</p> <p>- Centralidad de la libertad, como oportunidad (capacidades) y como proceso (agencia), para el desarrollo humano.</p> | |
| Propósito | Conocer las consecuencias del funcionamiento institucional sobre las libertades individuales | Conocer los procesos de (re)producción del orden social y derivar formas de acción a partir de ese análisis. |
| Punto de partida | <p>Evaluar los arreglos sociales, políticos y económicos en el espacio de las capacidades, desde la perspectiva de la libertad.</p> <p>¿Contribuye el funcionamiento institucional a la expansión de las capacidades, respetando la agencia?</p> | <p>Evaluar los arreglos sociales en el espacio de las capacidades y analizar la economía política y las relaciones de poder que les dieron origen.</p> <p>¿Qué procesos sociales/formas de organización contribuyen a expandir las capacidades individuales?</p> |
| Premisas | <p>Bien común: El enfoque no se halla comprometido con una concepción específica del bien.</p> <p>La libertad: Como la capacidad de elegir aquellos funcionamientos («estados» o «acciones») que podemos apreciar por buenas razones.</p> <p>Razón: el ejercicio de la agencia individual consiste en el examinar los valores y las concepciones particulares del bienestar (reflexión personal).</p> <p>Prioridad de lo individual: Los individuos son la «unidad de preocupación moral» a la hora de evaluar los estados de cosas.</p> | <p>Bien común: El enfoque estudia los compromisos sociales que la gente hace con sus concepciones del bien.</p> <p>La libertad: entendida como relación social. Las formas de organización social marcan los límites y posibilitan al mismo tiempo la capacidad de elegir.</p> <p>Razón: El razonamiento se da siempre en un contexto social del que el individuo no puede abstraerse. El cuestionamiento de dicho contexto solo puede hacerse intersubjetivamente (reflexividad colectiva).</p> <p>Prioridad de lo relacional: Las relaciones sociales estructuran la vida humana, a partir de valores comunes, prácticas, etc.</p> |
| Método | <p>Individualismo ético / Evaluación consecuencial</p> <p>Análisis económico: Cálculo matemático de la relación capacidad-funcionamiento. Problema de la agregación, técnicas cuantitativas.</p> <p>Indagación filosófica: enfoque comparativo de la justicia.</p> | <p>Hermenéutica / Constructivismo Social</p> <p>Análisis de la sociogénesis histórica de las instituciones; Estudio del poder en los procesos de participación social.</p> <p>Investigación cualitativa, etnografías del oprimido, metodologías participativas, etc.</p> |

Fuente: Elaboración propia a partir de Deneulin (2011).

SEGUNDA PARTE

LAS POLÍTICAS DEL DISCURSO DEL DESARROLLO HUMANO

CAPÍTULO 4.

TEORÍA Y PRÁCTICA DEL DESARROLLO HUMANO

Reintroduciendo la dimensión política del cambio social

4.1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de la segunda parte de esta investigación, como adelanta su título, consistirá en examinar las políticas del discurso del desarrollo humano. Las preguntas que trataré de responder en las páginas que siguen, son las siguientes: ¿qué clase de prácticas inspira el discurso del desarrollo humano? ¿De dónde surgen las iniciativas de cambio social? ¿Qué formas de conflicto o cooperación atraviesan los procesos de expansión de las capacidades individuales? La dificultad para responder a estas preguntas, denota la incertidumbre que hoy nos plantea el necesario diálogo entre la teoría y la práctica del desarrollo. No obstante, creo que la apertura de miras ha de verse como una oportunidad, sobre todo, si tenemos en cuenta que no siempre fue bienvenida. De hecho, la era de las grandes teorías de desarrollo, aquella que comienza en la posguerra mundial y cuyo declive se produce a partir de los años ochenta del pasado siglo, estuvo caracterizada por un exceso de dogmatismo en la manera de concebir el vínculo entre la reflexión y la acción.

El objeto de las *teorías* del desarrollo económico era, a grandes rasgos, el de estudiar los «concomitantes institucionales del crecimiento económico

tecnológicamente inducido» en los países del «Tercer Mundo»¹. A partir de ahí, las discusiones giraban en torno al marco explicativo apropiado. Los teóricos de la modernización de los años cincuenta pusieron el acento en los factores internos que condicionaban el potencial productivo de las economías nacionales. Por el contrario, los teóricos neomarxistas de la dependencia atribuían el problema del «subdesarrollo» a las desigualdades de poder que estructuraban las relaciones económicas internacionales. En su lectura del asunto, los causantes de su empobrecimiento eran los condicionantes externos a la autonomía política y económica de los países periféricos. Así las cosas, el enfrentamiento entre estos dos diagnósticos teóricos del «subdesarrollo» en el plano académico fue total; y se reprodujo en la arena política a través de la confrontación ideológica que mantuvieron, durante la Guerra Fría, los partidarios del capitalismo industrial y los defensores de la vía soviética. Siendo el núcleo de las desavenencias entre ambos grupos, la elección de las *estrategias* de desarrollo más propicias para promover los cambios sociales².

Sin embargo, a pesar de producir diagnósticos opuestos de la situación y «soluciones» diferentes en la práctica, ambas perspectivas compartían mucho más de lo que en su momento estaban dispuestas a reconocer. La confianza en el progreso tecnocientífico, el rol central del Estado como agente de cambio, la identificación de la renta *per cápita* con el bienestar, y, en definitiva, la concepción del desarrollo como un proceso impulsado «desde arriba» que requería «sangre, sudor y lágrimas» por parte de la población. Cualquier sacrificio era justificable por ambas partes con tal de alcanzar la felicidad prometida en nombre de la «sociedad capitalista liberal» o, en su lugar, la «sociedad comunista»³. No obstante, tras tres décadas de experiencia en la aplicación de estrategias de desarrollo en el Sur, los resultados fueron dispares. Muchos países lograron entrar en la senda del crecimiento económico acelerado, pero los costes sociales, humanos y medioambientales

¹ Berger *et. ál.* (1973: 9).

² Para conocer en profundidad las principales corrientes teóricas en estos debates y sus aportaciones en materia política recomiendo la lectura de Hettne (1995); Peet y Hartwick (1999); Nederveen Pieterse (2007)

³ Véase Berger (1979).

resultaron inmorales desde un punto de vista ético. Los denominados «desastres del desarrollo» —especialmente notorios en Latinoamérica y buena parte de África— abarcaban una amplia variedad de fracasos, desde macroproyectos fallidos por su insostenibilidad, hasta el aumento de la polarización social, pasando por el estallido de guerras civiles, en el peor de los casos. El reconocimiento público de estas consecuencias no intencionales, junto con la desintegración de la Unión Soviética y la quiebra del imaginario tercermundista, podían haber servido de revulsivo para abrir un proceso de reflexión respecto a la manera de concebir el vínculo entre la teoría y la práctica del desarrollo. Pero lo que sucedió fue más bien lo contrario. Para buena parte de la izquierda posmarxista la noción de «desarrollo» perdió su atractivo «simbólico», por quedar asociada a una forma de entender la «intervención gubernamental» en los países del Sur, de carácter disciplinario y etnocéntrico⁴. Dicho abandono, no obstante, sería refrendado desde el extremo ideológico opuesto por los economistas ortodoxos, quienes achacaron los innumerables desastres a los «fallos de la burocracia», y aprovecharon la ocasión para defender la vuelta a la «monoeconomía»⁵.

El auge del neoliberalismo, durante los años ochenta y noventa, entre las élites políticas y los organismos financieros internacionales fue acompañado de un «impasse» en los estudios sobre desarrollo. Una parálisis producida, en gran medida, por la ausencia de una perspectiva crítica que nos

⁴ El rechazo al desarrollo prendió particularmente entre los intelectuales afines a la crítica posmoderna, que pasaron a autodenominarse «posdesarrollistas». Este grupo de académicos y activistas, haciéndose eco de la crítica lanzada por Foucault contra las instituciones modernas unos años antes, entendió que su función era la de contribuir a «descolonizar el imaginario» del desarrollo (Sachs, 1992; Hall, 1992; Picas Contreras, 1999; Rist, 2002 y Latouche, 2007), con la esperanza de lograr, por ese camino, abrir la mente a otros modos de comprender la realidad, provenientes del Sur (Escobar, 1995; Rahnema y Bawtree, 1997). El potencial de esta crítica deconstructiva ha sido puesto en tela de juicio por algunos autores debido a sus limitaciones a la hora de ofrecer alternativas más «constructivas» (véase, Gasper, 1996; Corbridge, 1998; Nederveen Pieterse, 2000; y Tamas, 2004).

⁵ Lal (1985).

ayudase a comprender la dinámica de los cambios sociales y las prácticas de emancipación que surgen en el nuevo contexto global. No obstante, los serie de fracasos ocasionados recientemente por los planes de ajuste neoliberales —también denominados «fallos del mercado»⁶— han producido una reacción similar a la descrita por Karl Polanyi en su célebre estudio sobre los orígenes del capitalismo industrial⁷. Tras dos décadas tratando de imponer la lógica del mercado sobre cualquier otra consideración ética, la inestabilidad (económica, social y medioambiental) generada por las dinámicas del nuevo capitalismo global está haciendo que se alcen de nuevo las voces que demandan una mayor y más eficaz acción pública en aras de la cohesión social presente y el bienestar de las generaciones futuras. Como anuncié al comienzo de esta investigación, creo que, de entre todas ellas, una de las más elocuentes ha sido la de Amartya Sen, aunque no lo haya hecho desde el ámbito de la economía del desarrollo, sino desde la teoría de la elección social y con su defensa de la democracia.

Una de las ideas centrales que he defendido a lo largo de esta investigación es que el enfoque de las capacidades —y por tanto, el paradigma del desarrollo humano— no constituye una paradigma teórico de desarrollo al uso⁸, al menos no en los términos en que se entendía este término. Es decir, no produce explicaciones sistemáticas del cambio social, ni defiende un modelo institucional concreto que conduzca a la «sociedad ideal». Únicamente indica un espacio en el que evaluar las consecuencias presentes del funcionamiento institucional (el de las capacidades y los funcionamientos) y señala un ideal normativo (la defensa de la libertad y la dignidad humanas) para construir instituciones más justas. Ahora bien, sigue siendo necesario preguntarnos de qué manera puede esta perspectiva

⁶ Sobre el auge y declive del denominado Consenso de Washington, véase Stiglitz (2002), Williamson (2003), Peet (2004), Rodrik (2006).

⁷ Polanyi (2007[1957]). Otros autores que han reivindicado la figura de Polanyi recientemente a propósito de la crisis actual y su diagnóstico son Stiglitz (2007), Piore (2009) y Subirats (2012).

⁸ Entendiendo el concepto «paradigma» en el sentido más generalista que le dio Kuhn (2006[1962]).

reconciliar el diálogo entre la teoría y la práctica. Ofrecer una respuesta a esta cuestión es el objetivo de este capítulo, y para ello creo conveniente comenzar diferenciando los tres significados que los angloparlantes dan a la palabra política, cuyos matices a veces pasan desapercibidos en nuestro idioma. La primera de ellas hace referencia a la «*polity*», la comunidad política, y a la imagen de la persona como ciudadano, con sus derechos y obligaciones ante los demás integrantes de la misma. En el anterior capítulo, ya explique las ventajas que ofrece esta concepción para analizar el carácter relacional de las capacidades individuales. En este capítulo, no obstante, me centraré en los otros dos significados. El que hace referencia, por un lado, a la «*policy*», las políticas públicas o estrategias de desarrollo humano implementadas «desde arriba». Y, por otro, al de «*politics*» que habitualmente se asocia a las luchas sociales que mantienen los actores sociales para definir —«desde abajo»— la agenda política y los términos de referencia de las políticas públicas.

4.2. ¿POR QUÉ SON NECESARIAS LAS ESTRATEGIAS DE DESARROLLO?

En una conferencia escrita a mediados de los noventa, cuando la fiebre del libre mercado todavía estaba en alza, Sen desafió la ortodoxia del momento al defender la importancia de las estrategias de desarrollo estatales a la hora de promover el progreso humano⁹. Bajo su punto de vista, la aversión al intervencionismo del Estado que por aquel entonces venían manifestando los fundamentalistas de mercado era exagerada, y su alternativa completamente irrealista —«¿cómo sería eso de no tener una estrategia de desarrollo de ningún tipo?», se preguntaba el economista indio—. La respuesta es difícil de imaginar, puesto que «ningún Estado existe en un vacío de políticas», y en cierto modo éstas son «inevitables». Incluso para defender la «no-interferencia gubernamental» es necesario algún tipo particular de política pública. Por ese motivo, los defensores del *laissez-faire* no dudan en requerir

⁹ En realidad esto es algo que venía haciendo desde sus estudios sobre la pobreza de los años ochenta, pero el objeto de esa defensa fue el motivo de la citada conferencia: Sen (1997d).

la intervención del Estado cuando se trata de proteger los derechos de propiedad y garantizar el mínimo de seguridad necesario para que puedan prosperar los intercambios económicos y las empresas orientadas al beneficio económico.

Así pues, el de la seguridad jurídica podría ser el primer argumento en favor de la acción pública del Estado, aun cuando su garantía no se pueda considerar estrictamente una estrategia de desarrollo: sólo se limita a crear sus condiciones de posibilidad al poner límites a la violencia arbitraria. Con todo, ésta es probablemente la justificación más antigua de la intervención estatal. Sus orígenes se remontan como mínimo a los inicios del desarrollo económico moderno en los países occidentales. Ya entonces se escucharon argumentos similares a favor de establecer la ley y el orden para terminar con la inseguridad económica y los actos de pillaje, vandalismo, etc. Si atendemos a la historia económica de Europa y Norteamérica, incluso a la de Japón, también habría que añadir un argumento favorable acerca de la intervención positiva del Estado para promover el crecimiento económico. Es entonces cuando se puede hablar propiamente del establecimiento de *estrategias de desarrollo*, pues en ellas se articula un sujeto agente (el Estado), una disposición de medios (a través de políticas públicas) y una finalidad concreta (el crecimiento de la riqueza nacional). Prácticamente todos los países de ambas orillas del Atlántico Norte, así como el país nipón, aplicaron una combinación de medidas proteccionistas hacia las industrias nacientes e incentivos para su fortalecimiento durante sus primeras etapas de crecimiento económico —algo que prefieren obviar los partidarios de las políticas pro-mercado cada vez que les niegan a los países «en desarrollo» esta posibilidad¹⁰—. Es más, incluso aquellos que se han desarrollado de manera más tardía en otras regiones del globo, como sucede en el este asiático, lo hicieron a partir de iniciativas similares.

Según Sen, la temprana experiencia de la modernización japonesa, cuyas bases comenzaron a asentarse a partir de la dinastía Meiji (1868-1914),

¹⁰ Un excelente estudio comparado en perspectiva histórica sobre las políticas implementadas en diferentes contextos para lograr el desarrollo económico es el de Ha-Joon Chang (2004).

serviría de referencia posteriormente a otros países del área para tomar medidas similares (siendo Corea uno de sus alumnos más aventajados, y contribuyendo con su experiencia a la vez al aprendizaje de otros países vecinos)¹¹. La admiración de los modelos que funcionan en países del entorno y la voluntad de las élites para readaptarlos a las realidades de cada país ha sido una constante en la historia del desarrollo moderno. Tal vez por eso se pueden hallar elementos más o menos comunes. En el caso de los «dragones asiáticos» (grupo formado por Corea del Sur, Hong Kong, Singapur y Taiwan), por seguir con el ejemplo, su asombroso crecimiento económico entre 1960 y 1990 debe mucho a la intervención activa del Estado en dos amplios frentes. Por un lado, en el patrocinio deliberado de actividades económicas ligadas a la industrialización (en ocasiones, de carácter proteccionista inicialmente, y después fomentando las exportaciones, pasando por las facilidades a la financiación de las nuevas empresas). Por otro, en la preparación previa del terreno, tanto en lo social como en lo económico, para que la gente pudiera aprovechar las nuevas oportunidades que genera el crecimiento (p. ej., a través de las políticas de alfabetización, las reformas agrarias y demás, como se hizo en Japón y en Corea). La cuestión que debemos preguntarnos, de acuerdo con el economista indio, es *qué podemos aprender de estas experiencias, y de qué manera se podrían beneficiar otros países de las lecciones que ofrecen*¹².

En este sentido, el papel activo del Estado en la dinamización de la economía, de acuerdo con Sen, no debería reducirse a la búsqueda del crecimiento económico general. Si no se incorporan en la agenda política temas de equidad y desigualdad, se corre el riesgo de poner en peligro la cohesión social y, en última instancia, el Estado también tiene su parte de responsabilidad en el mantenimiento de ésta. La historia económica reciente nos ha enseñado que los procesos de crecimiento rápido pueden favorecer la posición de una minoría, a la que le va muy bien, y al mismo tiempo excluir a muchos, dejándolos en la estacada. Cuando eso sucede las consecuencias

¹¹ Sobre la influencia de la experiencia japonesa en otros países de la región asiática véase Sen (2006a: 109-112).

¹² Sen (1997d: 5).

humanas, sociales y políticas ponen el peligro la estabilidad social y afectan negativamente el bienestar de todos, por eso tenemos razones para pensar que el crecimiento económico sólo tiene sentido si sus beneficios se distribuyen entre el conjunto de la población. Se podrá discutir cómo se afrontan estos problemas de asignación y distribución de recursos con criterios de equidad social, a partir de la coordinación entre el Estado, el mercado y las organizaciones de la sociedad civil. Pero de lo que no cabe duda es que la promoción del desarrollo económico no puede rehuir los dilemas que le plantea la justicia social.

Hay una última cuestión que, según Sen, deberíamos plantearnos cuando entramos a discutir sobre estrategias de cambio social promovidas desde el ámbito gubernamental, y es la que apunta a los medios y los fines del «desarrollo». Aunque, como ya apunté en la introducción, la economía convencional todavía sigue planteando el desarrollo en términos de PNB per cápita, hemos de preguntarnos el «para qué» de esto. Al igual que ocurre con la evaluación del desarrollo, Sen apuesta aquí también por un escrutinio razonado «de los criterios e ideas que deberían guiar nuestras políticas y estrategias»¹³. En sus escritos sobre el origen de las hambrunas y la persistencia de la pobreza, el economista indio sí que dedicó buena parte de su reflexión a analizar los mecanismos causales (y los sistemas de habilitaciones) que favorecen o retrasan el desarrollo humano. Y desde ese «diagnóstico de la situación» dedujo que el fin último que deben perseguir las estrategias de desarrollo ha de ser la creación de redes de «seguridad protectora» que generen las condiciones para que la gente pueda razonar acerca de tipo de vida que aprecia y promueva, a la vez, la igualdad *real* de oportunidades (en términos de capacidades básicas) para que pueda perseguir sus metas libremente en los diferentes ámbitos de la vida social.

4.2.1. TIPOS DE ESTRATEGIAS GUBERNAMENTALES

Como apunté en el anterior capítulo, la perspectiva de la libertad de Sen, en lo que se refiere a los «procesos de expansión de las capacidades

¹³ *Ibíd.*

individuales», concede en general una gran importancia a la variedad de instituciones económicas y políticas que estructuran el funcionamiento social —así como a las oportunidades que éstas ofrecen a las personas para participar en los diferentes ámbitos de la vida social y, particularmente, en el gobierno de la vida en común—. La mirada de la economía convencional sobre el problema que plantea el desarrollo social ha enfatizado, por lo general, el rol que desempeña el crecimiento económico en el aumento de los *niveles de vida* de la población. Sin embargo, hay que ser cautos a la hora de afirmar que la expansión económica a través del mercado es la «única» vía —o la «mejor»— para mejorar la *calidad de vida* de las personas. Hay muchos bienes a los que podemos atribuir un valor intrínseco y, por eso mismo, puede que no siempre tengamos buenas razones para «comercializarlos». Por otra parte, el funcionamiento mercantil, como dice Sen, nunca se produce sobre el vacío de políticas, ni si quiera en las sociedades más capitalistas. Por ese motivo, cuando estudiaron el problema del hambre y la pobreza en los países del Sur, Drèze y Sen tuvieron que preguntarse por la cuestión de los medios y los fines de la política pública. Identificaron al menos dos tipos de estrategias gubernamentales que, en dichos contextos, pueden conducir exitosamente al fortalecimiento de capacidades muy elementales (tales como las relacionadas con la salud, la nutrición, la morbilidad o la reducción la mortalidad)¹⁴.

La primera de ellas se basa efectivamente en «procesos mediados por el crecimiento», y «su éxito depende de que el proceso de crecimiento se asiente sobre una amplia base social y sea económicamente general (su énfasis en el empleo tiene mucho que ver con esto), así como de la utilización del aumento de la prosperidad económica para expandir los servicios sociales relevantes, entre los cuales se encuentran la asistencia sanitaria, la educación y la seguridad social»¹⁵. Es importante enfatizar esto último porque, de no hacerlo, podríamos tomar el crecimiento económico como un fin en sí mismo, orientando todas las políticas a la búsqueda de una «opulencia sin propósito». En este sentido, la postura de ambos economistas es prudente: reconoce que

¹⁴ Drèze y Sen (1989). Especialmente los capítulos 10, 11, 12 y 13.

¹⁵ Sen (1999a: 47).

el crecimiento rápido puede generar oportunidades para mejorar las capacidades básicas de la gente, pero también incide en que éstas pueden ser aprovechadas o no. El argumento que han defendido Drèze y Sen en sus estudios empíricos es que, para transformar esas oportunidades en funcionamientos valiosos, el apoyo público en diversos frentes (y su influencia tanto en la distribución del ingreso como en la relación entre el ingreso y las capacidades básicas) a menudo desempeña un papel muy importante¹⁶.

Quienes tienden a dar por supuesto que el crecimiento económico debe convertirse en la prioridad absoluta de los países pobres —y argumentan que, sin esa acumulación inicial de capital, difícilmente se puede poner fin a la pobreza endémica y ampliar la calidad de vida de la gente— a menudo hacen referencia al ejemplo de los países occidentales para justificar su opinión. Sin embargo, la idea de que los países ricos han conseguido expandir las capacidades básicas de su población porque primero se hicieron ricos, no deja de ser, según Sen, «una tremenda simplificación»¹⁷ de su historia económica. El caso de la reducción de la mortalidad y el aumento de la longevidad en Gran Bretaña, en este sentido, es significativo bajo su punto de vista¹⁸. De las seis primeras décadas del siglo XX, el periodo en el que más rápidamente aumentó la esperanza de vida fue el de los dos decenios que coinciden con las dos Guerras Mundiales (1911/21 y 1940/51), lo cual puede parecer paradójico. Sin embargo, tiene su explicación. La razón se halla, de acuerdo con Sen, en que fue en ambas etapas cuando se aceleró la institucionalización de programas sociales orientados a la mejora de la alimentación, la asistencia sanitaria, etc. La presión ejercida por las dos grandes contiendas bélicas no sólo influyó en la rápida expansión de los servicios públicos, también ayudó a fomentar una cultura del «compartir»¹⁹ en un momento marcado por la precariedad de la vida y la incertidumbre sobre el futuro.

¹⁶ Drèze y Sen (1989: 181 y ss.).

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*, véase también Sen (1999a: 49-51).

¹⁹ Sen (1999a:49-51).

Esa especie de compromiso (público y privado) con la solidaridad, se tradujo en un mayor acceso de la población a los medios necesarios para la supervivencia, desde la asistencia sanitaria hasta la alimentación (ya fuera a través de las cartillas de racionamiento o de las subvenciones para alimentos). De ese modo se produjo algo aparentemente contradictorio: que, en periodos marcados por la carestía de alimentos debida a los problemas de abastecimiento, la incidencia de la desnutrición en el conjunto de la población descendiese. Incluso las tasas de mortalidad se redujeron (salvo en el caso de la mortalidad causada por las bajas de guerra, obviamente). Así pues, mientras los aumentos en la esperanza de vida durante los periodos previos a la guerra y entreguerras, oscilaron entre uno y cuatro años, durante las décadas correspondientes a la Primera y la Segunda Guerra Mundiales, aumentaron en siete. Según los datos manejados por Sen y el análisis que hace de los mismos, estos factores vinculados a la creación de un compromiso colectivo con el acceso a ciertos bienes públicos, fueron más determinantes a la hora de expandir las capacidades básicas entre la población, que el rápido crecimiento económico vivido durante la postguerra.

Podría argumentarse que la situación que condujo a la ampliación de los sistemas de bienestar en las sociedades occidentales fue excepcional en muchos sentidos, empezando por el efecto no intencionado de la guerra en el incremento de la cohesión social —y es cierto: lo fue—. Sin embargo, nada de ello impide pensar en la posibilidad de que quienes viven en lo que se ha denominado eufemísticamente «el mundo en desarrollo» decidan impulsar procesos similares orientados a la expansión de la educación y la creación de redes de seguridad social. Sin necesidad de que medie una tercera Guerra Mundial, y teniendo en cuenta la manera en que su particular trayectoria histórica ha contribuido a forjar —en muchos casos, mediante la huella dejada por los éxitos y fracasos de intervenciones pasadas en nombre del «desarrollo»— unas estructuras institucionales y una configuración socioeconómica únicas en cada caso. De hecho, las aportaciones pioneras de Drèze y Sen a los estudios sobre pobreza sirvieron para detectar la eficacia de una segunda modalidad de estrategias gubernamentales «impulsados por la política social». Este tipo de estrategia, alternativa a la anterior, es especialmente importante en países o regiones cuyas tasas de crecimiento son

moderadas o bajas. Su relevancia reside en que no consisten en «esperar a que aumenten de manera espectacular los niveles de renta real *per cápita*, sino que actúan dando prioridad a la provisión de servicios sociales (especialmente asistencia sanitaria y educación básica) que reducen la mortalidad y mejoran la calidad de vida»²⁰.

En el capítulo anterior, apartado 3.2.2.1., ya me referí a algunos casos ejemplares en este sentido, que recibieron gran atención tanto en los trabajos de Sen como en los primeros informes del PNUD, como los de Sri Lanka, Cuba, Costa Rica, el estado indio de Kerala. Por aquel entonces todos estos países o regiones poseían una esperanza de vida al nacer alrededor de los setenta años, mientras que sus rentas *per cápita* rondaban, en el mejor de los casos, los quinientos dólares y de ahí por abajo. Una circunstancia que contrastaba con la de otros países, con unos niveles de renta muchísimo más altos (como Brasil o Gabón), que, sin embargo, tenían una menor esperanza de vida al nacer (de sesenta y cinco años en el caso de Brasil y de cincuenta y cuatro en el de Gabón). Las diferencias en la longevidad que han podido alcanzar los habitantes de unos sitios y otros, en definitiva, se deben fundamentalmente, no tanto a procesos derivados de un rápido crecimiento económico, sino a la existencia de una serie de oportunidades sociales básicas para poder vivir la vida dignamente. Y estas han sido creadas mediante diversas formas de acción gubernamental (p. ej., programas de vacunación, asistencia sanitaria, servicios educativos, etc.), cuya puesta en marcha no hubiera sido posible sin el respaldo público de las mayorías sociales.

Tal vez resulte sorprendente que países «pobres», desde el punto de vista económico, puedan impulsar las políticas sociales necesarias para expandir las capacidades más elementales —porque, en cualquier caso, éste tipo de iniciativas requieren recursos—. Y es por este motivo por lo que quienes defienden la prioridad política del crecimiento económico suelen aludir con frecuencia a la escasez de medios para posponer las inversiones sociales, al menos hasta que suba lo suficiente la productividad económica: «¿de dónde si no (como dice la famosa pregunta retórica) van a sacar los

²⁰ *Ibíd.*, p. 46,

países pobres los ingresos necesarios para “financiar” estos servicios?»²¹. Esta cuestión está a la orden del día en los debates sobre el desarrollo que se producen en el Sur (y cada vez más también en el Norte). Y se trata de una buena pregunta pues apunta al eterno dilema entre dar prioridad al crecimiento o al fortalecimiento de las redes de seguridad públicas. Sin embargo, dada su importancia, dice Sen, requiere de una buena respuesta que vaya más allá de las posturas maniqueas o dogmáticas. Su perspectiva apuesta sin ambages por lo segundo, y el argumento que utiliza para defender la posibilidad real de llevar a cabo este tipo de política, se halla en los «costes relativos». Bajo su punto de vista:

«La viabilidad de este proceso impulsado por la política social depende del hecho de que los servicios sociales relevantes (como la asistencia sanitaria y la educación básica) son muy *intensivos en trabajo* y, por tanto, relativamente baratos en las economías pobres y de bajos salarios. Una economía pobre puede *tener* menos dinero para gastar en sanidad y en educación pero también *necesita* menos dinero para prestar esos mismos servicios, que costarían mucho más en los países más ricos. Los precios y los costes relativos son importantes parámetros que determinan lo que puede permitirse un país. Dado el oportuno compromiso social, la necesidad de tener en cuenta la variabilidad de los costes relativos es muy importante en el caso de los servicios sociales de la sanidad y la educación»²²

Con este tipo de afirmaciones no creo que Sen pretenda desmerecer el potencial de las estrategias «mediadas por el crecimiento», ni mucho menos. Éstas poseen una ventaja clara, en su opinión, frente a los procesos impulsados por la política social; y es que pueden tener un mayor alcance, en la medida en que hay privaciones —más allá de las relacionadas con la

²¹ Sen (1999a: 47).

²² *Ibíd.*, pp. 47-48.

mortalidad prematura, la morbilidad y el analfabetismo— que se ven claramente afectadas por el bajo ingreso y el escaso poder adquisitivo (como las relacionadas con el acceso a una vivienda digna o a una vestimenta adecuada)²³. Que Sen afirme que se pueden hacer grandes avances para aumentar la esperanza de vida a partir del establecimiento de ciertas políticas sociales, no le impide matizar que, en cualquier caso, «es mejor tener una elevada renta y una elevada longevidad (y otros indicadores habituales de calidad de vida) que sólo la segunda»²⁴. Según nuestro autor, es muy probable que, en los países donde la esperanza de vida es muy corta, tengamos buenas razones para alargarla en la medida de lo posible. Sin embargo, allí donde las personas viven mucho tiempo, lo más seguro es que las prioridades se encaminen hacia el mantenimiento de una calidad de vida digna en las etapas finales de la vida. Por eso hay que ser cautos, según Sen, a la hora de celebrar los avances que se puedan observar en los indicadores sociales más básicos (como los relacionados con la prolongación de la esperanza de vida), si no van acompañados de mejoras en el poder adquisitivo.

Bajo mi punto de vista, son dos las principales lecciones que se pueden extraer de los análisis comparados que Drèze y Sen hacen de estas dos formas de entender las estrategias de desarrollo. La primera de ellas consiste en diferenciar los procesos «mediados por el crecimiento» de la mera búsqueda del «crecimiento por el crecimiento» —o la «opulencia sin objetivo» como dicen ellos²⁵—. Esta última vía, como apunté más arriba, transita por un camino peligroso desde el momento en que antepone la acumulación de capital o la eficacia económica a cualquier otra consideración ética, como las concernientes a la justicia distributiva y la contención de las desigualdades. Error que a la larga puede hacer peligrar la integración social. Los procesos «mediados por el crecimiento», sin embargo, no son tan insensibles en su acercamiento al bienestar social. Aunque no siempre lo hagan directamente, se preocupan de esta cuestión en la medida en que facilitan la participación de las personas en la economía, especialmente a través de las políticas

²³ *Ibíd.*

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ Drèze y Sen (1989: 188 y ss.).

orientadas a la promoción del empleo. El éxito económico de países como Corea del Sur en las décadas previas a los años noventa se produjo desde este tipo de aproximación. Pero ojo: a diferencia de quienes se apresuraron a poner el caso coreano como el ejemplo definitivo de la superioridad del *laissez faire* y del capitalismo de libre empresa, Drèze y Sen invitan a hacer un análisis más profundo²⁶.

Para empezar porque, allá por los años cuarenta, cuando comenzaron a tomarse las primeras medidas orientadas al desarrollo tras la partición de las dos Coreas, el país meridional ofrecía una base excepcionalmente favorable para lograr un crecimiento equilibrado. Entre otras cosas, porque la estructura social que heredaron de los anteriores gobiernos no presentaba grandes desigualdades en la distribución de elementos clave (como las destrezas prácticas, la educación o el acceso a las tierras de cultivo). La posterior intervención gubernamental en Corea del Sur durante los años sesenta también fue clave, por su amplio alcance y su eficacia, en la creación de un sistema de incentivos orientado a dinamizar la iniciativa privada (a través de, p. ej., ayudas a la financiación, inversiones en infraestructuras, promoción de la competitividad laboral, medidas de sustitución de importaciones, un sofisticado esquema impositivo, etc.). La apuesta por la educación ha sido una constante en el proceso de modernización del país; y, aunque las inversiones públicas en salud, vivienda y seguridad social fueron más bien escasas hasta finales de los setenta, en el periodo siguiente se tomaron importantes medidas en esa dirección.

La visión que ofrece el análisis de Drèze y Sen de las políticas aplicadas en Corea del Sur da una visión más compleja de la relación entre el crecimiento económico y el desarrollo social. Lo más sorprendente, según ambos autores, quizás sea la promoción exitosa de un modelo de crecimiento participativo en una etapa marcada por gobiernos autoritarios²⁷. Los logros alcanzados en materia de educación, en el empleo, así como en los niveles de prosperidad material de la sociedad coreana, no son nada desdeñables y merecen su reconocimiento. No obstante, la falta de libertades civiles y

²⁶ *Óp. cit.*, 193-197.

²⁷ *Ibíd.*, p.197.

políticas durante los gobiernos dictatoriales que ocuparon el poder hasta finales de los años ochenta, redujo la capacidad de adaptación de la sociedad coreana ante eventuales crisis y circunstancias adversas. Esta es una cuestión sobre la que volveré más adelante, cuando explique los incentivos políticos que ofrece la democracia para mantener en el tiempo las conquistas sociales relacionadas con el desarrollo humano.

Por el momento, quisiera cerrar esta sección recordando la segunda lección que podemos extraer de los análisis de Drèze y Sen, así como de los informes del PNUD. Y es que, *un país cualquiera, por pobre que sea, no tiene por qué esperar a ser mucho más rico para comenzar a expandir la educación y la asistencia sanitaria básicas*. Se pueden marcar diferencias importantes en la calidad de vida y la reducción de la mortalidad a través de programas sociales audaces, aunque las rentas sean bajas (principalmente por los «costes relativos» de estas iniciativas en los países pobres). Existe, además, una razón complementaria para confiar en los procesos impulsados por las políticas sociales, y es que el acceso universal a la educación y la salud, si bien no contribuye directamente al crecimiento económico, sí puede estimular indirectamente un rápido incremento de las rentas per cápita. Especialmente, si una vez puestas las bases del crecimiento se adoptan «políticas favorables al mercado que fomenten la expansión económica»²⁸. No obstante, este argumento no debería terminar pervirtiendo la relación entre los medios y los fines del desarrollo. Por eso, en diferentes ocasiones, marcará distancias entre el enfoque de «capital humano» y su enfoque de la «capacidad humana».

4.2.2. CAPITAL HUMANO VERSUS CAPACIDAD HUMANA

La literatura económica sobre desarrollo durante los noventa puso de moda una aproximación nueva al estudio del crecimiento económico que incidía en el «capital humano». La novedad que introduce este enfoque estriba en que ubica el «motor del crecimiento», no ya en la acumulación física de capital, sino en la calidad productiva de los seres humanos. Supone una ruptura, en este sentido, respecto de los planteamientos propios, tanto de las teorías del

²⁸ Sen (1998b: 83).

desarrollo económico de la posguerra (y su énfasis en la planificación) como de la economía neoclásica (y su atención a las políticas de ajuste). El declive de estas dos grandes corrientes, ambas orientadas al cambio estructural, ha dado paso en la literatura sobre desarrollo a una visión más dinámica del cambio, que incide principalmente en el despliegue del potencial productivo del ser humano. No es que sea una idea novedosa del todo, puesto que ya en los albores del capitalismo industrial hubo una preocupación clara entre los intelectuales y las elites dirigentes por aumentar la productividad de los trabajadores a través de la especialización funcional y la educación. Pero hay que reconocer que el oportuno retorno de esta perspectiva a mediados de los noventa sirvió para revitalizar el debate sobre las estrategias del desarrollo, justo en el momento en el que éste parecía condenado a desaparecer. La apuesta temprana de los países asiáticos por la expansión de la educación durante el siglo XX y el éxito económico que obtuvieron con el paso del tiempo —especialmente en el caso de los países surorientales—, contribuyó a consolidar el interés de académicos y profesionales en los enfoques de «capital humano». La nueva perspectiva, además, se hallaba en sintonía, al menos en apariencia, con el eslogan del «desarrollo humano» que, desde los años ochenta, pedía «poner a las personas en el centro» de las estrategias de cambio social.

No obstante, surge de inmediato una pregunta, ¿centrarse en la productividad humana es la mejor manera de comprender el rol que desempeñan las personas en el proceso de desarrollo? La respuesta, una vez más, depende de cómo concibamos el «desarrollo». Si lo concebimos como un proceso de expansión de la economía, entonces la mejor forma de evaluar la vida humana será aquella que pone la mirada en la productividad individual. Por el contrario, si optamos por la senda abierta por Sen, y consideramos que el «desarrollo» ha de aludir a la ampliación de las oportunidades que tenemos para llevar una vida decente, entonces la respuesta será otra. El espacio más adecuado para evaluar la vida humana será el de las capacidades que las personas consideran elementales para vivir bien²⁹ —las cuales no necesariamente tienen que coincidir con las que les

²⁹ Sen (1985a y 1989a).

hacen más productivos—. Describir a los seres humanos como «instrumentos» al servicio de la productividad económica, como sugiere la perspectiva del «capital humano», invita a la confusión entre los medios y los fines del «desarrollo»³⁰. Aquí es donde básicamente difieren el enfoque del «capital humano» y el de la «capacidad humana». El primero, a grandes rasgos, nos invita a potenciar las habilidades y cualidades personales más útiles de cara a mantener un crecimiento económico sostenido; lo cual, por muy relevante que nos pueda parecer, no nos dice nada del «para qué» de dicho crecimiento ni de «por qué» deberíamos darle prioridad en nuestras vidas. El segundo enfoque, sin embargo, defiende la libertad de la gente para vivir el tipo de vida que valoran, y se preocupa en la práctica de ampliar sus opciones reales de elegir.

Si atendemos a esta sucinta descripción vemos que hay un nexo de unión común, y es que ambas perspectivas se ocupan de los seres humanos, y de las capacidades que éstos pueden desarrollar mediante la instrucción. Sin embargo, el criterio de valoración que utilizan para evaluar sus logros no es el mismo. Pensemos, por ejemplo, en las capacidades que adquirimos a través de la enseñanza y la puesta en práctica de los conocimientos adquiridos en las instituciones educativas. Éstas se pueden valorar desde diferentes ópticas. Por un lado, dice Sen, puede que apreciemos su influencia *directa* en el enriquecimiento de nuestra vida³¹, entendiéndolo esa «riqueza» en términos no necesariamente económicos, sino de autorrealización, conocimiento de sí mismo, disfrute, etc. El valor intrínseco de la educación puede comprenderse mejor si la concebimos como parte integral del desarrollo humano, es decir, como un proceso orientado a la ampliación de nuestros horizontes cognitivos y ético-sociales. Así entendida la educación es liberadora y contribuye directamente a mejorar nuestra capacidad de acción y nuestro bienestar. No obstante, su influencia en esto último también puede ser *indirecta*. Por ejemplo, si tenemos en cuenta que las destrezas humanas y las cualidades que adquirimos en el proceso educativo pueden emplearse como una forma de

³⁰ Sen (1997d).

³¹ La diferencia entre el capital humano y el enfoque amplio de la capacidad aparece bien sintetizada en Sen (1999a: 293-297). Véase también Sen (1997d: 11-17).

«capital» entre otras, cuya importancia instrumental puede ser incluso más determinante que el «capital físico» a la hora de incrementar la productividad. Los enfoques del «capital humano» apuntan en esta dirección y se centran en la capacidad del ser humano para producir bienes y servicios. La perspectiva de la capacidad, sin embargo, va más allá, y además de contemplar esa función instrumental, puede incluir en su base de información otras muchas dimensiones de lo que las personas aprecian ser o hacer con su vida (y esto atañe tanto al valor que puedan dar a la educación como a otros bienes públicos, como el medioambiente, la seguridad, la salud, etc.). «Las dos perspectivas están, pues, estrechamente relacionadas, pero», como dice Sen, «son distintas»³².

Y no lo son sólo en el planteamiento teórico, sino también en sus implicaciones políticas de cara a la promoción del desarrollo. El fortalecimiento de la agencia y el bienestar desde la óptica del capital humano sólo se valora por su repercusión económica: un trabajador sano es más productivo que uno enfermo; una madre con estudios es mejor que una analfabeta, porque tendrá más recursos a la hora de velar por la salud de sus hijos; y, por esa regla de tres, las enseñanzas técnicas deberían tener prioridad sobre las humanas en los planes de estudios, pues tienen mayor proyección económica. Al llevar al extremo este razonamiento, no quiero desmerecer la importancia que tienen determinadas oportunidades económicas (p.ej., el empleo, el acceso a los mercados, etc.) para mejorar la vida de las personas. Sin embargo, los seres humanos no son meros medios de producción en el engranaje del desarrollo económico, y si lo que deseamos es un desarrollo más humano, hemos de concebirlos como fines en sí mismos. Es más, incluso si los contemplásemos meramente desde su dimensión instrumental, dice Sen, tendríamos que reconocer su potencial para generar cambios *sociales*, que tienen repercusiones más allá de lo *económico*. En este sentido, la idea de agencia desde la óptica del desarrollo humano tiene una dimensión política, ausente en el debate del «capital humano», en la medida en que exige el derecho de la gente a participar en las decisiones que le afectan. Esto último es crucial en la perspectiva del desarrollo como libertad, y por ese motivo

³² Sen (1999a: 294).

dedicará el epígrafe siguiente a examinar las razones que esgrime Sen para defender la existencia de una suerte de «afinidad electiva» entre el desarrollo humano y las condiciones más adecuadas para el ejercicio de la praxis democrática.

4.3. EL CONOCIMIENTO ORIENTADO A LA RAZÓN PÚBLICA Y EL DESARROLLO HUMANO

En la primera parte de esta investigación, insistí en presentar el enfoque de las capacidades fundamentalmente como un marco evaluativo para estudiar, de manera comparada, el bienestar humano y la calidad de vida de la gente en diferentes sociedades. Así creo que lo concibe el propio Sen, más que como una teoría filosófica sobre el desarrollo humano (que sería la aspiración de Nussbaum) o como una teoría de la sociedad (que era lo que pretendían las teorías económicas y sociológicas de la modernización). Hasta donde alcanzo a ver, la insistencia del economista indio en el estudio comparado de la vida humana forma parte de su manera de entender la relación entre la ética política y el cambio social. Me explico. Los conceptos y categorías básicas del enfoque constituyen puntos de referencia normativos para comparar experiencias reales vinculadas al desarrollo, con el fin de extraer un conocimiento válido para intervenir en la realidad social. Desde esta perspectiva, el papel del científico social que trabaja desde la filosofía implícita en el enfoque de las capacidades no es el de *legislar* cómo deben ser las cosas o la forma que debe adoptar el orden social, sino el de *interpretar* la pluralidad situaciones personales (y motivaciones, anhelos, etc.) que podemos encontrarnos en cada contexto social³³. Es en esa doble labor de interpretación de nuestras diferencias, por un lado, y de traducción de nuestras expectativas igualitaristas, por otro, donde se va tejiendo el vínculo entre la

³³ Sobre el cambio epistemológico que implica el abandono de la pulsión «legisladora» por parte de los científicos sociales y la necesidad de ahondar en las perspectivas «interpretativas» ha escrito mucho el sociólogo Zygmunt Bauman, de quien he tomado esta distinción. Véase, Bauman (1997a).

teoría y la práctica del desarrollo humano. Es también donde se consensuan los criterios de justicia que legitiman las propuestas de cambio y la manera de llevarlas a cabo. En este sentido, la función del enfoque de la capacidad, tal y como la entiendo, es la de proveer un lenguaje común —un «*framing* discursivo»— que permita aprender de las experiencias propias y ajenas relacionadas con el progreso humano. Las prácticas surgen de ese discurso necesariamente han de orientarse hacia el ejercicio de la razón pública y la democratización de la toma de decisiones políticas³⁴.

4.3.1. EL APRENDIZAJE COLECTIVO COMO MOTOR DEL PROGRESO MORAL

El análisis comparado de la vida humana ha sido una constante en los trabajos empíricos llevados a cabo por Sen y, como sostuve más arriba, creo que el economista indio, a pesar de mostrarse escéptico en muchas cuestiones, es un firme creyente en la posibilidad de aprender de las experiencias históricas asociadas al «desarrollo» —tanto de las que puedan considerarse exitosas como de las fallidas— en diferentes latitudes. Ampliar nuestro conocimiento de los cambios sociales que han marcado la sociedad en la que vivimos, así como de los que han atravesado otras sociedades, en otros lugares, es enriquecedor. No sólo para mejorar la comprensión que tenemos de nosotros mismos, también a la hora de tomar decisiones públicas. Uno de los primeros intentos sistemáticos realizados por Sen en esta dirección, como apunté en la introducción, se produjo cuando creó el enfoque de las «habilitaciones» para estudiar el origen de las hambrunas y su incidencia sobre la población. El objetivo que perseguía con el mismo era el de lograr una mejor descripción de la estructura de derechos, oportunidades y obligaciones que determina el acceso de las personas a los bienes de consumo básicos (p. ej., comida) para llevar una vida digna. Desde ese nuevo marco de referencia, el origen de la pobreza no se halla en la escasez de recursos, sino en los «fallos de

³⁴ La autora que mejor ha sabido captar este potencial discursivo del enfoque de las capacidades es, a mi modo de ver, la profesora de la Universidad de Bath, Séverine Deneulin (2006 y 2013).

habilitaciones» —es decir, en las estructuras legales o sociales que impiden o limitan el acceso a los alimentos de determinadas personas o colectivos—.

Siguiendo esta línea, unos años más tarde comenzaría a diseñar el enfoque de la capacidad, pero en este caso, el propósito era otro más ambicioso. Lo que buscaba lograr con la noción intuitiva de «capacidad» era establecer un marco teórico «normativo» para evaluar el bienestar y la calidad de vida. Planteándolo de una manera que fuera lo suficientemente versátil para integrar el análisis de la elección social en los debates filosóficos sobre la igualdad y la justicia social. Desde esta perspectiva amplia, la descripción de la persona varía en función de los puntos de referencia que elijamos para evaluar su «bienestar» o su «capacidad de acción» —que son los dos objetos de valor que postula el enfoque en sí—. Y la elección de esos puntos, sea en términos de capacidades (libertades) o de funcionamientos (logros), es también un acto preliminar de compromiso con ciertos valores que debe justificarse adecuadamente.

A la hora de estudiar el bienestar humano en los países en desarrollo, por ejemplo, el diálogo abierto que mantiene la comunidad académica sobre la manera de aplicar el enfoque de las capacidades, ha permitido establecer algunos consensos razonables en relación con la definición de ciertas capacidades básicas. Éstas pueden considerarse desde un punto de vista normativo como «obligaciones morales» o «derechos humanos»³⁵; y, en este

³⁵ Tanto Sen como Nussbaum están de acuerdo en este punto, aunque difieren en la lectura de sus implicaciones políticas, como expliqué en el capítulo 2. Para la filósofa americana las capacidades humanas centrales son limitadas, y la lista que propone ha de constitucionalizarse en forma de «derechos fundamentales» (Nussbaum 2002b: 143 y ss.; 2011a y 2012: Cap.4). Sen coincide con ella en lo primero. Sin embargo, entiende —basándose en Kant— que las capacidades básicas, aunque no siempre pueden tratarse como «obligaciones perfectas» (porque no siempre hay una instancia que tenga la obligación o el poder de velar por su cumplimiento, como sucede a nivel mundial), sí que producen «obligaciones imperfectas» (es decir, todo aquel que pueda ayudar a su cumplimiento, aunque no sea su responsabilidad directa, debería sentirse obligado a ello). En este sentido, los derechos humanos se entienden como «derechos morales prelegales» lo que significa que: «considerados como

sentido, nos deberían comprometer a todos en su promoción y respeto, especialmente a los Estados. La capacidad para llevar una vida larga y saludable, la capacidad para escapar de la morbilidad y la mortalidad prematuras, saber leer o escribir o disponer de un nivel de vida y de preparación para ella lo suficientemente dignos como para poder aparecer en público sin sentir vergüenza, son bienes que podemos apreciar por buenas razones, independientemente de nuestro origen cultural. Y por ese motivo podemos tratar de tomarlos como «objetos de estudio» que se pueden investigar empíricamente. Ya sea para evaluar de manera comparada el funcionamiento institucional de diferentes países, o bien para analizar las consecuencias que generan los tratados internacionales (de comercio, cooperación, etc.) en la vida de la gente. Tal empresa es posible, aunque, como expliqué en el capítulo anterior, la medición estadística de las múltiples dimensiones del desarrollo humano no está exenta de dificultades.

Argumenté entonces que, la dificultad para cuantificar estos avances, es mayor en el caso de las libertades civiles y políticas —y en todo lo que se refiere al aspecto «proceso» de la libertad, en general— que en relación con las oportunidades sociales y económicas. Pero es que, además, en muchos países las élites políticas se han opuesto directamente a la medición de este tipo de libertades asociadas al funcionamiento democrático (como la libertad

aspirantes a entidades jurídicas, difícilmente pueden considerarse, desde luego, derechos justiciables en los tribunales y en otras instituciones que velan por el cumplimiento de leyes. Pero rechazar los derechos humanos por este motivo es no entender nada. La demanda de legalidad no es más que eso, una demanda, justificada por la importancia ética del reconocimiento de que ciertos derechos son derechos que deben tener todos los seres humanos. En este sentido, los derechos humanos pueden significar demandas, poderes e inmunidades (y otros tipos de garantías relacionadas con el concepto de derechos) apoyados en juicios éticos que conceden una importancia intrínseca a estas garantías» (Sen, 1999a: 229). En resumen, puede que los «derechos humanos» no se correspondan con los «derechos legales legislados», pero allí donde se invocan los primeros, éstos últimos deben replantearse su contenido y alcance. De ahí la importancia estratégica de los análisis basados en capacidades para reivindicar los derechos humanos. Véase Sen (2004b; 2005a y 2009: Cap. 17).

de expresión, la participación política, etc.), por considerarlas una imposición «occidental». La contraposición entre la democracia y la prioridad del crecimiento económico viene de lejos en la literatura sobre desarrollo, pero el argumento «culturalista» empleado en estos términos es relativamente nuevo. Merece la pena adentrarse en esta discusión de la mano de Sen, porque su visión de este asunto rompe algunas ideas preconcebidas que rondan este debate.

4.3.2. LOS VALORES DEMOCRÁTICOS COMO VALORES UNIVERSALES

En muchos manuales sobre la historia del pensamiento político, cuando se abordan los orígenes de la democracia, ya sea como asunto intelectual o como forma de gobierno, lo que se nos presenta es una sucesión de autores, ideas, hechos, acontecimientos que han contribuido a la causa democrática, desde la Grecia clásica hasta la actualidad. No obstante, los mejores maestros que tuve siempre insistieron en que la democracia no es producto de un devenir histórico determinado, más bien podríamos decir que surge de rupturas históricas. La primera de esas rupturas, según Castoriadis, se produce en las ciudades-estado griegas desde el momento en que se fundan sobre el ideal de autonomía³⁶. Ya en aquel tiempo la mera noción de «sociedad autónoma» irrumpió como una excepcionalidad histórica, puesto que, su modo de organización, por definición, atribuye al ser humano la potestad de darse sus propias leyes —del griego «*autós*», sí mismo, y «*nómos*», ley—. Esto supuso una innovación en el modo de comprender el gobierno de la vida en común, puesto que puso fin a la idea de «sociedad heterónoma», que se refiere a aquellas que, como indica su denominación, se rigen a través de una fuente de autoridad ajena (p. ej., la tradición, la ley divina, los mandamientos, el culto a la naturaleza, etc.).

No obstante, tras la caída del Imperio Romano, el ideal de autonomía democrático se perdería en la noche de los tiempos hasta resurgir de la mano de los primeros pensadores ilustrados que comenzaron a desafiar con sus ideas las fuentes de autoridad tradicionales establecidas en el Antiguo

³⁶ Castoriadis (1999: 116-117 y 2006: 19-29).

Régimen. Primero en el plano epistemológico, con las revoluciones científicas de los siglos XVI y XVII, y después en el plano intelectual y político, a través de la noción de «derechos naturales». Esa idea intuitiva —a saber, que existen ciertos derechos del hombre que son anteriores, superiores o independientes al derecho «positivo» formalmente instituido— derivaría, con el paso del tiempo, en el cuestionamiento de las monarquías absolutas, convirtiéndose en la fuente de legitimación social de las revoluciones políticas de finales del XVIII y de las sucesivas luchas democráticas del XIX. A lo largo de ese particular trayecto, como apunté en el capítulo tercero, algunas cuestiones, tales como, el significado de la libertad, el alcance de lo que se entiende por «derechos» y las fronteras que delimitan la comunidad política, irán variando dependiendo de las contingencias históricas. Lo que es seguro, como apunté entonces, es que el elemento común a todos los movimientos por la emancipación que han marcado la historia moderna, y también el de aquellos que reivindicán su legado en el presente, es la búsqueda de autonomía democrática —es decir, la intención de generar un nuevo orden social, que incluya aquellas reivindicaciones negadas por el viejo régimen³⁷—.

Pero lo que me gustaría remarcar aquí no es esto exactamente, sino que nos hemos acostumbrado a pensar la democracia desde esta secuencia de acontecimientos. Entre otras razones, porque de estas rupturas, y de las discusiones intelectuales que les dieron origen, surgieron muchas de las instituciones que hoy asociamos a la democracia representativa liberal. Me refiero a las nociones de «división de poderes», «separación Iglesia y

³⁷ Esta interpretación personal de los movimientos sociales típicamente modernos, que está ciertamente influenciada por la lectura de Castoriadis, no debe tomarse como la única «forma» que adoptan históricamente los movimientos sociales. Es decir, no todos los movimientos sociales buscan la emancipación humana, ni la autonomía democrática; es más, pueden ser de signo conservador, como aquellos que reivindicán el apego a las tradiciones, o incluso reaccionario, como los que defienden el extremismo religioso o el nacionalismo excluyente. Si puse el acento en los primeros es porque entiendo que son los más afines al ideal normativo que defiende el enfoque de las capacidades y el discurso del desarrollo humano, en general.

Estado», «elecciones libres», «partidos políticos», «alternancia en el poder» y demás elementos que posibilitan el funcionamiento del autogobierno democrático. El hecho de que esas instituciones cristalizaran primero en Occidente, de la manera en que lo hicieron, ha contribuido a sedimentar dos tipos de argumentos en nuestra propia comprensión de la democracia. El primero de ellos es que la democracia es un invento «occidental». El segundo es que dichas instituciones son la «esencia» de la democracia. Se trata de dos argumentos bien arraigados en la mentalidad eurocéntrica, pero sus fundamentos —como ha insistido Sen en repetidas ocasiones— no dejan de ser cuestionables desde un punto de vista más amplio.

Empezaré por el segundo de ellos. Tomar como referencia los diferentes mecanismos institucionales que hacen posible el gobierno democrático mediante la representación política puede servir, sin lugar a dudas, para discriminar qué países funcionan de manera «democrática» y cuáles no. De hecho, ése es el criterio utilizado por uno de los mayores especialistas en los procesos de democratización a nivel mundial, el politólogo americano Samuel P. Huntington, para determinar el punto de corte a partir del cual podemos considerar que un país inicia su transición hacia la democracia. Bajo su punto de vista, «elecciones, apertura, libertad y juego limpio son la esencia de la democracia, el inexcusable *sine qua non*»³⁸. Desde esta perspectiva, se puede debatir sobre la calidad de los sistemas democráticos que existen en diferentes latitudes, pero queda fuera de discusión que todos ellos comparten un elemento común: la libre elección de los líderes políticos a través de la celebración de elecciones democráticas.

Pareciera entonces que la democracia descansa sobre este conjunto de instituciones formales y que todo lo demás es accesorio. Desafortunadamente, tenemos razones para pensar que los mecanismos que posibilitan el gobierno por mayoría, aun siendo necesarios, no son condición suficiente para dar por hecho el buen funcionamiento democrático. Los análisis más recientes sobre la «crisis de la democracia», muestran que la «desafección ciudadana» es un problema que arrastran muchas de las democracias más jóvenes —muy presente en aquellas que surgieron de la «tercera oleada» de

³⁸ Huntington (1994: 22).

democratizaciones analizada por Huntington, y especialmente notorio en las latinoamericanas³⁹—. Pero también es un problema cada vez más preocupante en algunas de las democracias con mayor recorrido, como las occidentales, donde son varios los países en los que la desconfianza hacia las élites políticas crece cada vez más, y con ella, el desapego del sistema político⁴⁰.

Una explicación posible de esta desafección se halla en la percepción que la ciudadanía tiene respecto a la capacidad de los cauces convencionales para «cambiar las cosas». Dicho de otro modo, su experiencia cotidiana respecto a los avatares de la vida pública les lleva a pensar que el *locus* de la política institucional se ha desplazado paulatinamente de las arenas estatales a algún foco de decisión externo (ya sean los mercados globales, los organismos internacionales o, en el caso europeo, las instituciones comunitarias) sobre el que no poseen ningún control. Y, sinceramente, aunque creo que el funcionamiento de la política en el mundo global es más complejo, entiendo que existen motivos para pensar así: el más elemental es que su participación efectiva en los procesos de toma de decisiones se limita en lo fundamental al voto, y éste, si bien permite agregar preferencias en los diferentes niveles de gobierno, no garantiza el debate público de calidad, ni la llegada ni el impacto sobre esos otros foros que escapan a nuestro control

³⁹ Ya en el año 2004, el informe del PNUD titulado *La democracia en América Latina* llamaba la atención sobre el divorcio existente entre «los problemas que los ciudadanos reclaman resolver y la capacidad de la política [institucional] para resolverlos», véase PNUD (2004b: 29). A diferencia del «descontento» —que, como fenómeno social, se atribuye a factores circunstanciales pero no daña la confianza en el sistema democrático—, el «desafecto» es la expresión de la pérdida de credibilidad de la ciudadanía en dicho sistema, y ahí la raíz del problema es estructural.

⁴⁰ Un diagnóstico similar al de Latinoamérica, aunque su coyuntura sea diferente, puede aplicarse a los países occidentales según los datos que ofrece el Índice de Democracia (ID) elaborado periódicamente por la Unidad de Inteligencia de la revista *The Economist*. El informe de 2012 es especialmente elocuente a la hora de señalar la «erosión de la soberanía y la rendición de cuentas democráticas» como principales causantes de la desafección. Véase EIU (2012:2).

inmediato. El fenómeno de la «desafección política» supone un evidente peligro para la convivencia democrática, en un contexto de crisis económica y social como el que atraviesan muchos de estos países. La combinación de miedo e inseguridad respecto a las condiciones vida futuras, por un lado, y la ausencia de confianza en las instituciones políticas para revertir la situación, por otro, puede desencadenar derivas conflictivas: desde la pérdida de legitimidad de los gobiernos elegidos, hasta el cuestionamiento mismo de la democracia como sistema de gobierno, pasando por el auge de las opciones políticas más extremas (como, el retorno de los nacionalismos excluyentes, el auge del populismo, etc.).

Las visiones apocalípticas sobre el futuro de la democracia, no obstante, también pueden leerse desde un prisma más esperanzador, que atañe al segundo de los argumentos apuntados más arriba. Y es que los déficits institucionales nos han obligado a buscar la *esencia* de la democracia en los ideales que dieron origen a esas mismas instituciones, que son, al fin y al cabo, los de la deliberación pública y abierta. Hay un viejo principio democrático que ha sobrevivido hasta nuestros días, complementario al del «gobierno por mayoría», que dice que «lo que a todos nos atañe ha de ser deliberado o aprobado por todos»⁴¹. Se trata de una máxima que incide en la apertura y el debate público, y, como ha señalado Sen, se halla presente de diversas maneras en muchas otras culturas, no sólo la occidental⁴². Y también la suscriben algunas de las voces más reconocidas de la filosofía contemporánea, tales como John Rawls o Jürgen Habermas, en su concepción de la razón pública. Es con este tipo de interpretaciones más afines a la idea

⁴¹ Esta sería la traducción castellana de la expresión latina «*Quod omnes tangit ad omnibus debet probari, ab omnibus approbetur*» que tiene su origen en el derecho procesal romano propio de la Edad Media, y cuya formulación servía de principio legitimación de la constitución estamental. No obstante, por aquel entonces la palabra «*omnes*» no hacía referencia a todos los habitantes del reino, sino que incluía exclusivamente a los miembros más destacados de ciertos estamentos como el clero, la nobleza y las ciudades realengas. Para saber más sobre la aplicabilidad de este principio en las formas de participación establecidas en los Estados contemporáneos, véase García-Pelayo (2005: 208 y ss.).

⁴² Sen (2006a: 51 y ss.).

de democracia deliberativa y la participación social, con las que Sen se siente más identificado⁴³. Así se entiende, por ejemplo, cuando afirma que quedar excluido de la deliberación en aquellos asuntos que nos afectan de un modo u otro, debe ser visto como una fuente importante de privación⁴⁴. Su propia interpretación de la justicia, más que a cualquier otra cosa, está ligada a la búsqueda de la «objetividad» a partir del escrutinio razonado de las opciones posibles en una decisión y a la defensa de la razón pública⁴⁵.

Esto nos devuelve a la cuestión central de este epígrafe: ¿son los valores que favorecen la deliberación, la tolerancia hacia otras opiniones y el razonamiento público exclusivamente «occidentales»? Algunos autores, como Huntington, creen que sí y, de hecho, dedicó una extensa obra a comienzos de los años noventa a teorizar sobre *El Choque de Civilizaciones*⁴⁶. En ella pronosticaba que, una vez terminada la Guerra Fría, el eje de los conflictos se desplazaría de las ideologías políticas y la economía, hacia la cultura. Como es sabido, la clasificación civilizatoria de Huntington contrapone, empleando el trazo grueso al que nos tiene acostumbrados, el «mundo occidental» al «islámico», al «hindú», al «budista» y así sucesivamente. De ese modo fundamenta su marco explicativo en una especie de determinismo cultural de lo más elemental: un planeta tierra dividido en conglomerados civilizatorios, cuyas fronteras simbólicas se han mantenido más o menos estables, asegurando así la coherencia de sus valores y la reproducción en el tiempo de las correspondientes identidades culturales en toda su «pureza». Lo más curioso tal vez sea, que, así como la modernización

⁴³ Su afinidad con ambos autores aparece explícitamente en su último libro, publicado con Jean Drèze. No puedo profundizar aquí en la discusión que hacen de sus respectivas propuestas por motivos de espacio, pero diré que su postura se acerca más la de Habermas cuando éste afirma que el razonamiento público ha de incluir no sólo «las cuestiones morales sobre la justicia», como sostiene Rawls, sino también «las cuestiones instrumentales sobre el poder y la coacción», véase Habermas (1996) citado en Drèze y Sen (2013: 258 y ss.).

⁴⁴ Sen (1999a y 1999b: 10).

⁴⁵ La relación entre la democracia y la justicia ha sido analizada en Sen (2009: Cap. 15 y 16).

⁴⁶ Huntington (1997).

industrial, según su análisis, es un modo de organización impersonal que, como tal, puede ser adoptado con éxito en cualquier contexto cultural —una afirmación que se podría dar por válida desde el punto de vista sociológico—, no sucede lo mismo con la democracia. Ésta sólo ha arraigado bien en los países occidentales debido a que la cultura occidental ha producido «una tradición de derechos y libertades individuales *únicos* entre las sociedades civilizadas»⁴⁷. Se trataría de valores axiales que, bajo su punto de vista, no son compatibles con los de ninguna otra «civilización». En otras palabras, de acuerdo con el politólogo americano, la superficialidad de la «cultura de masas occidental», con sus estilos de vida consumistas, sí pueden ser abrazados en cualquier parte del mundo. Pero los valores democráticos o los derechos humanos, no.

La glorificación de Occidente que hace Huntington en la citada obra no es nueva, claro está, y bien podría enmarcarse dentro de la narrativa «orientalista» que históricamente ha condicionado la aproximación eurocéntrica al conocimiento de otras culturas, la cual fue analizada con maestría por Edward Said a comienzos de los noventa⁴⁸. Pero el auge de ciertos fenómenos asociados a la globalización, como el fanatismo religioso y el terrorismo islámico, entre otros, le dieron visos de realidad a su tesis. Tras los ataques del 11-S en Nueva York, el discurso del choque llegó a utilizarse para justificar la «doctrina Bush» que desembocó en los ataques de Afganistán e Irak. No entraré a discutir las consecuencias de todo ello, porque merecerían varias investigaciones aparte. Y mi interés no es ése, sino el de señalar las incongruencias del razonamiento de Huntington, apoyándome en los argumentos esgrimidos por Sen contra el determinismo cultural. El primero de ellos apunta a los problemas de consistencia metodológica que arrastra la visión de un mundo fragmentado en diferentes unidades civilizacionales⁴⁹. Dicha perspectiva, para empezar, concibe la «cultura» como algo estático, atemporal y no difusivo, que niega las discrepancias internas que ha mantenido cada tradición consigo misma, y que se impone al

⁴⁷ *Ibid.*, 81-83.

⁴⁸ Said (1990).

⁴⁹ Sen (2006a: 45 y ss.).

individuo como una forma de destino, sin dejar margen a la elección —de ahí que el choque sea «inevitable», según Huntington, y la posibilidad de identificar valores universales más allá de las diferencias culturales, una «quimera»—.

El segundo gran error de esta interpretación, reside en su tosca lectura de la historia que, ya sea por ingenuidad o por desconocimiento, o bien por alguna oscura intención sesgada, ubica los orígenes de las matemáticas, la ciencia moderna o el razonamiento público en la tradición occidental, negando las tempranas contribuciones, en ningún modo despreciables, que otras civilizaciones han realizado a ese *patrimonio común de la humanidad*. Esta es una cuestión a la que el economista indio, en su vertiente más humanista, ha dedicado bastante atención⁵⁰ —aunque sus trabajos al respecto a menudo pasan desapercibidos para quienes se acercan a su obra interesados en el enfoque de las capacidades—. De acuerdo con Sen, el florecimiento de la filosofía, la ciencia y la matemática no son un producto exclusivamente occidental. La historia de las interacciones culturales en todos estos campos es mucho más amplia y profunda de lo que muchos intelectuales, generalmente conservadores, están dispuestos a reconocer. No obstante, algunos de estos préstamos están tan extendidos y arraigados que hemos olvidado su origen, hasta el punto de llegar a tomarlos como algo propio⁵¹.

⁵⁰ Véase, por ejemplo, Sen (2003, 2005b y 2006a).

⁵¹ Por ejemplo, a menudo se presenta la imprenta como un invento Occidental, sin el cual no hubiera sido posible la Ilustración. Y es cierto. Sin embargo, Europa no fue el único lugar del mundo, y tampoco el primero, donde se persiguió expandir la educación mediante la reproducción masiva de textos. Como nos recuerda Sen, la mayoría de intentos que se llevaron a cabo durante el primer milenio para desarrollar el arte de la impresión, se produjeron todos ellos lejos de Europa, en países como China, Corea y Japón, y con anterioridad en la India, de la mano de intelectuales budistas comprometidos con la lectura de sus textos sagrados y la propagación de ideas. Los números decimales, por poner otro ejemplo, surgieron igualmente en la India durante los primeros siglos del primer milenio, para llegar a finales del mismo a Occidente a través de los árabes. Y también fue un intelectual musulmán, de origen persa, al-Khwarizmi, quien descubrió el álgebra y los algoritmos matemáticos —sin los cuales, hoy no

En este sentido, la teoría del aislamiento cultural (salvo en los casos más extremos, como el de los pueblos no contactados que todavía habitan en algunas regiones del planeta) es una patraña. Afirmar la necesidad de investigar mejor la historia de las culturas, como hacen algunos autores afines a la crítica poscolonial, incluido Sen, es un acto de justicia en relación con aquellos pueblos que quedaron en los márgenes de la historia oficial durante la época de los grandes imperios. Pero la posibilidad del diálogo intercultural requiere unas condiciones difíciles de alcanzar en muchos casos, precisamente por las circunstancias violentas en que se han producido —y todavía se producen— esos intercambios culturales. Si el horizonte del desarrollo humano es contribuir a mejorar la vida de las personas, devolviéndoles el protagonismo, el conocimiento de nuestras respectivas culturas ha de servir para ampliar —en vez de reducir— nuestra capacidad de elección presente, respecto a cómo queremos vivir⁵². La literatura poscolonial puede contribuir a este tipo de «hermenéutica diatópica», como la denomina Boaventura de Sousa Santos⁵³, ayudando a comprender de qué manera el pasado ha modelado la identidad de los pueblos, sin renunciar a ver estas diferencias desde el trasfondo de humanidad común que nos une. Hay muchos elementos de valor que merecen ser reconocidos en las tradiciones de pensamiento no-occidentales, del mismo modo que podemos tener poderosas razones para valorar prácticas y enseñanzas premodernas. Pero, de nuevo, lo importante es que dichas razones sean escrutadas públicamente, sobre todo en aquellas comunidades que se sienten amenazadas por la hegemonía cultural occidental, para que sean sus miembros quienes libremente decidan

podríamos programar ordenadores— (Sen 2006a: 87 y ss.). Éstas son sólo algunas de las contribuciones, tal vez las más conocidas, provenientes de sociedades no occidentales —como la china, la árabe, la iraní, la india y otras— a la filosofía, la ciencia y la matemática. Su influencia en el Renacimiento europeo se puede dar por descontada teniendo en cuenta el historial de interacciones entre Oriente y Occidente durante este tiempo.

⁵² Esto es lo que Sen denomina como «libertad cultural» (2006a) y fue objeto de análisis en PNUD (2004a).

⁵³ de Sousa Santos (2005: 176).

qué aspectos foráneos quieren incorporar a su forma de vida y qué elementos propios de su tradición desean mantener.

Durante el tiempo en el que su colaboración fue más estrecha, allá por los años ochenta, Sen y Nussbaum dedicaron parte de su trabajo a estudiar los debates relativos al cambio cultural que estaba experimentando la India en el transcurso de su modernización. Juntos propusieron un método evaluativo orientado a fomentar el «criticismo interno», es decir, a buscar la objetividad necesaria para que, ante el contacto con culturas ajenas, podamos elegir el tipo de vida que apreciamos libremente, sin necesidad de vivir esas elecciones como una imposición externa⁵⁴. Ambos autores son conscientes de que los dilemas culturales que produce la modernización en los países no-occidentales no son pasatiempos académicos. Son reales, y por eso las contribuciones intelectuales tienen que tratar de conectar, siempre que sea viable, con la praxis⁵⁵. Como advertí más arriba, los cambios sociales producidos por la modernización a menudo se viven de manera convulsa, especialmente en países que han sufrido la administración colonial en su historia reciente. Allí, los problemas de desigualdad interna que pueden aparecer durante los procesos de crecimiento económico acelerado, a menudo se dan cita con otro tipo de fracturas sociales relacionadas con la diversidad cultural y la reivindicación de las identidades que fueron negadas durante la

⁵⁴ Véase, Nussbaum y Sen (1989c:).

⁵⁵ Para poder llevar a cabo el tipo de «criticismo interno» que proponen deberían darse las siguientes condiciones: a) la crítica debe ser *interna*, es decir, debería utilizar los recursos que ofrece la cultura en cuestión para criticar algunos aspectos de esa misma tradición; b) para buscar la objetividad ética, el sujeto que hace la crítica *debería estar inmerso en esa cultura* (conocer las prácticas, las percepciones, incluso las emociones que la caracterizan), *en lugar de ser ajeno a la misma* («*should be immersed rather than detached*»). Lo que quieren decir con esto es que la objetividad de los juicios de valor se puede producir, siempre que se entrene la tolerancia y la capacidad de auto-crítica, desde el punto de vista quienes participan de una misma cultura. c) el tercer requisito que introducen es que esta especie de introspección colectiva sea *genuinamente crítica*. Es decir, que sea capaz de someter las creencias y las prácticas tradicionales a un escrutinio razonado. *Ibíd.*, p.15 y ss.

ocupación extranjera. Y en la medida en que eso sucede, se complejiza el proceso de reinterpretación de la convivencia colectiva, haciéndose necesario encontrar relatos coherentes para pensar el presente y el futuro de cada país, sin olvidar que dichos relatos han de ir acompañados de políticas públicas que los proyecten —en la medida de lo posible— sobre la realidad.

En dichas circunstancias, puede resultar tentador para algunas élites agitar el sentimiento de agravio, y avivar de ese modo una forma de cohesión interna, fundada en el odio irracional a lo «occidental» o a cualquier idea venida «de fuera». No obstante, Sen ofrece buenas razones para pensar que este tipo de estrategias son contraproducentes de cara a la emancipación de las antiguas metrópolis. No sólo porque distraen la atención de los problemas urgentes (p. ej., las nuevas desigualdades sociales, las asimetrías de poder internas), sino porque, en el plano intelectual, más que emancipar, terminan reproduciendo «la dialéctica propia de la mente colonizada», que necesita del enemigo externo para reivindicar su identidad propia⁵⁶. La invocación de los «valores indios» por parte de los sectores más tradicionalistas del movimiento nacionalista hindú, bajo su punto de vista, ha ido en esta línea en los últimos tiempos. Y, sin embargo, como estudioso de la historia y la cultura de su país natal, Sen tiene motivos más que suficientes para pensar que dibujar a la India como un país «hindú» sólo puede hacerse a costa de soslayar la heterogeneidad propia del país y falsear su rica historia. Dicha postura carece, a su juicio, de fundamento sólido por motivos similares a los expresados en su crítica al determinismo cultural de Huntington —quien, por cierto, coincide con los «guardianes de la tradición» al definir a la India como una civilización «hindú»⁵⁷—.

⁵⁶ Abordó esta cuestión, de manera general, en Sen (2006a), y en relación con el caso específico de la India poscolonial en Sen (2005b).

⁵⁷ Según Sen, esta definición no se sostiene ni desde el punto de vista numérico, ni desde el punto de vista histórico. En relación con lo primero, la perspectiva de Huntington pasa por alto que «actualmente viven en la India muchos más musulmanes (más de 140 millones, una cifra que supera la población de Francia y el Reino Unido juntas) que en cualquier otro país en el mundo, con excepción de Indonesia y, marginalmente, Pakistán, y que casi todos los países que Huntington incluye en la “civilización islámica” tienen bastantes menos

Dicho esto, es preciso reconocer que lidiar con la diversidad interna no es un desafío exclusivo de la India, ni de los países del Sur. De hecho, el encaje perfecto entre la lengua, la nación, y el Estado es a día de hoy inusual en todo el mundo y difícil de defender empíricamente, porque la mayoría de Estados *realmente existentes* albergan grupos sociales de distintos orígenes geográficos, lingüísticos o culturales —y esa diversidad siempre es, además, susceptible de incremento⁵⁸—. Ante esta realidad, la mejor manera de abordar el pluralismo que caracteriza el modo de ser moderno, y tal vez la única de hacerlo sin violencia, es buscar la autonomía política a través de la razón pública. El requisito más elemental para poder ejercer esta última es, según el economista indio, el compromiso social con ciertos valores como la tolerancia, el respeto a las opiniones minoritarias y la libertad de expresión. Y su argumento, en este sentido, es que dichos valores no son patrimonio de nadie en particular, y al mismo tiempo pueden encontrarse de diversas maneras la historia de casi todas las culturas que habitan el planeta. Y eso aunque también sea cierto que no siempre han sido —ni son— respetados, y haya por ello quien crea que su reconocimiento universal es imposible.

Sin embargo, no creo que la violación de los derechos humanos sea la prueba irrefutable de la inexistencia de un progreso moral de la humanidad,

musulmanes que la India», Sen (2005b: 54). Por otra parte, desde el punto de vista histórico, la interpretación huntingtoniana ignora la presencia prominente de los musulmanes en la India durante casi un milenio (que se inició allí por el siglo VIII, cuando los comerciantes árabes comenzaron a instalarse), mucho antes de que el país pudiera definirse como «hindú». Ignora también que el budismo fue la religión dominante en India durante casi un milenio; a pesar de que prácticamente haya desaparecido en la actualidad. También ignora la presencia de otras religiones, como el Jainismo, que goza de gran difusión, o como el cristianismo, el judaísmo y el parsismo, que son minoritarias. Y lo que es peor, soslaya la larga tradición de agnosticismo y ateísmo que se remonta hasta el primer milenio antes de Cristo. Esta pluralidad interna ha hecho posible que, a pesar de los conflictos interétnicos que han salpicado la historia india, hayan podido arraigar instituciones democráticas y una peculiar manera de entender el secularismo que se funda en el igual respeto y la tolerancia de todas las religiones.

⁵⁸ Lamo de Espinosa (2015).

más bien al contrario: es la toma de conciencia respecto al horror que nos producen dichas violaciones la que empuja esa clase de progreso —aunque éste no se produzca de manera lineal, evidentemente—. Esta es una idea que ha sido explorada con mayor profundidad por el sociólogo alemán Hans Joas en un libro reciente, titulado *The Sacredness of the Person*. En él, Joas sugiere que el reconocimiento público de los valores afines a la dignidad humana y la necesidad de protegerlos, emerge a menudo de aquellas experiencias desgarradoras (p.ej., las persecuciones políticas, las guerras mundiales, genocidios, colonialismo, etc.) en las que han sido terriblemente vulnerados⁵⁹. En el aprendizaje colectivo de esas experiencias, según Joas, las declaraciones de derechos han desempeñado un papel fundamental. Principalmente porque, para poder cicatrizar las heridas abiertas, todas ellas, incluida la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, establecen, en su búsqueda de la justicia, una pretensión de universalidad, derivada de su consagración a la igualdad, la tolerancia y la libertad («toda persona tiene los derechos y libertades...», etc.). Lo cual implica una definición compartida del tipo de valores asociados a la razón pública, que, desde su potencial «instituyente»⁶⁰, aspiran a convertirse en prácticas «instituidas» —aunque no estemos de acuerdo en cómo materializarlas en cada contexto, y seamos cada vez más conscientes de que, los avances en esta dirección, lo son siempre hasta nuevo aviso—.

Quienes, como Huntington, defienden la imposibilidad de llegar a un reconocimiento universal de ciertos valores y ponen el acento en los conflictos que producen los procesos de democratización o en el rechazo que

⁵⁹ El acceso a la idea de dignidad humana desde su dimensión trágica, como apunté en el segundo capítulo, es similar a la planteada por Nussbaum en su justificación filosófica del enfoque de las capacidades. No obstante, el planteamiento de Joas y el propósito de su investigación es diferente, desde el momento en el que éste, a diferencia de la filósofa americana, se plantea hacer una «genealogía positiva» de los derechos humanos, véase Joas (2013b).

⁶⁰ Utilizo aquí el término «instituyente», en el sentido que le da Castoriadis, para referirse a la dimensión imaginaria de la institución, por contraposición a su dimensión «instituida» que es la forma imperfecta que adopta dicho imaginario en su proyección histórica. Castoriadis (2007).

suscitan los derechos humanos en diversas partes del mundo, identifican el consenso político como la condición *sine qua non* para poder hablar de universalidad efectiva. Y lo que viene a decir Sen, es que se trata de dos cosas diferentes: el que un valor sea reconocido como universal, no requiere de su aceptación inmediata, del mismo modo que defender los ideales de la democracia deliberativa, la tolerancia y el respeto entre diferentes no debe llevarnos a ignorar las dificultades que entraña su realización en sociedad. Bajo su punto de vista, *para poder afirmar que ciertos valores o prácticas sociales constituyen un bien en sí mismo, lo que hace falta no es tanto un consenso universal, sino la existencia de buenas razones que lleven a la gente —en cualquier parte del mundo— a afirmar tal cosa*⁶¹.

4.3.3. LA TRIPLE IMPORTANCIA DE LA DEMOCRACIA

Para comprender los motivos que alientan la institucionalización de la democracia como valor universal, dice Sen, resulta imprescindible preguntarse qué virtudes posee esta forma de gobierno que hace de ella un

⁶¹ En su artículo titulado «*Democracy as a universal value*» Sen lo explica de la siguiente manera: «el consenso general no es un requerimiento para la universalidad de un valor. Más bien la reivindicación de universalidad reside en que la gente, en todas partes haya decidido considerar un determinado valor como universal. [...] Entendida de esta forma, cualquier pretensión de universalidad para cualquier valor presupone un análisis *a contrariis* —en particular saber si la gente podría conceder algún valor a reivindicaciones que hasta entonces no habían expresado de forma adecuada—. Toda pretensión de universalidad de un valor —no sólo de la democracia— tiene que partir de este presupuesto» (Sen, 1999b: 12). Desde esta perspectiva, afirmar que ciertos valores (ya sea la no-violencia, la libertad de pensamiento o, en este caso, la democracia) son universales, no quiere decir que vayan a ser aceptados automáticamente en todo el mundo. Simplemente, quiere decir que la gente, independientemente de su filiación cultural y sus características personales, puede tener buenas razones para apreciarlos; la prueba de ello es que su difusión, aunque a corto plazo pueda generar el rechazo de aquellos grupos sociales que mantienen una posición de poder en sus respectivas sociedades, a largo plazo puede —y de hecho tiende a— generar la adhesión de las masas.

bien apreciado —o apreciable— para cualquier persona, en cualquier parte del mundo. De acuerdo con su planteamiento, tenemos al menos tres razones para considerar la democracia como un bien digno de ser cultivado y disfrutado por todos⁶².

En primer lugar, se podría decir que —al igual que en el caso de la libertad— la democracia tiene un valor *intrínseco*, en la medida en que cualquier persona, independientemente de su herencia cultural, puede apreciar que su voz sea tenida en cuenta en aquellas decisiones que le van a afectar a él o a su comunidad. Los movimientos sociales que han surgido en la última década, tanto en los países occidentales, para denunciar las insuficiencias de sus sistemas democráticos, como en sociedades no-occidentales, para reivindicar mayores cotas de democracia y desarrollo humano, son claros síntomas de esta nueva sensibilidad social descrita por Joas en la obra citada más arriba. Incluso en los debates intelectuales, el reconocimiento universal del valor *intrínseco* de la democracia es hoy un hecho, que hace que la pregunta relevante ya no sea si tal o cual país está «preparado para la democracia» como se pensaba —en clave colonial— antes y durante gran parte del siglo XX; en su lugar, dice Sen, hoy tenemos buenas razones para pensar que tal o cual país «*tiene que volverse adecuado mediante la democracia [las cursivas son mías]*»⁶³.

Siguiendo este planteamiento, la segunda razón que tenemos para apreciar la democracia es por su *valor instrumental*. La cuestión de si la democracia favorece el desarrollo o no, ha sido uno de los problemas más desafiantes que se le ha planteado a la economía moderna en tiempos recientes. En este debate no es difícil encontrar a quienes todavía defienden que la toma de decisiones democrática no es el camino más apropiado para favorecer el crecimiento económico en los países en vías de desarrollo. No deja de ser curioso, sin embargo, que el argumento de la «cultura» se haya utilizado en sentidos opuestos para justificar de diferentes maneras esta posición. Por un lado, en los debates sobre la modernización del «Tercer Mundo» que tuvieron lugar durante los años cuarenta y cincuenta, la ausencia

⁶² Sen (1999a: Cap. 6 y 1999b: 9-11).

⁶³ Sen (1999b: 4).

de afán de lucro en la cultura de los campesinos rurales, los indígenas y otros grandes sectores de población en los países pobres, era vista como un «obstáculo» al progreso económico y social. Y por ese motivo, entre otros, se tendía a concebir las estrategias de cambio social de manera tecnocrática y desarrollista, como procesos impulsados «desde arriba» en nombre del «progreso», el «pueblo», la «nación» o el «bien común» —donde casualmente sólo una minoría de expertos y planificadores conoce cuál es ese bien y la manera de llevarlo a cabo—. Por otro, en tiempos más recientes, algunos dirigentes políticos (como Lee Kwan Yew, líder del impulso modernizador de Singapur, o las élites chinas) han rescatado el argumento culturalista, pero no para denostar los valores tradicionales, sino para rechazar desde ellos la democracia, argumentando que los «valores asiáticos» son diferentes a los «valores occidentales». La diferencia entre ambas cosmovisiones, según la denominada la «tesis Lee», estriba en que la ética confuciana predominante en los países asiáticos, no se fundamenta en valores asociados a la libertad individual, sino que prioriza la obediencia y la disciplina. Y es esa la razón por la cual, según sostiene Lee, países como Singapur son más eficientes a la hora promover el desarrollo económico si se les gobierna de manera autoritaria, que si se conducen de manera democrática.

Como apunté al comienzo de este capítulo, la literatura dedicada a analizar el caso de los países asiáticos coincide al menos en una cosa con esta lectura y es que, según Sen, los modelos de «crecimiento participativo» implementados en la región del sudeste asiático, incluso en el caso de China, han tenido logros reseñables. No sólo en el aumento de las rentas, sino en lo que se refiere a la extensión de la educación y la sanidad públicas, y la consiguiente reducción de la pobreza extrema⁶⁴. No obstante, lo que defiende

⁶⁴ En su lectura de los trabajos más relevantes que se han publicado a este respecto, Sen identifica el consenso existente en torno a las medidas que condujeron al éxito de estos países, entre las cuales se pueden citar: «la apertura a la competencia, la utilización de los mercados internacionales, la presencia de un elevado porcentaje de personas que sepan leer y escribir y de un alto nivel de educación escolar, la introducción de fructíferas reformas agrarias y la provisión

Sen es que no hay motivos para pensar que las reformas políticas que condujeron a estos logros no puedan ser conciliadas con una mayor democratización o que tengan que ser aplicadas de manera autoritaria —como sucedió en Singapur, Corea o China—. Si nos fijamos en el ejemplo de la India, como sugiere Sen, tenemos que «existen evidencias contundentes de lo contrario, que muestran que lo que se necesita para generar un rápido crecimiento económico es un clima económico cordial, más que un sistema político hostil»⁶⁵. Que los defensores de la «tesis Lee» se aferren a los «valores asiáticos» para rechazar esta opción, no hace que su diagnóstico sea más acertado. De hecho, todo indica que de nuevo estamos aquí ante una forma de determinismo cultural que, más que describir una realidad real, lo que trata es de deformarla hasta encontrar una justificación funcional a los intereses de la élite gobernante.

No voy a volver sobre las críticas de Sen al endeble fundamento teórico de estas interpretaciones (aunque su contra-argumentación de la «tesis Lee» no tiene desperdicio⁶⁶). Pero sí me gustaría recordar el empeño del economista indio en demostrar que quienes sostienen que «la democracia puede esperar» en los países de rentas más bajas, ignoran la afinidad existente entre ésta y el progreso humano. Si se concibe el desarrollo en términos de crecimiento económico, probablemente haya regímenes autoritarios —como los de Corea del Sur en los años previos a su democratización, la Singapur de Lee o la China posterior a la reforma— que salgan bien parados en una comparación internacional de sus logros. Y aun así no se podría sostener, a partir de una selección de datos estadísticos, una teoría general que sostenga la incompatibilidad total entre el crecimiento y el respeto a los derechos civiles y políticos. Principalmente porque también se pueden encontrar casos anómalos (como el de la India, en Asia, o Bostwana, en África, que durante las últimas décadas ha tenido unas tasas de crecimiento de las más altas de toda África, y, sin embargo, es un «oasis democrático» en una región

pública de incentivos a la inversión, la exportación y la industrialización» Sen (1999a: 159).

⁶⁵ Sen (1999b:7).

⁶⁶ Sen (1997b y 1999a: 231 y ss).

caracterizada por gobiernos autoritarios)⁶⁷. En este sentido, las evidencias empíricas parciales, como las que se pueden extraer de los indicadores de desarrollo económico, por sí solas, no aportan pruebas concluyentes ni de una cosa ni de la contraria.

Por otra parte, si tomamos el desarrollo desde el punto de vista de la «seguridad humana» los indicios son más favorables hacia las formas de gobierno abiertas y democráticas. La libertad de expresión y la existencia de medios de comunicación libres, junto con la alternancia de partidos en el poder, constituyen un poderoso incentivo político —inexistente en los países autoritarios— para que los gobernantes atiendan las demandas ciudadanas. Su importancia reside en que este tipo de incentivos políticos fortalece, en última instancia, el desarrollo de políticas sociales y servicios públicos universales. Mecanismos que, entre otras muchas cosas, sirven para prevenir crisis alimentarias antes de que se produzcan o para minimizar el impacto de las mismas. Por eso ninguna de las grandes hambrunas modernas se ha producido en países democráticos⁶⁸. Al destacar el valor instrumental de la democracia, lo que nos recuerda Sen es que «la respuesta de un gobierno al sufrimiento de su gente depende en buena medida de la presión que se ejerce sobre él»⁶⁹. O mejor dicho, de que la posibilidad de ejercer dicha presión por parte de la gente sea *real*. Ante esa amenaza, los gobiernos se lo pensarán dos veces antes de tomar decisiones drásticas sin contar con el apoyo de la ciudadanía. Pues el resultado de tales decisiones podría acarrear, en los casos más extremos, la pérdida de la legitimidad obtenida en las urnas.

La última de las razones, pero en ningún caso la menos importante, apunta al rol *constructivo* de la democracia. Los estudiosos de la elección social, y Sen es uno de los más reputados, saben que la elección «reflexiva»

⁶⁷ Esta reflexión aparece en Sen (1998b:84-87 y 1999a: 149-151).

⁶⁸ Este es el segundo gran hallazgo que se puede atribuir a los estudios de Sen sobre el origen de las hambrunas. El primero, como apunté en el estudio introductorio que abre esta investigación, fue cuestionar la tesis de «la escasez» que hasta entonces había fundamentado el análisis de la pobreza y las hambrunas. Véase Drèze y Sen (1989); Sen (1981 y 1999a: Cap.7)

⁶⁹ Sen (1999b: 7).

de nuestras preferencias (si las entendemos, como sugerí en la introducción, a partir de los valores que apreciamos) va unida a la «selección evolutiva» de normas sociales. Dicho en un lenguaje más coloquial, cuando debatimos con otros acerca de lo que creemos que es importante —por ejemplo, de nuestra comprensión de la «vida buena», de nuestras necesidades económicas, etc.— podemos terminar cambiando nuestra comprensión de estas cuestiones y generando cambios sociales. Para ilustrar esta cuestión, Sen suele comparar el problema del control de la natalidad en dos países como China e India. Su lectura pone de manifiesto la ventaja que supuso la presencia de mecanismos democráticos en este último país a la hora de reducir las tasas de fertilidad por la vía de la deliberación pública, sin que hubiera mediado una política familiar concreta. Una vía que, según el análisis comparado que llevó a cabo, resultó ser más eficaz en el caso de la India —y desde luego menos violenta— que la política del «hijo único» aplicada por el gigante asiático⁷⁰.

El hallazgo ejemplifica cómo mediante la expansión del acceso a la educación, por un lado, y la deliberación colectiva, por otro, se pueden dar las circunstancias apropiadas para que emerjan nuevos valores y se produzcan cambios significativos en las prácticas sociales directamente relacionados con la mejora de las condiciones de vida de las mujeres. Pero, más allá de ese caso particular, reivindicar la dimensión constructiva de la democracia como motor del cambio social puede ser provechoso tanto en los países en «vías de desarrollo» como en los países económicamente «avanzados». Éstos últimos,

⁷⁰ Este cambio de valores se produjo sólo en algunos estados indios concretos, como el de Tamil Nadu y el de Kerala, donde los niveles de educación están por encima de la media del país. Según los datos manejados por Sen, a finales de los años noventa, en el estado de Kerala, por ejemplo, la tasa de fecundidad era de 1,7, muy similar a la que por aquel entonces tenían países como Gran Bretaña o Francia y muy inferior a la media China que por aquel entonces estaba en 1,9. Lo más significativo, de cara al argumento seniano, es que mientras en la India este cambio se produjo exitosamente mediante la reflexión colectiva y la aparición de nuevos valores (expresados, por ejemplo, en la aceptación de la idea de que «una familia feliz actualmente es una familia pequeña»); en China, las medidas coercitivas para reducir la natalidad no han cosechado el mismo éxito. Véase, Sen (1999a: 153-154 y 1999b: 11).

a diferencia de lo que pensaban los expertos en desarrollo de hace medio siglo, no tienen por qué constituir el modelo universal al que ha de aspirar el resto de la humanidad. Las sociedades del «Norte» —por denominarlas de algún modo— tienen también algunos motivos más que razonables para cuestionar tanto el funcionamiento de sus instituciones económicas y democráticas como su cultura de masas, en la que a menudo se confunde la autonomía personal con el individualismo asociado a los estilos de vida consumistas⁷¹. Existen muchísimas áreas en las que se pueden trabajar cambios culturales en favor de un desarrollo humano, más justo y sostenible. Basta pensar, por ejemplo, en los desafíos que presentan los retos de la sostenibilidad ecológica, la intensificación de las desigualdades económicas, la precariedad laboral y el desempleo, la persistencia del maltrato animal, el arraigo que todavía tienen las desigualdades de género o la necesidad de profundizar la solidaridad «hacia dentro» y «hacia fuera» de las fronteras nacionales.

Estas son tan sólo algunas de las cuestiones morales que afectan al bien común, para las cuales, la ética capitalista implícita en la figura del *homo oeconomicus*, a pesar de su eficacia en el intercambio mercantil, no tiene respuesta. Podría haber muchas otras, tantas como circunstancias en las que nos sentimos obligados a plantearnos la diferencia entre hacer lo «correcto» y lo que creemos que no lo es. En lo que se refiere a las decisiones relacionadas con el desarrollo, la interpretación económica del enfoque de las capacidades, se preocupa de investigar qué criterios hemos de utilizar para ordenar la *pluralidad de informaciones* necesaria para realizar este tipo de juicios valorativos previos a la «elección social»⁷². En consonancia con este propósito, su interpretación filosófica se dedica a dilucidar los caminos que conducen a la construcción de instituciones justas por la vía democrática. Todo ello teniendo en cuenta los dilemas que plantea esa búsqueda en *sociedades* que son, por definición, irremediabilmente *plurales* en sus concepciones del bien. Y si hubiera algo así como una interpretación sociológica del enfoque, que es el propósito al que intenta contribuir esta

⁷¹ Bauman (2006: Cap.2).

⁷² Sen (1998b: 90-92 y 1999a).

investigación, ésta debería encargarse —bajo mi punto de vista— de estudiar las formas de cooperación y conflicto que contribuyen a forjar el compromiso colectivo con la libertad humana⁷³, y que constituyen en la práctica al avance del desarrollo humano y sostenible. En el siguiente epígrafe trataré de elaborar esta idea con un poco más de precisión.

4.4. LA VOLUNTAD POLÍTICA Y LA ACCIÓN PÚBLICA: COOPERACIÓN Y CONFLICTO

En los foros habituales de la cooperación al desarrollo, a menudo se achaca la lentitud de los avances sociales en determinado país, o el escaso recorrido de los acuerdos internacionales, a la falta de «voluntad política». En este sentido, la experiencia de Drèze y Sen, tras años estudiando la pobreza y las hambrunas, es similar. Los dos son conscientes de que, cuando se trata de actuar de manera eficaz para lograr cambios sociales, la investigación aplicada y el análisis informado, aun siendo necesarios, no son suficientes. Sin la capacidad de liderazgo y la determinación a la hora de tomar decisiones, dichos esfuerzos terminan siendo irrelevantes⁷⁴. No obstante, también reconocen que la expresión «voluntad política», más que un concepto analítico, se parece más a un «cajón de sastre» o a un «comodín» del que hacemos uso, cuando nuestras teorías explicativas no dan más de sí. Y aun así, a pesar de esa ambigüedad conceptual y de la dificultad de su estudio, los compromisos políticos que surgen de las diferentes clases y grupos sociales siguen siendo una variable a tener en cuenta en el análisis social de los procesos de desarrollo y en la respuesta que generan entre el público.

No tiene sentido concebir las políticas públicas de desarrollo humano —en el sentido de «*public policy*»— al margen de esos compromisos, como si la ampliación de las oportunidades sociales entre los más desaventajados o la mejora de la calidad de vida de una población fuera estrictamente un «problema técnico» que puede resolverse mediante una intervención

⁷³ Otano Jiménez (2015).

⁷⁴ Drèze y Sen (1989: 277).

«externa» o «ajena» a la sociedad. Por el contrario, parece más razonable enmarcarlas dentro de un proceso socio-histórico más amplio, en el que la formación de cada comunidad política (o «*polity*»), en virtud de su compromiso con la autonomía, elige los principios y normas que han de regular la vida en común de sus miembros. En ese «hacerse a sí mismas» que caracteriza a las sociedades modernas, el fortalecimiento de la ciudadanía ha sido una clave importante en el avance de las libertades («negativas» y «positivas»). Dicho proceso se ha producido en la historia reciente, fundamentalmente, a partir de dos vías: el reconocimiento y el respeto de los derechos civiles y políticos —sin los cuales difícilmente se puede ejercer la *ciudadanía política*— y la promoción de los derechos económicos, sociales y culturales —que sientan las bases de lo que se entiende como *ciudadanía social*—. No obstante, si en el ámbito académico hoy hablamos de «modernidades múltiples» o «modernidades alternativas» es para dar cuenta de la variedad de arreglos institucionales que, en diferentes países y latitudes, se han creado —o se están creando— para responder a esas demandas de autonomía política y económica⁷⁵. La manera en que acontecen estos procesos depende, en parte, de las experiencias previas que han marcado la trayectoria histórica de cada país y de la configuración de sus estructuras socioeconómicas; y, en parte, de las asimetrías de poder grupos sociales y los

⁷⁵ Comparto plenamente el diagnóstico del sociólogo Peter Wagner cuando afirma que la modernidad «es un modo específico en el que los seres humanos conciben sus vidas», que surge del compromiso fundamental con la autonomía, en el sentido que le da Castoriadis a éste término, como el «gobierno de la vida en común». A partir de ese compromiso existen, según Wagner, tres problemáticas a las que se enfrenta toda sociedad moderna: la problemática *epistémica*, que hace referencia a los criterios que se adoptan en sociedad para validar el conocimiento; la problemática *política*, que atañe a la definición de los límites de la comunidad política y al establecimiento de los derechos y obligaciones de sus miembros; y la problemática *económica*, que trata sobre la satisfacción de las necesidades económicas de la población. La sociología de la «modernidad» desde este punto de vista, no se corresponde con el «modelo institucional» de las sociedades occidentales, sino que estudia los arreglos institucionales que cada sociedad se da para resolver estas tres problemáticas. Véase, Wagner (2008).

compromisos valorativos públicos que surgen —a partir de la reinterpretación colectiva dicha historia— para reformar los aspectos más disfuncionales o «injustos» de esas estructuras.

De esta perspectiva, la «voluntad política» de las élites políticas y económicas puede ser decisiva a la hora de materializar esos compromisos relacionados con la «expansión de las oportunidades básicas de la población». He tratado de enfatizar esto en la primera parte del capítulo, al hacer referencia a la creación de los sistemas de bienestar en los países occidentales, el logro de modelos de «crecimiento participativos» en los países asiáticos o los avances logrados en países o regiones con tasas de crecimiento relativamente bajas como Costa Rica, Sri Lanka o el Estado Indio de Kerala. La literatura sobre desarrollo humano pone de manifiesto que estos cambios no hubieran sido posibles sin el liderazgo político necesario y el respaldo del público a esas decisiones. No obstante, en su análisis de esta cuestión, Drèze y Sen⁷⁶ también insisten en destacar que *el compromiso dogmático y la inflexibilidad de ciertos liderazgos pueden tener consecuencias negativas, más que constructivas, a la hora de terminar con el hambre y la pobreza de un país*. El caso de China, en este sentido, es el más representativo. En su análisis, muestran cómo en el periodo previo a las reformas de 1979, las mismas élites chinas que fueron capaces de actuar con decisión para mejorar las condiciones de salud de la población, aplicaron con el mismo empeño —como parte integral del Gran Salto Adelante— una serie de políticas públicas desastrosas que produjeron una de las peores hambrunas de este siglo (entre 1958 y 1961)⁷⁷. El caso es que, a pesar de los millones de muertos que provocaron esas medidas, el curso de los acontecimientos no pudo corregirse a través de la presión pública, entre otros motivos, por la inflexibilidad y la convicción de las élites chinas; y porque, además, el propio sistema no hubiera permitido una crítica de este tipo.

Los gobiernos autoritarios, en este sentido, aunque tienen ciertas ventajas a la hora de tomar decisiones, por la ausencia de oposición a las mismas, y aunque éstas puedan ser compatibles con logros significativos en

⁷⁶ Drèze y Sen (1989).

⁷⁷ *Óp. cit.*, Cap. 11.

materia de desarrollo humano (p. ej., extensión de servicios básicos, reducción de tasas de pobreza, etc.), tienen más dificultades para mantener estas conquistas en el tiempo. No sólo porque su adhesión se fundamenta en el miedo a la represión, sino porque la ausencia de medios de comunicación libres y las restricciones que imponen a la libertad de asociación, impiden en muchas ocasiones que la información fluya de «abajo-arriba» y eso condiciona la capacidad de las élites para anticipar ciertos problemas (como los que generan las hambrunas). En sus escritos en solitario, y sobre todo en sus colaboraciones con Drèze, Sen ha defendido la necesidad de concebir la «acción pública» como algo más amplio que las actividades llevadas a cabo por el Estado, por dos motivos⁷⁸. El primero de ellos es porque la gente, en general, puede hacer grandes avances para mejorar su situación, incluso sin contar con la ayuda del Estado. El segundo es que el contenido y el alcance de las intervenciones del Estado dependen en buena medida de la existencia de demandas articuladas desde diversos grupos sociales y de las críticas que puedan surgir en su gestión. Las formas de gobierno democráticas, como apunté más arriba, generan unos incentivos políticos (inexistentes en los regímenes autoritarios) para que las élites se preocupen por el bienestar de la población. No obstante, como explicaré a continuación, se enfrentan también a otro tipo de problemas derivados de la desigual distribución de las oportunidades sociales y de las diferentes formas de exclusión social que impiden expresar la «voz». En los siguientes subepígrafes analizaré las líneas de conflicto que actualmente atraviesan las sociedades democráticas y plurales, y las dinámicas de cooperación que pueden surgir en su abordaje.

4.4.1. LOS CONFLICTOS SOCIALES EN LAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS Y PLURALES: ¿REDISTRIBUCIÓN O RECONOCIMIENTO?

En un breve artículo escrito a mediados de los años noventa, el economista Albert Hirschman sugirió la existencia de dos tipos ideales de conflictos sociales que plantean distintos dilemas de cara a su integración social⁷⁹. Los

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 276. Véase también Drèze y Sen (2002 y 2013).

⁷⁹ Hirschman (1994), cito por su edición española de 1996.

conflictos más recurrentes en las sociedades democráticas de libre mercado, según él, son aquellos que se producen como resultado de las desigualdades existentes en el acceso a ciertos recursos. Son conflictos «divisibles», del tipo «más o menos», y son relativamente fáciles de resolver porque se prestan al compromiso y el regateo dentro de ciertos criterios de justicia redistributiva. En las sociedades occidentales, este tipo de conflictos se han asociado comúnmente a la «cuestión social», cuyos orígenes se remontan a la segunda mitad del siglo XIX, con el despertar del movimiento obrero. Y, de acuerdo con esta lectura, la creación de los Estados del bienestar durante la segunda mitad del siglo XX fue la manera de resolver dicha cuestión de manera ordenada. Los mecanismos establecidos entonces no garantizan soluciones «para siempre», pero sí establecen una serie de marcos de referencia (p.ej., sistemas impositivos, provisión pública, políticas sociales, etc.) que permiten «ir saliendo al paso»⁸⁰. Es decir, resolverlos sobre la marcha, conforme se plantean las demandas y en función de la capacidad de respuesta.

El segundo tipo ideal descrito por Hirschman es el de los «conflictos indivisibles» donde la disyuntiva que se plantea es «o esto... o lo otro» y, por lo tanto, su abordaje es aparentemente más complejo. Este tipo de disputas, que parecen haberse agravado en las últimas décadas debido a la globalización, se asocian generalmente a problemas identitarios (relacionados con la lengua, la raza, la etnia, el género, etc.) y su incidencia previsiblemente será mayor en aquellas sociedades más multiculturales o heterogéneas. Las dos soluciones más radicales para zanjar este tipo de conflictos de carácter «cultural» consistirían, o bien en la fractura de la comunidad política, para facilitar la cohesión interna de cada una de las partes por separado (como sucedió con la antigua Yugoslavia), o bien en la eliminación completa de uno de los grupos contendientes a manos del otro (p.ej., el genocidio hutu). Ante ambos extremos, una solución menos traumática, y no necesariamente irrealizable, consistiría en el establecimiento de algún convenio de tolerancia pasiva, del tipo «vive y deja vivir»⁸¹.

⁸⁰ *Ibíd.* 277.

⁸¹ Hirschman, *óp cit.*, pp. 278-279. Sobre las diferentes formas que históricamente han adoptado las políticas de la tolerancia, véase Walzer (1998).

Este sencillo esquema ayuda a comprender las diferentes estrategias que se pueden adoptar a la hora de lidiar con ambos tipos de conflicto y es fácil imaginar su correspondencia con sucesos históricos y movimientos sociales recientes. No obstante, el propio Hirschman apunta en su exposición que se trata de «tipos ideales», pensados para comprender mejor los puntos de conflicto, pero que no son tipos «puros» y, por ese motivo, en la realidad pueden hallarse entremezcladas ambas consideraciones. Pensemos, por ejemplo, en el auge de los movimientos indígenas en buena parte de Latinoamérica, especialmente en la región andina, entre finales del siglo pasado y comienzos de éste: sus reivindicaciones no sólo claman por el respeto a la identidad de sus pueblos ancestrales, sino también por el control del territorio que habitan, ya que sin él no pueden reproducir su modo de vida. Téngase en cuenta que, en la cosmovisión andina, tanto el tiempo como el espacio tienen carácter sagrado. En este sentido, la reivindicación de algunos de los elementos centrales de su tradición, como el culto hacia la Madre Tierra o «*Pachamama*» han entrado, no sin polémica, en la arena de los discursos políticos sobre el «buen vivir», que es la traducción castellanizada del «*Sumak Kawsay*» (Quechua) o «*Suma Qamaña*» (Aimara). Tratar de encasillar conflictos como éste en clave de «redistribución o reconocimiento», dando a entender que se trata de categorías antitéticas, parece más bien inadecuado desde un punto de vista sociológico⁸². Y lo mismo sucede con todos aquellos conflictos donde se condensan en diverso grado ambos elementos hasta formar un híbrido —que son la gran mayoría de los que podemos encontrar en realidad—. Sin embargo, dicha dicotomía marcó los debates académicos en la década de los noventa, debido en parte a la contienda que por aquel

⁸² El peligro de dar por buena la contraposición entre ambas problemáticas es que corremos el riesgo de crear un problema «irresoluble» allí donde lo que tenemos en realidad es un problema «mal planteado» (Alonso, 2005). Esta preocupación fue puesta de manifiesto ya entrados en el siglo XXI, particularmente por la filósofa americana Nancy Fraser y por el alemán Axel Honneth, quienes reivindicaron la necesidad de actuar conjuntamente sobre ambas problemáticas. En el siguiente epígrafe, apartado 4.4.2., explicaré los motivos de la controversia que ambos mantuvieron respecto al tratamiento teórico de esta cuestión, véase Fraser y Honneth, (2006).

entonces mantenían los filósofos liberales y los comunitaristas. En dicha «guerra de trincheras» académica, los primeros parecían descolocados con por el resurgir de los fundamentalismos religiosos y las nuevas reivindicaciones provenientes de la diversidad cultural o de los movimientos feministas; mientras que los comunitaristas atribuían ese desconcierto al énfasis que pone el liberalismo en el individuo y, de ahí, a su mala comprensión de las identidades colectivas y de los compromisos unen a cada persona con su comunidad de referencia⁸³.

La coincidencia de esta controversia con el momento en el que Sen andaba trabajando en la fundamentación filosófica del enfoque de la capacidad, hizo que dedicara parte de su tiempo a reflexionar sobre este tema. Su defensa de la libertad humana es clara, y, en principio, la afinidad del enfoque de las capacidades con las problemáticas de la igualdad, parecería situar al economista indio en la trinchera de los liberales, junto a los teóricos de la «redistribución». Sin embargo, esta caracterización no hace justicia a los matices que incorpora Sen en sus planteamientos. En primer lugar, porque cuando defiende la igualdad, lo hace desde el espacio de las capacidades, no desde otras variables focales como pueden ser los recursos, utilidades, bienes primarios o derechos formales. En este sentido, su comprensión de la distribución se refiere a las oportunidades sociales para llevar el tipo de vida que apreciamos, y eso puede incluir recursos materiales, pero también elementos relacionados con el reconocimiento social y la autoestima (p. ej., la capacidad para aparecer en público «sin sentir vergüenza», etc.). Por otro lado, habría que puntualizar que su defensa normativa de la libertad no desdeña la influencia de la cultura, las normas o los grupos en las elecciones individuales. No obstante, si marca distancias con los autores comunitaristas es fundamentalmente porque se niega a creer que estemos completamente determinados por las condiciones o compromisos sociales.

De hecho, como expliqué en el primer capítulo, su concepto de «agencia» hace referencia básicamente al escrutinio crítico de nuestros valores y a la capacidad de actuar en consecuencia. Es decir, Sen es consciente de que los individuos, por el hecho de vivir en sociedad, estamos

⁸³ Sobre la crítica del individualismo liberal, véase Sandel (2000).

comprometidos de diferentes maneras por nuestras circunstancias, y ello se expresa en la pluralidad de elementos con los que podemos identificarnos. Cada persona puede concebirse a sí misma —y ser concebido por los demás— de mil maneras: como padre o madre de familia, como miembro de determinado grupo étnico o social, como hermano mayor, obrero de la construcción, estudiante, habitante de determinada región, nacional de tal país, creyente o no, etc. En determinados contextos y situaciones, evidentemente, podemos priorizar uno de estos elementos sobre el resto, por diferentes razones. Pero lo que no acepta Sen es que las personas sean incapaces de distanciarse lo más mínimo de estas filiaciones para hacer un escrutinio crítico y razonado de sus implicaciones prácticas a la hora de actuar de un modo u otro⁸⁴. Esa capacidad reflexiva es algo que aparentemente niegan las versiones más estrechas del comunitarismo —y también la estrategia que adoptan en la arena política diferentes tipos de nacionalismo o fundamentalismo— al imponer la prioridad de la identidad cultural o religiosa sobre la voz del individuo y su capacidad de elección.

Defender el ideal normativo de la libertad no tiene porqué ser incompatible, según Sen, con reivindicar la propia cultura —o la diversidad cultural, en general— en una época marcada por el crecimiento de las interacciones y los contactos globales. Lo que es cuestionable, no obstante, es celebrar la diferencia cultural en sí misma, sin preguntarnos por las razones que tenemos para hacer tal cosa. Eludir la razón pública difícilmente puede contribuir a resolver los problemas de integración social que plantea el multiculturalismo o el reconocimiento de las identidades minoritarias en las sociedades altamente diferenciadas⁸⁵. A lo único que conduce tal cosa, por el contrario, es a instituir lo que Sen denomina como «monoculturalismo

⁸⁴ La argumentación de esta postura aparece expresada en Sen (1999c) y, de manera más general, en Sen (2006a).

⁸⁵ Sobre el rol constructivo que puede desempeñar la razón pública en la autocomprensión cultural y en la revalorización de las formas de vida minoritarias dentro del Estado democrático de derecho, véase Habermas (1997: 36 y ss.).

plural»⁸⁶: una postura que reivindica la igualdad de trato para todas las «culturas», entendiendo dicho término de manera estrecha, como sinónimo de comunidades étnicas o religiosas. De acuerdo con el economista indio, existen al menos dos problemas con este tipo de planteamiento. El primero de ellos es que conduce a una visión segmentada de la sociedad, como si ésta fuera la suma de una serie de comunidades que «cohabitan» en un mismo espacio administrativo, cuyas interacciones se producen a partir de mediaciones administrativas, sin que haya mayor comunicación en el plano del sentido y sin llegar a mezclarse lo más mínimo. El segundo, no menos importante, es que el problema de la convivencia pasa a definirse como el problema de la «relación entre comunidades», donde los principales interlocutores válidos son los representantes o los líderes religiosos de las mismas, y no las personas. Dicho planteamiento rechaza, en el fondo, la posibilidad de promover normas universales que arbitren nuestras diferencias y fomenten «políticas de la tolerancia» dentro de un marco de convivencia en común. Si acaso, la forma de tolerancia que predica el «monoculturalismo plural» es aquella que se apoya en la fragmentación social —es decir, «cada comunidad, sus normas»—.

No obstante, una postura de este estilo puede ser poco pragmática para promover prácticas emancipadoras, por dos razones complementarias. Por un lado, porque concebir la fragmentación social como una vía para la emancipación va en consonancia con la propia dinámica socioeconómica del capitalismo global, que, desde que adoptase el modo de producción flexible, se nutre precisamente de la competición entre territorios, para aumentar el rendimiento económico, y de la diversidad cultural, para revitalizar los estilos de vida consumistas⁸⁷. De tal manera que la pérdida de potencial crítico va también en la dirección opuesta, pues cuando la cultura y lo identitario se convierten en el eje de los principales conflictos sociales, se corre el riesgo de obviar la incidencia de las desigualdades socioeconómicas y los efectos

⁸⁶ Sen, (2006a: 156 y ss.).

⁸⁷ Sobre las transformaciones del capitalismo tardío y el paso del fordismo al posfordismo, se pueden consultar los trabajos del geógrafo y crítico marxista David Harvey (1998 y 2007).

derivados de la clase social. Algo así es lo que denuncia Sen, por otro lado, al recordarnos que la tendencia a dotar a las comunidades y los grupos sociales de una cohesión identitaria mayor de la que poseen en realidad, puede terminar contribuyendo a reproducir las relaciones de poder en su seno. Reconocer las desigualdades *intergrupales*, como hacen algunos teóricos del reconocimiento al incidir los efectos nocivos de las formas de segregación derivadas de los patrones culturales dominantes en una sociedad (como los relativos, por ejemplo, a la raza, las castas o al género) no debe llevarnos a ignorar la existencia de desigualdades *intragrupales* en el acceso a los recursos. Poner el énfasis únicamente en la primera de estas cuestiones, y enrocarse a partir de ahí en la defensa de la identidad cultural, limita las posibilidades de llevar a cabo cualquier tipo de «crítico interno», como el que propusieron Sen y Nussbaum para resolver los dilemas culturales dentro de un marco normativo universalista.

Ahora bien, la pregunta razonable que se le puede objetar al planteamiento seniano es la siguiente: ¿cómo conciliar la defensa filosófica de la libertad humana en el plano individual sin soslayar la importancia que concedemos a nuestros vínculos sociales ni disolver sus implicaciones políticas? En una de sus conferencias, dedicada a explorar el vínculo entre ética y desarrollo, Sen parece responder a esta pregunta apelando a la noción de *ciudadanía*⁸⁸; pues es una condición inherentemente democrática que otorga valor tanto a la autonomía personal (nuestra capacidad de razonar sobre el tipo de vida que apreciamos) como a la colectiva (es decir, al igual derecho que todos tenemos, como ciudadanos, a participar en la vida de nuestra comunidad y en la definición de los límites que regulan nuestra convivencia). La ciudadanía, en este sentido, es una identidad secular y abierta, que se puede proyectar institucionalmente de diversas formas⁸⁹. Su

⁸⁸ Sen (2004d).

⁸⁹ El tipo de «políticas de la tolerancia» que defiende Sen depende en buena medida, aunque no sólo, de cómo se interprete el secularismo a nivel institucional. Puesto que existen diferentes tipos de secularismo: (1) aquel que defiende la *neutralidad* entre diferentes religiones, como sucede en la India, concediéndoles a todas el mismo trato y (2) aquel que *prohíbe* las asociaciones religiosas en las actividades

horizonte de sentido sirve tanto para canalizar las demandas igualitarias como para reconocer nuestras diferencias, al ser una condición compatible con nuestras múltiples filiaciones culturales o creencias religiosas. Concebir a los seres humanos como ciudadanos implica, además, reconocer que el ejercicio de su libertad individual va ligado a un sentido de responsabilidad respecto a las consecuencias de sus acciones (con el resto de miembros de la *polis*, con las generaciones futuras, con otros seres vivos, etc.)⁹⁰.

Esa capacidad para darse conscientemente normas que guíen su conducta, la cual va implícita en la noción de autonomía individual y colectiva, es justo lo que diferencia la libertad específicamente humana de la que gozan los animales salvajes. Así como los primeros, en su vida cotidiana, orientan sus acciones en función de los principios morales que hacen suyos, de las normas sociales que les imponen sus comunidades de referencia y de las leyes del Estado que deben contemplar (aunque sea para saltárselas o desobedecerlas); las fieras, por el contrario, no tienen opción al actuar, pues son presa de sus instintos en todo momento. Un elemento central a la hora de fijar el contenido y el alcance de la responsabilidad individual en el ámbito de la organización social, evidentemente, dependerá de la estructura legal de derechos y deberes que configuren cada comunidad política, pero también de la ética, y eso es precisamente lo que subraya el enfoque de las capacidades⁹¹. En la búsqueda de una sociedad más justa y sostenible, no podemos limitarnos a reivindicar la igualdad formal de derechos, sino que tenemos buenas razones para respetar y promover en nuestra relación con otros la capacidad *real* de todas las personas para elegir razonadamente el tipo de vida que aprecian y para llevarla a cabo —contribuyendo a expandir sus oportunidades en la medida de lo posible— en armonía con su medio natural.

del Estado, que se asemeja más al modelo francés. La mención que hace a ambos modelos, y los desafíos que plantea el secularismo en la India aparecen en Sen (2005b: Cap.14).

⁹⁰ Sobre la relación entre libertad y responsabilidad, véase Sen (1999a: Cap. 12).

⁹¹ Para una lectura en profundidad del tipo de ética ciudadana que puede complementar el enfoque de la capacidad de Sen, véase Urquijo Angarita (2007).

No obstante, a pesar de que la propia noción de ciudadanía se fundamenta sobre un compromiso público con la igualdad de oportunidades y la libertad individual, lo cierto es que ni en los países «en desarrollo», ni en las nuevas potencias emergentes ni aun en las sociedades occidentales democráticas de libre mercado *realmente existentes*, ambos ideales se cumplen a la «perfección». Por el contrario, las oportunidades sociales que generan sus arreglos institucionales a menudo se distribuyen de manera desigual, ya sea por los «fallos de la burocracia» o por los «fallos del mercado». El caso es que, lo que se da en la práctica, es que no todos tengamos la misma libertad *real* para participar en la vida pública —de ahí los conflictos sociales—. Mi argumento es que así como la versión ético-normativa del enfoque de la capacidad se preocupa, por un lado, de evaluar este tipo de injusticias y, por otro, de dilucidar las justificaciones racionales que podemos utilizar para legitimar socialmente su eliminación, una sociología del desarrollo humano debería dar cuenta, como apunté más arriba, de las claves que activan esos procesos en la realidad. Pero eso requiere contar con algún tipo de teoría social, complementaria al enfoque de la capacidad, que nos ayude a comprender cómo se generan los sentimientos de injusticia que prenden la mecha de los conflictos sociales.

Algunos autores han señalado, en esta línea, la afinidad existente entre el enfoque de la capacidad ideado por Sen y los trabajos del filósofo y sociólogo alemán, Axel Honneth, sobre las luchas por el reconocimiento⁹². En ambos casos la teorización de la justicia social se concibe, no desde el «institucionalismo trascendental» que defiende la filosofía contractualista, sino desde la interpretación de aquellas circunstancias que son vividas como injustas. Las coincidencias entre ambos autores son extensibles tanto al horizonte normativo que defienden «en positivo» —es decir, el fortalecimiento de la autonomía personal y colectiva para poder elegir libremente el tipo de vida que apreciamos— como a la aproximación «en

⁹² Véase, Honneth (1997 y 2010); Anderson y Honneth (2005) y Fraser y Honneth (2006). La afinidad existente entre el marco teórico de Honneth y el enfoque de la capacidad de Sen ha sido señalada por Fascioli Álvarez (2009) y Pereira (2013), citado en Deneulin (2014: 95-96).

negativo» que sugieren para estudiarlo —o lo que es lo mismo, su tendencia a situar el objeto de indagación en las situaciones en las que se vulnera de dicho ideal—. A partir de ahí, no obstante, su propósito es diferente. Mientras la preocupación de Sen es la de identificar la base de información más apropiada para comparar los estados de cosas y poder diferenciar situaciones «más» o «menos» injustas en relación con el bienestar o la capacidad de agencia; el objetivo de Honneth es, en cambio, contribuir a la fenomenología de ese sentimiento de injusticia social. Y para ello el alemán propone centrar la atención no tanto en las capacidades individuales, sino en los contextos sociales que facilitan (o entorpecen) el reconocimiento intersubjetivo de las mismas. El concepto de reconocimiento se entiende aquí, no en el sentido estrecho que le otorgaron algunos autores durante los años ochenta y noventa del siglo pasado, al asociarlo con la reivindicación de la «identidad cultural», sino en un sentido más amplio que tiene que ver con la apreciación social de las personas. Es decir, con la apreciación social (o el menosprecio) de su dignidad y su autonomía. Para analizar el trasfondo de estas reivindicaciones propone «un intento de explicación del orden moral de la sociedad como una frágil estructura de relaciones graduadas de reconocimiento»⁹³. En el siguiente epígrafe explico los vínculos que pueden establecerse entre el esquema diseñado por Honneth para comprender los conflictos sociales y el enfoque seniano de la capacidad.

4.4.2. LAS LUCHAS POR EL RECONOCIMIENTO (A. HONNETH): INDIVIDUALIZACIÓN E INTEGRACIÓN SOCIAL

El proyecto intelectual de Honneth estuvo motivado, en parte, por su rechazo de la lectura antes citada, aquella que da por buena la existencia de un desplazamiento histórico en el eje axial de los conflictos sociales, que va de las exigencias propias de la redistribución económica (y la igualdad política) a las demandas de reconocimiento de la diferencia cultural (y el respeto a las identidades «subalternas»). Esta tesis saltó de los debates académicos al gran

⁹³ Fraser y Honneth (2006:109).

público⁹⁴ tras el declive de la Unión Soviética. Desde entonces fue aceptada sin reparos tanto por intelectuales aparentemente conservadores, como Huntington, quien la deja entrever en su interpretación del *Choque de Civilizaciones*⁹⁵, como por académicos más cercanos al progresismo, como pueden ser Albert Hirschman⁹⁶ o, especialmente Nancy Fraser⁹⁷, quienes vieron con preocupación el auge de los conflictos «indivisibles» o «identitarios» en el mundo postsocialista —básicamente, por la dificultad que entrañan para ser resueltos dentro de una comunidad política por la vía de un acuerdo normativo—.

De estos dos últimos, Fraser fue quien dedicó más atención a esta cuestión y defendió la necesidad de llegar a una «concepción bidimensional de la justicia» que integrase, de algún modo, las demandas de redistribución y las del reconocimiento dentro de un mismo marco teórico, pero sin reducir una a la otra. En este sentido, su intención era revitalizar el nexo entre la teoría crítica y la praxis de los «nuevos movimientos sociales» —en adelante NMS— surgidos en las sociedades occidentales tras mayo del 68, los cuales se agruparon en torno a temáticas como el pacifismo, la protección del medio ambiente, las reivindicaciones de las minorías raciales, el feminismo radical o las revueltas estudiantiles. Demandas que, en términos generales, se asociaron a un cambio de valores intergeneracional, que, según las encuestas, habría desplazado los valores materialistas (aquellos ligados a la supervivencia y la seguridad económica), característicos del clima cultural de la posguerra, por otras prioridades de carácter posmaterial (asociadas a la autorrealización personal, autoexpresión, etc.), mucho más populares entre las cohortes más jóvenes⁹⁸. Para Fraser, la prioridad de la reflexión teórica

⁹⁴ La exposición pública de «la política del reconocimiento» que realizó el filósofo canadiense Charles Taylor (1993) fue una de las primeras en avalar esta tesis, y, según Honneth, su influencia marcó los debates posteriores sobre esta cuestión.

⁹⁵ Huntington (1997).

⁹⁶ Hirschman (1994).

⁹⁷ Véase la contribución inicial de Fraser titulada «La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación» en Fraser y Honneth (2006: 17-88).

⁹⁸ Esta asociación debe mucho a los trabajos de Ronald Inglehart (1991 y 1998).

debía ir encaminada a mejorar la comprensión de esta dualidad de los conflictos sociales, y ofrecer claves prácticas para reparar simultáneamente los problemas de mala distribución y de reconocimiento erróneo⁹⁹.

En términos generales, Honneth comparte el propósito expresado por Fraser, pero disiente tanto del diagnóstico histórico en el que se apoya, como en la aproximación «dualista» que postula en su tratamiento teórico de la justicia. En relación con lo primero, el filósofo alemán asegura que la caracterización de la historia de los movimientos de emancipación modernos en dos fases —una primera orientada hacia la redistribución y, la actual, expresada en términos de reconocimiento— es engañosa. Es más, sostiene que los elementos «culturales» estuvieron muy presentes en los movimientos sociales de finales del XIX y principios del XX: la reivindicación de la identidad fue crucial, tanto para el nacionalismo decimonónico, como para las luchas de los afroamericanos al comienzo de la esclavitud; asimismo las raíces del feminismo son anteriores a ambas movilizaciones, e incluso en el caso del obrerismo habría que matizar que buena parte de sus esfuerzos se concentraron en obtener el reconocimiento de sus tradiciones y formas de vida dentro del orden axiológico del capitalismo¹⁰⁰. Así pues, hablando con rigor, no se podría decir que estemos ante un cambio histórico de las prioridades normativas de los movimientos: lo que hay son, más bien,

⁹⁹ La idea de «reconocimiento erróneo» proviene de los criterios que establecen los patrones de valor cultural dominantes en una sociedad y los efectos negativos que ejercen sobre los grupos marginales o excluidos socialmente. Me refiero, p. ej., a los sesgos de valor eurocéntricos que privilegian rasgos asociados con la «blancura», mientras estigmatizan todo lo relacionado con lo «negro», lo «mestizo», etc.; cuya influencia es visible en el desprecio manifiesto a las expresiones culturales o artísticas que no se ajustan al canon occidental. Otro ejemplo podría ser el de la falta de reconocimiento de las capacidades de las mujeres (tanto en el ámbito laboral como en otros) en las sociedades donde imperan criterios de valoración patriarcales.

¹⁰⁰ Sobre la dimensión «cultural» de los primeros movimientos sociales modernos cita los trabajos de Craig Calhoun, Isaiah Berlin o Dieter Senghaas, véase la primera réplica de Honneth a Fraser titulada «Redistribución como reconocimiento», en Fraser y Honneth (2006: pp.98-99).

diferencias de matiz y de énfasis que varían según la interpretación colectiva que se haga de los conflictos sociales en función de las circunstancias.

Por otra parte, Honneth encuentra problemática la tendencia de Fraser a tomar las demandas de los NMS como el foco de atención normativo que ha de considerar la teoría crítica. En primer lugar, porque los movimientos que Fraser identifica como expresivos de «la política de la identidad» no han sido un fenómeno tan generalizado como a veces se piensa —su impacto ha sido mayor en sociedades como la estadounidense, y menor en países como Francia o Alemania, donde las políticas laborales, el bienestar social y la ecología han sido más decisivas en la configuración de la opinión pública reciente—; y en segundo lugar, porque el intento de normativizar los objetivos de los movimientos más «progresistas» (como ligados al feminismo, al ecologismo, a la defensa de los derechos de las minorías étnicas, etc.) puede llevar a una idealización de los NMS poco acertada desde el punto de vista sociológico, pues deja fuera de esta categoría a aquellos otros movimientos que hacen un uso más restrictivo o violento de la identidad, como los fundamentalistas religiosos o los neonazis. Incluso si diéramos por buena esta tipología diferenciada, dice Honneth, habría un problema complementario. Y es que, al fijar la atención en los movimientos sociales contemporáneos, nos estaríamos centrando, en última instancia, en aquellas injusticias cuya denuncia ya ha traspasado las barreras que demarcan el acceso a la esfera pública. Es decir, estamos ante demandas que ya han sido problematizadas socialmente a través de cierto nivel de auto-organización, que es lo que permite su reconocimiento en la arena política. Sin embargo, puede que no sean éstas las únicas injusticias existentes. Históricamente, las sociedades modernas han generado dinámicas de exclusión que silencian cierto tipo de agravios, haciéndolos invisibles a la luz pública, ya sea porque caen dentro de la categoría de «asuntos privados» —y, como tales, acostumbramos a pensar que deben quedar en la intimidad del hogar¹⁰¹—, o

¹⁰¹ La dicotomía «público/privado» ha sido una categoría fundamental en la estructuración social de las sociedades modernas industriales y es una de las categorías que comenzará a ser problematizada por los NMS a partir de las décadas de los sesenta y setenta. Especialmente por parte del feminismo radical

bien porque, ante la dificultad para atribuir responsables directos en su causación, tendemos a «naturalizarlos»¹⁰².

En este sentido, la propuesta de Honneth, más que abordar el análisis de problemáticas o movimientos sociales concretos, lo que busca es ofrecer un marco categorial que ponga en relación ambas cuestiones: el trasfondo moral en el que se producen los sentimientos de injusticia y los objetivos normativos de los movimientos emancipadores. La tesis que sostiene, a propósito de lo primero, es que la experiencia de la injusticia social se corresponde siempre a la negación de lo que se considera como un reconocimiento legítimo de la persona —y esto bien puede afectar tanto a cuestiones relativas a la distribución de bienes o recursos como a aquellas otras relacionadas con el menosprecio de nuestra identidad—. Desde la fenomenología honnethiana, la esencia de la injusticia se halla en la sensación de ser faltado su debido respeto o de ser humillado sistemáticamente y de manera arbitraria. El objeto de indagación ética que propone Honneth, en este sentido, apunta a los principios que delimitan las expectativas de reconocimiento legítimas de los miembros de una sociedad dada. En su aproximación a este problema, el filósofo alemán sostiene —tomando como

que, en su empeño por denunciar las desigualdades de género, hizo suyo el eslogan «lo personal es político», para llamar la atención sobre este tipo de injusticias. En sus escritos sobre desarrollo humano, tanto Nussbaum como Sen también han señalado la importancia de la agencia promovida por los movimientos de mujeres para denunciar las desigualdades intrafamiliares, véase, por ejemplo, Sen (1999a: Cap.8) y Nussbaum (2002).

¹⁰² Por ejemplo, tanto la pobreza persistente en muchos países «en desarrollo» como la «nueva pobreza» que surge de las formas de exclusión social en los países desarrollados, se pueden producir sin que se haya mediado una violación directa de la legalidad vigente. Como han señalado Drèze y Sen, ese lapso entre lo legal y lo ético a veces nos impide tomar conciencia inmediata de la gravedad social de estos problemas (Drèze y Sen, 1989: 20 y ss.). Esa es una de las razones, entre otras, por las cuales no debe sorprendernos que «con mucha frecuencia el sufrimiento intenso y generalizado y la miseria hayan estado acompañados de una paz y un silencio inusuales» (Sen, 2006a: 143). Sobre la falta de empatía hacia los «nuevos pobres» y la tendencia a culpabilizarlos por su situación, véase Bauman (1999a; 2005b y 2005c).

referencia la idea de «reconocimiento recíproco» de Mead y la filosofía del derecho de Hegel— que las sociedades modernas, desde el advenimiento del capitalismo industrial, han producido una diferenciación entre tres esferas centrales que estructuran de un modo u otro nuestras concepciones de la justicia social (Figura 6). No me detendré en examinar el repaso que hace Honneth de los procesos históricos que condujeron a su institucionalización, porque lo que me interesa fundamentalmente es la conexión que establece, dentro de su esquema, entre los dos puntos señalados al comienzo de este párrafo.

Figura 6. La estructura de las luchas por el reconocimiento según Axel Honneth

| | <i>Modos de reconocimiento</i> | <i>Estadio de integración social</i> | <i>Principio de reconocimiento intersubjetivo</i> | <i>Formas de menosprecio</i> | <i>Claves para la autonomía del sujeto</i> |
|-------------------------------|--|--------------------------------------|---|--|--|
| Esferas de la JUSTICIA SOCIAL | Dedicación emocional (<i>contexto afectivo</i>) | Relaciones de amor o amistad | Atención afectiva | Maltrato y violación, integridad física | Autoconfianza |
| | Reconocimiento jurídico (<i>contexto legal</i>) | El derecho | Igualdad jurídica | Exclusión social (<i>privación de derechos</i>) | Autorespeto |
| | Adhesión solidaria (<i>contexto simbólico-cultural</i>) | Formas de valoración social | Estima social | Injuria o deshonra (<i>desvalorización social</i>) | Autoestima |

Elaboración propia a partir de Honneth (1997, 2006 y 2010)

La primera de las esferas es la del amor o la amistad, y la forma de reconocimiento que sirve de referente normativo es el de la dedicación emocional —como la que surge de los vínculos afectivos que mantienen las personas con sus seres queridos—. Dichos vínculos pueden adoptar diversas formas, según el modelo de familia, amistades o relaciones amorosas. Pero, en cualquier caso, se fundamentan sobre una especie de «simpatía» mutua entre personas —como la denominaría Sen— que satisface las necesidades afectivas del sujeto y le proporciona las bases sociales para desarrollar cierto

sentido de *autoconfianza* en sí mismo, que constituye al mismo tiempo una precondition de su autonomía. Dicho principio de reconocimiento intersubjetivo, aun siendo sumamente importante para el desarrollo humano de la persona desde su infancia, no llega a extenderse durante la vida adulta más allá de las relaciones sociales primarias. Y su reverso negativo, en forma de injusticia, se correspondería con un tipo específico de menosprecio dentro de este ámbito de relaciones «cara a cara», que bien podría surgir del maltrato, la violación o cualquier otro daño a la integridad física de la persona. Un daño que no sólo puede llegar a mermar la capacidad de acción del sujeto debido a la falta de confianza en sí mismo, sino que también debilita una parte esencial de su confianza en el mundo.

Más allá de los círculos primarios, la segunda esfera en la que se pueden forjar expectativas legítimas relativas al trato que recibimos en sociedad, es la del derecho, cuyo principio de justicia básico es el de la igualdad jurídica que pueden reivindicar *a priori* todos los miembros de la comunidad política. La condición de ciudadanía en las sociedades modernas establece —si no en la práctica concreta, sí, al menos, en relación con la idea normativa— una forma de reconocimiento recíproco entre personas, que aprenden a verse a sí mismas como titulares de los mismos derechos (y obligaciones) que poseen los demás. Los efectos positivos del reconocimiento jurídico en la imagen que pueda tener una persona de sí misma se traducen en una forma de *autorrespeto elemental*. A diferencia de la forma de reconocimiento que surge en el contexto afectivo, la aceptación de la igualdad jurídica como principio de organización social no sólo permite universalizar normas con vistas a regular la convivencia, sino que legitima la participación social (ya sea directa o indirecta) en dichos procesos de autogobierno. Se trata de una condición indispensable tanto para asegurar la equidad en el trato que reciben los ciudadanos por parte del Estado, como para poder acceder a las redes de seguridad pública, en el caso de que exista algún sistema de este estilo. En la medida en que el reconocimiento de la igualdad jurídica es una precondition para expandir las bases materiales de los derechos, su negación constituye una forma de exclusión social que puede dar pie a reivindicaciones legítimas dentro de los límites de lo posible. Y por ese motivo la definición de los

límites simbólicos de la ciudadanía ha sido históricamente un eje fundamental de las luchas por el reconocimiento en las sociedades modernas.

Existe una tercera y última esfera de reconocimiento recíproco que también incide en la dinámica de esos conflictos, aunque lo hace de manera más indirecta. Es el contexto simbólico-cultural, donde se producen los patrones de valoración que determinan la apreciación social de ciertas acciones, capacidades o formas de vida. El principio de reconocimiento intersubjetivo que estructura el ámbito de las relaciones sociales flexibles es el de la estima social que surge de la empatía solidaria. La actitud positiva que puede desarrollar una persona hacia sí misma a partir de esta forma de relación con los demás es la *autoestima*: «puesto que se siente valorado por sus compañeros de interacción en sus capacidades específicas, el individuo es capaz de identificarse con sus cualidades y aportaciones específicas de una manera absoluta»¹⁰³. Se trata de una forma de reconocimiento moral íntimamente ligada al ideal de autorrealización moderno, en la medida en que sugiere la existencia de normas éticas, a la luz de las cuales, los individuos pueden reconocerse unos a otros en su especificidad individual como seres autónomos. El arraigo social de este modo de relación se fundamenta sobre una concepción de la solidaridad que reconoce el valor «simétrico» de los individuos, o lo que es lo mismo, «que todo sujeto, sin escalonamientos, tiene la oportunidad de sentirse en sus propias operaciones y capacidades como valioso para la sociedad»¹⁰⁴. No obstante, al igual que en los casos anteriores, también aquí la negación de esta forma de reconocimiento genera una forma de menosprecio específica, consistente en la desvalorización arbitraria del sujeto a causa de sus características personales (como sucede, p.ej., con los prejuicios machistas, el racismo, el clasismo, etc.).

Los agravios comparativos de este tipo, por injustos que sean, pueden estar bien arraigados en una sociedad a través de las orientaciones de valor mayoritarias. Y de hecho, pueden pasar inadvertidos mientras no se cuestionen las formas de legitimación que les sirven de justificación en cada uno de los tres niveles de reconocimiento recíproco, señalados más arriba. Si

¹⁰³ Honneth (2010: 29).

¹⁰⁴ Honneth (1997: 159).

tenemos en cuenta que la distribución de los recursos en una sociedad, ya sea a través de las instituciones públicas o a través del mercado de trabajo, tiene lugar de acuerdo con principios de valor que determinan el respeto y la estima social de los miembros de dicha sociedad, no tiene mucho sentido tratar de leer los conflictos sociales en términos de «economía» o «cultura». Antes bien, habría que empezar a ver, como sugiere Honneth, las demandas de redistribución como un tipo específico de luchas por el reconocimiento. Es más, puede que las dinámicas de esas luchas atraviesen de manera transversal las tres esferas de reconocimiento. El caso más claro, en este sentido, sería el de las desigualdades de género, cuya incidencia —como han mostrado Sen y Nussbaum en sus investigaciones— a menudo comienza en el núcleo familiar, a partir de una distribución de roles que prioriza el bienestar de los varones sobre el de las mujeres; y puede reproducirse a nivel societal a través de las limitaciones en el acceso de las mujeres a la igualdad jurídica, restringiendo su participación pública (p.ej., mediante el sufragio exclusivamente masculino) o su autonomía individual (p.ej., el no reconocimiento de los derechos reproductivos, etc.); asimismo, tampoco se puede pasar por alto los efectos de la desvalorización de las capacidades femeninas en el mercado laboral, no sólo en lo relacionado con la brecha salarial entre hombres y mujeres, sino también en la falta de reconocimiento como «trabajo» que han recibido las labores del hogar, un sector tradicionalmente feminizado.

Explorar la complementariedad entre el enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento de Honneth puede ser especialmente útil, como ha señalado la profesora uruguaya Ana Fascioli, de la Universidad de la República, para mejorar el diseño de las políticas públicas en relación con las desigualdades de género¹⁰⁵. Bajo su punto de vista, el enriquecimiento entre ambas perspectivas es de doble dirección. Por un lado, la concepción de la justicia social en Honneth ofrece un marco que va más allá de los problemas distributivos, al considerar éstos como un tipo específico de reconocimiento fallido. Sin embargo, su comprensión del ideal de autonomía en las tres esferas de reconocimiento recíproco a las que alude, resulta bastante difícil

¹⁰⁵ Fascioli (2009).

de evaluar empíricamente, puesto que no especifica una base de información concreta, ni identifica criterios de justicia distributiva a la hora de hacer juicios de valor. En esto, el enfoque de las capacidades es más solvente. Por otro lado, la perspectiva de la libertad esbozada con Sen, como apunté en el capítulo anterior, tiene ciertas limitaciones metodológicas que le impiden analizar de manera más sistemática el carácter intersubjetivo de la libertad en diferentes contextos sociales. Y en este punto, la fenomenología del menosprecio que propone Honneth a partir del concepto de la persona libre como un ser social vulnerable —que, en la comprensión de sí mismo, depende del reconocimiento debido por parte de sus compañeros de interacción— ofrece una caracterización más realista de la autonomía personal.

Una manera de trazar el vínculo entre ambas perspectivas, como sugiere Fascioli, consiste en asumir que el desarrollo de las capacidades que definimos como «básicas» requiere, en muchos casos, su reconocimiento gradual en los tres contextos señalados por Honneth —es decir, en el ámbito primario-afectivo, en el jurídico-legal y en el simbólico-cultural—. Desde esta perspectiva combinada, tanto el reconocimiento de la individualidad de cada persona como su integración social como miembro de la comunidad política dependen de las formas de estima social que se producen en cada uno de estos tres niveles. Los tres niveles, como señalé más arriba, son interdependientes en muchos aspectos, y es por eso por lo que la acción pública, entendida en el sentido amplio que proponen Drèze y Sen, puede promover el progreso moral en ámbitos que van más allá de los que generalmente abarcan las estrategias de desarrollo estatales. Esto último nos lleva a la cuestión de las formas de participación social que emergen desde las organizaciones de la sociedad civil global para promover la justicia social y el desarrollo humano.

4.4.3. DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS A LA FORMACIÓN SOCIAL DE LO POLÍTICO: LOS CAMBIOS SOCIALES «DESDE ABAJO»

Comencé este capítulo señalando que, el declive de las grandes teorías de desarrollo durante los años ochenta, fue la expresión de cierta frustración ante los enormes costes (humanos, sociales y medioambientales) que produjeron

las estrategias de desarrollo implementadas en el Sur durante las décadas previas. El dirigismo estatal en la planificación del cambio social no sólo se convirtió en algo reprobable desde un punto de vista ético, sino que, además, en regiones como Latinoamérica o África, resultó ser poco efectivo para mejorar las condiciones de vida del grueso de la población. Tras la caída de la Unión Soviética, sin embargo, las historias sobre los éxitos y los fracasos del desarrollo variaron ostensiblemente. La vía socialista quedó descartada como opción para muchos de quienes hasta entonces la habían defendido, y, al mismo tiempo, muchos observadores quedaron fascinados por el éxito de la modernización en latitudes no occidentales, como los casos de Japón o de los países del sudeste asiático. El grueso de los debates académicos se centró en el lugar que debería ocupar el Estado en los procesos de desarrollo. Los posicionamientos principales eran dos.

En el extremo dominante, estaban los partidarios del *laissez faire*, que, a grandes rasgos, se apoyaron en las evidencias existentes sobre los «fallos de la burocracia» en los «países en desarrollo», para atacar los postulados de la economía del desarrollo y defender la doctrina del «Estado mínimo» durante los años ochenta y los primeros noventa. Más que decretar la desaparición de la política estatal, los fundamentalistas de mercado, en realidad, abogaban por reorientar la intervención pública hacia la «desnacionalización»¹⁰⁶ las economías nacionales, hasta insertarlas por completo en los mercados globales. Las élites globales y las instituciones financieras internacionales tomaron como modelo el conjunto de medidas adoptadas en esta dirección por los gobiernos de Reagan y Thatcher en EEUU e Inglaterra, respectivamente. La combinación de políticas orientadas a la liberalización económica y la contención del gasto público pasó a conocerse como el «Consenso de Washington»¹⁰⁷. Y su influencia fue notoria en los planes de ajuste estructural que se aplicaron, tanto en los países excomunistas, para facilitar su transición a la economía de mercado, como en varios de los países latinoamericanos y africanos, para recuperar la estabilidad

¹⁰⁶ Tomo esta expresión de la *Sociología de la globalización* de Saskia Sassen (2007: 46 y ss.).

¹⁰⁷ Williamson (1990).

macroeconómica tras las «crisis de la deuda» que experimentaron en los ochenta. No obstante, lejos de funcionar a la perfección, estas estrategias «pro-mercado» también fueron duramente criticadas por sus efectos sobre las desigualdades internas, en la ruptura de la cohesión social y, en algunos casos concretos, como el de los países exsoviéticos, en el aumento desorbitado de la corrupción. No obstante, las críticas, como suele suceder ante este tipo de cuestiones, traspasaron el ámbito académico hasta llegar a la calle, generando una dura contestación social a estos planes de ajuste en casi todos los países donde se aplicaron —de hecho, contribuyeron a crear algo inédito hasta entonces como los movimientos sociales de alcance «global»—.

El reconocimiento de estos «fallos del mercado», por otra parte, reforzó la postura de quienes durante todo este tiempo mantuvieron la idea del «Estado activo» como agente dinamizador del desarrollo. Aunque, como apunté en la primera parte del capítulo, también aquí hubo cierto debate en torno al tipo de *estrategias* y *objetivos* a perseguir —y, en un nivel más general, respecto al modelo de Estado—. La mayoría de los países asiáticos no se plegaron a las exigencias de los organismos financieros internacionales, y, en su lugar, optaron por una concepción de «Estado fuerte», en dos sentidos. Por un lado, «fuerte» en relación con la robustez de sus modelos de desarrollo «mediados por el crecimiento», los cuales supieron combinar políticas orientadas a la formación de capital humano con otras políticas activas de modernización económica, que a la postre sirvieron para reducir la pobreza extrema y expandir el acceso a la educación y la longevidad. Por otro lado, «fuerte» en relación con la manera de llevar a cabo estas políticas, que, en la práctica, suponían una vuelta al eslogan modernizador de los años cincuenta y sesenta que predicaba «sangre, sudor y lágrimas»; con la única diferencia de que su forma de legitimar las derivas autoritarias no descansaba tanto en una fe ciega en el progreso tecno-científico, que también, sino en una combinación de represión, liderazgo carismático (de líderes como Lee Kwan Yew), y su particular revisión de la historia y los «valores asiáticos».

Dentro de esta corriente proclive a la acción del Estado tampoco faltó, no obstante, quien señalara las aristas más oscuras de la mitología creada en torno a los «tigres asiáticos». Uno de ellos fue el propio Sen, que, aun reconociendo los éxitos económicos y sociales cosechados por estos modelos,

criticó la falta de libertades civiles y políticas en países como Singapur o China —y no sólo por los reparos éticos que puedan suscitar las formas de gobierno autoritarias, sino por el endeble argumento culturalista que han venido esgrimiendo las élites asiáticas para justificar su mantenimiento—. De esas suspicacias, surgió una escisión representada por quienes, aun siendo partidarios de las estrategias de desarrollo estatales, se mostraban contrarios a las formas de ingeniería social implícitas en el modelo de «Estado fuerte». Como alternativa propusieron lo que cabe denominar modelo de «Estado cooperador»: aquel donde las leyes se sustentan sobre principios universalistas de igualdad jurídica y racionalidad legal, en sentido weberiano, y las intervenciones gubernamentales se sostienen sobre la legitimidad democrática, orientándose, a grandes rasgos, hacia el logro de la igualdad *real* de oportunidades. Ambos principios —igualdad y equidad— son compatibles con formas institucionales diversas: sensibles tanto a las oportunidades económicas que pueden ofrecer los mercados bien regulados, como a la protección y promoción de ciertos bienes públicos, pasando por el fortalecimiento de la sociedad civil.

Como insistí en el anterior capítulo, Sen ha evitado manifestarse en unos términos prescriptivos respecto a las estrategias de desarrollo deseables. Entre otros motivos, porque zanjar esta cuestión desde la teoría iría contra su defensa de la libertad y la razón pública como mecanismos de cambio social. No obstante, sus análisis empíricos sobre las experiencias de desarrollo de diferentes países para salir de la pobreza, van en sintonía con esta combinación de «Estado cooperador» y sociedad activa —especialmente en el caso de las estrategias «mediadas por políticas sociales»¹⁰⁸—. Es más, posicionamientos similares fueron expresados por diferentes actores durante los años setenta, que dieron lugar al denominado «giro social» del desarrollo. Entre sus promotores iniciales se hallaban los académicos de la Escuela de las Necesidades Humanas, que, como apunté en la introducción, fueron los primeros en dar forma al concepto de «desarrollo humano». La influencia de sus trabajos en las agencias de Naciones Unidas involucradas en temas de desarrollo, y también en el sector de las oenegés internacionales,

¹⁰⁸ Drèze y Sen (1989).

contribuyeron a delinear una agenda de trabajo en torno a la idea de «crecimiento con equidad».

Una primera síntesis de los esfuerzos programáticos alcanzados en esta línea se produjo en 1995, durante la Cumbre Mundial de Desarrollo Social celebrada en la ciudad de Copenhague, por iniciativa de las Naciones Unidas. La agenda del «desarrollo social» surgió de una combinación de enfoques normativos y estrategias de cambio social, con el propósito de establecer sinergias entre la idea de «desarrollo humano» (p.ej., ampliación de oportunidades básicas), la de «capital humano» (p.ej., aumento de la productividad) y la noción de «capital social» (p.ej., profundización de las redes sociales)¹⁰⁹. Durante toda esa década se celebraron cumbres internacionales similares dedicadas a generar consensos en torno a temáticas sectoriales, integradas dentro del nuevo paradigma del desarrollo humano, con vistas a la elaboración de los Programas Marco que las agencias de NNUU¹¹⁰ emplean en los países donde trabajan. Entre los temas abordados en las sucesivas conferencias figuran: «educación universal» (Jomtien, Tailandia, 1990), «infancia» (Nueva York, 1990), «medioambiente y desarrollo» (Sao Paolo, 1992), «derechos humanos» (Viena, 1993), «Población y desarrollo» (El Cairo, 1994), «desarrollo social» (Copenhague, 1995), «mujeres y desigualdad de género» (Pekín, 1995), «asentamientos humanos» (Estambul, 1996) y «alimentación» (Roma, 1996).

Este ciclo de reuniones tendría su colofón en la Cumbre del Milenio celebrada en septiembre de 2000, donde se dio un paso más allá y los Estados miembro de las NNUU acordaron cumplir ocho objetivos —conocidos como los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM)— en un plazo de quince años. Las metas propuestas eran las siguientes: 1) erradicar la pobreza extrema y el hambre; 2) lograr la enseñanza primaria universal; 3) promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer; 4) reducir la mortalidad infantil; 5) mejorar la salud materna; 6) combatir el sida VIH/SIDA, paludismo y otras enfermedades; 7) garantizar la sostenibilidad y el medio ambiente; y 8)

¹⁰⁹ Véase la interpretación del desarrollo social realizada por Nederveen Pieterse (2007:Cap.8).

¹¹⁰ Para un análisis crítico de su funcionamiento, véase Carrino (2009: Cap. XIII).

fomentar una asociación mundial para el desarrollo. La novedad de esta agenda radicaba en el compromiso público de los gobiernos firmantes con el logro de estas metas, algo que no había sucedido nunca antes. También supuso un avance la intención de concretar los ODM en indicadores cuantificables, pues de ese modo se podría supervisar la eficacia de los gobiernos en las direcciones señaladas. De este modo, aunque su incumplimiento no acarrease sanciones de ningún tipo, pues se trata de un acuerdo voluntario, sí que implicaría una pérdida de credibilidad ante la opinión pública de cada país, y la posibilidad de llevar acabo reivindicaciones legítimas.

Ha pasado la fecha límite prevista para su cumplimiento, y en el momento en el que escribo estas líneas hay abierto un nuevo ciclo de reflexión y reformulación de lo que a partir de este año serán los Objetivos de Desarrollo Sustentable (ODS). Sería inútil por mi parte tratar de adelantar algo respecto a la agenda «post-2015», pues —aunque los grupos de trabajo han avanzado ya buena parte del contenido— no se hará público hasta septiembre de 2015¹¹¹. Tampoco pretendo hacer un balance detallado de lo que salió bien y lo que pudo salir mejor respecto a los ya caducos ODM. Pero sí me gustaría hacer alusión a algunas advertencias relevantes realizadas por expertos de prestigio en esta materia. En primer lugar, el hecho de que los ODM fuesen cumplidos con facilidad por algunos países e inalcanzables para otros, debería servir para replantearnos el sentido de los ODM. ¿Qué son en realidad? Los planificadores más entusiastas los veían como una «utopía realista», al alcance de la mano *en todo el mundo* en caso de disponer de los

¹¹¹ La agenda «post-2015» será aprobada en la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible que tendrá lugar en septiembre de este año. Salvo que se introduzca algún cambio, parece que incorporará 17 nuevos ODS elegidos a partir de un diálogo global coordinado por el PNUD y el Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo (GNUM) en el que han participado diversos interesados, desde los profesionales de la administración de diferentes niveles de gobierno y el sector privado, hasta grupos vulnerables de todo el mundo. Para más información se pueden consultar los diferentes informes del GNUM en la página siguiente web: http://www.undp.org/content/undp/es/home/mdgoverview/mdg_goals/post-2015-development-agenda.html [última consulta 24.05.2015].

medios adecuados y la voluntad política necesaria¹¹²; mientras que para los analistas más escépticos y críticos con la industria de la ayuda al desarrollo, no eran más que una forma de maquillar las relaciones de poder asimétricas que subyacen a las injusticias globales producidas por un «capitalismo con rostro humano». El impulso de los ODM por parte de la «comunidad internacional» y la voluntad de diseñar un plan global para poner fin a la «pobreza», recordaba al optimismo de los expertos y planificadores del desarrollo durante la posguerra mundial, cuando se creó el sistema de cooperación internacional. Eran, en este sentido, la última versión de ese complejo de culpa los países occidentales arrastran desde los tiempos de los grandes imperios, y que los anglosajones denominan *The White's Man Burden*¹¹³.

¹¹² El máximo exponente de esta postura fue el reputado economista Jeffrey Sachs, quien pasa por ser uno de los precursores de la Agenda del Milenio elaborada por la ONU, en la cual se incluyeron los ODM. Poco después de su puesta en marcha, publicó un célebre ensayo dedicado a analizar las «trampas de la pobreza» que impiden el progreso en los «países menos desarrollados», al tiempo que proponía una estrategia global para ponerles fin —el título elegido, de hecho, fue *El fin de la pobreza*, Sachs (2005)—. Su diagnóstico inicial recuerda a las teorías de la modernización «a la Rostow», pues atribuye la incapacidad de los países pobres para salir de su situación a la carencia de recursos para promover inversiones productivas y facilitar el despegue económico. Por este motivo, y por la arrogancia e ingenuidad implícitas en la idea de un Gran Plan mundial contra la pobreza, Sachs recibió duras críticas. La más ácida de todas probablemente sea la que le dedicó otro economista de renombre, con amplia experiencia internacional, William Easterly (2006).

¹¹³ Este fue el título elegido por Easterly para publicar un libro dedicado a la crítica de Sachs y los ODM. Así como éste último ubicaba el problema de la pobreza en el lado de la oferta, para Easterly se hallaba en el lado de la demanda. Y para incentivarla, según Easterly, no tiene sentido partir de una agenda mundial, sino del estudio de las circunstancias y las necesidades locales. Bajo su punto de vista, la ayuda externa, lejos de ser una solución, era parte del problema, puesto que, según su interpretación, ofrece un poderoso incentivo para corromper a las élites locales y desvirtuar la rendición de cuentas gubernamental, Easterly (2007). No obstante, al igual que en el caso de Sachs, algunas de estas críticas también

El debate entre estas dos posturas sirvió para contrastar argumentos y evidencias interesantes, y también para llamar la atención del público sobre un problema que no debería pasarse por alto, como es el de la pobreza extrema. No obstante, la polarización del debate en términos «a favor» o «en contra» de la ayuda internacional, limitó las posibilidades de seguir contrastando experiencias y aprendiendo qué es lo que funciona y lo que no en las políticas públicas diseñadas para paliar este fenómeno¹¹⁴. Uno de los problemas añadidos de los ODM, además de la polarización involuntaria del debate, fue la ingente cantidad de esfuerzo que se dedicó a construir los indicadores y hacerles el seguimiento. Esto, en sí mismo, no es malo. Es necesario, de hecho. Sin embargo, el peligro de caer en el «fetichismo de los números» tiene sus inconvenientes en forma de consecuencias no intencionales¹¹⁵. En muchos países, sobre todo en aquellos que partían de una situación menos favorable, terminó favoreciendo una lectura de los ODM en clave de objetivos nacionales. De ese modo los consensos internacionales que durante los años noventa fueron delineando la agenda del desarrollo social, desde un marco de actuación integral, se vieron finalmente reducidos a un

producen cierta sensación de «*déjà vu*», pues fueron expresadas con anterioridad por algunos economistas liberales, véase Bauer (1974).

¹¹⁴ Esta es, a grandes rasgos, la conclusión a la que llegó Sen tras el seguimiento que hizo del debate entre Sachs y Easterly, cuya síntesis aparece en la reseña que hizo para el libro de éste último, Sen (2006b). Me inclino a pensar que el escepticismo del economista indio frente a los planteamientos de «todo o nada», se debe a su carácter heterodoxo y al compromiso que ha mostrado desde siempre con la evaluación normativa, más que con la prescripción de políticas. En este sentido, su entusiasmo ha sido mayor con otras contribuciones recientes al estudio de la pobreza, como las de los economistas Abhijit V. Banerjee y Esther Duflo, ésta última fue galardonada este mismo año con el premio Princesa de Asturias 2015. En el libro que ambos autores han publicado recientemente reconocen que, en la lucha contra la pobreza no existen «recetas mágicas» como las que proponen Sachs, e incluso Easterly a su manera. Existen medidas que funcionan y otras que no, en función de cada contexto y, por ese motivo, su aproximación se basa en el análisis comparado de programas que utilizan una metodología de «ensayo-y-error» basada en grupos de control aleatorios. Véase, Banerjee y Duflo (2011).

¹¹⁵ Fukuda-Parr, Ely Yamin, y Greenstein (2014).

programa de mínimos centrado en la lucha contra la pobreza¹¹⁶. En este sentido, las posibilidades de fracaso siempre son mayores si los ODM se imponen como una prioridad «desde fuera», que si se adaptan de manera coherente con una estrategia propia de desarrollo nacional más amplia. De lo contrario, pueden desvirtuar la rendición de cuentas de las élites gobernantes hacia sus representados, generando así problemas de legitimidad en las decisiones públicas.

Por este motivo, en paralelo a esta agenda de la lucha contra la pobreza se ha ido articulando una agenda complementaria dedicada a la coherencia de políticas y la eficacia de la ayuda. Tras una primera reunión del Foro de Alto Nivel para la Eficacia de la Ayuda Oficial al Desarrollo en Roma en el año 2003, los puntos programáticos de dicha agenda se establecieron definitivamente en la Declaración de París (DP), celebrada en la capital francesa en el año 2005¹¹⁷. El grupo asistente a estas reuniones —fundamentalmente formado por ministros de países donantes y receptores, así como directivos de las agencias internacionales de desarrollo— acordó una serie de cinco principios rectores: 1) la *apropiación* de la implementación de la ayuda por parte de los países receptores, que ejercerán el liderazgo de los procesos; 2) la *alineación* de los países donantes con las prioridades de los países receptores, con vistas a reforzar sus estrategias nacionales; 3) la *armonización* del enfoque y las acciones entre países donantes, para evitar duplicidades y descoordinación; 4) la *orientación a los resultados*, por ambas partes; 5) y la *rendición de cuentas* mutua. Teniendo en cuenta la arbitrariedad, la discrecionalidad y el paternalismo que durante la segunda mitad del pasado siglo caracterizó a la cooperación internacional, los principios recogidos en la DP constituyen un gran avance. Desde la óptica de las relaciones internacionales, supone cambiar las doctrinas coloniales del «*trusteeship*», fundamentadas en una relación de poder asimétrica entre la

¹¹⁶ En este punto me baso en la lectura de dos expertos internacionales con experiencia en el ámbito de las Naciones Unidas, Fukuda Parr y Chales Gore.

¹¹⁷ La versión en castellano de la Declaración de París se puede consultar en el siguiente enlace: <http://www.oecd.org/dac/effectiveness/34580968.pdf> [última consulta 18.08.2015].

metrópoli y la administración colonial, por otras fundamentadas en la idea de «*partnership*», donde lo que prima es la convergencia de intereses entre donantes y receptores de la ayuda.

No obstante, y pese a todos estos avances, parece legítimo preguntarse si acaso ambas derivas, la que reduce el desarrollo a la lucha contra la pobreza, y aquella otra que se articula «*desde* gobiernos de Estados» para gestionar con eficacia las relaciones «*entre* gobiernos de Estados»¹¹⁸, no terminan desvirtuando en cierto modo los ideales de emancipación en los que se inscribe el discurso del desarrollo humano. A pesar de lo enconados que han sido los debates sobre el rol del Estado en el desarrollo durante las últimas dos décadas, lo cierto es que históricamente ha sido la herramienta de acción colectiva más eficaz que ha conocido la humanidad. No obstante, sería iluso —incluso peligroso— pensar que en un mundo cada vez más interdependiente, los cambios sociales se producen sólo desde ese nivel, a través de la formación de consensos y acuerdos entre las élites nacionales e internacionales y los grupos de expertos correspondientes a cada área de conocimiento o intervención. Este tipo de dinámicas existen, y tienen una gran importancia, sin embargo, no se producen sobre un vacío social. Antes bien, son producto de experiencias previas, trayectorias históricas y relaciones basadas en el consentimiento y la confianza mutua de las partes intervinientes en cada acuerdo.

La formación de consensos en las sociedades democráticas, no es una práctica restringida a los actores propios de la política institucional. Y no se produce exclusivamente a través de los mecanismos procedimentales que conectan, mediante las urnas, la voluntad de los electores con la de los elegidos. También abarca los acuerdos, compromisos e influencias recíprocas que se producen en la trastienda de la política institucional, donde participan grupos de interés más o menos organizados, lobbies corporativos, coaliciones de oenegés, redes de profesionales y activistas, etc. La noción de «Estado cooperativo» a la que aludí más arriba, se diferencia del «Estado fuerte», entre otras cosas, por buscar la transparencia en este tipo de relaciones. Incluso por tratar de institucionalizarlas mediante la creación de espacios consultivos con

¹¹⁸ González Martín (2008).

vistas a la participación de diferentes actores sociales en la concertación de políticas públicas o en la elaboración de directrices, iniciativas legislativas, etc. La comunidad epistémica del desarrollo humano, en la medida en que está formada por académicos y profesionales que tratan de influir en los procesos de elección colectiva, ha tendido a trabajar en este tipo de espacios, ya sea en labores de consultoría, o como expertos o asesores de los grupos sociales que han conseguido acceder a dichos espacios. Gracias a su influencia, a día de hoy no hay prácticamente una sola agencia bilateral u organismo internacional o multilateral que no haya incluido en sus planes estratégicos un compromiso con la participación democrática de actores sociales no estatales¹¹⁹.

Esto puede entenderse como un síntoma de la universalización del viejo principio latino que cité en el epígrafe 4.3.2.¹²⁰, que ha convertido la participación de la ciudadanía en la vida pública y social, en la forma de legitimidad política por excelencia en las sociedades modernas democráticas. No obstante, el tipo de participación «directa» al que me referí más arriba —aquella que complementa la participación en las urnas con la institucionalización de espacios consultivos abiertos— se produce *por invitación*. Es decir, son los actores gubernamentales los que llevan la iniciativa y ponen las reglas del juego. De ese modo condicionan en diverso grado la iniciativa de las organizaciones de la sociedad civil (que puede limitarse a la mera escucha pasiva, pasando a la asunción de compromisos en la gestión compartida o, en el mejor de los casos, a la negociación de objetivos y estrategias). Estos procesos pueden derivar en diversas formas de «cooptación» que dependerán en buena medida de los tipos de vínculos sociales que se forjen entre las personas que interactúan en estos espacios. En algunos casos, los menos, serán las administraciones públicas las que hagan suyas las demandas provenientes «desde abajo»; en la mayoría de las

¹¹⁹ Para un repaso del hueco que se han ido haciendo las organizaciones de la sociedad civil global en los espacios de la cooperación internacional, véase Ianni (2005) y Echart Muñoz (2008).

¹²⁰ «*Quod omnes tangit ad omnibus debet comprobari, ab omnibus approbetur*» [«Lo que a todos nos atañe ha de ser deliberado o aprobado por todos»].

ocasiones, sin embargo, el diferencial de poder hace que suceda lo contrario, y serán las organizaciones sociales las que asuman como propia la condicionalidad que les impone la administración —«desde arriba»— a la hora de gestionar ciertos recursos públicos.

Existe, no obstante, otro tipo de participación social que no se produce por invitación sino *por irrupción*¹²¹. Es aquella que se asocia a la lógica conflictiva de los movimientos sociales y a los esfuerzos que éstos hacen por problematizar aquellos aspectos de la realidad social que quedan en los márgenes del discurso político, con la intención de situarlos en el centro de atención de la opinión pública. A diferencia de los movimientos reaccionarios o excluyentes, los movimientos por el desarrollo humano se distinguen por tratar de ampliar el sentido de «lo político» —entendido, no ya en términos de políticas públicas, sino de procesos orientados a «la definición pública de aquello que requiere nuestra atención, pues de algún modo nos afecta»¹²²—. Se trata de procesos complejos que requieren de la identificación intersubjetiva de una realidad concreta que es experimentada como una «injusticia» por parte de un número considerable de personas. Ese sentimiento compartido es lo que posibilita la auto-organización y la definición de propuestas o iniciativas. A partir de ahí un eje fundamental de sus luchas pasa por lograr el reconocimiento legítimo de sus reivindicaciones en la arena pública, hasta situarla en la agenda política.

Los teóricos de los movimientos sociales han arrojado luz sobre las diferentes aristas que presentan estos complejos fenómenos de activación social (su relación con los cambios sociales, el aprovechamiento que hacen de las estructuras de oportunidad política, los repertorios de acción colectiva que

¹²¹ La distinción entre ambos tipos de participación la encontré bien formulada en Pereda (2005).

¹²² Siempre he pensado que esta cuestión difícilmente podrá ser el objeto de los informes mundiales que publica el PNUD, dado que en muchos casos generarían conflictos entre este organismo multilateral y los gobiernos de los Estados que participan en su financiación. Sin embargo, algo debe estar cambiando cuando el último informe regional de desarrollo humano publicado por la oficina del PNUD en Chile ha hecho de la «politización de la sociedad chilena» su objeto de estudio central. Una apuesta sumamente interesante, véase PNUD (2015).

emplean, la dimensión simbólico-identitaria, su impacto en el fortalecimiento democrático, etc.)¹²³. El concepto de capacidades colectivas al que hice referencia en el anterior capítulo, ha sido, a mi modo de ver, la particular manera que ha encontrado un número considerable de autores afines a la propuesta de Sen y Nussbaum para abordar el estudio de todas estas formas de movilización que surgen «desde abajo»; sin abandonar la filosofía implícita en el enfoque de la capacidad. La aplicación de este concepto, no obstante, creo que ganaría enteros si se produjese en combinación con el marco propuesto por Honneth; pues permitiría identificar la creación de capacidades colectivas como una respuesta a los tipos de menosprecio que constituyen el trasfondo moral de las «injusticias» sociales. Desde esta perspectiva, el significado del concepto quedaría asociado a aquellas formas de relación social que, conectando las tres esferas señaladas, permiten el reconocimiento recíproco de los actores sociales y, por tanto, su autonomía personal.

4.5. OBSERVACIONES FINALES

En este capítulo me he encargado de examinar, a grandes rasgos, la dimensión política del discurso del desarrollo humano. En este sentido, son varias las contribuciones que pueden extraerse de la obra de Sen, tanto para enriquecer nuestra comprensión de los cambios sociales como para mejorar la manera de promoverlos en la práctica. La primera de ellas consiste, bajo mi punto de vista, en haber reivindicado la necesidad de contar con estrategias de desarrollo estatales para promover la seguridad humana y la justicia social. Cuando nos adentramos en este terreno desde la perspectiva de la libertad,

¹²³ Una de las síntesis más completas de las teorías sobre movimientos sociales que se han publicado estos últimos años en castellano es la de della Porta y Diani (2011). Respecto a la especificidad de los movimientos sociales que caracterizan los últimos ciclos de movilización asociados a la globalización —tanto el de finales de los años noventa y primeros dos mil, como el que comienza a partir de 2011— recomiendo la lectura de Calle (2005) y Castells (2012).

aparece en primer plano el vínculo entre la discusión de las capacidades básicas y el diseño de políticas públicas que promuevan su protección y fortalecimiento. En la primera parte del capítulo, examiné las dos estrategias gubernamentales para expandir las oportunidades básicas que Drèze y Sen han identificado en sus investigaciones empíricas sobre la pobreza persistente en los países menos desarrollados.

Aunque Sen no se define a sí mismo como un economista de desarrollo, lo cierto es que sus análisis recogen algunos de los hallazgos más relevantes que ha producido dicha disciplina. Tal vez el énfasis que, tanto él como Drèze, ponen en las ventajas que ofrecen los «costes relativos» a la hora de expandir servicios básicos en los países empobrecidos, sea su principal aportación al debate. Pero esto no convierte al enfoque de las capacidades en una teoría del desarrollo al uso, pues no hace prescripciones concretas respecto a modelos institucionales preconcebidos. Si acaso, su horizonte normativo ha de entenderse como una llamada a la acción presente: se puede actuar en pos del desarrollo humano, sin necesidad de estar esperando a que se produzca una inversión externa que facilite la acumulación primaria de capital, etc. En este sentido, la función principal que atribuyen a las estrategias de desarrollo estatales es la de poner el crecimiento económico al servicio del bienestar humano y la justicia social. De no actuar en estas direcciones, lo que suele suceder es que los procesos de modernización o liberalización, si bien pueden generar un rápido crecimiento económico, casi siempre terminan desembocando en un incremento de las desigualdades internas y en la correspondiente fractura social.

Siguiendo esta lectura, la parte central del capítulo estuvo dedicada a examinar los argumentos de fondo que emplea Sen para defender la razón pública como mecanismo de cambio social y motor del progreso moral. La relación entre su defensa de la democracia y el cambio social puede contemplarse desde una triple lectura, la ética (al señalar el valor intrínseco de esta forma de gobierno), la política (al incidir en su valor instrumental, por los incentivos que genera en las élites gobernantes de cara a la atención de las demandas ciudadanas) y la sociológica (que enfatiza el potencial constructivo o instituyente de la deliberación colectiva). No obstante, tal vez lo más significativo de su comprensión de la democracia como valor universal se

halle en algo que sólo apunta entre líneas, y es que el proceso de generalización de los valores democráticos es endógeno a la sociedad en la que se produce, y que generalmente va unido a experiencias históricas e interpretaciones colectivas. Una aproximación de este tipo abre la puerta a una concepción del desarrollo social como un proceso de aprendizaje reflexivo, que podría sintonizar perfectamente con la sociología de las «modernidades alternativas» de Peter Wagner, o la teoría de la creatividad de la acción de Hans Joas¹²⁴. Aunque estas afinidades aparecen sólo de pasada en este capítulo y necesitarían ser investigadas con mayor profundidad y detenimiento a partir de casos de estudio concretos.

Mi propósito, sin embargo, era el de delinear algunos de los aspectos más generales de la teorización del cambio social que pueden resultar relevantes para comprender los procesos de desarrollo humano. Con esta idea en mente, el camino que he seguido ha sido el de presentar una tipología esquemática de los conflictos y los modos de cooperación que surgen en diferentes contextos para darles solución. Un primer paso en esta dirección fue el de desafiar las visiones dualistas que, durante los años ochenta y noventa, dieron por buena una contraposición entre los conflictos redistributivos y los derivados de las identidades culturales. La debilidad de esta perspectiva se debe, en parte, a su endeble fundamentación teórica (fruto de la separación entre la «economía» y la «cultura»); pero, también, a su falta de arraigo empírico, pues la mayoría de conflictos que podemos encontrar en la realidad son híbridos en los que se mezclan ambos tipos de demandas.

En este sentido, propuse combinar la perspectiva de la libertad de Sen con la teoría de Axel Honneth sobre las luchas por el reconocimiento, por dos motivos fundamentales. En primer lugar, porque ofrece un marco teórico específicamente pensado para concebir los aspectos relacionales de la autonomía personal —una dimensión que, como apunté en el capítulo anterior, no se ha tenido muy en cuenta en la operacionalización del enfoque de las capacidades—. En segundo lugar, porque en su fenomenología del menosprecio Honneth apunta tres contextos claves en los que se estructuran las relaciones de reconocimiento recíproco en las sociedades plurales y

¹²⁴ Joas (2013a).

democráticas. En este sentido, su interpretación del trasfondo moral en el que se experimentan los sentimientos de injusticia supone una ganancia descriptiva tanto en el análisis del funcionamiento institucional como en la comprensión de los cambios sociales; sobre todo si tenemos en cuenta que, en el campo del desarrollo, estas dos cuestiones a menudo se abordan desde una óptica gerencial, enfocada a resolver o bien los «fallos del mercado» o bien los «fallos de la burocracia». Esta clase de análisis puede ser productiva de cara a examinar la calidad de las instituciones políticas, económicas o sociales presentes en una sociedad y a plantear reformas concretas de los incentivos que condicionan sus dinámicas. Sin embargo, por sí sola, la perspectiva gerencial no va más allá del ámbito de las políticas públicas, y no se preocupa de los cambios sociales que se puedan producir «desde abajo».

Buena parte de los dilemas que plantea la modernización en los países no occidentales, surgen de la tensión creciente que se establece entre el avance de la individualidad, que se ve acentuada por el anonimato que las instituciones modernas requieren para poder funcionar; y la necesidad de integración social, para que el individuo se reconozca como persona en su interacción con otros, y no experimente el desarraigo producido por los cambios sociales como una pérdida de sentido vital¹²⁵. Las luchas por el reconocimiento de las que habla Honneth oscilan en ambas direcciones —individualidad e integración social— dentro de los tres contextos señalados, según la manera en que se hayan configurado históricamente estos espacios. En el ámbito primario de las relaciones afectivas, el reconocimiento recíproco de la persona requiere de la dedicación emocional por parte de sus «otros significantes» (p.ej., sus padres, hermanos, etc.); sin embargo, esto no siempre sucede como cabría esperar debido a los prejuicios que puedan existir

¹²⁵ Esta cuestión fue abordada magistralmente por Berger *et. ál.* (1973) y, más tarde en Berger y Neuhaus (1977), donde señalaban el rol que desempeñan las organizaciones sociales como mediaciones entre el individuo y el Estado a la hora de propiciar sociedades inclusivas y plurales. En los últimos tiempos, el estudio de la producción de sentido en los procesos de «empoderamiento» ha constituido un campo de investigación propio dentro de los estudios sobre desarrollo: la comunicación para el cambio social. Para una revisión en profundidad de sus corrientes doctrinales principales, véase Tufte (2015).

en la distribución de roles intrafamiliares (p.ej., discriminación por motivos de género, edad y por otros muchos motivos correspondientes al crecimiento personal y al desarrollo de los vínculos de solidaridad). En el ámbito legal, la forma de sentirse integrado en la sociedad moderna —desde el momento en que se constituye como comunidad política— es el reconocimiento de la igualdad jurídica de todos sus miembros, pues ésta garantiza el sentimiento de auto-respeto; aunque, al igual que en el caso anterior, también pueden producirse injusticias en relación con el acceso y el ejercicio de los derechos. Finalmente, en el ámbito simbólico-cultural es la apreciación cultural de la forma de vida escogida por la persona lo que favorece su autoestima y su sentido de pertenencia; pero, también aquí, es habitual —especialmente en sociedades marcadas por el colonialismo— que los grupos sociales más vulnerables se hayan visto históricamente privados de esta forma de reconocimiento debido al racismo o factores similares.

Ante las imperfecciones que pueden presentar las democracias representativas a la hora de reforzar el bienestar humano y la agencia individual en estos contextos pueden darse diferentes cursos de acción colectiva. Por un lado, quienes se comprometan a organizarse y luchar para paliar estas injusticias, pueden hacer uso de la agencia directa para influenciar en quienes toman las decisiones políticas. Como argumenté, en este sentido, no es extraño que el propio Estado haya diseñado cauces para canalizar la participación *por invitación*. Y el empleo de los mismos, puede permitir que las organizaciones de la sociedad civil participen en la definición de las políticas públicas de desarrollo humano —independientemente de su alcance en la práctica—. De ese modo pueden desarrollar capacidades colectivas con vistas a fortalecer la *autoconfianza*, el *autorrespeto* y la *autoestima* de los grupos más vulnerables en los tres espacios señalados. Cuanto más fuertes sean los vínculos sociales y el compromiso que requiere la auto-organización social, mayor será la implicación de las personas afectadas en la definición de los objetivos, las estrategias y el logro de resultados; y más cerca estaremos de transformar la cultura del asistencialismo en una cultura política orientada a la construcción de instituciones «más justas». No obstante, como se han encargado de señalar Sen y Drèze, los gobiernos no siempre están abiertos a la participación directa de la ciudadanía y, en el peor de los casos, ignoran las

«voces» que vienen de abajo, desentendiéndose de sus demandas. Es entonces cuando es más probable que surja la participación *por irrupción*. Ésta es la que se produce por medio de la agencia indirecta de la ciudadanía organizada, que tratará de llamar la atención pública sobre sus reivindicaciones hasta «politizarlas»; es decir, hasta lograr el acceso directo a las palancas de control que pueden poner fin a las injusticias estructurales, o bien hasta incorporarlas en la agenda de la política institucional para que los representantes electos les proporcionen en algún tipo de respuesta.

CONCLUSIONES

Si tuviera que cerrar esta investigación definiendo con mis propias palabras la relación entre el desarrollo y el cambio social, diría que, el «desarrollo», entendido en un sentido amplio y algo heterodoxo, puede concebirse como *una intervención apropiada en la realidad social con vistas a mejorar la vida de las personas más desaventajadas de una sociedad*. En este sentido, es un proceso intencional. Ahora bien, si hay una conclusión preliminar que debe quedar clara desde el inicio es que, tanto el significado de lo que se entiende por «intervención apropiada», como los criterios que utilizamos para definir quiénes son «los más desaventajados» y en qué consiste su «mejoría», son cuestiones que están hoy más abiertas que nunca. Y lo están porque las viejas certezas que sirvieron, durante buena parte del siglo XX, de sólidos referentes para hilvanar una respuesta coherente a estas tres cuestiones, se han esfumado.

En el escenario que caracteriza un mundo cada vez más globalizado, no es posible pensar el desarrollo social a como un proceso que se produce «dentro» de los límites territoriales del Estado, donde éste es el único agente capaz de llevar la iniciativa en la generación de cambios sociales —aunque los campos administrativos que lo componen, como traté de explicar en el último capítulo, sigan siendo un espacio clave para regular prácticas e instituciones sociales—. Tampoco es posible, aunque resulte tentador desde la lógica «Estado céntrica», pensar el «afuera» de las fronteras nacionales como el lugar al que exportar los problemas domésticos. A pesar de la vigencia de esas fronteras territoriales, el «dentro» y el «afuera» de nuestros horizontes cognitivos han dejado de estar sujetos a los límites geográficos que éstas nos imponen, por el hecho de vivir en sociedades cada vez más mediatizadas, y es por ello que lo que sucede en otras partes del mundo puede llegar a experimentarse —al menos potencialmente— como algo que forma parte de «mis problemas» y requiere «nuestra atención». Esta idea se aprecia especialmente en relación con la conciencia de los problemas ecológicos (p. ej., la degradación de los ecosistemas, el cambio climático, etc.), los cuales

se han acrecentado por la industrialización creciente de las potencias emergentes y la difusión de los estilos de vida occidentales que predicán el consumo de masas. En la nueva sociedad del riesgo mundial¹ que emerge de todos estos cambios, tenemos buenas razones para pensar que el valor que otorgamos a la «vida buena» no se puede reducir a una métrica unidimensional, dependiente de la expansión económica². Pues es precisamente la creencia irracional en la posibilidad de crecer indefinidamente la que pone en peligro la sostenibilidad de nuestro modo de vida y el de las generaciones futuras.

Pensar el progreso humano en tiempos globales implica reconocer que la definición de lo que entendemos por «desarrollo» variará a lo largo del tiempo, y de los contextos socio-culturales, así como en función de las expectativas futuras, los imaginarios sociales y las circunstancias personales de cada quien. Mi convicción personal es que la teoría del desarrollo, si es que es posible hablar de tal cosa a día de hoy, ha de entenderse como la negociación del significado que le damos las tres cuestiones apuntadas más arriba³. Tomando éste como mi punto de partida, acudí a la obra de Amartya Sen buscando la manera de hilvanar respuestas plausibles en esas tres direcciones, pues es ahí donde se abre la posibilidad de reformular en otros términos el vínculo entre la teoría y la práctica —aunque no tardé en darme cuenta de que el economista indio es poco amigo de dar recetas mágicas para lidiar con problemas complejos—. Pese a ello, o tal vez por esa razón, tengo buenas razones para pensar que sus indagaciones sobre la noción intuitiva de capacidad, aportan las coordenadas más adecuadas para empezar a pensar soluciones desde una amplitud de miras mayor que la que ofrecen los marcos convencionales del desarrollo económico. A continuación expondré cuáles son estas razones a modo de conclusiones, agrupándolas en tres bloques en los que trataré de presentar las ventajas y los límites que ofrece el enfoque de la(s) capacidad(es) en relación con el cambio social.

¹ Beck (1998 y 2000).

² Sen (2013b).

³ Mi interpretación de la teoría del desarrollo en estos términos debe mucho a la lectura de Nederveen Pieterse (2007).

I. CONCLUSIONES RESPECTO A LA BASE DE INFORMACIÓN DEL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD.

1) *La importancia de la información que utilizamos para evaluar.* Una de las principales enseñanzas que ofrece la lectura de Sen, en mi opinión, reside en su particular acercamiento a los dilemas metodológicos que plantea la evaluación social. Concretamente, cuando señala que *el problema preliminar de cualquier evaluación se halla en la «variable focal» y los «criterios» que escogemos para seleccionar la información relevante a la hora de hacer juicios morales sobre el bienestar, la igualdad, la pobreza, la justicia, etc.* Esto fue para mí, en sí mismo, un hallazgo, si tenemos en cuenta que, en términos generales, y especialmente en la definición conceptual del «desarrollo», a menudo la justificación de estos criterios se ha pasado por alto; y que se ha evitado, de ese modo, la explicitación tanto de los juicios de valor implícitos en la definición como de los sesgos que estos pueden introducir en la práctica. En este sentido, hemos de tener en cuenta que, cuando hablamos de cambio social y desarrollo en términos de mejoría, siempre lo hacemos en relación con *algo* que consideramos valioso (ya sean las utilidades, los recursos, el ingreso, los derechos o las capacidades). Las razones que exponamos para proteger y promover ese objeto de valor, así como el tipo de información que utilicemos para definir lo que entendemos por «mejoría» en relación con esa variable, influenciará —directa o indirectamente— no sólo en la descripción de los estados de cosas, sino en las medidas que se adoptarían para intervenir en la realidad social.

2) *La búsqueda de una mejora descriptiva.* La elección del espacio de la «capacidad humana», por parte de Sen, como referencia para la evaluación normativa, se produce a partir de la revisión crítica que hace del *bienestarismo* y de la teoría de la justicia de John Rawls. Ambas perspectivas presentan deficiencias por distintos motivos, y la voluntad de encontrar una alternativa a las mismas es lo que llevó al economista indio a elaborar su propio enfoque. Sus críticas a la economía utilitarista del bienestar atañen tanto a la «variable focal» que emplea esta corriente —la utilidad individual— como a su modo

de agregación —la «ordenación mediante la suma»—. En relación con lo primero, el principal reparo de Sen hacia la utilidad reside en el carácter *subjetivo* de esta medida. Dicha interpretación subjetivista del bienestar, al poner el acento en los estados mentales (la felicidad, etc.) pasa por alto el problema de las *preferencias adaptativas*, y en este sentido, desvirtúa el debate sobre la justicia social. Por otra parte, tratar de determinar el sentido de la justicia agregando las utilidades individuales en una suma del total es poco apropiado, pues dicha magnitud no dice nada sobre cómo se distribuyen socialmente.

El edificio teórico levantado por Rawls sí que introduce, en cambio, criterios orientados al logro de la justicia distributiva: el principio de la prioridad de la libertad y el principio de la diferencia. A grandes rasgos, Sen comparte la filosofía implícita en ellos, especialmente en cuanto a la necesidad de equilibrar la defensa de la libertad individual con la igualdad de oportunidades al teorizar sobre la justicia. En lo que discrepa, sin embargo, es en la propuesta de evaluar las oportunidades sociales desde el espacio de los bienes primarios, pues éstos, en última instancia, se entienden como medios para la libertad. En este sentido, fijar la mirada en los medios conduce a un exceso de *objetivismo* en la comprensión del bienestar, similar al «fetichismo de la mercancía» descrito por Marx. *Los medios para la libertad no siempre se corresponden con la libertad real, debido, en parte, a la manera en que nuestras características personales afectan a la conversión de los mismos en fines valiosos*. Si lo que buscamos en una sociedad justa y equitativa es la igualdad *real* de oportunidades, como sugiere Sen, ésta debería pensarse desde la libertad entendida como capacidad.

3) *Los objetos de valor del enfoque*. Cuando nos planteamos el enfoque como un marco evaluativo normativo, la pregunta inmediata que surge es la que apunta a los «objetos de valor» que defiende —evaluar, ¿el qué?—. Lo prioritario, en el esquema de Sen, es la vida humana en general: eso es lo que ha de constituir el foco de nuestra atención. No obstante, existen al menos dos objetos de valor a partir de los cuales sería recomendable examinar la vida humana. Uno de ellos es el *bienestar*, entendido en términos de «*well-being*» y no meramente como «*welfare*». La diferencia entre estos dos términos

estriba en que el primero hace referencia a aquello que tenemos buenas razones para valorar (es decir, las «metapreferencias» o «preferencias de segundo orden» que orientan nuestras elecciones); mientras que lo segundo, por el contrario, se identifica más bien con la felicidad transitoria o puntual, la que tiene que ver con la satisfacción del deseo o la realización de las preferencias de primer orden. En este sentido, no hemos de perder de vista que *valorar* y *desear* son dos actividades distintas: no es lo mismo concebir a la persona como un consumidor de deseos en permanente búsqueda de la maximización de su satisfacción personal (una pulsión propia de un «tonto racional», si tenemos en cuenta que los deseos son infinitos y que su satisfacción siempre será efímera), que como un ser capaz de razonar sobre aquello que valora y de optimizar sus elecciones en función ese criterio. Esto último es lo que Sen identifica con la capacidad de acción —o «agencia» según sus propios términos— y constituye el segundo de los objetos de valor que postula el enfoque. La capacidad de agencia abarca en cierto modo al bienestar, al ser una noción más amplia. No obstante, la distinción entre ambas categorías tiene sentido desde el punto de vista analítico; puesto que, así como evaluar el bienestar de una persona implica interrogarnos por su *situación personal* (cómo de bien o mal se encuentra), juzgar su agencia requiere, sin embargo, estudiar la habilidad que esa persona tiene para *generar cambios* en el mundo a través de sus acciones (estén estas o no relacionadas con su bienestar).

4) *Las motivaciones de la acción humana: una tipología analítica.* La introducción, por parte de Sen, de los valores en los debates sobre la teoría de la elección racional se enmarca dentro de su búsqueda de alternativas a los supuestos conductistas y psicologicistas implícitos en la figura del *homo oeconomicus*. En esta línea, el acercamiento de Sen al estudio de la acción pretende reubicar el «interés propio» (las conductas orientadas exclusivamente al bienestar personal) dentro de una taxonomía de motivaciones más amplia, que incluye la «simpatía» y el «compromiso». Las conductas movidas por la simpatía son aquellas en las que el individuo antepone el bienestar de sus seres queridos al suyo propio, porque la mejora de la situación de estas personas cercanas (o familiares) repercute

positivamente en su bienestar (o, en el caso negativo, en su malestar). A estas dos motivaciones autorreferenciales —el autointerés y la simpatía— Sen añade una tercera completamente altruista, el compromiso. Con ella hace referencia a aquellas otras conductas en las que la persona está dispuesta a sacrificar su bienestar por completo en aras a un bien o a un ideal superior. Esta es una importante contribución de Sen a la comprensión de la acción humana, y, sobre todo, a procurar la conciliación en un entendimiento entre, por un lado, la interpretación de la racionalidad económica en clave instrumental y la racionalidad ética «con arreglo a valores», por otro. Sin embargo, pese a la finura de esta distinción, el enfoque de la capacidad elaborado por Sen *no constituye una teoría de la acción social*, en la medida en que no ofrece una explicación sistemática de las coyunturas, los contextos sociales o los roles que favorecen cada una de estas pautas de comportamiento.

5) *Apertura y pluralismo informacional*. Estos son los dos rasgos que caracterizan la base de información de la capacidad. La apertura se percibe desde el momento en el que Sen abraza el ideal normativo de la libertad humana, entendido como *la capacidad para elegir el tipo de vida que tenemos buenas razones para valorar*. Entre las cosas que podemos apreciar, no obstante, hay elementos puramente objetivos (recursos, ingresos, relaciones sociales, derechos, etc.) que tienen una importancia instrumental en nuestra vida, puesto que contribuyen a ampliar nuestras oportunidades de participación en los distintos ámbitos sociales; pero también podemos incluir otros elementos de carácter subjetivo (estados mentales, experiencias, felicidad, etc.) o relacional (nuestros lazos afectivos, la amistad, el amor, etc.), a los que podemos conceder un valor intrínseco. Toda esta pluralidad de informaciones puede ser relevante de cara a examinar la situación personal de un individuo, o sus expectativas al respecto. Y por este motivo, Sen prefiere evitar el establecimiento de algún criterio de orden o jerarquía entre estos elementos. Busca así que sean los propios afectados, que constituyen el objeto de la evaluación, quienes —a partir del diálogo con los encargados de la misma— definan las prioridades que valoran en términos de «capacidades para lograr estos estados o acciones». En este sentido, más que postular una

idea concreta del «bien», lo que el enfoque de la capacidad ofrece es un lenguaje para hablar de aquello que valoramos en nuestra vida y de la manera de protegerlo y promoverlo.

6) *La vida humana como un conjunto de funcionamientos*. A la hora de juzgar cómo (de bien —o de mal—) le va a una persona debemos fijarnos, según Sen, en la serie de cosas que puede hacer o ser en su vida cotidiana. La idea de «conjunto de funcionamientos» hace referencia, en este sentido, a la interrelación de estados y acciones que constituyen la situación personal de un individuo cualquiera. Es un concepto de raíces aristotélicas. El filósofo griego lo asociaba con la noción de «eudaimonia» (es decir, la excelencia de una vida) —un término que se asemeja a lo que hoy denominaríamos como bienestar humano en el sentido amplio de «*well-being*»—. Al apoyarse en Aristóteles para hablar de los funcionamientos humanos, Sen trata de vincular la discusión sobre el bienestar a los fines de la vida humana que consideramos valiosos. No obstante, hay una diferencia importante entre su propuesta y la del filósofo Estagirita. Y es que mientras la aspiración de éste último era la de deducir cuáles eran las funciones cuyo desempeño virtuoso nos convierte en seres específicamente humanos, en el planteamiento del economista indio se abandona la pretensión de establecer un ideal de perfección individual o social.

En su lugar, el ideal que Sen persigue es el de la libertad humana entendida como la capacidad de las personas para forjarse razonadamente una idea de cuál es su propio bien, y para emprender las acciones que consideren oportunas con vistas a su logro. En este sentido, es consciente, al igual que Rawls, de la pluralidad de concepciones del bien que existen en una sociedad y, por eso mismo, en lugar de tratar de imponer una sobre el resto, se limita a reivindicar la *autonomía* personal y colectiva en el sentido etimológico del término —es decir, como la capacidad que tienen las personas para reflexionar y elegir libremente su concepción del bien, así como para darse normas de conducta, individual y colectivamente, en aras a facilitar la convivencia—.

7) *Los ámbitos evaluativos y el debate respecto a las aplicaciones del enfoque.* En el marco teórico del enfoque, el cruce de las categorías «libertad/logro» y «agencia/bienestar» produce cuatro ámbitos evaluativos: i) «libertad de agencia»; ii) «logro de agencia»; iii) «libertad de bienestar» (capacidades) y iv) «logro de bienestar» (funcionamientos). En teoría, el enfoque está pensado para poder aplicarse a cada uno de estos cuatro ámbitos, aunque, en la práctica, evidentemente podrán darse mayores o menores dificultades para evaluar ciertas cosas, dependiendo de la información disponible o de la existencia de buenos indicadores. Para quienes no hemos estado muy familiarizados con los modos de razonar que se utilizan en teoría de la elección social, estas distinciones pueden resultar un tanto confusas o incluso irrelevantes desde el punto de vista descriptivo⁴. Sin embargo, entiendo que su función es analítica, y que su evaluación depende en buena medida de la lógica matemática que se aplique a la hora de representar la relación entre los funcionamientos y sus correspondientes capacidades.

Por lo que a mí respecta, donde mejor se puede apreciar el sentido práctico de la distinción entre las categorías de logro y libertad, es en el análisis de bienestar. Para ilustrar la diferencia entre el «logro de bienestar» y la «libertad de bienestar» basta con pensar en el ejemplo del activista en huelga de hambre y el pobre que no tiene nada que llevarse a la boca, tantas veces citado por Sen. El análisis de sus funcionamientos elementales probablemente revelará un estado de desnutrición similar para ambos, y en ese sentido podríamos decir que su «logro de bienestar» es el mismo. No obstante, su «libertad de bienestar» es distinta, pues el primero eligió libremente dejar de comer y el segundo no tuvo otra opción.

⁴ Martha Nussbaum por ejemplo, ha rechazado en uno de sus últimos libros sobre el enfoque las distinciones entre «libertad de agencia» y «libertad de bienestar», argumentando que, en realidad, si reconocemos, como hace Sen, que las personas conceden algún valor al acto de elegir en sí mismo, podríamos incluir la «libertad de agencia» en «la libertad de bienestar». Sobre esta crítica, véase Nussbaum (2012: Apéndice B).

8) *Conflictos y prioridades entre la agencia y el bienestar*. Otro debate paralelo es el que se produce acerca de si el bienestar y la agencia pueden entrar en conflicto, o si existe una prioridad de carácter axiológico entre ambas categorías. En relación con la primera de estas cuestiones, dicha posibilidad es real, como sucede, por ejemplo, cuando nuestro menú de opciones se amplía súbitamente por causas ajenas a nuestra voluntad y nos sentimos desbordados, o confrontados con elecciones que hubiéramos preferido no tener que tomar. En este sentido, hay que remarcar que Sen no defiende la capacidad de elección *per se*, sino la capacidad de elegir «aquello que tenemos buenas razones para apreciar». Es decir, las instituciones sociales y la acción pública en general no deberían orientarse a la ampliación de cualquier tipo de oportunidades sociales, sino tan solo de aquellas que todos valoramos de un modo u otro, ya sea porque repercuten directamente sobre nuestro bienestar individual, o bien indirectamente a través de su contribución al bien común.

En relación con la existencia de algún tipo de prioridad de carácter ontológico entre el bienestar y la agencia, habría que comenzar matizando que no se trata de categorías estancas, sino que en buena medida se retroalimentan. Si se amplía mi capacidad de acción, tendré más oportunidades para aumentar mi bienestar, y viceversa: el refuerzo de mi bienestar en aspectos básicos tendrá efectos positivos sobre mi capacidad de acción. Ahora bien, para determinar si existe una relación de causalidad mayor en una dirección u en otra, haría falta una teorización gradual de la autonomía personal similar a la que realizaron Douglas y Gough. Pero el propósito de Sen no es ése, sino el de elaborar un marco para la evaluación normativa de diferentes aspectos de la vida humana. En este sentido, si insiste tanto en el carácter abierto y plural del enfoque es, precisamente, para que sean los propios implicados en la evaluación quienes decidan qué priorizar a la hora de diseñar propuestas de cambio o de intervención social.

9) *El «problema de la conversión»*. La aplicación del enfoque al estudio de una realidad concreta requiere centrar la atención en el denominado «problema de la conversión» entre los medios a disposición de una persona y los fines que persigue. La *capacidad individual para funcionar* es el punto de

engarce entre estas dos cuestiones, y está condicionada por diferentes tipos de factores; i) los de carácter medioambiental (p.ej., el clima, la orografía, las materias primas, etc.); ii) los de carácter social (p.ej., normas, convenciones sociales, legislación, derechos, jerarquías de poder, etc.); iii) los de carácter personal (p.ej., la edad, sexo, etc.). Este planteamiento es muy versátil a la hora de hacer comparaciones interpersonales de bienestar, pues observa el conjunto de factores que limitan y posibilitan al mismo tiempo nuestra capacidad de elegir. No obstante, la dicotomía que Sen establece entre el análisis de las características personales y el contexto social puede resultar demasiado estática a la hora de estudiar los procesos de cambio social.

II. CONCLUSIONES RELATIVAS A SU JUSTIFICACIÓN FILOSÓFICA.

10) *No es una teoría de la justicia.* Tal y como lo concibió Sen inicialmente, el enfoque de la capacidad no es una teoría de la justicia al uso. Una cosa así es, en cambio, la que persigue Nussbaum con su versión del enfoque, al tratar de determinar los criterios de justicia concretos que sirvan para jerarquizar las capacidades que consideramos valiosas y proceder a su distribución. Pero para el economista indio esta no es una cuestión que necesite resolverse de una vez y para siempre mediante la teoría, puesto que existen infinidad de principios de justicia y no hay una única manera de considerar lo que es justo en todo tiempo y lugar. Lo importante, bajo su punto de vista, es contar con una base de información apropiada para determinar qué situaciones son «más o menos injustas» en relación con problemas concretos. Desde esta óptica, tanto la selección de las capacidades que consideramos relevantes en un ejercicio evaluativo, como la identificación de las estructuras sociales que perpetúan las injusticias y los caminos que hemos de transitar para lograr su reforma, son cuestiones abiertas que deberían resolverse, según Sen, mediante el ejercicio de la razón pública. Nada de esto significa que la aproximación a la justicia a partir de un enfoque comparativo como el que propone Sen carezca de un poso filosófico, como explico a continuación.

11) *La libertad positiva como horizonte normativo*. En el ámbito filosófico, una de las principales contribuciones de Sen ha sido, bajo mi punto de vista, la de ofrecer un consistente acercamiento a la defensa normativa de la libertad humana, que incorpora tanto su dimensión «negativa» como la «positiva», poniendo especial énfasis en ésta última. Esta interpretación rompe con una tendencia dentro del liberalismo contemporáneo que establece una separación antagónica entre estas dos concepciones, dando prioridad —como proponen J. S. Mill o I. Berlin— al principio de «no-interferencia». Desde esta lectura, lo importante es la ausencia de coacción externa al individuo, un ideal cuya realización requiere de la institucionalización de los derechos «negativos» (que formalmente se asocian con la protección de la vida, la libre expresión y la propiedad privada). El argumento de Sen es que, los derechos negativos, aun siendo una condición necesaria para poder ejercer la libertad, no son condición suficiente para poder hablar de justicia. Y la prueba de ello es que muchas desgracias e injusticias evitables, como las hambrunas o la pobreza persistente, pueden producirse en sociedades que respetan los «derechos negativos» y cuentan con economías de mercado, incluso sin que se haya producido una violación de la legalidad vigente.

Por este motivo, el economista indio pone el énfasis en el horizonte normativo de la «libertad positiva» y reivindica el que la sociedad se organice no sólo para respetar al individuo en su búsqueda del bien particular, sino para proporcionarle unas oportunidades básicas (en relación con la salud, la educación, etc.) de manera que pueda desarrollarse como persona y participar con normalidad en los diferentes ámbitos de la vida social. Esto es lo que en la jerga de la cooperación internacional se denomina habitualmente «empoderamiento». Al apuntar el hecho de que la libertad humana, en su doble vertiente, es fruto de un compromiso social que nos atañe a todos, Sen va más allá de las interpretaciones estrechas del liberalismo filosófico. Éstas se centran únicamente en defender los aspectos *procedimentales* de la justicia, pero a menudo evitan pronunciarse respecto de las *consecuencias* que produce el funcionamiento real de las instituciones. El enfoque de la capacidad, en cambio, nos invita a pensar la justicia no tanto desde los principios formales sino desde los resultados reales. Este rasgo, que Sen adopta a partir de la economía utilitarista del bienestar, hace del enfoque de

la capacidad un marco evaluativo «orientado a las consecuencias» (aunque, cómo apunté más arriba, éstas se evalúan, no a partir de las utilidades, sino de sus efectos sobre las capacidades de la gente).

12) *La libertad como objeto de estudio: oportunidades y procesos.* En su defensa normativa de la libertad, Sen introduce una distinción complementaria entre el «aspecto oportunidad» y el «aspecto proceso» de la libertad. El primero hace referencia a las oportunidades necesarias para lograr las metas que nos proponemos, o aquellos estados que apreciamos. El segundo, sin embargo, apunta a las formas de participación en los procesos que conducen a su realización. Desde un punto de vista ético, podemos valorar positivamente ambas cuestiones: tanto el hecho de contar con la oportunidad para hacer algo (p.ej., comer) como el control que podamos ejercer sobre el proceso que desemboca en el resultado deseado (p.ej., cocinar nuestro propio menú). Conviene tener presente la distinción de ambos aspectos también en los debates filosóficos sobre los derechos humanos. La razón es que las injusticias presentes en una sociedad pueden deberse o bien a la inequidad o la ineficiencia de las instituciones en relación con el acceso de la gente a oportunidades básicas, o bien a cuestiones relacionadas con la imparcialidad en los procesos que ponen en marcha las administraciones públicas o el sistema judicial (p.ej., la negación del «*habeas corpus*»).

No obstante, en el plano analítico, el compromiso del enfoque con el «individualismo ético» hace que sus aplicaciones se hayan centrado prioritariamente en estudiar el aspecto oportunidad de la libertad. Siguiendo la lógica inductiva sugerida por Sen en sus escritos, las oportunidades (o «capacidades») de que dispone un individuo se deducen a partir del estudio de los funcionamientos que ha alcanzado. Lo ideal sería que la conceptualización de dichos funcionamientos fuese lo suficientemente refinada como para incluir también información relativa a los procesos que han desembocado en su logro (p. ej., que pudiésemos distinguir si detrás de un caso de desnutrición hay un «ayuno voluntario» por motivos políticos o religiosos, o una situación involuntaria, fruto de una injusticia). Sin embargo, en la práctica, distinguir estos «efectos comprensivos» de los «efectos de culminación» no es nada sencillo, y en ocasiones resulta imposible, debido a

las limitaciones de información y a las dificultades para evaluar la dimensión social de los procesos de cambio a partir de mediciones estadísticas. De ahí que actualmente, como expliqué en el tercer capítulo, en la literatura sobre el enfoque de las capacidades puedan distinguirse dos aproximaciones al estudio de las capacidades: una más enfocada al estudio de las oportunidades individuales y otra encaminada a mejorar nuestra comprensión de las dinámicas transformativas ligadas a los movimientos por la justicia.

13) *La diferencia entre libertad y control*. En algunos de sus escritos, Sen insiste en distinguir ambas cuestiones, para subrayar que el énfasis normativo de su propuesta se halla en las capacidades humanas, y no necesariamente en el control. Su argumento es que muchas de las capacidades que podemos apreciar por buenas razones (p. ej., la capacidad para vivir en un mundo libre de malaria), no dependen de nosotros mismos, sino del entramado institucional que configura la sociedad en la que nos ha tocado vivir. En las sociedades modernas, dada la complejidad creciente de ese entramado organizativo, las personas no siempre tienen un control directo sobre las decisiones que afectan a sus capacidades individuales. Esto, según Sen, no necesariamente ha de verse como una falta de libertad; es, más bien, un mal necesario para poder hacer efectivo el gobierno de la vida en común en las sociedades democráticas. Los problemas surgen cuando quienes se hallan a cargo de las palancas de control toman decisiones perjudiciales para el conjunto de la población y fallan a la hora de mantener el compromiso público con bien común. En el mejor de los casos, puede tratarse simplemente de mal gobierno o de falta de liderazgo por parte de las élites políticas, cuestiones que pueden resolverse a través de la celebración de elecciones; en el peor, sin embargo, puede que estemos ante casos de corrupción sistémicos o malos diseños institucionales, que desvirtúan en la práctica los ideales a los que deberían servir —este tipo de problemas, como han señalado Sen y Drèze en su último trabajo, son más difíciles de resolver, pues requieren cambios en los sistemas de incentivos que a menudo solo pueden lograrse a partir de reformas de mayor calado—.

En sus escritos sobre la teoría de la elección social, Sen ha propuesto un par de categorías para distinguir los «logros de agencia» en los que la

persona ha tenido un control directo («*instrumental agency success*»), de aquellos otros en los que ve realizados sus objetivos, sin que ese resultado sea fruto de su esfuerzo y su acción directa («*realized agency success*»). Bajo mi punto de vista, esta distinción, si bien puede ser significativa para destacar la existencia de «elecciones contrafácticas» y la influencia que otros pueden tener en ellas, no aporta, sin embargo, gran cosa al estudio de los procesos de cambio social. Para mejorar nuestra comprensión de los mismos en las sociedades democráticas creo que es más recomendable utilizar otras categorías como las de agencia «directa» o «indirecta», sugeridas por David Crocker, o aquellas otras que diferencian entre la participación «por invitación» o «por irrupción», a las que aludí en el último capítulo.

14) *Cautelas pragmáticas, metodológicas y éticas en la selección de capacidades*. Cuando se emplea el enfoque, no ya para evaluar estados de cosas, sino en sentido «prospectivo»⁵, para diseñar propuestas de cambio, es necesario concretar cuáles son las capacidades que se desea proteger o promover. Sen no rechaza la idea de elaborar listas para tal fin. Sin embargo, en su debate con Nussbaum ha expuesto algunas cautelas. La primera de ellas, de carácter *pragmático*, es que el contenido de la lista no debería ser independiente del contexto donde se produce la evaluación y sus objetivos. No es lo mismo evaluar las desigualdades existentes en el sistema educativo español, que la pobreza en los países en desarrollo, por ejemplo. Cada objeto de estudio requerirá una lista de capacidades *ad hoc*, que parta de la realidad concreta que se investiga. La segunda razón, de tipo *metodológico*, es que una vez fijado el objeto de estudio, habría que decidir el peso específico y la importancia de cada una de ellas, y no deberíamos prefijar esta cuestión, dadas las cambiantes condiciones sociales y la necesidad de adaptar nuestra evaluación a las mismas (p. ej., aparición de nuevos factores de exclusión, etc.). La última, pero no por ello la menos importante, apunta un dilema ético y es que, al cerrar la lista y poner el énfasis en la responsabilidad gubernamental para su cumplimiento, podemos terminar justificando una forma de «paternalismo» desmovilizadora.

⁵ Véase, Alkire (2008).

Estas tres críticas me parecen suficientemente razonables para afirmar que el enfoque de Sen es más versátil y dinámico a la hora de plantear cambios sociales en diferentes escalas. De hecho, Nussbaum las ha aceptado parcialmente, y en sus últimos escritos pone un énfasis mayor al afirmar que su lista está abierta al debate, que es igualmente incompleta, y que los «umbrales de capacidad mínimos» han de establecerse a través del diálogo público. Sin embargo, hay una crítica que podría ser extensible a ambos planteamientos y es que ninguno de los dos autores incorpora un análisis sistemático de las relaciones de poder que distorsionan en la práctica al funcionamiento de la democracia.

15) *Capacidades elementales, derechos humanos y responsabilidad*. Las capacidades elementales a las que hace referencia Sen —o, como las denominaría Nussbaum, las «capacidades humanas centrales»— pueden concebirse como «obligaciones morales» o «derechos humanos». Ambos autores coinciden en este punto, aunque difieren en la lectura de sus implicaciones prácticas. El propósito de Nussbaum es elaborar una lista de capacidades que, en virtud de su importancia para llevar una vida digna, puedan ser concebidas como «derechos fundamentales», quedando recogidas como tales en los textos constitucionales. La articulación política de dicho «consenso entrecruzado» sería una clave fundamental para poder compatibilizar las expectativas de justicia social con las concepciones particulares del bien presentes en una sociedad plural. Su reivindicación del universalismo implícito en la noción de dignidad humana es una importante contribución a la fundamentación del enfoque y, especialmente, al diálogo intercultural sobre la «vida buena». Sin embargo, la distinción que establece entre la justificación filosófica de la lista y su implementación mediante un proceso constituyente me parece poco «realista» en lo que se refiere a la concepción del cambio social. La razón es que, desde un punto de vista sociológico, a pesar de la intencionalidad que caracteriza a la acción humana, ésta es sólo parcialmente teleológica⁶; dicho de otro modo, los actores sociales a menudo se ven obligados a modificar las justificaciones que le dan

⁶ Joas (2013a).

a su acción para salir al paso de las circunstancias, y por eso conviene pensar los cambios sociales desde una perspectiva abierta a las contingencias.

El planteamiento de Sen, en este sentido, me parece más sugerente. Principalmente, porque su concepción de los derechos humanos como «derechos morales prelegales» u «obligaciones imperfectas» —en el sentido kantiano de esta expresión— pone el acento en el potencial instituyente de los derechos humanos. En este sentido, la fuerza de los derechos humanos no necesariamente depende de la existencia de un ente responsable que garantice su cumplimiento, sino de la adhesión social que susciten las demandas éticas que reivindican su protección y promoción. El uso de la vía judicial para canalizar esas reivindicaciones en las instancias nacionales o internacionales correspondientes, aun siendo importante, es tan sólo una vía entre otras. Las acciones colectivas también podrían orientarse, según Sen, hacia su «reconocimiento social», aunque no tengan por qué generar «obligaciones perfectas» (como sucede en el caso del derecho al desarrollo aprobado por la ONU); o bien podrían dirigirse a la «agitación activa» para llamar la atención sobre problemas concretos, como sucede allí donde se manifiesta una disonancia grave entre los derechos y obligaciones formalmente legislados y las capacidades de la gente para poder ejercerlos en la realidad. Esta visión me parece más realista como punto de partida para estudiar los cambios sociales.

16) *Rechazo del institucionalismo trascendental.* La apuesta de Sen por las perspectivas comparadas en la teorización de la justicia, en contraposición a las teorías contractualistas, constituye, en mi opinión, la contribución más destacable de Sen a la filosofía social contemporánea. En primer lugar, porque el carácter aplicado de su enfoque evaluativo conecta directamente la reflexión teórica con la investigación empírica, y eso es fundamental para avivar el debate público sobre la justicia social y diseñar políticas públicas orientadas a su logro. En segundo lugar, porque la renuncia a identificar los ideales normativos de la libertad y la dignidad humanas con un conjunto de instituciones concreto deja la puerta abierta a la creatividad social y al diálogo intercultural a la hora de construir instituciones «más justas». Y en tercer lugar, porque de ese modo evita que su contribución al diálogo global sobre el

desarrollo humano se vea coartada por los posicionamientos partidistas o los dogmatismos ideológicos que habitualmente han condicionado los debates sobre el «desarrollo».

III. CONCLUSIONES RELATIVAS A LA DEFINICIÓN DE «LA POBREZA» Y SUS IMPLICACIONES.

17) *¿Cómo consideramos la pobreza?* La respuesta a esta pregunta, como ha sugerido Sen en algunos de sus escritos sobre el tema, puede abordarse desde el punto de vista *descriptivo* o desde el punto de vista *político*⁷. La primera opción, va en consonancia con el abordaje académico de la pobreza, y requiere reflexionar acerca de los dilemas que presenta la elección de la base de información más adecuada para diagnosticar este fenómeno social. La segunda, por el contrario, implica tomar decisiones prácticas, orientadas a fortalecer la «acción pública» frente a ella y minimizar su incidencia. Ante esta disyuntiva, similar en su trasfondo a la planteada por Weber entre la ética del compromiso y la ética de la convicción⁸, Sen se inclina por la primera opción, al insistir en que sin un buen diagnóstico de la situación, difícilmente se pueden tomar las medidas adecuadas. En este sentido, una de sus principales aportaciones al estudio de la pobreza, consiste en definir este fenómeno en el espacio de las capacidades y los funcionamientos.

18) *La pobreza como privación de capacidades básicas.* Los enfoques convencionales en los estudios sobre pobreza a menudo identifican este fenómeno con la ausencia de cierto nivel de ingresos o el fracaso para satisfacer ciertas necesidades básicas. La primera de estas perspectivas, afín a la economía utilitarista del bienestar, adolece de una débil fundamentación teórica, según Sen. Bajo su punto de vista, la discusión de la pobreza a partir de «umbrales de renta» puede desvirtuar la naturaleza del problema. En el plano teórico, porque, aunque la renta puede ser un indicador más o menos fiable del *nivel de vida*, no dice gran cosa de la *calidad de vida*; y, en lo

⁷ Véase, por ejemplo, Sen (1992: Cap.7).

⁸ Weber (1998[1919]).

relativo a la política, porque en el mejor de los casos puede terminar simplificando las soluciones posibles al problema (al priorizar los incentivos económicos frente a otras formas de intervención social) y, en el peor, porque puede contribuir a naturalizar el problema (como sucede cuando se dice, en tono fatalista, que, en la medida en que los umbrales sean relativos, «no hay nada que se pueda hacer, los pobres siempre estarán entre nosotros»). Los enfoques de las necesidades básicas enriquecieron el debate al definir la pobreza a partir de las privaciones en el acceso a ciertos recursos o bienes de consumo básicos para poder vivir dignamente. Y aunque estos intentos fueron en la buena dirección, la motivación subyacente a los mismos —como ha sugerido Sen— podría expresarse de manera más precisa a partir del estudio de las *capacidades para funcionar* en ciertos aspectos vitales. La clave, tanto en la evaluación del bienestar humano como en el de la pobreza, se halla en el tipo de vida que la gente es capaz de llevar; es decir, no en los bienes o recursos a su disposición sino en lo que pueden hacer con ellos o no.

19) *La pobreza es absoluta en términos de capacidades, relativa en términos de recursos e ingresos.* El concepto de pobreza cuenta con una larga historia, dentro y fuera de Occidente, y ha tenido un «equivalente funcional» en la mayoría de culturas. Esto nos obliga a plantearnos cómo articular la dimensión universal del fenómeno —su carácter absoluto— y las especificidades que presenta en cada contexto sociocultural. Sen ofrece, a mi modo de ver, una forma inteligente de articular ambos polos del problema, al definir la pobreza como un fenómeno absoluto en términos de capacidades, pero relativa en otros espacios evaluativos como los recursos e ingresos. Desde este prisma decimos que una persona es pobre cuando no es capaz de alcanzar ciertos *estados* o realizar determinadas *acciones* elementales para poder vivir dignamente. Los funcionamientos pertinentes para el análisis de la pobreza son limitados, en la medida en que estamos hablando de elementos centrales para la vida. Aquellos sugeridos por Sen, abarcan desde los aspectos más básicos desde un punto de vista fisiológico (como, p. ej., estar bien nutrido, vestido, o protegido de las inclemencias del tiempo; estar libre de enfermedades evitables, etc.) hasta otros más complejos desde el punto de vista social (como participar en la vida de la comunidad o poder aparecer en

público sin avergonzarse). La capacidad de un individuo para alcanzar funcionamientos valiosos como los que acabo de citar, puede variar paramétricamente en función de las características personales y las circunstancias (sociales, medioambientales) que determinan su acceso a los bienes y recursos. Lo que hemos de tener en cuenta es que las privaciones «relativas» en esos espacios, pueden ser absolutas en términos de capacidades.

20) *De las representaciones estadísticas a la interpretación de las causas.* El enfoque de la capacidad, tal y como Sen lo concibe, tampoco es exactamente una teoría explicativa de la pobreza. Como sostuve en el epígrafe 3.2.2.2., iniciativas como la del IPM, al estudiar las capacidades básicas desde la perspectiva de la privación, ofrecen una representación de la vida que llevan «los pobres» bastante más significativa que la que ofrecen los indicadores estándar de pobreza, como los umbrales de 1,25\$ y 2\$ diarios fijados por el BM. Como afirmé entonces, no se trata de sustituir la tiranía de unos indicadores por otros, sino más bien de examinar los valores que justifican su composición y mejorar nuestra comprensión de los problemas sociales a través la comparación de los mismos. A través de las mediciones estadísticas de la pobreza podemos conocer su incidencia en una sociedad, o en diferentes segmentos de población, dependiendo de cómo se agreguen los datos. Incluso las recogidas de información periódicas pueden contribuir a conocer cómo evoluciona este fenómeno a lo largo de una serie histórica de datos. Sin embargo, la identificación de los mecanismos causales que han determinado dichos cambios requiere de análisis más profundos. El enfoque de las habilitaciones, por ejemplo, sí fue pensado para analizar las estructuras sociales y legales que inciden en el origen y la reproducción de la pobreza persistente; y, en este sentido, he defendido que la información relativa a las habilitaciones (tanto en su concepción más estrecha, vinculada a la idea de derechos, como la más sociológica que incluye normas y pautas culturales) pueda incluirse en la base de información de las capacidades.

21) *Valorar el aprendizaje de las experiencias históricas en la lucha contra la pobreza.* Aparte de llevar a cabo este tipo de evaluaciones, una labor

complementaria de los «expertos» en el estudio de estas problemáticas podría ser la de fomentar el aprendizaje de las experiencias históricas en la lucha contra la pobreza. Las colaboraciones de Sen con Jean Drèze van, de hecho, en esta línea. Sus trabajos conjuntos sobre la pobreza constituyen una lectura sumamente recomendable para los interesados en el enfoque de las capacidades, pues en ellos la obtención de datos va siempre acompañada de una interpretación más amplia de los factores circunstanciales y las decisiones que han contribuido a mejorar o a empeorar la situación de las personas más desaventajadas en diferentes sociedades. Lo que persiguen es fomentar el debate público sobre las estrategias de desarrollo, a partir del examen detallado de casos concretos, para ver qué es lo que ha funcionado y lo que no en cada caso. En este sentido, su prudencia me parece digna de mención, si tenemos en cuenta que en durante la última década el debate sobre la pobreza global se ha polarizado —a mi modo de ver, excesivamente—, entre la búsqueda de soluciones ingenieriles (como el gran plan diseñado por Sachs) y el escepticismo absoluto respecto a la planificación social (representado por Easterly, cuando afirma tajantemente que «el mejor plan es no tener plan»). Frente a estos dos planteamientos, la propuesta de Drèze y Sen discurre por una vía probablemente menos espectacular y entretenida, pero más persuasiva, me atrevería a decir, en sus argumentos.

22) *La necesidad de tener en cuenta la definición de la situación desde el punto de vista de sus protagonistas.* Las descripciones de «la pobreza» que se producen desde la academia, como sostuve más arriba, tienen repercusiones en el ámbito político, y pueden llegar a generar cambios importantes en la realidad social —que previsiblemente serán más positivos cuanto mejores sean los diagnósticos de esas realidades—. Uno de las maneras de mejorar esos diagnósticos es elaborarlos de manera participada, para introducir en ellos la perspectiva de los afectados. Si hay algo que ha quedado plasmado en la literatura crítica sobre el desarrollo, es que tratar de definir los objetivos y las estrategias de intervención para «mejorar las condiciones de vida» de la población sin contar con el punto de vista de los afectados, no sólo es inmoral desde un punto de vista ético, sino que además es una garantía de fracaso seguro. En este campo sigue siendo necesario poner en práctica lo que el

sociólogo Peter Berger denominaba «respeto cognitivo»⁹, esto es, una actitud de escucha atenta a las opiniones que podamos encontrarnos en la definición de lo que se entiende por «mejoría» y por «intervención apropiada». Este ejercicio de comprensión no implica necesariamente dar la razón, pero sí estar dispuesto al diálogo público y a la exposición razonada de los argumentos que van a justificar una decisión política. Bajo mi punto de vista, una de las virtudes del enfoque de las capacidades es que, al apoyarse precisamente en una noción tan intuitiva *a priori* como la de «capacidad» y abrir un espacio para discutir sobre lo que valoramos en relación con el bienestar, ofrece un terreno fértil para incorporar la «voz de los pobres» en esta clase de diálogos. Algunos estudios, como los realizados por el Banco Mundial, han dado un paso importante al preocuparse de estudiar el problema de la pobreza desde la perspectiva de los afectados. Sin embargo, para que este tipo de iniciativas no queden en una mera anécdota, es necesario, bajo mi punto de vista, reformar las estructuras organizacionales e institucionales para poder hacerlas más participativas.

IV. LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN PARA UNA SOCIOLOGÍA DEL DESARROLLO HUMANO.

23) *Las luchas por el reconocimiento como procesos de desarrollo humano.* A lo largo de esta investigación me he ocupado de señalar las limitaciones que presenta el enfoque de la capacidad para estudiar los procesos de cambio social. Estas limitaciones tienen que ver, en mi opinión, no tanto con una presunta falta de sensibilidad por parte de Sen hacia las influencias sociales o culturales en la acción humana, sino con la tendencia a priorizar las metodologías cuantitativas en la evaluación de las oportunidades sociales. Sin renegar de estas aportaciones, que considero necesarias, creo que el estudio de los procesos de desarrollo humano, requiere otro tipo de perspectivas analíticas y de metodologías que ayuden a interpretar el sentido de esos cambios y su dimensión político-relacional. La teoría de las luchas por el reconocimiento de Axel Honneth, bajo mi punto de vista, puede fecundar la

⁹ Berger (1979: 142-43).

discusión sobre las capacidades en la medida en que ofrece una mirada sistemática sobre los contextos de interacción donde se produce el reconocimiento recíproco de la persona como ser autónomo. La distinción analítica entre las formas de reconocimiento y menosprecio que se pueden dar en los contextos primario-afectivo, jurídico-legal y simbólico-cultural, enriquece la discusión sobre la manera de evaluar el desarrollo humano y abre nuevas vías para refinar el estudio de los procesos que contribuyen a reforzar la autonomía. Por otra parte, desde el punto de vista de la praxis, el lenguaje de las capacidades puede servir de refuerzo a la hora de plantear cambios concretos orientados al reconocimiento gradual, en cada uno de estos tres contextos, de las capacidades que consideremos valiosas para la vida humana.

24) *Tensiones conflictivas de la modernización: individualización e integración social.* En relación con el punto anterior, podría objetarse que la teoría de Honneth sobre las esferas de reconocimiento, al haberse apoyado en la experiencia histórica de las sociedades burguesas occidentales, corre el riesgo de introducir cierto etnocentrismo en la interpretación de las dinámicas de cambio que atraviesan las sociedades no occidentales. Esta advertencia es legítima si tenemos en cuenta el profundo etnocentrismo que caracterizó los debates sobre la modernización durante los años cincuenta y sesenta del pasado siglo. No obstante, creo que los sesgos vinieron entonces de la incapacidad para separar las instituciones modernas —y me refiero fundamentalmente a los modos de organización racional, en el sentido weberiano del término, que caracterizaron el sistema de producción del capitalismo industrial y el funcionamiento de la burocracia estatal— de la matriz cultural europea en la que se articularon inicialmente. En mi opinión, el principal error de la teoría del desarrollo económico, en este sentido, fue dar por hecho que era posible «exportar instituciones» de Occidente al resto del mundo e imponerlas en otras latitudes mediante la planificación «desde arriba». La realidad del siglo XX demuestra que la ingeniería social impuesta «desde fuera» o «desde arriba» tuvo enormes costes sociales humanos, sociales y medioambientales, además de fracasar en sus intentos en muchas ocasiones. Los casos más «exitosos», por el contrario, se produjeron siempre sobre compromisos sociales endógenos que alinearon la voluntad de las

mayorías sociales con las decisiones políticas, permitiendo el arraigo de las instituciones modernas y la creación incipiente de sistemas de protección públicos.

Siendo conscientes de todo ello, creo que la sociología del desarrollo humano debería ayudarnos a comprender mejor la especificidad cultural de estas dinámicas de cambio sin renunciar a sistematizar sus aspectos estructurales o generales que las caracterizan. La teoría de Honneth puede contribuir a ese propósito en la medida en que sistematiza una clave fundamental de las sociedades modernas: la tensión que se establece entre la individualidad, fruto de los procesos de diferenciación a nivel societal —que instituyen el reconocimiento de los derechos individuales y la producción de relaciones sociales anónimas (en la fábrica, la administración, etc.)—; y la necesidad de promover formas de integración social para que estos procesos se orienten a la mejora de la calidad de vida de la población y no fracasen en el intento. Las tres esferas que, de acuerdo con el esquema de Honneth, estructuran el orden moral en las sociedades modernas, no van ligadas a un conjunto de instituciones concreto y, en este sentido, las luchas por el reconocimiento están abiertas a las contingencias históricas y las especificidades socioculturales.

25) *El diálogo intercultural sobre el «bienestar humano», la «vida buena» o el «buen vivir».* La denuncia del eurocentrismo en los debates sobre el poscolonialismo sigue siendo, no obstante, necesaria en la medida en que todavía hoy se mantiene la hegemonía de Occidente en la producción de conocimientos científicos y en la creación y difusión de contenidos culturales a nivel global. Esto no significa, como bien se ha ocupado de remarcar Sen, que la ciencia, las matemáticas, la literatura, el cine y demás elementos valiosos para mejorar las condiciones de vida sean un producto Occidental, ni mucho menos. Es, por el contrario, el producto de una asimetría de poder que ha dejado en los márgenes de la historia pueblos, tradiciones y culturas diversas —o en el mejor de los casos ha contribuido a difuminar su identidad originaria dentro de los esquemas dominantes—. Sin embargo, el cambio de época en el que estamos inmersos hace pensar que las posibilidades para revertir esta situación son mayores que nunca. Los avances en la expansión

mundial de la alfabetización y la difusión cada vez mayor de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información en los países del Sur, posibilitan una ampliación de los horizontes cognitivos y ético-morales a nivel mundial sin precedentes. Aunque como sucede con los cambios sociales de gran calado, sus efectos en diferentes escalas pueden ser ambivalentes. Hay quien ve en el nuevo escenario una oportunidad para «descolonizar los viejos imaginarios del desarrollo»¹⁰ o reivindicar, con buen criterio, «las epistemologías del Sur»¹¹. Otros, sin embargo, ofrecen diagnósticos más tenebristas respecto a la convivencia mundial, como el que apunta el choque de civilizaciones.

Si la teoría del desarrollo tiene algún futuro en este contexto global, tanto lo que entendemos por «teoría» como el significado que le damos al «desarrollo» han de plantearse en otros términos: la teorización ha de pensarse como un ejercicio de interpretación del pluralismo que caracteriza a las sociedades «modernas» en diferentes latitudes y sus realidades emergentes, más que como un intento por ordenar las sociedades *realmente existentes* en virtud de un modelo institucional preconcebido en términos de sociedad perfectamente «desarrollada». Y a, su vez, este propósito implica pensar el «desarrollo» como un ejercicio de traducción, en relación con las diferentes concepciones de «bienestar», «vida buena» o «buen vivir» —o como queramos denominar a las aspiraciones legítimas que albergan las personas respecto al tipo de vida que anhelan individual y colectivamente—. La manera de realizar las mismas en este mundo imperfecto, probablemente requiera, como sugería el filósofo Castoriadis en sus textos más políticos, abandonar las ilusiones de omnipotencia asociadas al progreso tecnocientífico que caracterizaron el discurso del desarrollo en los albores de la modernidad europea y desempolvar el ideal de «autonomía». Para empezar a debatir, a

¹⁰ Rist (2002).

¹¹ Una de las voces más reconocidas en este propósito, aunque no la única, es la de Boaventura de Sousa Santos quien ha escrito mucho sobre la necesidad de entablar diálogos interculturales y repensar la producción de conocimiento social como una «traducción de saberes» a partir de lo que denomina como «hermenéutica diatópica», véase de Sousa Santos (2005: 176 y 2014).

partir de ahí, sobre las capacidades que apreciamos por buenas razones y, en consecuencia, sobre los límites que hemos de imponernos, como «sociedades autónomas», para garantizar nuestra convivencia y la sostenibilidad ecológica de los diferentes modos de vida.

26) *La dimensión narrativa del cambio social.* Durante el tiempo que me llevó familiarizarme con los fundamentos teóricos del enfoque de la capacidad, a menudo me vi confrontado con la cuestión de su significado. En términos generales, existe cierto consenso dentro de la comunidad epistémica del desarrollo humano en contemplarlo como un enfoque evaluativo. Entre otras cosas, porque así lo presentó Sen inicialmente. Pero también he tratado de hacer ver que existen diferentes interpretaciones del mismo en función del trasfondo disciplinar desde el que se realice su aproximación y de lo que se persiga con la misma. Quienes vienen de la economía, por lo general, ven el enfoque de la capacidad como una alternativa al «bienestarismo» y la estrechez de su base informativa. Mientras que la motivación de quienes se acercan desde la filosofía o la ética, puede ser otra diferente, como la de contrastar la versión seniana del enfoque con la que ofrece Nussbaum, o sus respectivas aproximaciones a la justicia con las de otros autores. En mi caso, el trasfondo disciplinario es el de la sociología, y la motivación fue la de encontrar una alternativa a las concepciones economicistas del desarrollo, que no se limitara a «deconstruir» viejas teorías, sino que, de algún modo, posibilitara «reconstruir» las concepciones del cambio social en otros términos. En el enfoque de las capacidades he encontrado una «caja de herramientas», compuesta de conceptos y categorías, pensados para describir mejor algunos de los problemas más complejos, y al mismo tiempo acuciantes, a los que se enfrenta el mundo contemporáneo, como son la pobreza y las desigualdades. La presente investigación ha tratado de hacer una aportación al debate sobre el desarrollo humano, identificando tanto las fortalezas como algunas de las limitaciones que plantea el enfoque para *narrar* los cambios sociales; así como los caminos que, en mi humilde opinión, se pueden transitar para superar dichas limitaciones. Narrar el alcance de los problemas señalados desde el punto de vista humano, tratando de identificar las situaciones injustas con las que nos topamos en la vida

cotidiana y contribuir a verbalizar su gravedad, puede ser un paso en la dirección correcta a la hora de generar cambios. Pero la responsabilidad de resolverlos o minimizar su impacto no se puede atribuir exclusivamente a un único gremio de profesionales o activistas, ni siquiera al que conforman las élites políticas o económicas, sino que nos atañe a todos en nuestra condición de seres humanos. Aunque, evidentemente, el grado de responsabilidad de cada quien irá en consonancia con su poder para influir en las decisiones que nos afectan a todos, y de la capacidad para alzar la voz de quienes se ven sistemáticamente excluidos de dichas decisiones. La «impaciencia democrática» —como diría Sen— es, a fin de cuentas, la única manera de hacernos responsables de nuestro destino.

GLOSARIO DE TÉRMINOS

En la medida en que he descrito el enfoque de la capacidad (Sen) o de las capacidades (Nussbaum) como un lenguaje pensado para interpretar situaciones más o menos injustas, he creído conveniente incorporar un glosario de términos. Pretendo recoger los conceptos básicos que pueden encontrarse en la literatura sobre el enfoque para evaluar situaciones injustas. Existen otros glosarios similares, en los que diferentes autores han ido perfilando los conceptos originales de Sen¹, y aquí me hago eco de sus contribuciones, a mi modo de ver las más significativas, para conectar dicha dimensión evaluativa con el horizonte transformador implícito en el discurso del desarrollo humano.

Agencia o capacidad de acción. Es la habilidad que tienen las personas para razonar acerca de sus propios fines (independientemente de que estén o no relacionados con su bienestar personal) y actuar de cara a su consecución. Tiene un claro componente intencional por parte del agente, cuyo significado es siempre intersubjetivo. De manera que allí donde se ejerce la agencia, se pueden atribuir responsabilidades por los efectos de la acción, dependiendo del grado de control que se ejerza sobre los resultados efectivos.

Agencia directa: es la que se produce cuando empleamos nuestra capacidad de acción para intervenir directamente en el logro de aquellos objetivos que tenemos razones para valorar.

¹ Concretamente incorporo del trabajo de Crocker (2008) la distinción entre «agencia directa», «agencia indirecta» y «agencia de otros»; de Cejudo Córdoba (2004), las tres acepciones que adquiere el concepto de capacidad en los textos de Sen (como «facultad o poder», como «capacidad para funcionar» y como «conjunto de la capacidad»); de Pereira (2004 y 2009), la conceptualización de las «preferencias adaptativas»; y finalmente, de Deneulin (2014), he tomado su lectura de las «estructuras socialmente injustas» y la «razón pública».

Agencia indirecta: es la que se produce cuando utilizo mi capacidad de acción para influenciar o persuadir a otros, con el objetivo de que contribuyan de algún modo a mis fines.

Agencia de otros: El hecho de vivir en sociedad implica que la acción de otros puede influir para bien o en nuestros planes. En raras ocasiones podemos tener un control sobre estas interferencias, pero sí podemos contemplar esa posibilidad de manera estratégica y adaptar nuestro actuar a las contingencias que surjan sobre la marcha. Esta dimensión creativa es fundamental para comprender la acción humana.

Bienestar: Entendido en términos de «*well-being*» significa la *capacidad para funcionar* en algunos aspectos elementales para la vida humana. Incluye aspectos de carácter «objetivo» (como, p. ej., estar bien alimentado, evitar enfermedades prematuras, etc.) y otros de carácter «subjetivo» (tales como la autoestima, el autorrespeto, etc.).

Capacidad: Hace referencia a las oportunidades de que disponen las personas para lograr aquellos funcionamientos que tienen razones para apreciar. En los textos de Sen, el concepto adquiere hasta tres significados diferentes que hacen referencia a tres niveles de análisis distintos, pero interrelacionados.

Capacidad como facultad o poder: Esta interpretación es la más generalista y, en un sentido descriptivo, alude a lo que uno *puede* hacer o ser con su vida. Los poderes o facultades a nuestra disposición dependen tanto de las características personales del sujeto (ej. edad, sexo, aptitudes, talentos, etc.) como de su posición social (ej. clase socioeconómica, estatus, capital social, simbólico, etc.) y las características de su medio ambiente. Desde el punto de vista normativo, Sen pone el énfasis en la necesidad de orientar la acción pública hacia el *empoderamiento* de las personas mediante la creación de oportunidades sociales básicas.

Capacidad para funcionar: En este nivel de análisis, la definición de la capacidad se produce a partir de la identificación de los funcionamientos que realmente tiene al alcance la persona. Dicho de otro modo, aquí la capacidad se deduce del funcionamiento (ej., si está bien alimentada, se sobre entiende que tiene acceso a una alimentación saludable).

Conjunto de la capacidad: Es la acepción más técnica del término en la medida en que hace referencia a las diversas combinaciones de funcionamientos, entre los cuales la persona puede elegir una combinación. Es decir, refleja todos los funcionamientos que una persona es capaz de alcanzar, o lo que es lo mismo, la libertad para elegir entre diferentes modos de vida. La relación entre el conjunto de la capacidad y los diferentes vectores de funcionamientos puede representarse matemáticamente.

Capacidades humanas centrales: Esta denominación es la que utiliza Nussbaum para referirse a aquellas capacidades elementales que son indispensables para poder vivir la vida dignamente (son las que figuran en su lista). Desde el punto de vista conceptual, Nussbaum concibe el desarrollo humano de manera gradual, que va de las capacidades básicas, a las internas y las combinadas. La mayoría de las capacidades que integra en su lista, son combinadas.

Capacidades colectivas: Se trata de un concepto descriptivo, aplicable a aquellas prácticas sociales o modos de relación “con otros” que tenemos buenas razones para valorar, ya sea porque tienen un valor *intrínseco* o bien por su valor *instrumental* (si es que contribuyen a que logremos algo que no podríamos alcanzar por nosotros mismos). Se diferencian de las capacidades individuales porque: (1) sólo se manifiestan a través de relaciones sociales concretas o acciones colectivas y (2) generan bienes comunes —que son de todos y de nadie en particular— para quienes participan en ellas.

Compromiso: En la tipología seniana de la acción, el significado del compromiso engloba a todas aquellas motivaciones de carácter altruista, que llevan al individuo a sacrificar su bienestar personal en aras de una causa mayor. Se distingue del «interés propio» o la «simpatía» en que, a diferencia de estas, el compromiso no es una motivación auto-referencial.

Comunidad epistémica del desarrollo humano: Es aquella que se articula como una red de académicos, activistas, investigadores en torno al enfoque de las capacidades, no sólo para discutir sobre los principios normativos que postula, sino para indagar la manera de influenciar en las elecciones que determinan las políticas públicas a nivel local, nacional e internacional. Uno de los nodos centrales de esa red es la *Human Development and Capability Association*.

Dotación: Del inglés, «*endowment*». Hace referencia al conjunto de propiedades de una persona entendidas en sentido amplio. Tanto materiales (bienes muebles, inmuebles, dinero, etc.) como inmateriales (conocimiento, contactos, etc.).

Elecciones contrafácticas o contrafactuals: Son aquellas elecciones que uno hubiera elegido si hubiese tenido la oportunidad de elegir. Forman parte de lo que Sen denomina como «éxito de agencia conseguido» y, aunque la persona no dispone de un control directo sobre ellas, según su planteamiento, resultan igualmente pertinentes para la libertad.

Estructura social: Desde un punto de vista sociológico, existen diferentes formas de definir las estructuras sociales. En este trabajo hice referencia a la noción de «dualidad de estructura» (Giddens) para enfatizar que la acción humana se produce en un contexto de relaciones sociales estructuradas (y estructurantes) que posibilitan y al mismo tiempo constriñen la capacidad de acción individual. La reproducción de estas estructuras se produce de manera recursiva en los diferentes ámbitos sociales. Por un lado, a través de la «interiorización» de los valores que le sirven al individuo para orientarse en su actuar cotidiano. Por otro, en la «exteriorización» de ese actuar mediante

prácticas sociales rutinizadas —que, cuando se produce de manera completamente inconsciente, puede dar lugar al problema de la alienación como bien se refleja en la discusión de las *preferencias adaptativas*—.

Estructuras sociales injustas: Cuando las pautas que estructuran las interacciones humanas a nivel económico, político o socio-cultural contribuyen a mermar o perjudicar la autonomía personal —ya sea en relación con la capacidad de acción o el bienestar— de las personas que participan en ellas, estamos ante estructuras sociales que se podría calificar de «injustas».

Fallo de habilitaciones: Del inglés «*entitlement failure*». Se produce cuando el entramado socioinstitucional de normas y leyes que regulan los intercambios, la posesión y la producción de bienes no permite en la práctica que los individuos accedan a aquellos bienes que pueden reclamar de manera legítima.

Funcionamientos: Pueden concebirse como estados o acciones («beings and doings»), y proporcionan la base de información para evaluar cómo de bien le va a una persona, o lo que es lo mismo, su *capacidad para funcionar*.

Habilitaciones: Del inglés, «*entitlements*». Se utiliza como concepto analítico para describir el conjunto de bienes o recursos que una persona está en disposición de controlar legítimamente usando las oportunidades sociales o los medios sociales a su alcance. Remite a la idea de tener «derecho a» algo, o bien porque es de mi propiedad o bien porque me lo he ganado a través del trabajo o el intercambio. En sentido estricto, las habilitaciones vienen definidas por el marco legal de una sociedad. En un sentido más sociológico, incluiría no sólo lo que establecen las leyes, sino también lo que fijan las normas sociales en relación con el acceso a los recursos.

Injusticia: Desde la óptica del enfoque, una situación es injusta si las personas que están en ella son incapaces de «ser o hacer aquello que tienen buenas razones para valorar» (en la versión de Sen) o «si no pueden vivir la vida dignamente» (según Nussbaum). Con Honneth, podríamos decir que los

orígenes de esas injusticias se hallan en una falta del reconocimiento debido de la autonomía personal en el plano primario-afectivo, jurídico-legal o cultural-simbólico.

Participación por invitación: Surge «desde arriba», a iniciativa de las administraciones públicas, para fomentar la participación de los distintos grupos de interés y demás organizaciones de la sociedad civil en la elaboración de políticas públicas. Por lo tanto, son los actores gubernamentales quienes llevan la iniciativa y ponen las reglas del juego. El grado de participación puede ser diverso, desde limitarse a la escucha pasiva a la gestión compartida de procesos, pasando por la negociación de objetivos y estrategias.

Participación por irrupción: Surge «desde abajo» y es producto de la lógica conflictiva de los movimientos sociales en la arena pública. En el caso de los movimientos de emancipación, aquellos más cercanos al horizonte normativo del desarrollo humano, sus esfuerzos suelen ir encaminados a problematizar aquellos aspectos injustos de la realidad social que quedan en los márgenes del discurso político, con la intención de situarlos en el centro de atención de la opinión pública y obtener algún tipo de respuesta institucional. Ya sea de manera directa orientando la acción hacia la influencia en la política institucional o de manera indirecta tratando de influenciar en el imaginario colectivo para producir un cambio de valores, discursos, prácticas, etc.

Preferencias adaptativas: Constituyen un mecanismo inconsciente para adaptar nuestras expectativas a la posibilidad real de alcanzarlas. Se producen en aquellas circunstancias en las que la persona percibe que la distancia existente entre aquello que desea y su realización es «insalvable». Cuando esa situación perdura en el tiempo lo que suele suceder es que la persona abandona sus expectativas iniciales o las readapta a la única realidad que tiene a su alcance. Pueden surgir en situaciones de privación prolongada en el tiempo, pero también en contextos culturales donde se imponen determinadas formas de exclusión a partir de normas, rutinas o legislaciones (p. ej., prejuicios racistas, machistas, etc.). El punto en común es que en ambos tipos

de situaciones el individuo asume su situación injusta sin cuestionarse la posibilidad de un cambio, entre otras cosas, porque no lo ve posible. Por ese motivo, la identificación de las preferencias adaptativas ha de ocupar un lugar central en las políticas de desarrollo humano.

Problema de la conversión (de los medios en fines valiosos): Es el que afecta a nuestra capacidad para transformar los bienes y recursos que tenemos a nuestra disposición en funcionamientos valiosos. Las evaluaciones basadas en el enfoque de la capacidad tratan de resolver esta cuestión analizando la interrelación entre estos tres tipos de factores:

Factores medioambientales: Hace referencia a las características del ecosistema, en general, y a las limitaciones que imponen la localización geográfica y el clima, no sólo en el acceso a determinados bienes, sino en la conversión de sus características en funcionamientos valiosos.

Factores personales: Son las características propias de cada persona, aquello que la hace única. Incluye la edad, el sexo, el metabolismo, la herencia genética y demás rasgos congénitos, físicos y biológicos. Es preciso tenerlos en cuenta a la hora de evaluar el bienestar individual, pues afectan a la capacidad individual para convertir recursos en funcionamientos valiosos.

Factores sociales: Son las estructuras sociales que constriñen y a la vez posibilitan la libertad humana. En esta amplia categoría se incluyen las regulaciones impuestas por las diferentes instituciones, las leyes, etc.; así como las regulaciones las normas, las tradiciones y las costumbres sociales. Pero también se incluirían otras cuestiones asociadas, como las jerarquías existentes, las relaciones de poder o los roles de género.

Maldesarrollo: Es el término que se emplea habitualmente en los estudios sobre desarrollo para designar el conjunto de patologías sociales asociadas a los modelos que priorizan el crecimiento económico por encima de las condiciones de vida de la gente. Entre otras suelen señalarse, el crecimiento

de las desigualdades internas, la contaminación del medioambiente, sentimiento de inseguridad ciudadana, prevalencia de los valores individualistas, disolución de los vínculos sociales, etc.

Mapa de intercambio de habilitaciones: Del inglés, «». Es una representación gráfica de los factores que determinan las habilitaciones de una persona.

Razón pública: Hace referencia al proceso deliberativo que conduce a la toma de decisiones en relación con determinados cursos de acción. En el diálogo y la discusión previos a ese momento es fundamental escuchar los diferentes puntos de vista presentes en cada situación, así como fomentar la capacidad de ponerse en el lugar del otro.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- AGUIAR, Fernando (2006), «Utilidad» en Giner, Salvador; Lamo de Espinosa, Emilio y Torres, Cristobal (eds.), *Diccionario de Sociología*, Madrid: Alianza Ed. [2ª ed.], pp.935-936.
- ALDER, Emanuel y HAAS, Stephen (2009), «Las comunidades epistémicas, el orden internacional y la creación de un programa de investigación reflectivo», *Relaciones Internacionales*, nº 12, octubre, GERI-UAM, pp. 145-169.
- ALKIRE, Sabine (2002), *Valuing Freedoms: Sen's Capability Approach and Poverty Reduction*, Oxford: Oxford University Press.
- (2005b), «Why the Capability Approach?» en *Journal of Human Development*, Vol. 6, nº 1, pp.115-133.
- (2008), «Using the capability approach: Prospective and Evaluative Analysis» en Flavio Comim, Mozaffar Qizilbash y Sabina Alkire (eds.), *The Capability Approach. Concepts, Measures and Applications*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 26-50.
- ALONSO, Luis Enrique (1998), «La producción social de la necesidad y la modernización de la pobreza: una reflexión desde lo político» en Rieschmann, Jorge (coord.), *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*, Madrid: La Catarata, pp.129-161.
- (2005), «¿Redistribución o reconocimiento? Un debate sociológicamente no siempre bien planteado» en Ariño Villaroya, Antonio (ed.), *Las encrucijadas de la diversidad cultural*, Madrid: CIS, pp. 469-495.

— (coord.) (2015), *El procomún y los bienes comunes. Dosieres de Economistas Sin Fronteras*, nº16, Invierno. Disponible en la página web [última consulta 20.04.2015]: <http://ecosfron.org/ecosfron/wp-content/uploads/DOSSIERS-ESF-16-El-procom%C3%BAn-y-los-bienes-comunes.pdf>

ÁLVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina y ESCOBAR, Arturo (1999), «Lo cultural y lo político en los movimientos sociales de América Latina», en Arturo Escobar (comp.), *El Final del Salvaje. Naturaleza, Cultura y Política en la antropología contemporánea*, Bogotá: CEREC/ICAN. pp: 133-168.

ANDERSON, Joel y HONNETH, Axel (2005), «Autonomy, Vulnerability, Recognition and Justice» en ANDERSON, Joel y CHRISTMAN, John (eds.), *Autonomy and the challenges to liberalism: New Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, pp.127-149.

ARISTÓTELES (2001), *Ética a Nicómaco*, Madrid: Alianza Ed. [Traducción e introducción de José Luís Calvo Martínez, 12ª reimp. 2012].

ARON, Raymond (2007), *Ensayo sobre las libertades*, Madrid: Alianza Editorial [1966].

AYMERICH OJEA, Ignacio (2001), *Sociología de los derechos humanos. Un modelo weberiano contrastado con investigaciones empíricas*, Valencia: Tirant lo Blanch.

BALLET, Jérôme; DUBOIS, Jean Luc y MAHIEU, François Régis (2007), «Responsibility for Each Other's Freedom: Agency as the Source of Collective Capability», *Journal of Human Development*, Vol. 8, Issue 2, pp.185-201.

BANERJEE, Abhijit V. y DUFLO, Esther (2011), *Repensar la pobreza. Un giro radical en la lucha contra la desigualdad global*, Madrid: Ed. Generales.

BAUER, Peter T. (1974), «Foreign aid, forever? Critical reflections on a Myth of Our Time», *Encounter*, nº 42, pp. 15 - 28.

- BAUMAN, Zygmunt (1997a) *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes. [2ª reimp. 2005].
- Bauman, Zygmunt (1997b), *Modernidad y Holocausto*, Madrid: Sequitur [3ª ed. 2006].
- (1999a), «The burning of popular fear» en *New Internationalist*, nº 310 marzo, disponible en línea [último acceso 31 de enero de 2010]: <http://www.newint.org/features/1999/03/01/consumerism/>
- (2001), *La globalización. Consecuencias humanas*, México: FCE.
- (2002), *En busca de la política*, México: FCE.
- (2007), *Libertad*, Buenos Aires: Ed. Losada.
- (2005a), *Modernidad y ambivalencia*, Barcelona: Anthropos.
- (2005b), *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Barcelona: Gedisa.
- (2005c), *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Barcelona: Paidós.
- (2006), *Modernidad Líquida*, Buenos Aires: FCE [1ª ed. en ingl., 2000].
- BECK, Ulrich (1998a), *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a un mundo global*, Barcelona: Paidós
- (1998b), *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Madrid: Paidós [1ª reimp. en cast. 2010; 1ª ed. alem. 1986].
- (2000), *La sociedad del riesgo global*, Madrid: Paidós [2ª ed. en cast. 2006; 1ª ed. ing. 1999].
- BERGER, Peter; BERGER, Brigitte y KELLNER, Hansfried (1973), *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, Nueva York: Random House.

- y NEUHAUS, Richard J. (1977), *To empower people: The role of mediating structures in public policy*, Washington, DC: American Enterprise Institute.
- (1979), *Pirámides de sacrificio. Ética política y cambio social*, Santander: Sal Terrae.
- y LUCKMANN, Thomas (2006), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu [1ª ed. inglesa 1967; 1ª ed. cast. 1968].
- BERLIN, Isaiah (2010), *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid: Alianza Ed. [1958]
- BOSETTI, Giancarlo (1993), «La libertad positiva. Entrevista con Amartya Sen», *Debats*, nº 43/44, pp.77-83
- BOURDIEU, Pierre y PASSERON, Jean Claude (1995), «Fundamentos para una Teoría de la violencia simbólica» en *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Mexico D.F.: Ed. Fontamara, pp. 39-108. [1ª ed. en español 1979, ed. Laia].
- BURKE, Peter (1980), *Sociología e Historia*, Madrid: Alianza Ed.
- CALLE, Ángel (2005), *Nuevos Movimientos Globales. Hacia la radicalidad democrática*, Madrid: Editorial Popular.
- CARRINO, Luciano (2009), *Perlas y piratas. Crítica de la cooperación para el desarrollo y nuevo multilateralismo*, Barcelona: Ed. Icaria.
- CASTELLS, Manuel (2012), *Redes de indignación y esperanza. Los movimientos sociales en la era de internet*, Madrid: Alianza Ed.
- CASTORIADIS, Cornelius (1980), «Reflexiones sobre el “desarrollo” y la “racionalidad”» en ATTALI, Jaques *et. ál.*, *El mito del desarrollo*, Barcelona: Kairós, pp. 183-223.
- (1999), «Institución primera de la sociedad e instituciones segundas» en *Figuras de lo pensable*, Madrid: Ed. Cátedra, pp.113-123.

- (2006), *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Buenos Aires: Katz, pp.177-182.
- (2007), *La Insititución Imaginaria de la Sociedad*, Buenos Aires: Tusquets [publicado originalmente en dos vol., editados en 1983 (Vol. I) y 1989 (Vol.II)].
- CEJUDO CÓRDOBA, Rafael (2004), *Libertad como capacidad. Un análisis filosófico del enfoque de las capacidades de Amartya Sen con implicaciones sociales y educativas*, tesis doctoral, Universidad de Córdoba. Disponible online en la página web: <http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1> [último acceso 13.06.2013].
- CHANG, Ha-Joon (2004), *Retirar la escalera. La estrategia del desarrollo en perspectiva económica*, Madrid: Catarata-ICEI / IUCD / UCM.
- CHAMBERS, Robert (1997), *Whose Reality Counts? Putting the last first*, Londres: Intermediate Technology Publications.
- CONILL SANCHO, Jesús (2004), *Horizontes de economía ética: Aristóteles, Adam Smith y Amartya Sen*, Madrid: Ed. Tecnos [2ª ed. 2006].
- CORBRIDGE, Stuart (1998), «Beneath the Pavement only soil: The poverty of Post-development» en *Journal of Development Studies*, vol. 34(6), pp. 138-148.
- CORTINA, Adela (2002), *Por una ética del consumo*, Madrid: Taurus. 349 págs.
- (2009), «El deber de erradicar la pobreza» en CORTINA, Adela y PEREIRA, Gustavo (eds.), *Pobreza y Libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, Madrid: Tecnos, pp. 15-30.
- CROCKER, David A. (2008), *Ethics of Global Development: Agency, Capability, and Deliberative Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press.

della PORTA, Donatella y DINAI, Mario (2011), *Los movimientos sociales*, Madrid: CIS/Ed. Complutense.

DENEULIN, Séverine (2006), *The capability approach and the praxis of development*, Houndmills: Palgrave Macmillan.

— (2008), «Beyond Individual Freedom and Agency: Structures of Living Together in Sen's Capability Approach to Development» en ALKIRE, Sabina; COMIM, Flavio y QIZILBASH, Mozaffar (eds.), *The Capability Approach: Concepts, Measures and Application*, Cambridge: Cambridge University Press, pp.105-124.

— y MCGREGOR, J. Allister (2010), «The capability approach and the politics of a social conception of wellbeing», *European Journal of Social Theory*, 13(4), pp.501-519.

— (2011), «The capability approach: A note on two interpretations». Ponencia presentada en el congreso *From structural adjustment to human development: Impact on poverty and inequality* celebrado en el Institute of Development Studies (Sussex, Inglaterra) los días 17 y 18 de noviembre de 2011. Documento no publicado. Usado *pro manuscript* con permiso de la autora.

— (2014), *Wellbeing, Justice and Development Ethics*, Nueva York: Routledge.

de SOUSA SANTOS, Boaventura (2005), «Hacia una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias» en Boaventura de Sousa Santos, *El milenio huérfano*, Madrid: Trotta, pp.151-192.

de SOUSA SANTOS, Boaventura y MENESES, María Paula (2014), *Epistemologías del Sur*, Madrid: Akal.

DOMÍNGUEZ MARTÍN, Rafael; GUIJARRO GARVI, Marta y TRUEBA SALAS, Carmen (2011), «Recuperando la dimensión política del desarrollo humano», *Sistema: Revista de Ciencias Sociales*, nº 220, pp.11-31.

- DOYAL, Len y GOUGH, Ian (1994), *Teoría de las necesidades humanas*, Barcelona: Icaria-FUHEM.
- DRÈZE, Jean y SEN, Amartya K. (1989), *Hunger and Public Action*, Oxford: Oxford University Press.
- (1995), *India: Economic Development and Social Opportunity*, Oxford y Delhi: Oxford University Press.
- (2002), *India: Development and Participation*, Oxford y Delhi: Oxford University Press.
- (2013), *An Uncertain Glory. India and its contradictions*, Princeton (New Jersey): Princeton University Press. Traducción en castellano: (2014), *Una gloria incierta. La India y sus contradicciones*, Madrid: Taurus.
- DUBOIS MIGOYA, Alfonso (2001a), «Índice de Desarrollo Humano» en Karlos Pérez de Armiño (ed.), *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*, Bilbao: HEGO. Disponible en [última entrada 2.10.2013]: <http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/125>
- (2001b), «La tensión entre medición y definición en el concepto alternativo de pobreza y bienestar del desarrollo humano» en Pedro Ibarra y Koldo Unceta (coords.), *Ensayos sobre desarrollo humano*, Barcelona: Icaria, pp.43-68.
- (2001c), «Pobreza» en PÉREZ de ARMIÑO, Karlos (ed.), *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*, Bilbao: HEGO.
- (2008), «El debate sobre el enfoque de las capacidades: las capacidades colectivas», *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, nº 20, segundo semestre, pp. 35-63.
- EASTERLY, William (2006), «The Big Push Déjà Vu: A Review of Jeffrey Sachs's The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time», *Journal of Economic Literature*, Vol. XLIV, pp. 96-105. Disponible en: http://homepages.vub.ac.be/~lmahens/Easterly_on_Sachs_2006.pdf [último acceso 18.5.2015].

- (2007), *The White Man's Burden. Why the West's efforts to aid the rest have done so much ill and so little good*, Oxford: Oxford University Press.
- ECHART MUÑOZ, Enara (2008), *Movimientos sociales y relaciones internacionales. La irrupción de un nuevo actor*, Madrid: La Catarata-IUDC/UCM.
- EIU (2012), *Democracy index 2012. Democracy at a standstill: A report from The Economist Intelligence Unit*, disponible en la página web: https://portoncv.gov.cv/dhub/porton.por_global.open_file?p_doc_id=1034 [último acceso el 9.12.2013].
- EIZAGUIRRE, Marlen y ALBERDI, Jokin (2001), «Libertades políticas: Una asignatura pendiente en los índices de desarrollo humano» en IBARRA, Pedro y Koldo UNCETA, Koldo (coords.), *Ensayos sobre desarrollo humano*, Barcelona: Icaria, pp.221-245.
- ESCOBAR, Arturo (1995), *Encountering Development: The making and unmaking of the Third World*, Princeton: Princeton University Press. Existe traducción en castellano: (2007), *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá: Norma.
- ELSTER, Jon (1988), *Las uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Barcelona: Nova-Gràfik [ed. org. inglesa, 1983].
- EVANS, Peter (2002), «Collective capabilities, culture and Amartya Sen's *Development as Freedom*», *Studies in Comparative International Development*, vol. 37, nº 2, pp.54-60.
- FASCIOLI ÁLVAREZ, Ana (2009), «Esferas de reconocimiento y capacidades básicas» en CORTINA, Adela y PEREIRA, Gustavo (eds.), *Pobreza y Libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, Madrid: Ed. Tecnos, pp.115-136.
- FRASER, Nancy y HONNETH, Axel (2006), *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Madrid: Ed. Morata [ed. org. alemana, 2003].

- FERNÁNDEZ-BALDOR MARTÍNEZ, Álvaro (2014), *Technologies for Freedom: una aproximación a los proyectos de cooperación de corte tecnológico desde el Enfoque de las Capacidades*, Valencia: Ed. Universitat Politècnica de València. Accesible online desde la web: <http://www.upv.es/entidades/CCD/infoweb/ccd/info/U0665765.pdf> [último acceso 18.11.2014].
- FOUCAULT, Michel (1981), *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Madrid: Alianza.
- (2005 [1975]), *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión*, Madrid: Siglo XXI.
- FRANKFURT, Harry G. (2006), *La importancia de lo que nos preocupa*, Buenos Aires, Katz.
- FROMM, Erich (2002 [1947]), *El miedo a la libertad*, Barcelona: Paidós.
- FUKUDA-PARR, Sakiko (2003), «The Human Development Paradigm: Operationalizing Sen's Ideas on Capabilities», *Feminist Economics*, 9 (2-3), 301-317.
- FUKUDA-PARR, Sakiko; ELY YAMIN, Alicia y GREENSTEIN, Joshua (2014), «The Power of Numbers: A Critical Review of Millennium Development Goals for Human Development and Human Rights», *Journal of Human Development and Capabilities*, pp. 1-13.
- GALEANO, Eduardo (1999), *Las venas abiertas de latinoamérica*, Madrid: Siglo XXI [1971].
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (2004), *Diferentes, desiguales, desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Barcelona: Gedisa [Tercera reimp. 2008].
- GARCÍA-PELAYO, Manuel (2005), *Las transformaciones del Estado contemporáneo*, Madrid: Alianza [Ed. org. 1977].
- GASPER, Des (1996), «Essentialism In and About Development Discourse» en *European Journal of Development Research*, 8(1), pp.149-179.

— (2002), «Is Sen's Capability Approach an Adequate Basis for Human Development?», *Review of Political Economy*, Vol. 14, nº13, pp.435-461.

GIDDENS, Anthony (1998), *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires: Amorrortu [1ª ed. inglesa, 1984].

— (2001), *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías comprensivas*, Buenos Aires: Amorrortu [1ª ed. inglesa, 1976; 1ª ed. castellano, 1987].

— (2004), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid: Alianza [Ed. org. inglesa, 1990].

GIMENO, Juan Carlos y MONREAL, Pilar (eds.) (1999), *La controversia del desarrollo. Críticas desde la antropología*, Madrid: La Catarata.

GINER, Salvador; LAMO DE ESPINOSA, Emilio y TORRES, Cristobal (eds.) (2006), *Diccionario de Sociología*, Madrid: Alianza Editorial [1ª ed. 1998].

GOITIA BERRIOZABAL, Leyre (2007), *Modelo de medición de la capacidad para el País Vasco Basado en el pensamiento de Amartya Sen. Situación de la calidad de vida y contribución de las instituciones a la generación del desarrollo*, tesis doctoral, Bilbao: Universidad del País Vasco.

GÓMEZ GIL, Carlos (2004), *Las ONG en la globalización. Estrategias, cambios y transformaciones de las ONG en la sociedad global*, Barcelona: Icaria.

GONZÁLEZ MARTÍN, Miguel (2008), «¿Qué dice la agenda de la eficacia de la ayuda y la cooperación descentralizadas? Algunas reflexiones desde una ONGD “de provincias”», *FRIDE-Comentario*, Julio, pp. 1-8. Accesible online desde la página web [última consulta 18.05.2015]: http://fride.org/descarga/COM_Agenda_Eficacia_ESP_jul08.pdf

- GORE, Charles (1997), «Irreducible social goods and the informational basis of Amartya Sen's Capability Approach», *Journal of International Development*, vol. 9, nº 2, pp.235-250.
- HABERMAS, Jürgen (1996), «Three normative models of democracy» en Seyla Benhabib (ed.) (1996), *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- (1997), «La lucha por el reconocimiento en el Estado de derecho», *Revista de Filosofía*, pp. 25-47.
- HALL, Stuart (1992), «The West and the Rest: discourse and power» en Hall, Stuart y Gieben, Bram (eds.), *Formations of modernity*, Cambridge: Polity Press, pp.276-320.
- HARVEY, David (1998), *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires: Amorrortu [2ª ed., 2008].
- (2007), *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*, Madrid: Akal.
- HELD, David (2005), *Un pacto global. La alternativa socialdemócrata al Consenso de Washington*, Madrid: Taurus.
- HETTNE, Björn (1995), *Development Theory and the Three Worlds*, London: Longman [2ª ed.].
- HILL, Marianne (2007), «Confronting power through policy: On the Creation and Spread of Liberating Knowledge» en *Journal of Human Development*, Vol. 8, nº2, pp.259-282.
- HIRSCHMAN, Albert O. (1980), «Auge y ocaso de la teoría económica del desarrollo» en *El Trimestre Económico*, nº 188, octubre-diciembre, México, pp.1055-1077.
- (1994), «Social Conflicts as Pillars of Democratic Market Society», *Political Theory*, vol. 22, mayo 1994; pp. 203-218. Existe traducción en castellano: (1996), «Los conflictos sociales como pilares de las

- sociedades democráticas de libre mercado» en Albert Hirschman, *Tendencias Autosubversivas*, Mexico: FCE, pp. 262-274.
- (1996), *Tendencias Autosubversivas. Ensayos*, Mexico: FCE.
- HONNETH, Axel (1997), *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona: Ed. Crítica.
- (2010), *Reconocimiento y Menosprecio: Sobre LA Fundamentación normativa de una teoría social*, Barcelona: Katz.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1994), *La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX*, Barcelona: Paidós.
- (1997), *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona: Paidós.
- IANNI, Vanna (2005), *La sociedad civil y cooperación internacional al desarrollo: Enfoques teóricos y modalidades de acción*, Madrid: IEPALA.
- ILLICH, Ivan (1985), *La convivencialidad*, Mexico: Joaquín Moriz / Grupo Ed. Planeta [1ª ed. en castellano, 1974]
- INGLEHART, Ronald (1971), «The silent revolution in Europe» en *American Political Science Review*, 4: 991-2017.
- (1991), *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid: Siglo XXI-CIS.
- (1998), *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*, Madrid: Siglo XXI-CIS.
- y WELZEL, Christian (2005), *Modernización, cambio cultural y democracia: la secuencia del desarrollo humano*, Madrid: Siglo XXI-CIS.
- JACKSON, Tim (2009), *Prosperity Without Growth. Economics for a Finite Planet*, London: Earthscan.

- JOAS, Hans (2002), *Creatividad, contingencia y valores: hacia una teoría social*, México D.F.: Miguel Ángel Porrúa.
- (2013a), *La creatividad de la acción*, Madrid: CIS.
- (2013b), *The sacredness of the person. A new genealogy of Human Rights*, Washington D.C.: Georgetown University Press.
- KANT, Immanuel (2012[1785]), *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid: Alianza Ed.
- KUHN, Thomas S. (2006), *La estructura de las revoluciones científicas*, México: FCE [1ª ed. en inglés, 1962; 1ª ed. cast. 1971; trad. de Carlos Solís Santos].
- LAL, Deepak (1985), «Los errores de la "economía del desarrollo"», *Finanzas y Desarrollo*, vol. 22, nº 2, Junio, Washington, pp.10-13.
- LAMO de ESPINOSA, Emilio (2015), «¿Importa ser nación?», *El País*, 24 de enero. Accesible desde la página web del periódico [última consulta 24.04.2015]:
http://elpais.com/elpais/2015/01/18/opinion/1421599834_925388.html
- LATOUCHE, Serge (2006), *La apuesta por el decrecimiento. ¿Cómo salir del imaginario dominante?* Barcelona: Icaria.
- LEBMANN, Ortrud y ROCHE, José Manuel (2013), «Collectivity in the Capability Approach», *Maytreeye*, E-Bulletin de la Human Development & Capability Association Number 22, June 2013.
- LIPOVETSKY, Gilles (2005), *El crepúsculo del deber. La crítica insolora en los nuevos tiempos democráticos*, Barcelona: Anagrama [1ªed. en castellano, 1994].
- LLISTAR BOSCH, David (2009), *Anticooperación. Interferencias globales Norte-Sur: los problemas del Sur Global no se resuelven con más ayuda internacional*, Barcelona: Icaria.
- LÓPEZ REY, José A. (2001), *Solidaridad y Mercado*, A Coruña: Netbiblo.

- LONG, Norman (2007), *Sociología del desarrollo: Una perspectiva centrada en el actor*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- MASLOW, Abraham (1988 [1954]), *Motivation and Personality*, Nueva York: Harper & Row, 3ª ed. Traducción castellana: (1991), *Motivación y Personalidad*, Madrid: Ed. Díaz de Santos.
- MAX-NEEF, Manfred (1984), *Economía descalza: Señales desde el mundo invisible*, Montevideo: Ed. Nordan.
- (1994), *Desarrollo a escala humana: conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*, Barcelona: Icaria [3ª ed. 2006].
- MILL, John Stuart (1997[1858]), *Sobre la libertad*, Madrid: Alianza Editorial.
- MORIN, Edgar (1995), «El desarrollo de la crisis del desarrollo» en Edgar Morin, *Sociología*, Madrid: Tecnos [Ed. Orig. inglesa 1984].
- NARAYAN, Deepa et ál. (2000a), *Las voces de los pobres ¿Hay alguien que nos escuche?*, Madrid-Barcelona-México: Ed. Mundi-Prensa.
- (2000b), *Voices of the Poor. Crying Out for Change*, New York: Oxford University Press.
- NAREDO, José Manuel (2010), *Raíces económicas del deterioro ecológico y social. Más allá de los dogmas*, Madrid: Siglo XXI [2ª ed. revisada].
- NEDERVEEN PIETERSE, Jan (1991), «Dilemmas of Development Discourse: The Crisis of Developmentalism and the Comparative Method» en *Development and Change*, Vol. 22, pp. 5-29.
- (2000), «After post-development» en *Third World Quarterly*, vol.21, nº2, pp. 175-191.
- (2007), *Development Theory. Deconstructions / Reconstructions*, London: Sage [1ª ed. 2001].

- NIETO VÁZQUEZ, Jorge (2002/3), *Economía y valores. Una teoría de los sentimientos morales*, Lección inaugural del curso académico 2002-2003.
- NIETZSCHE, Friedrich (1972[1892]), *Así habló Zaratustra*, Madrid: Alianza Ed.
- NISBET, Robert A. (1976), *Cambio social e Historia. Aspectos de la teoría occidental del desarrollo*, Barcelona: Ed. Hispano Europea.
- NUSSBAUM, Martha (1988a), «Nature, Function and Capability: Aristotle on Political Distribution», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 1 supl., pp. 145-85.
- (1988b) «Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach», *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 13, pp. 32-53. [Existe versión ampliada traducida al castellano: «Virtudes No-Relativas: Un Enfoque Aristotélico» en Nussbaum, Martha y Sen, Amartya (comps.) (1996), *La calidad de vida*, México: FCE, pp.318-351].
- y SEN, Amartya (1989c), «Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions», en M. Krausz (comp.), *Relativism: Interpretation and Confrontation*, Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press, pp.299-325.
- y SEN, Amartya K. (eds.)(1993), *The Quality of Life*, Nueva York: Oxford University Press. Traducción española: (1996), *La calidad de vida*, México: Fondo de Cultura Económica.
- (2002a), «Capabilities and Human Rights» en Pablo de Greiff y Ciaran Cronin (comps.), *Global Justice, Transnational Politics*, Cambridge (Massachusetts): MIT Press, pp. 117-150.
- (2002b), *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona: Herder.
- (2007), *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, Barcelona: Paidós.

- (2011a), «Capabilities, Entitlements, Rights: Supplementation and Critique», *Journal of Human Development and Capabilities: A Multi-Disciplinary Journal for People-Centered Development*, 12(1), pp. 23-37.
- (2012), *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona: Paidós.
- OIT / ILO (1976), *Employment, Growth and basic needs: A one-world problem*, Ginebra: OIT/ILO.
- OTANO JIMÉNEZ, Guillermo (2015), «La libertad como relación social: una aproximación sociológica del enfoque de las capacidades de Amartya K. Sen», *Revista Iberoamericana de Estudios sobre Desarrollo*, Vol.4, nº1, pp. 98-127.
- PALESTINI CÉSPEDES, Stefano (2008), "Teoría de la Acción y Desarrollo Humano: posibilidades para una renovación conceptual", *Revista Latinoamericana de Desarrollo Humano*, Boletín nº 42 (marzo), 1-18. Accesible online: www.revistadesarrollohumano.org
- PEDRAJAS HERRERO, Marta (2007), *El desarrollo humano en la economía ética de Amartya Sen*, tesis doctoral, Valencia: Universidad de Valencia. Disponible online en la siguiente página web [último acceso 29 de julio de 2013]: <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/9859/pedrajas.pdf?sequence=1>
- PEET, Richard y HARTWICK, Elaine (1999), *Theories of development*, New York: The Guilford Press.
- PEET, Richard (2004), *La maldita trinidad. El Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio*, Pamplona: Ed. Laetoli.
- PEREDA, Carlos (2005), «Participación ciudadana y emancipación social» comunicación presentada en el Encuentro de Políticas Participativas celebrado en Granada, 21 y 22 de Octubre. Disponible online en:

http://www.colectivoioe.org/index.php/publicaciones_articulos/show/id/97 [última consulta 8 de octubre de 2013].

- PEREIRA, Gustavo (2001), *Igualdad y Justicia. La propuesta de la justicia de John Rawls*, Valencia: Ed. Nau Libres.
- (2004), «Autonomía, preferencias adaptativas y políticas públicas», *Sistema*, nº 178, pp. 71-85.
- (2006), «Capacidades individuales y capacidades colectivas», *Sistema*, nº 195, pp.35-51.
- (2009), «Preferencias adaptativas como bloqueo de la autonomía» en Cortina, Adela y Gustavo Pereira (eds.), *Pobreza y Libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, Madrid: Tecnos, pp.57-76.
- (2013), *Elements of a Critical Theory of Justice*, Nueva York: Palgrave.
- PICAS CONTRERAS, Joan (1999), «La construcción social del subdesarrollo y el discurso del desarrollo» en Bretón, Víctor; García, Francisco y Albert Roca (eds.), *Los límites del desarrollo. Modelos rotos y modelos "por construir" en América Latina y África*, Barcelona-Icaria, pp. 25-58.
- PIORE, Michael J. (2009), «Second Thoughts: On Economics, Sociology, Neoliberalism, Polanyi's Double Movement and Intellectual Vacuums» en *Socio-Economic Review*, nº 7(1), pp. 161-175.
- PIOTR PUKACKI, Damian (2004), *Libertad y Racionalidad en Amartya Sen*, tesis doctoral, Universidad de Navarra.
- PNUD (1990), *Informe sobre Desarrollo Humano 1990*, Colombia: Ed. Tercer Mundo.
- (1991), *Informe sobre Desarrollo Humano 1991*, Colombia: Ed. Tercer Mundo.

- (1992), *Informe sobre Desarrollo Humano 1992*, Colombia: Ed. Tercer Mundo.
- (1995), *Informe sobre Desarrollo Humano 1995*, Mexico: Ed. Harla.
- (1997), *Informe sobre Desarrollo Humano 1997*, Madrid: Ed. Mundi-Prensa,
- (2000), *Informe sobre Desarrollo Humano 1997*, Madrid: Ed. Mundi-Prensa.
- (2004a), *Informe sobre Desarrollo Humano 2004*, Madrid: Mundi-Prensa.
- (2004b), *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*, Buenos Aires: Alfaguara. Disponible en: <http://www2.ohchr.org/spanish/issues/democracy/costarica/docs/PNU D-seminario.pdf> [última consulta 17.03.2015].
- (2010), *Informe sobre desarrollo humano 2010*, Madrid: Ed. Mundi-Prensa.
- (2015), *Informe de Desarrollo Humano en Chile: Los tiempos de la politización*, Santiago de Chile: PNUD.
- POLANYI, Karl (2007), *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, Buenos Aires: FCE [1ª Ed. en inglés, 1957].
- RAHNEMA, Majid y BAWTREE, Victoria (1997), *The post-development reader*, London: Zed Books.
- RAO, Vijayendra y WALTON, Michael (2004) (eds.), *Culture and Public Action*, Stanford: Stanford University Press.
- RAWLS, John (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press. Traducción castellana: (1979), *Teoría de la Justicia*, Madrid: FCE.
- (1988), «Priority of Right and Ideas of the Good» en *Philosophy and Public Affairs*, 17.

- *et ál.* (1995), *Libertad, Igualdad y derecho. Las conferencias Tanner sobre filosofía moral*, Buenos Aires: Planeta, pp.133-156].
- (1996), *El liberalismo político*, Barcelona: Crítica.
- (2001), *El derecho de gentes y «Una revisión de la idea de razón pública»*, Barcelona: Paidós.
- (2012), *La justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona: Paidós [1ª ed. en castellano 2002].
- REYES MOREL, Agustín (2009), «Comunidades de significación como capacidades colectivas. Una revisión comunitarista de la teoría de Amartya Sen» en CORTINA, Adela y PEREIRA, Gustavo (eds.), *Pobreza y Libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, Madrid: Tecnos, pp.33-55
- RIESCHMANN, Jorge (1998) (coord.), *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*, Madrid: La Catarata.
- RIST, Gilbert (2002), *El desarrollo: historia de una creencia occidental*, Madrid: IUDC-La Catarata.
- ROBEYNS, Ingrid (2005a), «The capability approach: a theoretical survey», *Journal of Human Development*, vol. 6(1), pp.93-114.
- RODRIK, Dani (2006), «Goodbye Washington Consensus, Hello Washington Confusion? A Review of the World Bank's Economic Growth in the 1990s: Learning from a Decade of Reform», *Journal of Economic Literature* 44(4):973-987.
- ROSTOW, Walter W. (1973), *Las etapas del desarrollo económico: un manifiesto no comunista*, México: Fondo de Cultura Económica.
- SACHS, Jeffrey (2005), *El Fin de la Pobreza. Cómo conseguirlo en nuestro tiempo*, Barcelona: Ed. Debate.

- SACHS, Wolfgang (1992), *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*, London: Zed Books.
- SAID, Edward (1990), *Orientalismo*, Madrid: Libertas.
- SALCEDO, Damián (1997), «Introducción» en Sen, Amartya K., *Bienestar, Justicia y Mercado*, editado y traducido por D. Salcedo, Barcelona: Paidós, pp. 16-23.
- SÁNCHEZ GARRIDO, Pablo (2008), *Raíces intelectuales de Amartya Sen. Aristóteles, Adam Smith y Karl Marx*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- SANDEL, Michael J. (2000), *El liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona: Gedisa.
- (2012), *Justicia ¿Hacemos lo que debemos?*, Barcelona: Ed. Random House Mondadori-DeBolsillo.
- (2013), *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales de los mercados*, Barcelona: Random House Mondadori-Debate.
- SASSEN, Saskia (2007), *Sociología de la globalización*, Buenos Aires: Katz.
- SCHUURMAN, Francis J. (1993), «Introduction: Development Theory in the 1990s» en *Beyond the Impasse: New Directions in Development Theory*, London: Zed Books, pp. 1-48.
- SEN, Amartya K. (1970a), *Collective Choice and Social Welfare*, California: Holden day. Traducción castellana: Sen, A. K. (1976), *Elección Colectiva y Bienestar Social*, Madrid: Alianza Ed.
- (1970b), «The Impossibility of a Paretian Liberal», *Journal of Political Economy*, 78(1), pp.152-157
- (1976), «Famines as Failures of Exchange Entitlements» en *Economical and political Weekly*, nº 11, pp. 1273-80.
- (1977b), «Rational Fools: A critic of the Behavioural Foundations of Economic Theory», *Philosophy and Public Affairs*, vol.6, pp.317-344.

- [Existe versión española: Sen, Amartya (1986), «Los tontos racionales: una crítica de los fundamentos conductistas de la teoría económica» en Frank H. Hahn y Martin Hollis, *Filosofía y teoría económica*, México: FCE, 172-217.]
- (1977c), «Starvation and Exchange Entitlement: A General Approach and Its Application to the Great Bengal Famine» en *Cambridge Journal of Economics*, nº 1(1), pp. 33-59.
 - (1980a), «Equality of what?» en Sterling M. McMurrin (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge: Cambridge University Press. [Existe traducción al castellano: SEN, A. K. (1988), «¿Igualdad de qué?» en John Rawls et. al., *Libertad, Igualdad y derecho. Las conferencias Tanner sobre filosofía moral*, Buenos Aires: Planeta, pp.133-156].
 - (1981), *Poverty and Famines. An essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford: Clarendon Press.
 - (1982a), «Liberty as control: An appraisal», *Midwest Studies in Philosophy*, 7, pp. 207-221.
 - y WILLIAMS, Bernard (1982b), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.
 - (1983), «Development, Which way now?» en *The Economic Journal*, Vol. 93, No. 372, pp. 745-762.
 - (1984a), «Poor, Relatively Speaking» en Amartya Sen, *Resources, Values and Development*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, pp. 325-345 [cap.14].
 - (1984b), *Resources, Values and Development*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
 - (1984c), «Rights and Capabilities» en Amartya Sen, *Values and Development*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, pp. 307-324. [es el cap. 13].

- (1985a), *Commodities and Capabilities*, Amsterdam: Elsevier Science Publishers.
- (1985c), «Well-being, Agency and Freedom: The Dewey lectures 1984», en *The Journal of Philosophy*, Vol. 82, nº4, pp. 169-221. Traducción castellana: (1997), «El bienestar, la condición de ser agente y la libertad. Conferencias John Dewey de 1984» en Sen, Amartya K., *Bienestar, Justicia y Mercado*, Barcelona: Paidós, pp.39-1
- (1987b), *On Ethics and Economics*, Oxford: Basil Blackwell. Hay traducción en castellano: (1989), *Sobre ética y economía*, Barcelona: Alianza ed. [2011, 5ª reimp.].
- (1988), «The concept of development» en Hollis CHENERY y T.N. SRINIVASAN (ed.), *Handbook of Development Economics*, Vol. 1, Amsterdam: Elsevier, pp.9-26.
- (1989a), «Development as Capability Expansion», *Journal of Development Planning*, 19, pp.41-58.
- y DRÈZE, Jean (1989b), *Poverty and Public Action*, Oxford: Oxford University Press.
- (1990a), «Individual Freedom as a Social Commitment», *New York Review of Books*, 37 (14 de junio), pp. 49-54.
- (1990b), «More than 100 million women are missing», *New York Review of Books*, Vol. 37, nº 20 (20 de dic.).
- (1992), *Inequality Reexamined*, Nueva York: Oxford University Press. Traducción castellana: (1995), *Nuevo Examen de la Desigualdad*, Madrid: Alianza Ed.
- (1993), «Capability and Well-being» en *The Quality of Life*, Nueva York: Oxford University Press, pp.30-53. Traducción española: (1996), *La calidad de vida*, México: Fondo de Cultura Económica, pp.54-83.
- (1995), «Agency and Well-being: A Development Agenda» en HEYZER, Noeleen; KAPOOR, S. y SANDLER, J. (ed.), *A commitment to the*

- World's Women: Perspectives on Development for Beijing and Beyond*, New York: UNIFEM.
- (1997a), *Bienestar, Justicia y Mercado*, editado y traducido por D. Salcedo, Barcelona: Paidós.
- (1997b), «Human Rights and Asian Values: What Lee Kwan Yew and Le Peng don't understand about Asia», *The New Republic*, el 14 de Julio.
- (1997c), «The subject of human rights has ended up being a veritable battle-ground», *Harvard International Review*, 43(40), pp.B11-B14.
- (1997d), «What's the point of a Development Strategy?», documento escrito para el Comité de las Naciones Unidas sobre las Estrategias de Desarrollo y la Gestión de la Economía de Mercado, presentado en abril de 1996. Disponible en el sitio web: <http://sticerd.lse.ac.uk/dps/de/dedps3.pdf> [último acceso 25.03.2015].
- (1998a), «Autobiography», en *Les Prix Nobel. The Nobel Prizes 1998*. Disponible en la página web de la Fundación Nobel [Última consulta 6.012013]: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/1998/sen-autobio.html
- (1998b), «Las teorías del desarrollo a principios del siglo XXI», *Cuadernos de Economía*, vol. XVII, nº 29, Bogotá, pp. 73-100.
- (1999a), *Development as Freedom*, Nueva York: Knopf. Traducción castellana: (2000), *Desarrollo y libertad*, Colombia: Ed. Planeta.
- (1999b), «Democracy as Universal Value» en *Journal of Democracy*, 10 (3), pp.3-17 [Hay traducción en castellano: «La democracia como valor universal» en Amartya K. Sen (2006), *El valor de la democracia*, Ed. El Viejo Topo, pp.55-91].
- (1999c), *Reason before Identity: the Romanes lecture for 1998*, Oxford: Oxford University Press. [Hay traducción al castellano: «La razón antes que la identidad» en *Letras Libres*, año II. Nº23].

- (2000), «Consequential Evaluation and Practical Reason», *Journal of Philosophy*, vol.97, nº 9, pp. 477-502.
- (2002a), «How to Judge Globalism» en *The American Prospect*, Vol. 13, nº 1, pp.2-6. [Hay traducción en castellano: «Juicios sobre la globalización» en Amartya K. Sen (2006), *El valor de la democracia*, Ed. El viejo Topo, pp.95-118].
- (2002b), «Justice across borders» en Pablo de Greiff y Ciaran Cronin (comps.), *Global Justice, Transnational Politics*, Cambridge (Massachusetts): MIT Press, pp. 37-51.
- (2002c), *Rationality and Freedom*, Cambridge (Mass.): The Belknap Press of Harvard University Press.
- (2002d), «Response to commentaries» en *Studies in Comparative International Development*, vol. 37, nº 2, pp.78-86.
- (2003), «Democracy and its Global Roots: Why democratization is not the same as Westernization», *The New Republic*, 6 de octubre, pp.29-35. [Hay traducción al castellano: «La democracia y sus raíces globales» en Amartya K.Sen (2006), *El valor de la democracia*, Ed. El Viejo Topo, pp.9-52]
- (2004a), «Capacities, Lists and Public Reason: Continuing the Conversation», *Feminist Economics*, 10:3; pp.77-80.
- (2004b), «Elements of a Theory of Human Rights», *Philosophy and Public Affairs*, 32(4), pp.315-56.
- (2004c), «How Does Culture Matter?», en RAO, Vijayendra y WALTON, Michael (eds.), *Culture and Public Action*, Stanford (California): Stanford University Press / The World Bank, pp. 37-58.
- (2004d), «Reanalizando la relación entre Ética y Desarrollo», conferencia pronunciada en el BID el 16 de Enero, con motivo del día de la Ética. Disponible desde la página web: <http://www.etnor.org/doc/Sen-etica.y-desarrollo.pdf> [última consulta 29.04.2015].

- (2005a), «Human Rights and Capabilities», *Journal of Human Development*, 6(2), pp.151-166
- (2005b), *The Argumentative Indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*, Londres: Penguin Books. Traducción castellana: (2007), *India Contemporánea. Entre la modernidad y la tradición*, Barcelona: Gedisa.
- (2006a), *Identity and Violence: The illusion of destiny*, Nueva York: Norton & Company. Traducción castellana: (2007), *Identidad y Violencia: La ilusión del destino*, Buenos Aires: Katz.
- (2006b), «The Man Without a Plan», *Foreign Affairs*, march/april. Disponible online en la página web: <https://www.foreignaffairs.com/reviews/review-essay/2006-03-01/man-without-plan> [última consulta 18.05.2015]:
- (2006c), «What do we want from a theory of justice?», *Journal of Philosophy*, 103(5), pp. 215-38.
- (2009), *The Idea of Justice*, Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press. Traducción castellana: (2010), *La idea de la justicia*, Madrid: Taurus.
- (2010) «Adam Smith and the Contemporary World», *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, Vol. 3 (1), pp. 50-67. Disponible online en: <http://ejpe.org/pdf/3-1-art-3.pdf> [última consulta 1.7.2014].
- (2012), «The crisis of european democracy» en *The New York Times*, 22 de mayo. Accesible desde la página web [última consulta 7.06.2015]: http://www.nytimes.com/2012/05/23/opinion/the-crisis-of-european-democracy.html?_r=0
- (2013), «The ends and means of sustainability», *Journal of Human Development and Capabilities*, 14(1): 6-20.
- (2015a), «The consequences of austerity» en *The New Statesman*, 4 de junio. Accesible desde la página web [última consulta 7.06.2015]:

<http://www.newstatesman.com/politics/2015/06/amartya-sen-economic-consequences-austerity>

— (2015b), «The universal healthcare: the affordable dream» en *The Guardian*, 15 de enero. Accesible desde: [última consulta 8.03.2015]: <http://www.theguardian.com/society/2015/jan/06/-sp-universal-healthcare-the-affordable-dream-amartya-sen>

SHAIKH, Nermeen (2006), «Desarrollo como libertad. Entrevista con Amartya Sen», *Cuadernos del CENDES*, vol. 23, nº 63 (sept.-dic.), pp. 123-137. Disponible online desde la pág. web [última consulta 21.10.2014]: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=40306305>

SIMMEL, George (1986), *Sociología. Estudios sobre la socialización*, Volumen 1, Madrid: Alianza Editorial.

SMITH, Adam (2011), *La riqueza de las naciones*, Madrid: Alianza Editorial [ed. original inglesa, 1776].

— (2013), *Teoría de los sentimientos morales*, Madrid: Alianza Editorial [ed. original inglesa, 1756].

SOGGE, David (ed.) (1998), *Compasión y Cálculo. Un análisis crítico de la cooperación no gubernamental al desarrollo*, Barcelona: Icaria.

STEWART, Frances y DENEULIN, Séverine (2002), «Amartya Sen's Contribution to development thinking», *Studies in Comparative International Development*, vol. 37, nº 2, pp. 61-70.

— (2005), «Groups and capabilities», *Journal of Human Development*, vol. 6, nº 2, pp. 185-204.

STIGLITZ, Joseph E. (2002), *El malestar en la globalización*, Buenos Aires: Taurus.

— (2007), «Prólogo» a la segunda edición en español del libro de Karl Polanyi, *La gran Transformación*.

- STREETEN, Paul *et ál.* (1986), *Lo primero es lo primero. Satisfacer las necesidades humanas básicas en los países en desarrollo*, Tecnos: Madrid.
- (1995), «Foreword» en ul HAQ, Mahbub, *Reflections on Human Development*, Nueva York: Oxford University Press.
- SUBIRATS, Joan (2014), «Sobre el renovado interés en Karl Polanyi» en *Cadernos EBAPE.BR*, Vol. 12, nº2, pp.199-205.
- SWEDBERG, Richard (1990), *Economics and Sociology: Redefining their boundaries: Conversations with economists and sociologists*, Princeton (New Jersey): Princeton University Press. Capítulo 14, entrevista a Sen, pp.249-267.
- TAMAS, Peter (2004), «Misrecognitions and missed opportunities: post-structuralism and the practice of development» en *Third World Quarterly*, Vol. 25, No. 4, pp.649-660.
- TAYLOR, Charles (1993), «Politics of Recognition» en GUTMAN, Amy (ed.), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press. [Hay traducción en castellano: «La política del reconocimiento» en Amy Gutman (ed.) (2001), *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*. Ensayo de Charles Taylor, México: FCE, pp. 43-107.
- (1997), «La irreductibilidad de los bienes sociales» en Ch. Taylor, *Argumentos Filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Barcelona: Paidós, pp.175-197.
- TORTOSA, José María (2001), *El juego global. Maldesarrollo y pobreza en el capitalismo mundial*, Barcelona: Icaria.
- TUFTE, Thomas (2015), *Comunicación para el Cambio Social. La participación y el empoderamiento como base para el desarrollo mundial*, Barcelona: Icaria.

- UNCETA, Koldo (2009), «Desarrollo, subdesarrollo, maldesarrollo y postdesarrollo. Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones» en *Carta Latinoamericana*, Abril, Nº 7, pp. 1-34.
- URQUIJO ANGARITA, Martín Johani (2007), *El enfoque de las capacidades de Amartya Sen: Alcance y Límites*, tesis doctoral, Valencia: Universidad de Valencia. Disponible online en el siguiente enlace [última consulta el 3 de oct. de 2014]: <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/9862/urquijo.pdf;jsessionid=4503BDC8DD2947AFB75943BCFA447830.tdx2?sequence=1>
- VIOLA RECASENS, Andreu (comp.) (2000), *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, Paidós Studio: Barcelona
- WAGNER, Peter (1997), *Sociología de la modernidad. Libertad y disciplina*, Barcelona: Herder.
- (2008), *Modernity as Experience and Interpretation. A New Sociology of Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- WALZER, Michael (1998), *Ensayo sobre la Tolerancia*, Barcelona: Ed. Paidós.
- WEBER, Max (1998 [1919]), *El político y el científico*, Madrid: Alianza Editorial.
- (2004 [1904]), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México: FCE [Introd. y ed. crítica de Francisco Gil Villegas].
- WILKINSON, Richard y PICKETT, Kate (2009), *Desigualdad. Un análisis de la (in)felicidad colectiva*, Madrid: Ed. Turner.
- WILLIAMSON, John (1990), «What Washington Means by Policy Reform?» en John Williamson (ed.), *Latin American Adjustment: How much has happened?*, Washington D.C.: Institute for International Economics.

- (2003), «No hay consenso», *Finanzas y Desarrollo*, vol. 40, nº 3, septiembre, Washington, pp. 10-13.
- YOUNG, Iris Marion (2001), «Equality of whom? Social groups and Judgements of Injustice», *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 9, Number 1, pp. 1-18.
- ZAVALETA, Diego (2011), «Pobreza, vergüenza y humillación: una propuesta de medición», *Revista Latinoamericana de Desarrollo Humano*, nº 76, Agosto, edición online accesible en: <http://www.revistadesarrollohumano.org/> [última consulta 10-8-2011]
- ZIMMERMANN, Bénédicte (2006), «Pragmatism and the capability approach: Challenge in Social Theory and Empirical Research», *European Journal of Social Theory*, 9 (4), pp. 467-484.
- ZUBERO, Imanol (coord.) (2012), *Los bienes comunes: cultura y práctica de lo común*, *Documentación Social. Revista de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada*, abril-junio, nº165.

