



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

INTERDEPENDENCIA ENTRE EL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD Y LOS  
DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES EN LA IDEA DE  
JUSTICIA DE AMARTYA SEN

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO  
DE:  
DOCTORADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

ESTEBAN RAFAEL RUIZ MUÑOZ

NOMBRE DEL TUTOR

DRA. PAULETTE DIETERLEN STRUCK  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR

DRA. ELISABETTA DI CASTRO STRINGHER  
FACULTAD DE FILOSOFÍA y LETRAS

DR. JUAN ANTONIO CRUZ PARCERO  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

Ciudad de México, Marzo, 2020



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



# ÍNDICE

## **AGRADECIMIENTOS.**

**INTRODUCCIÓN.** I

## **CAPÍTULO I. AMARTYA SEN Y LOS ELEMENTOS DE LA JUSTICIA.**

- 1. La idea de justicia. 2
- 2. De un enfoque trascendental a un enfoque comprensivo. 10
- 3. La persona como sujeto moral. 15
- 4. Importancia del razonamiento para la justicia. 25
- 5. Agencia y justicia. 33

## **CAPÍTULO II. LAS EXIGENCIAS DE LA JUSTICIA.**

- 1. El Enfoque de la capacidad como criterio evaluativo. 41
- 2. Libertad sustantiva. 59
- 3. Igualdad sustantiva. 72
- 4. Derechos Humanos. 84

### **CAPÍTULO III. INTERDEPENDENCIA ENTRE EL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD Y LOS DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES.**

I. Justicia y Derechos Humanos.	102
2. Los Derechos Económicos, Sociales y Culturales como instrumentos de justicia social.	113
3. Interdependencia entre el Enfoque de las capacidades y los Derechos Económicos, Sociales y Culturales.	120
4. ¿Cómo actúa esta interdependencia entre el Enfoque de la capacidad y los Derechos Económicos Sociales y Culturales?	123
5. Enfoque capacidad-Derechos Económicos, Sociales y Culturales y los arreglos Institucionales.	133

### **CAPÍTULO IV. OBJECCIONES A LA IDEA DE JUSTICIA DE AMARTYA SEN.**

1. Importancia del “tener” para la justicia social.	138
2. El problema para identificar una vida valiosa en la idea de justicia de Sen	148

<b>CONCLUSIÓN.</b>	164
--------------------	-----

<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	170
-----------------------------------	-----





*A MIS PADRES,  
QUE ESTANDO ENTRE LOS MÁS  
DESAVENTAJADOS, HAN SIDO CAPACES  
DE ENCONTRARLE UN SENTIDO A SUS VIDAS.*



## **AGRADECIMIENTOS**

Dice Michael Walzer que “Los reconocimientos y las citas son materia de justicia distributiva, son la moneda con que pagamos nuestras deudas intelectuales”; y yo agregaría: también nuestras deudas morales. Pero me parece que, en una idea más amplia, la gratitud no paga deudas; más bien, es el reconocimiento de que estamos en permanente deuda con aquellas personas que nos ha brindado su ayuda y apoyo cuando hemos estado en circunstancias de dependencia, sea esta intelectual, moral, e incluso, económica.

Además, la gratitud implica un aspecto práctico: dar cuenta de los beneficios recibidos a través de nuestras palabras y acciones. Vaya pues este sentimiento de gratitud para ustedes estimados tutores que me han enseñado, a través del estudio, que la construcción de una sociedad menos injusta y más humana, es posible.

**Dra. Dieterlen Struck,**

Por haberme distinguido con su confianza y acompañarme en este proceso de formación académica al aceptar ser mi Directora de Tesis. No hay palabras que puedan expresar mi agradecimiento a su calidad humana. Queda presente en mi entendimiento la paciencia que ha tenido para señalar mis errores de juicio, y su constante referencia a plantear objetivos claros, a ser medido en la expresión de mis ideas y ordenar mis pensamientos; así como la gentileza con que atendió mis necesidades de formación académica para revisar y corregir los avances de mi trabajo.

Sus palabras de aliento fueron aire fresco en medio de la sofocante angustia que causa no tener claro el rumbo a seguir.

**Dra. Di Castro Stringher,**

Por su generosidad académica para aceptarme en sus seminarios de estudio, en ellos adquirí riqueza intelectual al escuchar sus reflexiones y las de mis compañeros estudiantes; queda en mí la sencillez con la que explica y transmite ideas complejas, su referencia constante a la necesidad de “ir y venir” para integrar la teoría con la realidad en que vivimos, así como la exigencia de rigor conceptual que debe permeear todo trabajo académico; y algo que se ha vuelto una constante en mi pensamiento, es la necesidad de volver a los clásicos para comprender y juzgar las ideas de los contemporáneos.

Amplia fue su generosidad intelectual y valiosa la enseñanza moral de lo que significa la responsabilidad; sin ellas, este trabajo no hubiera llegado a buen término.

**Dr. Cruz Parceró,**

Por haberme orientado hacia el estudio de los Derechos Humanos e invitarme a participar en el seminario sobre derechos sociales. Gracias a las reflexiones generadas en este ambiente académico, adquirí el bagaje conceptual para desarrollar esta tesis, y sobre todo, han estimulado mi interés para trabajar en favor de la realización de estos derechos. Mucho debo también a su capacidad intelectual y agilidad mental para exponer sus ideas y descubrir los errores conceptuales y de interpretación más sutiles. De usted aprendí la importancia de tener un pensamiento correctamente estructurado y crítico. Quiero expresarle que, en gran medida, aprendí con su ejemplo, es decir, a través de sus constantes intervenciones en el seminario.

Sé que no he sido un buen aprendiz, pero aun en mis limitaciones, he tratado de poner en práctica sus enseñanzas académicas y su honestidad intelectual.

**Dr. Schettino Olmos,**

Porque a pesar de la distancia y el paso del tiempo, sigue siendo un valioso referente académico y moral en mi formación y desarrollo profesional.

Parte de las ideas desarrolladas en este trabajo son resultado de mi participación en el **Proyecto Colectivo UNAM-DEGAPA-PAPITT-IG400216 “Derechos Sociales y Justicia Social” (2016-2018)** a cargo del Dr. Juan Antonio Cruz Parcero (IIF), mismo que tuvo lugar en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Mi gratitud a los integrantes del Proyecto, sus reflexiones y debates ampliaron mi comprensión de los derechos sociales.

Por toda la riqueza intelectual y moral que me brindaron, quedo en permanente deuda con ustedes.





## INTRODUCCIÓN

En su comprensión de las personas como fines y no sólo medios, Robert Nozick considera la necesidad de establecer restricciones morales para hacer valer un estado social de derechos, en donde el derecho de cualquiera se constituye en una restricción para cualquier otro en las mismas circunstancias. Esta idea de Nozick tiene como trasfondo un estado de escasez que obliga a las personas a desarrollar su ingenio y su industria para acceder a los bienes que requieren, por esta razón, debe ser respetado su derecho a la propiedad de las utilidades que tal esfuerzo y creatividad generan. Bajo estos términos, una restricción moral es fundamentalmente una restricción a la violación del derecho patrimonial de individuos que actúan según sus intereses. Por tanto, las restricciones morales protegen a los individuos en su calidad de fines, pero no necesariamente les demandan un compromiso interpersonal y mucho menos social:

Sostengo [afirma Nozick] que las restricciones morales indirectas sobre lo que podemos hacer reflejan el hecho de nuestras existencias separadas. Estas restricciones reflejan el hecho de que ningún acto moralmente compensador puede tener lugar entre nosotros; no hay nada que moralmente prepondere sobre una de nuestras vidas en forma que conduzca a un bien *social* general superior. No hay ningún sacrificio justificado de alguno de nosotros por los demás. Esta idea básica, a saber: que hay diferentes individuos con vidas separadas y que, por tanto, ninguno puede ser sacrificado por los demás, sirve de fundamento para la

existencia de restricciones morales indirectas, pero también, creo yo, conduce a restricciones libertarias indirectas que prohíben agresión contra otros<sup>1</sup>.

Aceptar esta tesis de Nozick como una idea intuitiva sería aceptar una concepción bastante restringida de las relaciones humanas –limitada a evitar la agresión de unos hacia otros-, afortunadamente, no tiene un carácter intuitivo, pero da lugar a varias interrogantes: ¿en realidad nuestras vidas están separadas al grado de no reconocernos más que como depositarios de derechos de propiedad?, ¿evitar la agresión física debe ser la única consideración a tomar en cuenta respecto de quienes viven a nuestro alrededor?, y acaso, ¿las restricciones libertarias no suponen una base moral?

La caracterización de las personas como “existencias separadas” encuadra muy bien con la idea libertaria de Nozick que “prohíbe agresión contra otros”; pero ni las personas viven vidas separadas, ni puede asegurarse que bajo un sistema libertario no habría agresión. Además, la agresión es estimulada por pasiones que, orientadas en otro sentido, pueden dar lugar a relaciones interpersonales preocupadas por la vida que viven los demás.

Parece entonces que apelar a restricciones libertarias no es suficiente para evitar ser agredido, pues podría haber dominación y arbitrariedad aun sin agresión física, o al menos, eso deja ver Thomas Nagel:

Mantener la dignidad de cada persona como alguien a quien nunca es legítimo asesinar puede parecer una compensación inadecuada para ese posible mayor número de asesinatos. Pero permítaseme un experimento mental algo impreciso: si se me ofreciera una elección entre un incremento significativo en la probabilidad de ser asesinado y la abolición de mis derechos morales y legales, elegiría la primera opción. Este tipo de dignidad personal, con todo lo abstracto que sea, es vital y su

---

<sup>1</sup> Nozick, Robert. *Anarquía, estado y utopía*, (trad. Rolando Tamayo), México, FCE, 1988, p. 45.

reconocimiento es un bien enorme en sí mismo con independencia de sus consecuencias<sup>2</sup>.

En esta idea de Nagel subyace el reconocimiento de que la dignidad de la persona exige el respeto a su integridad física; pero aun este respeto no es suficiente si se le despoja de los derechos morales y legales que le permiten vivir una vida realmente humana, pues no sólo se trata de quedar libre del temor a padecer una muerte violenta<sup>3</sup>, también se espera vivir una vida plena.

En consecuencia, no debemos entrever las vidas humanas bajo la estrecha óptica de vidas aisladas; en mayor medida, cuando observamos un importante aumento de personas en condiciones de agobiante pobreza a causa de un ingreso insuficiente, de la enfermedad o la discapacidad. Abandonar esta visión estrecha permite reconocer que además de los logros, también hay condiciones de privación y desventaja que acompañan la vida de la gente. Podríamos decir que la aventura de la vida tendría más sentido si nos apoyamos para superar nuestras desventajas; más aún, si es cierto que vivimos bajo un estado de escasez. Cabe entonces preguntar si acaso otro mundo es posible, es decir, si llegaremos a vernos y tratarnos como personas moralmente valiosas y comprometidas en todo aquello que nos aqueja en cuanto humanos, y que nos hace depender unos de otros.

En este estudio, damos por sentado que la construcción de una sociedad en donde las personas puedan vivir una vida realmente plena comienza por la búsqueda de *justicia*; esto a pesar que hoy en día, la preocupación por la justicia y sus condiciones de posibilidad parece eclipsada, e incluso, haberse echado al olvido. Esta percepción podría atribuirse a la trascendencia que, como sugiere

---

<sup>2</sup> Nagel, Thomas. *Igualdad y parcialidad. Bases éticas de la teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 151.

<sup>3</sup> Bajo un estado de cosas en que la inseguridad y la amenaza permanente de la guerra de todos contra todos privan “[...] existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve”. Hobbes, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, (trad. Manuel Sánchez Sarto), México, FCE, 2000, p. 103.

Tom Campbell, ha adquirido el discurso de los derechos humanos<sup>4</sup>. Actualmente, es lugar común escuchar que, ante una privación o una afrenta, las personas expresen que han sido violados sus derechos humanos, no así, que se ha faltado a la justicia. La cuestión es, ¿por qué habrían de estar disociados la justicia y los derechos humanos?; o bien, ¿por qué habrían de tener prelación los derechos sobre la justicia?

Mi interés es presentar una visión integradora de la justicia y los derechos humanos, particularmente de *cierta* idea de justicia y los derechos económicos, sociales y culturales. Este objetivo se asienta en dos premisas: la primera, que la justicia y los derechos humanos han sido tratados como dos fenómenos, si no opuestos, al menos sí separados, dando lugar a que el lenguaje de la justicia no se corresponda necesariamente con el lenguaje de los derechos<sup>5</sup>. La segunda, que la idea de justicia se ha visto eclipsada por la idea de los derechos humanos, reduciendo la reflexión sobre la justicia a una cuestión de derechos. Ambas premisas son problemáticas, tanto para la justicia como para los derechos, particularmente cuando se debate sobre su fundamentación.

Es largo el camino que la actual reflexión sobre la justicia ha recorrido desde la publicación de *Teoría de la justicia* de John Rawls en 1971. En esta obra, Rawls

---

<sup>4</sup> “[...] para muchos teóricos [la justicia] es el concepto principal que estructura la vida pública, a pesar de que se ve cada vez más eclipsado por la atención global concedida a los derechos humanos”. Campbell, Tom. *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, (trad. Silvina Álvarez), México, Gedisa, 2002, p.13.

<sup>5</sup> “Pese a la enorme importancia de estas dos concepciones, han sido en realidad pocos los expertos a quienes ha llamado la atención que exista una desconexión más o menos grande entre teorías de la justicia y teorías de los derechos humanos. De modo particular nos interesa la desconexión de las teorías de la justicia con la idea de los derechos sociales. La importancia de ambas es evidente, pero pareciera que se han movido en ámbitos muy diferentes y se han desarrollado de modo paralelo sin puntos claros de contacto. Pareciera incluso que, quien se preocupe por cuestiones de justicia social, podría optar por uno u otro tipo de teorías. Pero si ambos tipos de teorías se ocupan de problemas semejantes y parten de presupuestos diferentes, parece entonces que estamos ante un grave problema si tenemos que elegir y justificar el marco teórico que utilizaremos. Parecería que una solución sería adaptar e integrar estos dos tipos de teorías, aunque no es fácil determinar cómo es que estas teorías podrían combinarse o complementarse; muchos especialistas son bastante escépticos sobre esta posibilidad”. Cruz Parceró, Juan Antonio. “Derechos sociales y teorías de la justicia: reflexiones en torno a una difícil relación”, en Álvaro Aragón Rivera y Luis González Plascencia (coords.), *Los derechos sociales desde una perspectiva filosófica. Hacia un equilibrio reflexivo entre el horizonte normativo y las expectativas ciudadanas de justicia*, México, Tirant Lo Blanch, 2017, p. 26.

da a entender que la justicia es anterior a la distribución de recursos y bienes; y concentra su interés en las circunstancias que hacen posible elegir aquellos principios de justicia que deberán regular la distribución en sociedades resultantes de la plena cooperación entre sus miembros. Su idea central destaca que la justicia, entendida como *equidad*, es resultado de un contrato entre individuos racionales que, siendo *libres* e *iguales*, deberán mantenerse unidos por lazos cooperativos desde su nacimiento hasta su muerte.

La obra de Rawls ha sido fundamental para tratar el tema de la justicia, pues ha dado lugar a diversas interpretaciones conceptuales que describen lo que la justicia es o no es, así como aquellos valores con los cuales está comprometida<sup>6</sup>; por ejemplo, el enfoque libertario da prioridad a la *libertad individual* y a los *derechos patrimoniales*, tal como lo argumentan Nozick y Friedrich Hayek; en cambio, el enfoque de la *igualdad de recursos* que defiende Ronald Dworkin prioriza la distribución de recursos; en esta línea de pensamiento se encuentra la idea de distribuir un *ingreso básico* para todos, teoría que desarrollan Philippe Van Parijs y Yannick Vanderborght; o bien, se considera que la justicia es una exigencia de *reconocimiento*, tal como lo demandan Nancy Fraser y Axel Honnet.

Al lado de estas interpretaciones, se desarrolla una teoría de justicia que es, en gran medida, deudora de las ideas de Rawls, no por aceptar su contenido de justicia, sino por seguir su ruta argumentativa. Esta alternativa teórica toma distancia de concepciones como la de Nozick, e intenta ir más allá de las visiones que se concentran en un solo aspecto distributivo, ya sea la igualdad de recursos

---

<sup>6</sup> Explica Chaim Perelman que: “Siempre que se trata de definir una noción que no constituye un signo nuevo, sino que preexiste en el lenguaje con todo su sentido emotivo y todo el prestigio que se liga a ella, no se realiza un acto arbitrario, lógicamente indiferente. No es nunca indiferente que se defina a la justicia, al bien, a la virtud, a la realidad, de tal o cual manera, pues al hacerlo se determina el sentido acordado a valores reconocidos, admitidos, a instrumentos muy útiles para la acción que constituyen verdaderas fuerzas sociales. Admitir una definición de una noción semejante es, lejos de realizar un acto indiferente, decir lo que estimamos y lo que despreciamos, determinar el sentido de nuestra acción, ligarse a una escala de valores que nos permitirá guiarnos en nuestra existencia”. Perelman, Chaim. *De la justicia*, (trad. Ricardo Guerra), México, UNAM/Centro de Estudios Filosóficos, 1964, pp. 12-13.

o la distribución de un ingreso básico para todos. Nos referimos a la *idea de justicia* que ha desarrollado el economista británico de origen indio, Amartya Kumar Sen (1933), para quien la justicia es un asunto de individuos racionales, libres e iguales, llamados a desarrollar sus “capacidades” y a vivir la vida que más les plazca según su concepción de lo que significa una vida valiosa dentro de un régimen democrático. De acuerdo con Sen, el desarrollo de las capacidades está condicionado por las circunstancias del medio social en el que vive la gente, y aboga por favorecer el más amplio sistema de libertades y derechos, entre los cuales, me parece, sobresalen los derechos económicos, sociales y culturales por su incidencia directa en el progreso de las capacidades que hacen posible la realización del plan personal de vida.

En otras palabras, la idea de justicia de Sen está enfocada en presentar una visión amplia e integral de las personas en tanto sujetos con necesidades que deben ser satisfechas y capacidades que deben desplegar; para tal efecto, se requiere que la sociedad esté ordenada de forma que haga posible lograr ambas cosas, y me parece que esto es posible si vinculamos los derechos económicos, sociales y culturales con una teoría de justicia distributiva centrada en el desarrollo de las capacidades personales.

Doy por sentado que la idea de justicia que Sen presenta hace posible integrar el lenguaje de la justicia con el lenguaje de los derechos bajo las siguientes premisas: 1) la justicia es una cuestión de todas las personas en tanto sujetos racionales y libres, con capacidad para elegir y vivir el tipo de vida que tienen razones para valorar; 2) la justicia es, además, una cuestión de las instituciones en tanto configuran el contexto social en que las personas diseñan su proyecto de vida y desarrollan sus capacidades; y 3) los derechos económicos, sociales y culturales son generadores de oportunidades y libertades que hacen posible que las personas logren vivir una vida valiosa según su particular concepción del bien.

En consecuencia, mi objetivo es demostrar que la concepción de justicia propuesta por Sen da cuenta de estas premisas y las integra para hacer de la vida valiosa, el *fin primario de la justicia*. Esta interpretación comprende mucho más que lograr la felicidad, el placer o el bienestar económico; y desde esta forma de entender la justicia, las capacidades configuran el espacio de la libertad humana para “ser” tantas identidades y “hacer” todo lo que la persona desee de acuerdo con su concepción del bien.

Mi tesis sostiene que la idea de justicia propuesta por Sen –la cual gira en torno al enfoque de la capacidad-, puede y debe vincularse a un amplio sistema de derechos económicos, sociales y culturales para hacer posible el desarrollo de las capacidades. Esta idea implica, por una parte, caracterizar los elementos que subyacen en la idea de justicia de Sen y, por otro lado, vincularlos con los derechos económicos, sociales y culturales, a los que concebimos como un *conjunto de problemas de justicia* que dan cuenta de los procesos y las oportunidades que favorecen tanto la satisfacción de necesidades como el desarrollo de las capacidades individuales, lo que hace de estos derechos elementos sustanciales para la justicia.

Este vínculo puede explicarse si aceptamos la demanda de justicia como una exigencia moral ligada a la dignidad de las personas, y si compartimos la idea de que los derechos económicos, sociales y culturales contienen exigencias morales que van más allá de los recursos y bienes que ofrecen a quienes están en situación de desventaja. Así pues, el *carácter moral* de la justicia y el *contenido moral* de los derechos hace posible integrarlos en un fin común: la realización de las vidas humanas.

Es importante dejar asentado que este estudio no busca fundamentar los derechos económicos, sociales y culturales en la idea de justicia de Sen. Concebimos estos derechos como derechos humanos, reconocidos

internacionalmente, y que han superado el argumento histórico que los ubica como derechos de segunda generación; el argumento estructural que cuestiona su carácter de derechos subjetivos y por lo tanto no justiciables, así como la crítica económica que los caracteriza como derechos costosos<sup>7</sup>. Este trabajo sólo se aproxima, de manera muy limitada, a establecer una relación de interdependencia entre la idea de justicia de Sen y los derechos económicos, sociales y culturales, pues entendemos que ambas aspiraciones –la justicia y los derechos- son complementarias y no yuxtapuestas, lo que también excluye una relación jerarquizada.

Ahora bien, ¿por qué Amartya Sen? Básicamente por dos razones: primera, Sen reconoce a Rawls el haber renovado y estimulado la reflexión por el tema de la justicia. Examina la base trascendental en que éste asienta su teoría y opone una concepción diametralmente opuesta, centrada en la vida real de la gente. Segunda, la idea de justicia de Sen acepta la diversidad de concepciones del bien –muchos y variados estilos de vida- bajo la forma de lo que ha llamado “pluralismo razonable”. Para ser consecuente, la justicia se enfoca en los medios que hacen posible las realizaciones humanas; de esta manera, es una idea de las libertades y los derechos que hacen posible el desarrollo de las capacidades personales.

Además, a partir de estas ideas de Sen, la cuestión sobre la justicia social ha adquirido un renovado interés, no sólo en el discurso académico, también sobresale en el ámbito institucional donde se generan los acuerdos para distribuir los recursos y bienes públicos; y gracias a la riqueza conceptual de su enfoque y a su viabilidad práctica, sus ideas sobre el desarrollo –entendido como expansión de libertades- fueron consideradas para diseñar el “Índice de Desarrollo Humano”

---

<sup>7</sup> Cfr. Francisco Javier Ansuátegui Roig, “Los derechos sociales en tiempos de crisis. Algunas cuestiones sobre su fundamentación”, en Ma. José Bernuz Benítez y Manuel Calvo García (eds.), *La eficacia de los derechos sociales*, España, Tirant Lo Blanch, 2014, p. 26.

Una exposición de estas críticas se encuentra en Francisco Javier Ansuátegui Roig, “Argumentos para una teoría de los derechos sociales”, en Silvana Ribotta y Andrés Rossetti (eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, España, Dykinson, 2010, pp. 49-62.



(IDH), creado por el *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo* (PNUD) con la finalidad de hacer de las personas el centro del desarrollo<sup>8</sup>. En nuestros días, el IDH sigue siendo el instrumento utilizado para medir la calidad de vida de la gente y el grado de desarrollo social; y se concentra en variables tan diversas como una vida larga y saludable, el acceso a la educación, y la calidad de vida<sup>9</sup>.

De acuerdo con las ideas expuestas, me parece que la justicia debe ser una de las principales aspiraciones de los seres humanos, no por ser mejor o superior que las libertades, los derechos o los bienes, sino porque la justicia puede hacer un trabajo de integración de estos aspectos que dan cuenta del “florecimiento”<sup>10</sup> de las personas. Si la búsqueda permanente de justicia se constituye en el objetivo primario del obrar humano, entonces las libertades, los derechos y los bienes serían elementos valorados por su contribución a la causa de la justicia; es decir, por su incidencia para erradicar las fuentes de injusticia y dependencia que subyugan a los seres humanos e inhiben su capacidad para vivir una vida dichosa; pues no debemos olvidar que, “Detrás de las discusiones acerca de la justicia distributiva se encuentran una concepción de las personas, de la sociedad, de lo que es la justicia como virtud y, finalmente, una concepción de la libertad del

---

<sup>8</sup> “El Desarrollo Humano es un paradigma de desarrollo que va mucho más allá del aumento o la disminución de los ingresos de un país. Comprende la creación de un entorno en el que las personas puedan desarrollar su máximo potencial y llevar adelante una vida productiva y creativa de acuerdo con sus necesidades e intereses. Las personas son la verdadera riqueza de las naciones. Por lo tanto, el desarrollo implica ampliar las oportunidades para que cada persona pueda vivir una vida que valore. El desarrollo es entonces mucho más que el crecimiento económico, que constituye sólo un medio –si bien muy importante- para que cada persona tenga más oportunidades.

Para que existan más oportunidades lo fundamental es desarrollar las capacidades humanas: la diversidad de cosas que las personas pueden ser o hacer en la vida. Las capacidades más esenciales para el desarrollo humano son disfrutar de una vida larga y saludable, haber sido educado, acceder a los recursos necesarios para lograr un nivel de vida digno y poder participar en la vida de la comunidad. Sin estas capacidades, se limita considerablemente la capacidad de opciones disponibles y muchas oportunidades en la vida permanecen inaccesibles”. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), “Desarrollo humano. concepto”, en *Informe nacional de desarrollo humano Guatemala*. Consultado en <http://desarrollohumano.org.gt/desarrollo-humano/concepto/>

<sup>9</sup> Cfr. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). “Índices e indicadores de desarrollo humano. Actualización estadística de 2018”. Consultado en [http://hdr.undp.org/sites/default/files/2018\\_human\\_development\\_statistical\\_update\\_es.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/2018_human_development_statistical_update_es.pdf)

<sup>10</sup> Cfr. Thomas Pogge, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, (trad. Ernest Weikert García), España, Paidós, 2005, pp. 45-73.

hombre”<sup>11</sup>. Esto significa que el vínculo entre la vida real que vive la gente y su ideal de justicia, radica en una visión compartida del valor de la persona, y en el significado que atribuyen a la vida en sociedad.

Es cierto que las diferentes concepciones de la justicia distributiva plantean desacuerdos para la vida social y las decisiones políticas, pero no debemos esperar uniformidad de criterios para actuar. La “indeterminación”, dice Sen, es algo con lo que debemos aprender a vivir. Además, es ineludible asumir un deber con la causa de la justicia, cualquiera sea la idea que de ella nos hagamos, pues como dice Jeremy Waldron:

Deberíamos sopesar sin duda la relevancia filosófica no sólo de la justicia en sí misma, sino también de la naturaleza de las decisiones políticas sobre cuestiones de justicia y corrección, y de los principios que las fundamentan. En la sociedad, diversas personas sostienen teorías divergentes y opuestas de la justicia. Pese a todo, se toman decisiones sociales, se establecen instituciones y estructuras institucionales, que exigen lealtad aun ante tales desacuerdos, incluso cuando dicha lealtad puede parecer una traición moral a aquellos que mantienen una opinión contraria. Y esto, sin ninguna duda, merece atención filosófica; es un punto sobre el que el filósofo político debe tener algo que decir, algo que vaya más allá de la mera reiteración de su propia teoría de la justicia o de expresar su indignación cuando los legisladores o los votantes optan por otra alternativa.<sup>12</sup>

La cuestión es entonces, revisar cómo las instituciones políticas, sociales y económicas promueven y/o favorecen una determinada idea de justicia que moldea la concepción del bien que las personas se forjan, y por qué esta visión puede estar, en muchos sentidos, alejada de lo que podríamos juzgar una vida realmente valiosa.

---

<sup>11</sup> Dieterlen, Paulette. “Bienes primarios y capacidades: una discusión acerca de la justicia distributiva”, en Paulette Dieterlen, *Ensayos sobre justicia distributiva*, México, Fontamara, 1996, p. 68.

<sup>12</sup> Waldron, Jeremy. *Derecho y desacuerdos*, (trad. José Luis Martí y Águeda Quiroga), Madrid, Marcial Pons/Ediciones jurídicas y sociales, 2005, p. 9.

La metodología utilizada en este estudio es básicamente deductiva, partimos de caracterizar la idea de justicia de Sen y exponer los principales elementos que la integran y cómo se vinculan para explicar las realizaciones personales; hecha esta caracterización, se establece una relación conceptual con los derechos económicos, sociales y culturales para inferir la posibilidad de vincular justicia y derechos sobre la base del atributo moral de las personas, es decir, del reconocimiento de su dignidad en tanto seres humanos y de su derecho a vivir una vida plena.

El recorrido conceptual inicia con el capítulo primero, “Amartya Sen y los elementos de la justicia”, en él, damos cuenta de los elementos básicos que, a mi parecer, subyacen en la idea de justicia de Sen. Empezamos por distinguir que la justicia se aleja de una base trascendental y adopta una perspectiva comprensiva; es decir, se concentra en la vida real que vive la gente y en su idea de lo que significa una vida valiosa. En este contexto, la posibilidad de realización de las personas es el tema central de la justicia, lo que obliga a reflexionar sobre el significado de una buena vida y a juzgar críticamente los motivos del actuar humano dentro de un contexto institucional que influye poderosamente en su realización. Esta idea de justicia da por hecho que cuando las personas son capaces de ser críticas respecto del motivo de su elección y su comportamiento, adquieren la calidad de “agente”; es decir, sujetos que ejercen su razonamiento y libertad<sup>13</sup> para “ser” y “hacer” todo aquello que demande su particular concepción del bien.

En el capítulo segundo, “Las exigencias de la justicia”, el enfoque de la capacidad es caracterizado como criterio evaluativo de las realizaciones personales, y articulador de la libertad, la igualdad y los derechos. De acuerdo con Sen, para que la persona, en tanto agente responsable, pueda llevar adelante su

---

<sup>13</sup> “Un agente libre actúa sin restricciones sobre su voluntad: ella actúa sin compulsión o coerción”. Barnes, Barry. *Understanding agency. Social theory and responsible action*, (traducción propia), Great Britain, SAGE Publications, 2000, p. 4.

proyecto de vida, necesita alcanzar logros básicos en forma de “funcionamientos”, mismos que explican su condición existencial y hacen posible el desarrollo de sus capacidades. Entendidas como “poder”, las capacidades hacen posible convertir los funcionamientos en realizaciones, pero requieren un amplio marco de libertades y derechos que habiliten y protejan un contexto social favorable para su desarrollo. En la idea de Sen, la justicia social debe estar centrada menos en los recursos y bienes sociales y más en las libertades y los derechos; esta perspectiva requiere de instituciones públicas que promuevan la causa de la justicia en términos de *igualdad de capacidades*.

En el capítulo tercero, “Interdependencia entre el Enfoque de la capacidad y los Derechos Económicos, Sociales y Culturales”, se presenta el argumento principal de la tesis, que explica, la conexión sustancial entre el enfoque de la capacidad y los derechos económicos, sociales y culturales constitutivos de una teoría de justicia centrada en el desarrollo de las capacidades. Se argumenta que, si las capacidades dan cuenta de las realizaciones humanas alcanzadas, también descubren los impedimentos que inhiben el desarrollo de tales capacidades, entre ellos, la ausencia de derechos sociales.

Ya se comentó que los derechos económicos, sociales y culturales son derechos humanos y, en consecuencia, exigencias morales que reclaman un estatus legal. Esta comprensión de los derechos como exigencias de carácter moral es lo que hace posible vincularlos a una idea de justicia que ve en el desarrollo de las capacidades la posibilidad de darle plenitud al valor moral de la persona. De esta manera, los derechos sociales vienen a ser elementos constitutivos de la justicia; en primer lugar, por su carácter moral; en segundo lugar, porque forman parte del ámbito institucional en el que las personas pasan su vida y; en tercer lugar, porque generan oportunidades (ayudan a las personas a superar su condición de necesidad, desventaja o discapacidad) y protegen libertades fundamentales.

Finalmente, el capítulo cuarto, “Objeciones a la idea de justicia de Amartya Sen”, presenta algunas críticas que, a mi juicio, pueden debilitar la idea de justicia centrada en el desarrollo de las capacidades y, en consecuencia, su viabilidad práctica y su vínculo sustantivo con los derechos económicos, sociales y culturales. Entre las objeciones, cabe señalar la falta de un pronunciamiento crítico por parte de Sen respecto a cierta influencia negativa que el sistema económico de libre mercado ejerce en la vida de las personas. No es posible pasar por alto que este sistema ha generado extremas desigualdades económicas y de oportunidades que han desvirtúan el significado de una vida valiosa.

Por otra parte, un riesgo que subyace en la teoría de Sen, y que da lugar a otra objeción, reside en mermar la importancia *real* que ejercen los bienes económicos, pues si bien subraya su valor como medios para lograr funcionamientos valiosos y desarrollar capacidades, deja entrever que estos últimos pueden desarrollarse aun sin suficientes bienes materiales. Considero necesario favorecer una interpretación menos instrumental de los recursos y bienes económicos por lo que éstos significan en una sociedad de libre mercado, y por su grado de importancia para el desarrollo de la capacidad de agencia de las personas.

En síntesis, la idea central de este estudio consiste en concebir la justicia y los derechos económicos, sociales y culturales bajo un amplio enfoque conceptual que haga posible vincularlos y hacerlos dependientes; de tal forma que, si  $X$  demanda la obtención de  $Y$  por considerar que tiene derecho a ello, podamos también decir que esta demanda que hace  $X$  de  $Y$  es, además, una cuestión de justicia.

Capítulo Primero:

Amartya Sen y los

elementos de la

justicia



## 1. La idea de justicia

bien, el tema de la justicia ha estado en decadencia<sup>1</sup>, es necesario continuar la reflexión sobre su contenido y la posibilidad de concretarlo. Esta necesidad responde al sentimiento que no abandona a los seres humanos; en mayor medida, cuando su vida está amenazada por la pobreza, la desigualdad y el deterioro ambiental<sup>2</sup>. Ciertamente, existen diversas teorías explicativas de lo justo, pero desafortunadamente, aún no existe un compromiso generalizado con las causas de la justicia.

Ahora bien, la reflexión sobre la justicia y sus condiciones de posibilidad ha estado entre las principales tareas de la ética y la filosofía política. Esto significa que al tratar sobre los asuntos de la justicia debemos hacer uso de un lenguaje normativo, que dé cuenta de los fines morales de las personas y del ámbito institucional en que los realizan<sup>3</sup>. No obstante, los conceptos normativos pueden

<sup>1</sup> En su reflexión acerca de cómo se fue dando la decadencia o descomposición de la justicia a lo largo de la historia, Emil Brunner dice: “[...] la máxima descomposición se produjo en el siglo XIX por obra del positivismo, el cual, al rechazar todo lo metafísico y suprahumano, llevó a cabo la ruina de la idea de justicia, proclamando la relatividad de todas las concepciones sobre lo justo. [...] La concepción de que la justicia es algo relativo se convirtió en un dogma para los juristas, quienes llegaron a creer que podían derivar la justicia de las realidades históricas. [...] la diferencia entre lo justo y lo injusto se convertía en un mero convencionalismo; se entendía que el derecho rige y vale como mero producto de la voluntad de quien manda en un determinado momento. La idea de justicia fue socavada hasta el máximo en la total formalización del derecho, llevada a cabo al comienzo del siglo XX, según la cual la justicia no significa otra cosa que la exigencia de una carencia formal de contradicciones en la producción del derecho, y no posee ningún contenido materialmente normativo”. Brunner, Emil. *La justicia. Doctrina de las Leyes Fundamentales del Orden Social*, (trad. Luis Recaséns Siches), México, UNAM/Centro de Estudios Filosóficos, 1961, p. 12.

<sup>2</sup> Aunque ya se ha tomado conciencia de los temas ambientales como un derecho social. Por ejemplo, el artículo 11 del *Protocolo Adicional a la convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. "Protocolo de San Salvador"*, signado en 1988, expresa explícitamente la cuestión ambiental. Cfr. Organización de Estados Americanos, *Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales "Protocolo de San Salvador"*. Consultado en, <https://www.oas.org/juridico/spanish/Tratados/a-52.html>

<sup>3</sup> “Cuando preguntamos acerca de la justicia de una institución inquirimos acerca de la manera en que distribuye los beneficios y las cargas. La moneda corriente de la justicia social o distributiva es la de los derechos y discapacidades, privilegios y desventajas, oportunidades iguales o desiguales, poder y dependencia, riqueza (que es el derecho a controlar la disposición de ciertos recursos) y pobreza. Debería

usarse en sentido amplio o estrecho y, dependiendo de su laxitud, tendremos una idea aproximada del *qué*, y el *quién* de la justicia<sup>4</sup>.

En nuestros días, hay quienes ven en el llamado “fundamentalismo de mercado”<sup>5</sup> una idea de justicia centrada en la protección de las libertades y los derechos individuales y patrimoniales<sup>6</sup>. Sin embargo, esta concepción parece responder más a cuestiones ideológicas de dominación y control<sup>7</sup> que a un interés distributivo<sup>8</sup>. En efecto, podemos observar que el mecanismo de mercado no

---

ser evidente a partir de esto que la justicia o injusticia de una institución es un hecho inmensamente importante acerca de ella. El juicio de que una institución es injusta debe hablar muy enfáticamente en contra de su aceptación general”. Barry, Brian. *Teorías de la justicia*, (trad. Cecilia Hidalgo y colaboración de Clara Lourido), Barcelona, Gedisa, 1995, p. 374.

<sup>4</sup> Cfr. Nancy Fraser. *Escalas de Justicia*, (trad. Antoni Martínez Riu), España, Herder, 2008, p.67ss.

<sup>5</sup> Stiglitz explica que las políticas “fundamentalistas del mercado” también llamadas “neoliberalismo”, “no se basan en una profunda comprensión de la teoría económica moderna, sino en una interpretación ingenua de la economía, basada en los supuestos de una competencia perfecta, de unos mercados perfectos y de una información perfecta”. Stiglitz, Joseph. *El precio de la desigualdad. El 1% de la población tiene lo que el 99% necesita*, (trad. Alejandro Pradera), México, Taurus, 2012, p. 13.

<sup>6</sup> “La concepción de justicia del neoliberalismo en las versiones de Hayek y Nozick, se fundamenta en la tesis según la cual, una sociedad justa se constituye solamente mediante el aseguramiento de las condiciones que permitan proteger los derechos y libertades civiles y en particular, el derecho a la propiedad privada. En este planteamiento es definida la libertad en estrecha relación con el concepto de propiedad privada”. Cortés Rodas, Francisco. *Justicia y exclusión*, Colombia, Siglo del Hombre Editores/Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquía, 2007, pp. 36-37.

<sup>7</sup> “[...] la conclusión obtenida a través del análisis de las formas de exclusión, a saber, que las instituciones económicas, sociales y políticas constitutivas de los órdenes políticos dominantes en nuestros países son injustas y que los grupos más poderosos tienen una responsabilidad directa en la creación y reproducción de las condiciones que causan la pobreza y desigualdad radical en estas sociedades, puedo mostrar, entonces, que el problema de la legitimación del Estado en términos del pensamiento neoliberal radica en que fundamenta una concepción de justicia con la que justifica relaciones fácticas asimétricas de propiedad, realiza a través de esta justificación una falsa universalización del interés de los propietarios, y sirve así al poder particular de un grupo social dentro de la sociedad. Al afirmar la prioridad del valor de la libertad sobre otros valores, el neoliberalismo no considera las necesidades materiales primarias de los excluidos por el capital y el mercado, ni las preferencias valorativas de las minorías culturales, ni se plantea el problema de la creación de las condiciones sociales y económicas que capacitan a las personas para ser participantes normales de la vida civil y política”. *Ibid.*, pp. 38-39.

<sup>8</sup> “Para el neoliberalismo, las demandas y reivindicaciones democráticas de justicia social e igualdad política no deben interferir en el funcionamiento de los sistemas del mercado y de la propiedad privada. Así también, los liberales han dado por supuesto que mientras se proteja la esfera de la autonomía privada, no es necesario introducir derechos adicionales como los económicos y los sociales, puesto que, de un lado, el aseguramiento de los derechos civiles lleva necesaria y paulatinamente a unas apropiadas condiciones de vida para todos, y, de otro lado, la introducción de derechos económicos y sociales y su consecuente realización exigen, en ciertas situaciones, restringir la autonomía individual. Limitar las libertades y derechos



genera distribuciones equitativas; más bien, ha acrecentado la desigualdad en el ingreso y en las oportunidades para acceder a los recursos y bienes sociales. Y a pesar de resultados tan desiguales en la distribución, la idea de que el mercado es el mejor medio para hacer reparticiones justas sigue vigente<sup>9</sup>.

Afortunadamente, han surgido diversas teorías, algunas enfocan su pretensión de justicia en la “igualdad de recursos”; otras apuestan por la satisfacción de “necesidades básicas”; y algunas más por el “reconocimiento” de la pluralidad y diversidad cultural. En gran medida, estas teorías contienen sólidos argumentos que respaldan su criterio de justicia, sin embargo, no han sido eficaces para enfrentar la marginación social, la desigualdad económica y de oportunidades; mucho menos, han podido superar las desventajas asociadas a la pobreza, tampoco han evitado la migración y el deterioro de las relaciones interpersonales por motivos de raza y cultura, fenómenos que ponen en riesgo no sólo la justicia, sino la paz entre las personas y los pueblos; motivos que exigen pensar la justicia desde un enfoque global<sup>10</sup>.

---

individuales a partir de las exigencias de una concepción distributiva de justicia es injustificable moralmente para algunos liberales”. *op. cit.*, pp. 37-38.

<sup>9</sup> Aún se recuerda el argumento de Adam Smith para justificar la economía de mercado como el más adecuado sistema distributivo sobre la base del interés individual: “Al perseguir sus propios intereses, el individuo promueve a menudo los de la sociedad de un modo más efectivo que cuando intenta directamente promoverlos. No he visto nunca que quienes dicen comerciar para el bien común hayan hecho mucho bien”. Citado por Milton y Rose D. Friedman. *Libertad de elegir*, (trad. Carlos Rocha Pujol), España, Ediciones Orbis, 1983, p. 16.

<sup>10</sup> Nancy Fraser hace énfasis en el hecho de que los problemas del mundo actual ya no pueden quedar confinados a lo que llama el “marco wesfaliano-keynesiano”, es decir, no son problemas que puedan quedar confinados en el espacio del Estado-nación y a sus posibilidades de solución. Al respecto dice: “Gracias a una clara conciencia de la globalización y a las inestabilidades geopolíticas que siguieron a la Guerra Fría, muchos observan que los procesos sociales que habitualmente configuran sus vidas desbordan los Estados territoriales. Señalan, por ejemplo, que las decisiones tomadas en un estado territorial a menudo afectan a la vida de quienes viven fuera de él, como sucede con las actuaciones de las corporaciones transnacionales, los especuladores de los mercados internacionales y las grandes instituciones inversoras. [...]. Enfrentados al calentamiento global, a la expansión del sida, al terrorismo internacional y al unilateralismo de la superpotencia, muchos creen que su oportunidad de vivir una vida buena depende tanto de los procesos que traspasan las fronteras de los Estados territoriales como de los que suceden en el interior de ellas”. Fraser, Nancy. *Escalas de Justicia*, pp. 34-35.

Esta diversidad de problemas acumulados obliga a preguntar: ¿qué concepción de justicia puede abarcarlos y atender las demandas que de ellos se desprenden? ¿Qué teoría de justicia puede tener un alcance global sin descuidar las especificidades culturales? Estas interrogantes plantean dificultades teóricas y prácticas para convenir en la “sustancia de la justicia”<sup>11</sup>, pues al parecer, cualquier esfuerzo por integrar en un concepto la compleja realidad, está condenado al fracaso<sup>12</sup>.

A pesar de esta aparente condena, John Rawls argumentó en favor de una teoría de justicia conveniente para sujetos racionales que tienen la facultad moral para hacerse de una concepción de lo justo y del bien<sup>13</sup>. Estos atributos les disponen a elegir, bajo un ambiente de *imparcialidad*<sup>14</sup>, los principios de justicia<sup>15</sup> que habrán de dirigir sus acciones bajo un sistema social de “mutua cooperación”.

Esta forma de entender la justicia como “imparcialidad” llegó a ser un referente obligado para aquellos que continuaron su discusión: primero, porque esta teoría representó una alternativa al sistema distributivo del mercado, aun sin abandonar la tesis del mercado libre y competitivo; segundo, porque dejó al

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>12</sup> No obstante, Van Parijs parece reducir el problema de la justicia a una cuestión de escasez de bienes: “Si se plantea el problema de la justicia, si importa determinar qué es lo que cada uno tiene derecho a esperar y qué es lo que se tiene derecho a esperar de cada uno, es, ante todo, porque los recursos son escasos, porque no estamos en un régimen de abundancia. [...], el hecho de haber alcanzado un estado de abundancia deja sin objeto el problema de la justicia: es imposible mejorar la suerte de nadie *ni aun* deteriorando la suerte de los demás”. Van Parijs, Philippe. *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, (trad. Clara Slavutzky), Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1992, pp. 203-204.

<sup>13</sup> Cfr. John Rawls. *Justice as fairness. A restatement*, USA, Harvard University Press, 2001, pp. 18-19.

<sup>14</sup> Cfr. John Rawls. *Teoría de la justicia*, (trad. María Dolores González), México, FCE, 2000, p. 24.

<sup>15</sup> Recordemos los principios de justicia que Rawls deriva del consenso acordado en la posición original:

“a) Todas las personas son iguales en punto a exigir un esquema adecuado de derechos y libertades básicos iguales, esquema que es compatible con el mismo esquema para todos; y en ese esquema se garantiza su valor equitativo a las libertades políticas iguales, y sólo a esas libertades”.

“b) Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: primero, deben andar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y segundo, deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad”. Rawls, John. *El liberalismo político*, (trad. Antoni Domènech), España, Crítica, 2004, p. 35.

descubierto las inconsistencias del criterio distributivo empleado por el utilitarismo; entre ellas, que no tomaba en cuenta la diversidad de cualidades personales y la pluralidad de formas de vida; además de emplear un criterio uniforme (la máxima utilidad) para juzgar estados sociales en que vivían seres no uniformes (cuyo comportamiento no siempre respondía a criterios utilitarios); y tercero, porque la teoría dejó al descubierto que los bienes a distribuir no se limitaban a recursos económicos como el ingreso, también comprendían bienes morales como la libertad, los derechos y las bases sociales del respeto de sí mismo<sup>16</sup>. La amplia riqueza conceptual del enfoque rawlsiano enfrentó diversos cuestionamientos, entre ellos, las críticas de Amartya Sen sobre lo que debe ser la justicia en una sociedad que toma en cuenta la vida real que vive la gente.

En un primer análisis, Sen enfoca su crítica a la base utilitaria en que se asienta la economía del bienestar, y concluye que la utilidad como criterio para evaluar estados sociales es un enfoque de visión muy estrecha, pues reduce las cuestiones de justicia e igualdad a cuestiones de utilidad y maximización<sup>17</sup>. Sin embargo, reconoce la base igualitaria que subsiste en el criterio utilitarista, puesto que otorga idéntico valor a los intereses y preferencias de la gente; pero, al no ir

---

<sup>16</sup> Esta es la lista de “bienes primarios” propuesta por Rawls:

- a) derechos y libertades básicos, que también pueden presentarse en una lista;
- b) libertad de movimientos y libre elección del empleo en un marco de oportunidades variadas;
- c) poderes y prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad en las instituciones políticas y económicas de la estructura básica;
- d) ingresos y riqueza; y, por último,
- e) las bases sociales del autorrespeto.

*Ibid.*, p. 214.

<sup>17</sup> “Sen considera que esta manera reduccionista de concebir la justicia social no da la importancia que se debe a la idea de justicia. Su crítica esencial al utilitarismo es, entonces, que por haber subsumido la idea de justicia en la idea de maximización ha configurado un sentido de justicia demasiado limitado. Sostiene que se debe juzgar la justicia de una institución por sus consecuencias, por la bondad de los estados sociales que produce. Pero añade que el tipo de información que selecciona el utilitarismo, así como la manera de manejar esa información a la hora de precisar las consecuencias, excluye ideas que son esenciales a una noción completa de justicia. En particular, el utilitarismo no tiene en cuenta las ideas de libertad y de igualdad que son consustanciales a nuestro modo de juzgar los asuntos sociales”. Salcedo, Damián. “Introducción. La evaluación de las instituciones sociales según Amartya Sen”, en Amartya Sen, *Bienestar, justicia y mercado*, (trad. Damián Salcedo), España, Paidós/ICE Universidad Autónoma de Barcelona, 1998, p. 17.

más allá de este trato igualitario, el utilitarismo descuida importantes fuentes de información<sup>18</sup> para explicar el tipo de influencias que determinan los fines y objetivos; es decir, no considera las externalidades que provienen del contexto social y que influyen y modifican las creencias y el comportamiento de las personas<sup>19</sup>; en cambio, se concentra en la suma de utilidades para evaluar la bondad de un determinado estado social.

Ante este reduccionismo informativo, Sen dirige su estudio hacia esa base informativa más amplia que, además de evidenciar los *logros* de la gente, da cuenta de los *procesos* que están implicados, pues no basta con saber lo que se elige y se logra, también es necesario revisar las circunstancias –personales y sociales- en que se hace la elección. Se requiere, por tanto, saber más sobre las condiciones de vida de las personas y el contexto social en que se desarrollan esas condiciones y esas vidas. De acuerdo con estas ideas, la justicia se enfoca en evaluar la vida que la gente considera valiosa<sup>20</sup>, así como las circunstancias que inhiben o hacen posible llegar a concretarla, pues podría haber procesos que ocultaran la más patente injusticia.

Los procesos mantienen una importancia intrínseca, lo que lleva a Sen a pronunciarse en favor de una idea de justicia de carácter “comprehensivo”. Es

---

<sup>18</sup> “Un principio moral puede ser visto como un requerimiento para excluir el uso de ciertos tipos de información al hacer juicios morales, y el utilitarismo impone, por implicación, severas restricciones informativas. Estas restricciones descartan muchísima información a ser tomada en consideración para llegar a juicios morales. Esto equivale a aceptar, en el contexto de la evaluación moral, un punto de vista notablemente estrecho de lo que es ser una *persona*”. Sen, Amartya y Willians, Bernard. “Introduction: Utilitarianism and beyond”, (traducción propia, en adelante (tr. p.)), en Amartya Sen y Bernard Willians (eds.), *Utilitarianism and beyond*, Great Britain, Cambridge University Press, 1984, p. 4.

<sup>19</sup> “Para Sen, esta conceptualización [utilitaria] elimina la persona moral, diluyéndola en la masa indiferenciada de la comunidad. Además, su criterio de justicia, que responde más a la maximización que a la distribución, anula el principio de la igualdad sustantiva entre las personas, pues la igualdad utilitarista termina reduciéndose a la igualdad de generar bienestar, ignorando a la persona como fuente de moralidad”. Guzmán Urrea, María del Pilar. “Aportes de las teorías de la justicia de John Rawls y Amartya Sen en la interpretación de la justicia sanitaria”, en *Revista Colombiana de Filosofía de la ciencia*, vol. VII, núms. 14-15, 2006, p. 48.

<sup>20</sup> “[...] la justicia no es meramente un valor importante entre otros, que pueda ponderarse y considerarse según lo requiera la ocasión, sino que constituye el *medio* para evaluar y sopesar los valores”. Sandel, Michael. *El liberalismo y los límites de la justicia*, (trad. María Luz Melon), Barcelona, Gedisa, 2013, p. 32.

decir, asume la existencia de una pluralidad de concepciones del bien sujetas a lo que podemos llamar, las *circunstancias de la justicia*, de las que dan razón el contexto local y global, pues el sentimiento de justicia, dice Sen, rebasa las fronteras geográficas:

La preocupación general en la idea de justicia es la necesidad de tener relaciones justas con los demás -e incluso tener sentimientos apropiados sobre los otros; y lo que motiva la búsqueda es el diagnóstico de injusticia en los acuerdos en curso. En algunos casos, esto podría requerir la necesidad de cambiar un límite existente de soberanía-, una preocupación que motivó la posición firmemente anti-colonial de Hume<sup>21</sup>.

Esta pretensión de “tener relaciones justas con los demás” es una de las mayores influencias intelectuales y morales que debe Sen a David Hume. El amplio mundo que abarca la justicia le hace comprender que puede venir de cualquier parte, lo que exige prestar atención a los argumentos que vienen de fuera del propio contexto social.

Esta exigencia de tomar en cuenta los argumentos ajenos tiene su razón de ser en la imperiosa necesidad de identificar, erradicar y transformar las fuentes de injusticia; pues, “Lo que nos mueve, con suficiente razón, no es la comprensión de que el mundo no cumpla con ser completamente justo -lo cual pocos esperamos- sino que hay injusticias claramente remediabiles a nuestro alrededor que quisiéramos remover”<sup>22</sup>. Y esta necesidad de “remover” las fuentes de injusticia revela que,

[...] lo que les falta a las teorías de la justicia es una teoría de la injusticia. Eso, por cierto, no bajo la forma de la búsqueda de chivos expiatorios sino como teoría de las condiciones subjetivas (actores, situaciones y movimientos sociales) y objetivas (análisis de la dominación, estado de las fuerzas productivas, sustentabilidad ecológica) sin las cuales una

---

<sup>21</sup> Sen, Amartya. “The Boundaries of Justice. *David Hume and our world*”, (tr. p.), en *The New Republic*, Dic. 29, 2011, p. 23. Consultado en, <https://newrepublic.com/article/98552/hume-rawls-boundaries-justice>

<sup>22</sup> Sen, Amartya. “Preface”, (tr. p.), en Amartya Sen, *The idea of justice*, USA, Harvard University Press, 2011, p. vii.

definición normativa de relaciones sociales más o menos ideales se queda en el aire<sup>23</sup>.

Es precisamente a esta tarea de identificación y erradicación de las condiciones de injusticia, a la que contribuye la idea de justicia de Amartya Sen.

---

<sup>23</sup> Saint-Upery, Mark. "Amartya Sen: Una semblanza intelectual", en *Metapolítica*, vol. 3, núm. 10, 1999, p. 369.

## 2. De un enfoque trascendental a un enfoque comprensivo.

En la teoría de Rawls se da por hecho que los sujetos de la justicia son aquellos individuos racionales y razonables que disfrutan de iguales libertades y derechos para participar, en condiciones de “equidad”, en la elección de los principios de justicia que guiarán sus acciones en un sistema social de mutua cooperación, y gobernado por un régimen democrático<sup>24</sup>. Estas sociedades democráticas constituyen el “marco”<sup>25</sup> tanto geográfico como normativo que da cuenta del *qué*, y del *quién* de la justicia.

Desde el punto de vista geográfico, Rawls confina el alcance de la justicia a las sociedades democráticas liberales representadas en el Estado nacional<sup>26</sup>; y desde el punto de vista normativo, la justicia es un asunto de sujetos racionales que, en condiciones de igual libertad, debaten, bajo condiciones de ignorancia generalizada, sobre el contenido de la justicia; al final, acuerdan que los principios de justicia emanados de tal discusión son principios que cualquier sujeto racional aceptaría sin menoscabo. Una vez identificados y aceptados estos principios, el siguiente paso es instaurar las condiciones institucionales para que toda persona haga realidad su particular concepción de la buena vida.

Cabe subrayar que en la teoría rawlsiana todos cuentan en tanto sujetos racionales y libres (igualdad en la posición); todos ignoran el estatus social que ocupan (están bajo un velo de ignorancia); y todos se tienen mutua confianza.

---

<sup>24</sup> Rawls, llama a estas sociedades democráticas *pueblos liberales razonables*. Cfr. John Rawls. *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*, (trad. Hernando Valencia Villa), España, Paidós, 2001, p. 14.

<sup>25</sup> Nancy Fraser se refiere al “marco westfaliano-keynesiano” para designar a los estados nacionales en los que se dieron los debates sobre la justicia durante el apogeo del Estado de bienestar democrático, entre 1945 y la década de los setenta. Cfr. Nancy Fraser. *Escalas de Justicia*, nota 2 a pie de página en p. 32.

<sup>26</sup> Respecto a Rawls, Fraser dice que, “negó que las normas de la justicia distributiva igualitaria tuvieran aplicabilidad alguna a nivel global o internacional. Trazando una neta distinción westfaliana entre la esfera interna y la internacional, hizo de la primera el terreno único y exclusivo de la justicia distributiva, mientras concebía la justicia internacional de manera que no ofreciera ninguna base para las reivindicaciones económicas igualitarias”. *Ibid.*, p. 71.

Estas características configuran una concepción “trascendental” de la justicia, pues sus principios son resultado de intuiciones desmarcadas de las condiciones reales de existencia y están libres de prejuicios morales acerca del bien. Este enfoque supone que, en ausencia de contingencias derivadas del contexto social, y sin privilegiar concepción alguna del bien, puede asegurarse la universalidad y objetividad de los principios de justicia, válidos para todo sujeto racional que viva en una sociedad democrática liberal. En este enfoque, el *quién* de la justicia comprende a todo sujeto racional.

Por su parte, Sen observa que las personas están situadas en el mundo, y forman su concepción del bien bajo la influencia del contexto social en que viven; por lo tanto, no acepta que la justicia pueda surgir de condiciones *a priori* e intuitivas; en su lugar, ofrece una idea de justicia que atiende a las circunstancias reales en que transcurre la vida de la gente y logran sus realizaciones<sup>27</sup>. Ahora bien, que Sen valore sustantivamente las realizaciones humanas no significa que esté interesado en promover un particular estilo de vida, contrario a ello, acepta la pluralidad de concepciones del bien como una característica de la justicia. Esto quiere decir que dar importancia a las realizaciones humanas implica tener en cuenta los diversos fines personales, así como las externalidades sociales que los inhiben o hacen posibles. Este requerimiento puede constatarse a la hora de tratar a las personas como ciudadanos, pues como explica Sen,

[...] la ciudadanía tiene relevancia por varias razones diferentes. Puede ayudar a los individuos a comportarse de forma más responsable. Puede proveer razones para un comportamiento “respetuoso del medio ambiente” y, generalmente, más ético. Pero, yendo mucho más lejos, la idea de ciudadanía saca a la luz la necesidad de considerar a las personas como

---

<sup>27</sup> “La necesidad de una comprensión de la justicia basada en los logros está relacionada con el argumento de que la justicia no puede ser indiferente a las vidas que las personas pueden realmente vivir. La importancia de las vidas, experiencias y realizaciones humanas no puede ser suplantada por información acerca de las instituciones que existen y de las reglas que operan. Las instituciones y las reglas son, por supuesto, muy importantes por su influencia en lo que acontece, y además por ser parte integral del mundo real, pero la realidad efectiva va mucho más allá de la imagen organizacional, e incluye las vidas que la gente logra –o no logra- vivir”. Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 18.



agentes racionales, no meramente como seres cuyas necesidades tienen que ser satisfechas o cuyos niveles de vida deben ser preservados. Además, identifica la importancia de la participación pública, no simplemente por su efectividad social, sino también por el valor de ese proceso en sí mismo<sup>28</sup>.

La idea de considerar las circunstancias sociales bajo las cuales se desarrolla la vida real de la gente, así como apelar a su responsabilidad y participación pública, configuran las características de un enfoque “comprehensivo” de la justicia. Una perspectiva comprehensiva permite contrastar las condiciones empíricas en que las personas viven y descubrir la “injusticia patente”<sup>29</sup> que pueda estar presente. Esta posibilidad de develar la injusticia es lo que da importancia a la búsqueda de la justicia, sobre todo, cuando la inequidad también afecta a quienes están más allá del propio vecindario<sup>30</sup>.

Es cierto que Sen reconoce los aportes de la teoría trascendental, pero una razón para alejarse de la propuesta rawlsiana es su pretensión de que la justicia quede *enmarcada* en los principios derivados de la “posición original”, cerrando la posibilidad de elegir otro tipo de principios<sup>31</sup>. Al respecto, Sen afirma que la

<sup>28</sup> Sen, Amartya. “Reanalizando la relación entre ética y desarrollo”, en Bernardo Kliskberg (comp.), *La agenda ética pendiente de América Latina*, Argentina, FCE/BID, 2005, p. 40.

<sup>29</sup> “La mayor relevancia de las ideas de la justicia yace en la identificación de la *injusticia patente*, sobre la que es posible un acuerdo razonado, más que para derivar alguna fórmula existente de cómo el mundo puede ser justamente dirigido”. Sen, Amartya. “Individual Freedom as a Social Commitment”, (tr. p.), en Amartya Sen, *Development as Freedom*, New York, Oxford University Press, 1999, p. 287.

<sup>30</sup> “Podemos debatir el alcance con que nuestros intereses pueden ampliarse en una teoría de la justicia que pueda tener alguna plausibilidad hoy, y no podemos esperar unanimidad alguna sobre el dominio apropiado de nuestra cobertura. Pero hoy en día ninguna teoría de la justicia puede ignorar el mundo entero excepto nuestro propio país, ni fallar para tomar en cuenta nuestro vecindario presente en el mundo, incluso si hay intentos para convencernos de que sólo debemos alguna ayuda a nuestros vecinos locales para superar la injusticia. Estamos cada vez más vinculados no sólo por nuestras mutuas relaciones económicas, sociales y políticas, sino también por compartir vagamente preocupaciones de amplio alcance acerca de la injusticia y la inhumanidad que desafían nuestro mundo, y la violencia y el terrorismo que lo amenazan. Incluso nuestras frustraciones y pensamientos compartidos sobre la impotencia global pueden unir más que dividir. Quedan pocos no vecinos en el mundo hoy en día”. Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 173.

<sup>31</sup> “Tengo que expresar un considerable escepticismo acerca de la muy específica afirmación de Rawls sobre la elección única, en la posición original, de un particular conjunto de principios para las instituciones justas, necesarias para una sociedad plenamente justa. Hay preocupaciones generales, auténticamente plurales, y algunas veces conflictivas, que pesan en nuestra comprensión de la justicia. No necesitan diferir en forma

uniformidad de creencias en torno a la existencia y aceptación de principios de justicia únicos es, simplemente, imposible<sup>32</sup>. Otra razón para alejarse de principios trascendentales, radica en que Rawls pretende derivar de éstos la estructura institucional encargada de hacer efectiva la justicia. Por consiguiente, Sen argumenta en favor de darle espacio a todas las voces para tratar los asuntos de la justicia<sup>33</sup>, pues no sólo compete a las personas cuyas vidas están afectadas por un determinado (des)orden social.

Es precisamente esta afectación a la vida personal lo que lleva a Sen a pronunciarse por un enfoque comprensivo, pues hace posible identificar el comportamiento real de la gente –comportamiento que no necesariamente se identifica con la conducta justa o razonable-, y obtener información relevante para evaluar tanto sus logros como los procesos institucionales que los hacen posible. La importancia de observar el comportamiento real radica en la información que provee para evaluar el tipo de instituciones existentes; esto significa que para avanzar hacia la justicia es necesario atender tanto a las virtudes y defectos de las personas, como a la efectividad de las instituciones que promueven un intenso trabajo de transformación conductual<sup>34</sup>.

---

conveniente –es decir, conveniente para la elección- que tan sólo un conjunto de principios incorpore realmente la imparcialidad y la equidad, mientras que otros no. Muchas de ellas comparten características de ser imparciales y desapasionadas, y representan máximas que sus defensores pueden ‘querer sea una ley universal’ (por usar el famoso requisito de Kant)”. *Ibid.*, pp. 56-57.

<sup>32</sup> Puede observarse que mientras Rawls antepone la elección de principios de justicia a toda concepción comprensiva del bien, Sen concede mayor importancia a la concepción del bien para tratar los asuntos de justicia.

<sup>33</sup> “En contraste [con el enfoque trascendental de Rawls], lo que puede llamarse un enfoque ‘comparativo’ mejor se concentra en ordenar arreglos sociales alternativos (si algunos acuerdos sociales son “menos justo” o “más justo” que otros), más que centrarse exclusivamente –o totalmente- en la identificación de una sociedad plenamente justa”. Sen, Amartya. “The place of capability in a theory of justice”, (tr. p.), en Harry Brighouse e Ingrid Robeyns (eds.), *Measuring Justice. Primary Goods and Capabilities*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2010, p. 244.

<sup>34</sup> “Ciertamente, tenemos buenas razones para reconocer que la búsqueda de la justicia es particularmente un asunto de formación gradual de los patrones de conducta –no hay un salto inmediato de la aceptación de algunos principios de justicia y un total rediseño de la conducta real de todos en línea con aquella concepción política de la justicia. En general, las instituciones tienen que elegirse no sólo en línea con la naturaleza de la sociedad en cuestión, sino también co-dependientemente de los patrones reales de

Podemos observar que la preocupación por las vidas reales amplía el espectro del *quién* de la justicia, pues mientras Rawls lo limita a los sujetos racionales que viven en sociedades liberales y democráticas, Sen en cambio, considera que es un asunto de todas las personas en todas partes del mundo, sea que hagan pleno uso de sus facultades intelectuales y morales o bien, que estén disminuidas por causa de alguna discapacidad o desventaja, pues los efectos negativos que resultan de la influencia del contexto social y de las instituciones públicas, no hacen distinción entre personas.

### 3. La persona como sujeto moral.

El concepto *persona*<sup>35</sup> ha marcado la historia moderna y derivado en consecuencias prácticas en los ámbitos social, jurídico, económico y religioso. De igual manera, ha dado lugar a implicaciones normativas en las diversas teorías de justicia<sup>36</sup> y en el sistema de los derechos humanos.

En la caracterización de Rawls, las personas son sujetos racionales que poseen un *sentido de justicia* y una *concepción del bien*. Pero privilegia la capacidad de hacerse de un sentido de justicia sobre cualquier concepción del bien, lo que le lleva a pronunciarse por una *concepción política* de la persona<sup>37</sup>; es decir, una concepción que resalta el estatus de la gente como ciudadanos libres e iguales y con la suficiente confianza para actuar en términos equitativos de la *cooperación social*. De esta forma, con independencia de la concepción del bien que profesan, y guiadas exclusivamente por su facultad racional, son capaces de llegar a acuerdos sobre los principios de justicia que deben elegir y respetar;

---

<sup>35</sup> Siguiendo el argumento kantiano sobre la naturaleza de la persona, Guariglia explica que: “la noción central de persona incluye la de una finalidad en sí misma, es decir, la idea de una autonomía plena basada exclusivamente en la autodeterminación de la propia razón. Pues en el significado mismo de persona está contenido no solamente su carácter de ‘libre’, que implica tanto la madurez y capacidad para formularse y proponerse sus propios fines como *bienes*, sino también el necesario desarrollo intelectual para poder disponer de los medios para alcanzarlos así como la capacidad moral de asumir la responsabilidad por las acciones que en la ejecución de ese proyecto se lleven a cabo”. Guariglia, Osvaldo. “El concepto normativo de ‘persona’ y los requisitos mínimos de justicia distributiva en una sociedad democrática”, en *Desarrollo económico*, Vol. 32, No. 125, apr.-jun., 1992, pp. 25-26. Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/pdf/3467042.pdf>

<sup>36</sup> En estos términos lo expresa Gustavo Pereira: “toda teoría de la justicia tiene como trasfondo obligado una concepción de sujeto que impone exigencias a los criterios distributivos que se implementen. Esto es así a causa de que estos criterios se habrán de estructurar para propiciar el desarrollo de las características determinantes del tipo de sujeto de que se trate. Puede decirse que la concepción de sujeto y las exigencias que trae consigo se presentan como un *valor constitutivo* que toda concepción de la justicia debe respetar. Esto último se debe no solamente a que estructura la jerarquía de los criterios distributivos, sino a que si existe alguna consecuencia que se siga de éstos que directa o indirectamente socave el pleno desempeño de los sujetos, entonces dichos criterios deberán ser modificados o deberá buscarse alguna alternativa. Debido a esto puede afirmarse que la idea de sujeto que respalda a una teoría de la justicia puede ser presentada como criterio último y con prioridad absoluta frente a los criterios de justicia y sus consecuencias, operando, a la vez, como criterio que permite solucionar los posibles conflictos que apareciesen”. Pereira, Gustavo. *Medios, capacidades y justicia distributiva*, México, UNAM/IIF, 2004, p. 325.

<sup>37</sup> Cfr. John Rawls. *El liberalismo político*, pp. 60-65.

además, convienen y convergen en la estructura institucional que nace de ellos. En la idea de Rawls, es el sentido de justicia, más que la concepción del bien, lo que subraya el carácter moral de las personas y lo que distingue su acción en el mundo.

Por su parte, Sen reconoce que las personas son movidas por un sentimiento de justicia; sin embargo, no acepta que ese sentimiento las orille a elegir en exclusiva los principios de justicia derivados de la “posición original”, ya que, aunque son resultado de la libre elección y del estado de ignorancia inicial en que se encuentran respecto de la fortuna o posición social, no se sigue que tales principios y sólo ellos, deban elegirse. Concibe que es la facultad moral para hacerse de una concepción del bien la que ocupa el lugar preponderante en el camino hacia la justicia, pues si se tiene en cuenta el tipo de vida que la gente realmente vive, puede estimarse un criterio igualitario, sin importar que no satisfaga todos los ámbitos de desigualdad:

Somos [dice Sen] profundamente diversos en nuestras características internas (tales como la edad, el género, las capacidades generales, los talentos particulares, la propensión a enfermedades, etc.) así también en las circunstancias externas (tal como la propiedad de activos, el contexto social, los problemas ambientales, etc.). Es precisamente a causa de tal diversidad que la insistencia de igualitarismo en un campo requiere el rechazo del igualitarismo en otro.<sup>38</sup>

Desde esta perspectiva, el enfoque de la justicia descansa en una concepción moral de la persona en términos de fines y objetivos que expresan lo que consideran valioso en la vida. Por tanto, no promueve un estilo de vida único, más bien, está comprometido con la pluralidad de valores y la diversidad de estilos de vida a los que la creatividad humana pueda dar lugar.

---

<sup>38</sup> Sen, Amartya. “Preface”, en Amartya Sen, *Inequality reexamined*, (tr. p.), USA, Harvard University Press, 1992, p. xi.

Ahora bien, al enfocarse en las circunstancias reales en que transcurre la vida de la gente, Sen hace del contexto social e institucional un elemento básico para evaluar el ámbito de libertad que disfrutan, el tipo de relaciones sociales en que participan, cuán feliz y satisfechas están, cuán valiosa consideran la vida que llevan; en fin, atender a las circunstancias sociales da cuenta del tipo de oportunidades (recursos, libertades, derechos, etc.) que tienen para realizar su particular concepción del bien.

Además, al concentrarse en las vidas reales, Sen observa que las personas pueden distorsionar el sentido de una vida valiosa y, en consecuencia, aquello que desean y eligen. Para minimizar estas distorsiones, apela al escrutinio racional para juzgar los fines y la conducta, cuestión que lo lleva a criticar el paradigma subyacente en la ideología económica dominante. Según éste, los sujetos racionales siempre identifican sus preferencias<sup>39</sup> con su elección. Explica que entre las razones que han contribuido a formar una interpretación bastante simplificada del comportamiento humano se encuentra el distanciamiento, no justificado, entre la economía –que entiende al ser humano como un *homo oeconomicus*<sup>40</sup>- y la valoración ética<sup>41</sup>; y señala que más allá del comportamiento egoísta<sup>42</sup>, existen conductas que tienen su origen en motivaciones no egoístas.

---

<sup>39</sup> “La noción de preferencia se utiliza como un signo para cubrir cualquier actividad volitiva; cualquier cosa que una persona quiera cuenta como una preferencia, no importa que sea simplemente un gusto o que sea un deseo o algo que se quiera porque se tenga un compromiso o un ideal o una obligación especial. Lo importante es que, cuando alguien quiere algo, la única actitud racional es intentar conseguirlo; o, en los modelos económicos, cuando alguien prefiere algo, su única decisión racional es conseguirlo”. Salcedo, Damián. “Introducción. La evaluación de las instituciones sociales según Amartya Sen”, en *Bienestar, justicia y mercado*, p. 34.

<sup>40</sup> “Para un *Homo oeconomicus*, lo único que cuenta son las consecuencias que para sus intereses y deseos tiene su comportamiento en un caso concreto. Es flexible y adaptable, y se acomoda a cada nueva situación con sus ‘restricciones’ específicas. Sobre todo, un *Homo oeconomicus* decide siempre ‘oportunistamente’. No subordina voluntariamente sus intereses personales a los intereses de otros o a las normas de la moral y el derecho”. Baurmann, Michael. *El mercado de la virtud. Moral y responsabilidad social en la sociedad liberal*, (trad. Ernesto Garzón Valdés), Barcelona, Gedisa, 1998, p. 47.

<sup>41</sup> “De hecho, sería bastante absurdo dedicarle mucha atención al tema de la ética si realmente fuera el caso que las consideraciones éticas nunca podrían afectar el comportamiento real de las personas”. Sen, Amartya. *On Ethics and Economics*, (tr. p.), Great Britain, Basil Blackwell Ltd, 1987, p. 52.

<sup>42</sup> La preocupación de Sen por las vidas reales que viven las personas le lleva a criticar el dogma que las define como sujetos egoístas y que predominaba en la economía del bienestar como en el utilitarismo; y

Así, parte de su trabajo intelectual ha consistido en restablecer el vínculo entre la economía y la ética<sup>43</sup>.

En su crítica a las deficiencias conceptuales que presenta la teoría de la “preferencia revelada”<sup>44</sup>, Sen argumenta que el error consiste en identificar la preferencia con el acto de elección bajo el supuesto de que esta identificación es resultado de un acto racional y, por tanto, se explique el comportamiento racional en términos de equiparar preferencia y elección, ya que para ser consistente, la persona que prefiere  $x$  con respecto a  $y$ , deberá elegir siempre  $x$  a  $y$ . Explica que la teoría se asienta sobre un argumento demasiado simple y débil. Es simple porque las opciones son mínimas (se reducen a dos); es débil porque no explica los motivos que subyacen a la elección (pues una cosa es preferir  $x$ , y otra es elegir  $x$ )<sup>45</sup>.

Bajo esta óptica, la teoría da cuenta de un comportamiento mecánico, monótono y predecible, lo que explica que el valor atribuido a la conducta humana radique en la consistencia. Sin embargo, este enfoque ha provocado serias

---

atribuye este principio al economista inglés Francis Edgeworth quien expresó “que cada agente está movido sólo por su propio interés”. Citado por Amartya Sen. “Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory”, (tr. p.), en Sen, Amartya, *Choice, Welfare and Measurement*, Great Britain, The MIT Press, Cambridge Massachusetts, 1982, p. 84.

<sup>43</sup> De acuerdo con Magne Bondevik hay tres protagonistas de la responsabilidad ética: el gobierno, la sociedad civil y las empresas. Cfr. Magne Bondevik, Kjell. “Ética, valores humanos y desarrollo: una perspectiva noruega”, en *La agenda ética pendiente de América Latina*, pp. 17-21.

<sup>44</sup> En palabras de Sen tenemos que: “La reducción del hombre a un animal egoísta depende en este enfoque de una cuidadosa definición. Si observa que elige  $x$  rechazando  $y$ , usted ha declarado tener una preferencia ‘revelada’ por  $x$  sobre  $y$ . Su utilidad personal es entonces definida como una simple representación numérica de esta ‘preferencia’, que asigna una utilidad más alta a una alternativa ‘preferida’. Con este conjunto de definiciones usted difícilmente puede escapar de maximizar su propia utilidad, excepto por medio de la inconsistencia. [...]. Pero si usted es consistente, entonces no importa que sea un egoísta decidido o un altruista delirante o un militante con consciencia de clase, usted parecerá estar maximizando su propia utilidad en este mundo encantado de las definiciones”. Sen, Amartya. “Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory”, (tr. p.), en *Choice, Welfare and Measurement*, pp. 88-89.

<sup>45</sup> Esta elección se hace en condiciones de certidumbre en las que se conocen los resultados bajo los siguientes supuestos: 1) existe un escenario completo de alternativas; 2) se asume que la alternativa  $X$  es al menos tan buena como la alternativa  $Y$ ; 3) el escenario es una ordenación; y 4) que la elección del agente es generada por un orden de preferencias. Dhongde, Shatakshee y Pattanaik, Prasanta K. “Preference, Choice, and Rationality: Amartya Sen’s Critique of the Theory of Rational Choice in Economics”, (tr. p.), en Christopher W. Morris (ed.), *Amartya Sen*, USA, Cambridge University Press, 2010, p. 16.

confusiones, no sólo en materia económica, también en la valoración moral de los estados sociales; por tal razón, Sen no acepta que la consistencia sea el único criterio a tener en cuenta al momento de explicar la forma en que se conduce la gente, pues observa constantes contradicciones en la conducta real; además, las preferencias están profundamente afectadas por el tipo de relaciones sociales que practican<sup>46</sup>.

Sen dirige una crítica complementaria a la teoría de la preferencia al señalar la arbitrariedad conceptual que se comete cuando es usada para explicar y valorar todo tipo de motivación del comportamiento. Esta extralimitación le lleva a adjetivar como “tonto” a quien cree que debe evaluar y valorar todas las dimensiones del “ser” y del “hacer” personal en términos de esta identificación:

A una persona le es dado *un* orden de preferencia, y cuando surge la necesidad cree que refleja sus intereses, representa su bienestar, resume su idea de lo que debe hacerse, y describe su comportamiento y elecciones reales. ¿Puede un orden de preferencia hacer todas estas cosas? Una persona así descrita puede ser ‘racional’ en el sentido limitado de no revelar inconsistencias en su comportamiento de elección, pero si no ha de usar estas distinciones entre conceptos bastante diferentes, debe tener una pizca de tonto. En efecto el hombre *puramente* económico está cerca de ser un tonto social. La teoría económica ha estado muy preocupada con este tonto racional cubierto en la gloria de su *único* orden de preferencia para todo propósito. Para hacer espacio a los diferentes conceptos relacionados con esta conducta necesitamos una estructura más compleja<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> “En algunos estudios de elección social se hace distinción entre las preferencias individuales tal como son realmente y lo que serían si la gente tratase de ponerse en el lugar del otro. [...] sería un error suponer que las preferencias tal como son realmente no implican ningún interés por los demás. La sociedad en la que vive una persona, la clase a que pertenece y la relación que tiene con la estructura social y económica de la comunidad son relevantes para la elección de una persona no sólo porque afectan a la naturaleza de sus intereses personales, sino también porque influyen sobre su sistema de valores, incluyendo su noción de la <<debida>> preocupación por otros miembros de la sociedad”. Sen, Amartya. *Elección colectiva y bienestar social*, (trad. Francisco Elías Castillo), Madrid, Alianza Editorial, 1976, p. 20.

<sup>47</sup> Sen, Amartya. “Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory”, (tr. p.), en *Choice, Welfare and Measurement*, p. 99.



De acuerdo con esta referencia, el paradigma del “tonto racional” es arbitrario y conceptualmente incorrecto<sup>48</sup>, también es insuficiente cuando pretende explicar todas las dimensiones del fenómeno humano; esta carencia obliga a Sen a ensanchar la base conceptual para explicar aquellas motivaciones que son distintas al interés egoísta y al objetivo maximizador<sup>49</sup>.

Cabe subrayar que para Sen el egoísmo es hasta cierto punto valioso como motivación de la conducta personal<sup>50</sup>, pero de allí, a reducir toda explicación del comportamiento a motivos egoístas, lo cree un exceso. Por tal motivo, introducir la valoración ética en la explicación de la conducta ayuda a refutar que el ser humano, en tanto sujeto racional<sup>51</sup>, siempre actúa bajo la consigna de satisfacer sus deseos y maximizar su interés, e ignorando los fines de los demás<sup>52</sup>. Cree que

<sup>48</sup> De acuerdo con Sen, “En este modelo el ‘tonto racional’ está en una posición ‘definicional’ tal que no puede distinguir entre cuestiones claramente distintas como: ‘¿qué sirve mejor a mis intereses?’, ‘¿cuáles son mis objetivos?’, ‘¿qué debo hacer?’ Él *debe* –por la fuerza analítica de la no distinción- efectivamente dar la misma respuesta a estas preguntas interconectadas pero dispares”. Sen, Amartya. “Introduction: Rationality and Freedom”, (tr. p.), en Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, USA, The Belknap-Press of Harvard University Press, 2004, p. 6.

<sup>49</sup> “La maximización de los intereses personales en la actuación no es irracional, pero tampoco puede ser la única forma de racionalidad. Mantener la maximización de los intereses personales como modelo de racionalidad, conduce a rechazar la verdadera motivación ética en la actuación humana y en la toma de decisiones: ver cualquier alejamiento de la maximización del interés personal como prueba de irracionalidad significa negar a la ética un papel en la efectiva toma de decisiones y, en último término, no se adecua al comportamiento real del ‘hombre económico’”. Albertos San José, Aranzazu. “Crítica de Amartya Sen a la economía utilitarista”, en *Cuadernos de Anuario Filosófico*, N°. 86/España, Departamento de Filosofía, Universidad de Navarra, 1999, p. 18.

<sup>50</sup> “Sería extraordinario si el egoísmo no desempeñara un papel bastante importante en muchas decisiones, y ciertamente las transacciones económicas normales terminarían si el egoísmo no jugara un papel substancial en todas nuestras elecciones [...]. El problema es si existe una pluralidad de motivaciones, o si sólo el egoísmo impulsa a los seres humanos”. Sen, Amartya. *On Ethics and Economics*, p. 19.

<sup>51</sup> Di Castro explica que: “Entre los conceptos clave de la economía moderna sobresale la concepción del hombre económico como un ser racional. Esto se ha interpretado de diversas maneras: para algunos (los más ortodoxos) conforma un modelo descriptivo, para otros proporciona una guía normativa, y para otros más es simplemente un recurso hipotético, un agente idealmente racional, que se construye con fines explicativos”. Di Castro, Elisabetta. *La razón desencantada. Un acercamiento a la teoría de la elección racional*, México, UNAM/IIF, 2009, p. 46.

<sup>52</sup> En cambio, David Gauthier considera que: “Enfrentado a la escasez, pero consciente de que hay otros como él, un ser racional ya no puede dejar de percibir la necesidad de perseguir sus fines y esforzarse. Y el mismo valor intrínseco que encuentra el individuo en la búsqueda y el esfuerzo, lo encuentra también y quizás más plenamente, en la participación. Porque la participación ordena no sólo la escasez productiva, sino también la escasez del consumo”. Gauthier, David. *La moral por acuerdo*, (trad. Alcira Bixio), Barcelona, Gedisa, 1986, p. 438.

además del egoísmo existen otros motivos que impulsan la acción, como la “simpatía” y el “compromiso”:

La primera corresponde al caso en el que el interés por otros afecta directamente el bienestar de uno mismo. Si el conocimiento de que se tortura a otros te enferma, este es un caso de simpatía; si no te hace sentir peor personalmente, pero piensas que es injusto y estás listo para hacer algo para detenerlo, es un caso de compromiso. [...]. Puede sostenerse que el comportamiento basado en la simpatía es egoísta en un sentido importante, porque a uno le complace el placer de otros y le duele el dolor de otros, y la búsqueda de la propia utilidad puede ser facilitada por la acción empática. Es la acción basada en el compromiso más que la simpatía la que sería no egoísta en este sentido<sup>53</sup>.

De conformidad con esta referencia, la conducta motivada por la simpatía produce una satisfacción de naturaleza psicológica, al hacer depender el placer personal de la percepción que se tiene sobre la satisfacción o insatisfacción del bienestar de los demás. En cambio, en el caso donde el compromiso es causa del motivo para actuar, la satisfacción personal no se corresponde con la satisfacción o insatisfacción de los intereses de otras personas, sino con la *evaluación* que hace la persona de las circunstancias en que las demás logran o no su bienestar. El acto de simpatía empata estados psicológicos de bienestar entre las personas; en cambio, el compromiso da resultados asimétricos en cuanto al bienestar logrado o esperado, tanto para quien lo ejercita como para quien es beneficiario del mismo.

Una conducta fundada en el compromiso no busca la propia autosatisfacción, sino identificarse con un bien diferente al interés propio. Este comportamiento, motivado por factores externos y ajenos al bienestar personal, no puede ser explicado con argumentos reduccionistas para hacerlo pasar como un comportamiento exclusivamente egoísta; pues el compromiso, en tanto motivo de la acción, echa por tierra el argumento que identifica preferencia y elección, el cual, parecía irrefutable. Así, la creencia de que las personas siempre actúan

---

<sup>53</sup> Sen, Amartya. “Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory”, (tr. p.), en *Choice, Welfare and Measurement*, pp. 91-92.

según criterios puramente egoístas y maximizadores, tiene su contraparte en la idea de que el comportamiento, también puede ser explicado en términos de compromiso.

Hemos comentado que Sen valora la importancia del interés individual<sup>54</sup> como explicación de la conducta, pero subraya la dimensión moral del compromiso desde lo que considera “el problema de la motivación humana relacionada con la amplia cuestión ética ‘¿Cómo se debe vivir?’”<sup>55</sup>. Y en esta interrogante encontramos la principal preocupación ética que mantiene respecto del comportamiento de las personas, y del papel que juegan las instituciones sociales implicadas en el avance de la justicia.

En esta inquietud subyace el requerimiento de hacer del compromiso el valor ético preponderante, porque hace posible vincular los intereses propios con los intereses de los demás<sup>56</sup>; ambos tipos de interés son elementos sustanciales

<sup>54</sup> La preocupación de Sen por hacerle justicia al “interés individual”, le lleva a entenderlo tanto como *bien-estar* (being-well) que trata de los logros de una persona, como *ventaja* que trata de las oportunidades que tiene; en este sentido, el interés como ventaja está más cerca de la libertad de lo que está bajo el aspecto de bienestar; y considera relevante los juicios sobre el interés personal por su influencia en: 1. el bienestar económico; 2. la teoría de la pobreza; 3. evaluar la desigualdad; 4. juzgar el desarrollo económico; 5. medir el estándar de vida. Y explica que dada la diversidad de contextos en que es relevante la evaluación del interés, no existe una medición del interés que sea superior a las demás o que se pueda aplicar en todos los contextos. Por su relación con problemas prácticos, la reflexión sobre el interés tiene también importancia práctica. Cfr. Sen, Amartya. “Interest, Well-being and Advantage”, en Amartya Sen, *Comodities and capabilities*, India, Oxford University Press, 1999, pp. 3-5.

<sup>55</sup> Sen, Amartya. *On Ethics and Economics*, p. 3.

<sup>56</sup> Sin embargo, me parece que esta idea es débil, pues en la elección de un plan de vida personal no necesariamente tienen cabida los intereses de los demás, el hecho de ser capaz de elegir un plan de vida no significa de por sí que haya mejores planes de vida, el individuo elige lo que *él* considera lo mejor y en su elección no necesariamente tienen lugar los intereses ajenos, lo cual no podría excluirlo de pretender justificar su elección egoísta como valiosa por el simple hecho de ser resultado de su elección personal. Al respecto, Carlos Nino dice: “Lo que se sostiene aquí es que la libre elección de planes de vida es valiosa, pero no se afirma que algunos planes de vida o algunos modelos de excelencia humana no puedan ser mejores que otros. Esto no está excluido. Si es valiosa la elección de planes de vida y si esta es la única razón operante –supongamos que tenemos este principio por sí solo-, no debe forzarse un plan de vida sobre otro. Pero no está *necesariamente excluido* que alguien pueda tener razones para preferir un plan de vida sobre otro”. Nino, Carlos. “Los dilemas de la libertad”, en Carlos Nino, *Ocho lecciones sobre ética y derecho para pensar la democracia*, Argentina, Siglo Veintiuno Editores, 2013, p. 135.

de la sociabilidad humana y del diseño de las instituciones políticas y sociales encaminadas a la práctica de la justicia.

Con este llamado a conducir la vida personal según lo que el compromiso exige, Sen contribuye a una interpretación diferente de la racionalidad, pues la desliga del comportamiento puramente egoísta y la presenta como un instrumento de reflexión y crítica de las motivaciones existenciales; esta interpretación hace posible entrever que las circunstancias en que las personas se forjan una concepción del bien y buscan realizarla, son circunstancias compartidas. Sin embargo, aunque las circunstancias –adversas o favorables- sean las mismas, es claro que las personas no tienen iguales oportunidades ni capacidades para usar de ellas y salir adelante, lo que hace necesario motivar conductas comprometidas que promuevan oportunidades en favor de los menos aventajados.

Esta pretensión de integrar los sentimientos egoístas y el compromiso nos permite entender que Sen no tiene en mente individuos en abstracto, más bien, concibe sujetos reales que sufren de necesidades materiales y morales, propias de su condición de seres individualizados. Esta individualidad la observa en el hecho de que cada persona procesa los alimentos en forma diferente, y logra un estado nutricional desigual respecto de cualquier otra; en consecuencia, sus capacidades para valerse de tal estado nutricional darán resultados diferentes en cada una de ellas, lo que hace necesario el auxilio de la sociedad para quienes se encuentran en situación desfavorable.

En términos generales, la idea de justicia de Sen es una idea de la *diferenciación* entre personas; y dado que cada persona es única en su condición biológica, psicológica y moral, una teoría de justicia afirmada en la persona debe atender estas características bajo la óptica de la *individuación* y no del

individualismo. En consecuencia, la conducta comprometida debe recorrer la vida pública e inspirar el diseño de instituciones políticas y sociales justas<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Me parece que hablar de “compromiso” contribuye mejor a la causa de la justicia que si limitamos la conducta a la “mutua cooperación” referida por Rawls; no sólo desde el punto de vista ético, sino desde el punto de vista social, pues la mutua cooperación sugiere la correspondencia entre lo que alguien ofrece o da a la sociedad y lo que espera recibir de ella; en cambio, la acción comprometida no se fragua sobre tal correspondencia. De hecho, la acción motivada por el compromiso puede actuar negativamente -abstenerse de causar daño-, o positivamente, -hacer algo por los demás.

#### 4. Importancia del razonamiento para la justicia.

Un aspecto fundamental en la idea de justicia de Sen, es el papel que juega el razonamiento en los logros personales y en la toma de decisiones colectivas. Gran parte de su trabajo ha consistido en explicar la importancia del escrutinio razonado y extenderlo más allá de los muros a los que lo había confinado la teoría de la preferencia revelada. Pero, ¿qué significa que el razonamiento sea fundamental para la realización de las personas? Significa, por un lado, tener razones para elegir una determinada concepción del bien y no otra; por otra parte, ofrecer razones sólidas de los fines que se eligen y de los medios que se emplean para alcanzarlos.

Por tanto, la importancia del razonamiento radica en la exigencia de tomar decisiones correctas ante las disyuntivas de la vida. Hay muchos motivos para actuar, la cuestión es determinar *las mejores razones* para la acción; en mayor medida, cuando las creencias y los prejuicios arraigados amenazan con inhibir la rectitud de los juicios<sup>58</sup>; en otras palabras, para Sen, el razonamiento está orientado a juzgar las propias creencias y a escuchar, evaluar y valorar las razones de los demás por su importancia para la justicia, y para el diseño de las instituciones públicas<sup>59</sup>.

---

<sup>58</sup> Thomas Scanlon lo expresa de la manera siguiente: "Cuando me pregunto qué razón para no realizarla me suministra el hecho de que una acción sea incorrecta, respondo que la acción sería tal que no podría justificarla ante otros sobre bases que podría esperar que ellos aceptaran. Esto me lleva a describir el contenido de los juicios de lo correcto y lo incorrecto diciendo que son juicios acerca de lo que estaría permitido por unos principios que no podrían ser rechazados razonablemente por personas a quienes moviese el objetivo de encontrar unos principios de regulación general de la conducta; principios que otros, igualmente motivados, no podrían rechazar razonablemente". Scanlon, Thomas M. *Lo que nos debemos unos a otros ¿Qué significa ser moral?*, (trad. Ernest Weikert García), España, Paidós, 2003, p. 18.

<sup>59</sup> "Actuar conforme a razones ha sido entendido históricamente de muchas maneras y esa diversidad es palpable en las formulaciones de las diversas doctrinas morales; de modo más puntual, puede apreciarse en los debates contemporáneos sobre la argumentación moral y jurídica. La idea de la justificación pública de la justicia tiene también una larga historia en el pensamiento liberal, y dentro de ésta, una intuición poderosa que posee un rasgo especial es la que vincula la aceptabilidad racional de las normas con la idea de imparcialidad. De ahí que ésta se haya convertido en un estándar tanto para el derecho como para las decisiones políticas en general, y que en las sociedades modernas la justificación pública de la justicia esté ligada inevitablemente a las formas de argumentación racional que consideramos válidas". Herrera Lima,

Sin embargo, es claro que el razonamiento no es una actividad aislada de las experiencias personales y de las circunstancias de la vida, pues como explica Sen:

Nuestro completo entendimiento del mundo, puede afirmarse, es totalmente dependiente de las percepciones que podemos tener y de los pensamientos que podemos generar, dado el tipo de criaturas que somos. Nuestros pensamientos además de nuestras percepciones son integralmente dependientes de nuestros órganos sensoriales, y nuestros cerebros, y otras capacidades del cuerpo humano. Incluso la misma idea de lo que llamamos una 'visión' -no importa desde dónde- es parásita de nuestro entendimiento de la visión con nuestros propios ojos, la cual es una actividad corporal en la forma física en que los seres humanos hemos evolucionado.<sup>60</sup>

Si esto es cierto, entonces debemos revisar las circunstancias que influyen en los aspectos fisiológicos y psicológicos de las personas para comprender su forma de pensar y actuar<sup>61</sup>, pues las percepciones sensoriales y psicológicas a las que están expuestas, determinan los fines que se plantean y el estilo de vida al que se adaptan:

En situaciones de persistente adversidad y privación, las víctimas no van afligidas y quejándose todo el tiempo, e incluso pueden carecer de la motivación para desear un cambio radical de las circunstancias. De hecho, en términos de una estrategia para vivir, puede tener mucho sentido acomodarse a una adversidad imposible de erradicar, tratar de apreciar los pequeños descansos, y resistir a fijarse en lo imposible o improbable. Semejante persona, aunque totalmente privada y confinada a una vida muy reducida, puede parecer no estar bastante pobre en términos de la métrica mental del deseo y su realización, y en términos del cálculo placer-dolor. El grado de privación de una persona puede cubrirse sustancialmente en la métrica de la utilidad, a pesar del hecho que pueda

---

María. "Razones de la justicia. Un diálogo con Thomas McCarthy", en María Herrera y Pablo De Griff (comps.), *Razones de la justicia. Homenaje a Thomas McCarthy*. México, UNAM/IIF, 2005, p. 67.

<sup>60</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), pp. 169-170.

<sup>61</sup> "Discuto en contra de la plausibilidad de ver las emociones o la psicología o los instintos como fuentes independientes de valoración, sin evaluación del razonamiento. Sin embargo, los impulsos y las actitudes mentales permanecen importantes, ya que tenemos buenas razones para tomar nota de ellos en nuestra evaluación de la justicia y la injusticia en el mundo. Argumento que no hay aquí un conflicto irreductible, entre razón y emoción, hay muy buenas razones para hacer espacio a la relevancia de las emociones". *Ibid.*, (tr. p.), p. xvii.

carecer incluso de la oportunidad para estar adecuadamente nutrida, decentemente vestida, mínimamente educada, o adecuadamente albergada<sup>62</sup>.

Estas ideas nos dan claridad sobre el tipo y grado de influencia que ejercen las externalidades provenientes del contexto social e institucional sobre los pensamientos y la conducta; influencia que podría generar creencias distorsionadas y conductas adaptativas que fijan la condición existencial de la gente<sup>63</sup>.

Las percepciones sensoriales pueden explicar las preferencias adaptativas de las personas, pero no sirven para sacarlas de tal estado mental<sup>64</sup>; sólo el juicio crítico hace posible abandonar preferencias y estilos de vida adaptativos que obligan a la gente a vivir en circunstancias de indigencia y desventaja<sup>65</sup>, o bien, de recalcitrante egoísmo. Esto significa que la cuestión de la justicia no sólo es un asunto de emociones o percepciones, requiere del razonamiento para llegar a un acuerdo sobre la justicia y la injusticia.

<sup>62</sup> Sen, Amartya. "Introduction. Questions and theme", en *Inequality reexamined*, (tr. p.), pp. 6-7.

<sup>63</sup> Como expresa Martha Nussbaum: "Las personas ajustan sus preferencias a lo que piensan que pueden conseguir, y también a lo que su sociedad les dice que es una meta adecuada para alguien como ellos. Las mujeres y otras personas desfavorecidas muestran a menudo esta clase de <<preferencias adaptativas>>, formadas en el contexto de unas condiciones injustas. Esta clase de preferencias validan típicamente el *statu quo*". Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia*, (trad. Ramón Vilà Vernis caps. I-IV y Albino Santos Mosquera caps. V-VIII), Barcelona, Paidós, 2007, p. 85.

<sup>64</sup> "La opinión que tenemos sobre lo que podemos conseguir dada nuestra situación y posición puede ser crucial para las intensidades de nuestros deseos y puede incluso afectar a lo que nos atrevemos a desear. Los deseos reflejan compromisos con la realidad y la realidad es más dura para unos que para otros. El indigente desesperado que desea meramente seguir vivo, el jornalero sin tierra que concentra toda su energía en conseguir su próxima comida, el criado que busca algunas horas de respiro, el ama de casa sometida que lucha por un poco de individualidad, todos pueden haber aprendido a tener los deseos que corresponden a sus apuros. Sus privaciones están amordazadas y tapadas en la métrica interpersonal de la satisfacción del deseo. En algunas vidas, las cosas pequeñas cuentan mucho". Sen, Amartya. "El bienestar, la condición de ser agente y la libertad. Conferencias Dewey de 1984", (trad. Damián Salcedo), en *Bienestar, justicia y mercado*, pp. 68-69.

<sup>65</sup> "Para prevenir catástrofes causadas por la negligencia humana o torpeza o insensible obstinación, necesitamos la razón práctica además de la simpatía y el compromiso". Sen, Amartya. "The Reach of Reason", en Amartya Sen, *The argumentative indian. Writings on indian history, culture and identity*, (tr. p.), USA, Picador, 2005, p. 277.



Si es cierto que nuestros pensamientos no se pueden desligar de lo que percibimos sensorialmente, esta es una razón de peso para reflexionar sobre el contenido de nuestras percepciones, máxime cuando generan deseos que motivan la acción humana<sup>66</sup>.

En gran medida, se ha considerado que el deseo es portador de valor en sí mismo y no en referencia al objeto que es deseado, lo cual es erróneo, pues como Sen explica, no es lo mismo afirmar que “yo deseo x, porque x es valioso”, a afirmar que “Para mí x es valioso, porque yo deseo x”. En la primera expresión, el objeto de deseo es portador de valor, es decir, valioso en sí mismo; la segunda refiere en cambio, que el objeto de deseo adquiere valor en tanto se le desea, de tal manera que si no se le desea carece de valor, aquí el deseo se constituye en portador de valor, lo cual es incorrecto, pues si bien el deseo da evidencia de lo que es considerado valioso, no otorga valor al objeto deseado. El valor radica en los objetos con independencia de si éstos son o no deseados. Esto significa que desear y valorar son dos actividades muy diferentes<sup>67</sup>, pero que pueden mezclarse y ser confundidas. Esta distinción conceptual tiene implicaciones importantes a la hora de formular juicios evaluativos sobre los fines personales y los acuerdos

<sup>66</sup> Si bien, las percepciones sensoriales hacen posible imaginar el objeto de deseo, también puede imaginarse o aumentarse la intensidad del deseo sin que haya un estímulo sensorial de por medio. Aunque es evidente que la información sensorial de que dispone la persona es sustancial para activar la imaginación, por tanto, dependiendo de si esta información es amplia o limitada, también lo será la capacidad de generar deseos o aumentar su intensidad. Al respecto, Nussbaum señala: “una de las condiciones necesarias para un deseo intenso parece ser la capacidad para imaginar el objeto del deseo, es fácil percibir la razón por la que severas limitaciones de la experiencia, en el caso de muchas de las mujeres del mundo, nos llevan también a limitaciones del deseo. Es en especial sorprendente que ciertas mujeres a quienes se les ha enseñado con persistencia que deben comer menos que los otros miembros de sus familias, frecuentemente reporten que su condición nutritiva y su salud físicas son buenas, aun cuando se les puede demostrar de dolencias físicas asociadas con la desnutrición. Si éste es el caso incluso con la salud física, la situación deberá ser sin duda mucho peor en lo que respecta a la educación y otras aptitudes”. Nussbaum, Martha. “Comentario a ‘Justicia, sexo y fronteras internacionales’”, en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, p. 421. El texto comentado es de Onora O’Neill, en *op. cit.*, pp. 393-419.

<sup>67</sup> “[...] valorar no es lo mismo que desear –o sentirse feliz o satisfecho. Valorar es una actividad reflexiva que no se agota ni señalando cuánto se posee, ni cuan feliz o satisfecho se siente uno, ni siquiera qué realizaciones o qué modo de vida logra. La calidad de la vida que logra llevar una persona depende de la capacidad para elegir ese modo de vida”. Salcedo, Damián. “Introducción. La evaluación de las instituciones sociales según Amartya Sen”, en *Bienestar, justicia y mercado*, p. 26.

sociales, pues nuestros deseos y la intensidad con la que los deseamos, dependen de la percepción que tenemos de nosotros mismos y del contexto en el que vivimos, amén del valor que le atribuimos a las cosas, sean o no deseadas.

De esta manera se introduce el concepto central de la concepción de Sen sobre los juicios sociales. Las realizaciones representan las distintas partes del modo de estar de una persona. Sus capacidades reflejan las posibles combinaciones de realizaciones sobre las que tenía oportunidad de elegir y entre las que ha elegido algunas. Las realizaciones identifican los objetos valiosos o, como dice Sen, el espacio de la evaluación. Las capacidades determinan el valor que la persona da a ese conjunto de realizaciones. Y, ciertamente, en la medida en que el conjunto de capacidades de una persona refleja la libertad que ésta tiene para llevar el tipo de vida que valora, el valor que tiene un modo de vida depende de la libertad que ha tenido la persona para elegirlo<sup>68</sup>.

Así pues, todo sistema de creencias que integra la opinión sobre quiénes somos y qué podemos, comprende también la opinión de lo que deseamos y consideramos valioso<sup>69</sup>. Al revisar tal sistema, se puede llegar a comprender el tipo de vida que la gente considera en alta estima y la libertad que ha tenido para elegirlo<sup>70</sup>. De

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>69</sup> “[...] podríamos decir que los deseos motivados son deseos cuyas creencias evaluativas asociadas admiten una explicación racionalizadora. Además, cuando la creencia evaluativa asociada con un deseo admite una explicación racionalizadora de esta manera, se puede decir igualmente que los factores que justifican y apoyan la creencia pueden justificar y apoyar el deseo asociado con la creencia; de tal modo que las razones para la creencia pueden ser consideradas también razones para adquirir el deseo. Para dar una explicación racionalizadora del deseo en términos de estas razones, sólo es necesario que suponer también que el deseo se ha formado *porque* el agente ha aprobado el juicio evaluativo y las razones que lo apoyan directamente. Ésta parecería ser una suposición que con frecuencia se puede hacer de manera plausible”. Wallace, R. Jay. “Cómo argumentar sobre la razón práctica”, (trad. Gustavo Ortiz Millán), en *Cuadernos de crítica*, Número 53, México, UNAM/IIF, 2006, p. 21.

<sup>70</sup> “Los valores de las personas, no obstante, no sólo son importantes para los juicios sociales por razones de teoría ética o política. Son importantes porque nos indican los criterios por los que las personas han elegido un cierto grupo de realizaciones y la libertad que han tenido para elegirlos. Ciertamente, para un juicio social que versa sobre el modo en que está una persona es importante determinar la oportunidad que ha tenido esa persona de elegir las realizaciones que valora. Sería extraño que intentásemos juzgar la bondad de un estado sin conocer el valor de sus elementos y sin saber el valor del conjunto total de los elementos sobre el que se ha hecho la elección. El bienestar de una persona que tuviera a su disposición una elección entre algo que considera malo, algo que considera pésimo y algo que considera espantoso no podría ser juzgado igual que el de alguien que tuviera a su disposición algo que considera bueno, algo que considera malo y algo que considera pésimo. Incluso si estas dos personas eligieran la opción <<malo>>, su oportunidad no es la misma y por tanto tampoco podría ser el mismo el valor que dan a su modo de vida. Por eso suele subrayar Sen

esta manera, la elección de una vida valiosa no radica en el deseo de vivir un determinado estilo de vida, sino en el valor de las realizaciones que ese modo de vida provee. Esto significa que una vida valiosa no puede ser explicada invocando las percepciones sensoriales y los deseos que de ellas se derivan, pues estos elementos no son portadores de valor; en cambio, la actividad valorativa exige escrutinio crítico de las emociones y deseos que las personas acumulan a lo largo de su vida. Sólo la actividad valorativa hace posible identificar un estilo de vida valioso, y esta actividad es resultado del escrutinio razonado; es decir, de la capacidad para ofrecer razones suficientes que sustenten la particular concepción del bien que distingue a cada persona, pues como Sen dice:

[...] la racionalidad es primariamente un asunto de basar -explícitamente o por implicación- nuestras elecciones sobre el razonamiento que podemos *sustentar* razonadamente, y demanda que nuestras elecciones, además de nuestras acciones y objetivos, valores y prioridades, puedan sobrevivir a nuestro propio escrutinio crítico seriamente iniciado<sup>71</sup>.

En otras palabras, el acto reflexivo exige revisar una y otra vez las percepciones, deseos y preferencias personales sobre la base de lo que se considera racional y razonable; es un llamado a la propia conciencia que no puede engañarse a sí misma<sup>72</sup>. Así, la exigencia de escrutinio razonado es la exigencia de revisar nuestro sistema de creencias y verificar su base racional:

Si tenemos razones para querer más riqueza, hemos de preguntarnos: ¿Cuáles son precisamente esas razones, cómo funcionan, en qué son

---

frente a sus críticos que para evaluar el bienestar la información que se requiere no es meramente la de las realizaciones alcanzadas, sino la más amplia del conjunto de realizaciones entre las que se ha elegido.; es decir, el conjunto de sus capacidades de elección. Y, de hecho, lo que propone Sen es evaluar las realizaciones alcanzadas por una persona en términos de su conjunto de capacidades de realización, o lo que él llama su libertad de bienestar". Salcedo, Damián. "Introducción. La evaluación de las instituciones sociales según Amartya Sen", en *Bienestar, justicia y mercado*, p. 27.

<sup>71</sup> Sen, Amartya, *The idea of justice*, (tr. p.), p 194.

<sup>72</sup> Sin embargo, puede caerse en un exceso de confianza cuando sabemos qué tenemos que hacer, al grado de pensar que no debemos reflexionar en ello. En palabras de Wallace: "La deliberación es compatible con un alto grado de confianza precedente acerca de lo que nosotros vamos a hacer. Pero nosotros no deliberamos seriamente acerca de lo que ya sabemos que vamos a hacer". Wallace, R. Jay. *Responsibility and the Moral Sentiments*, (tr. p.), USA, Harvard University Press, 1994, p. 3, nota 1 a pie de página.

accidentales y qué cosas podemos “hacer” con más riqueza? De hecho, generalmente tenemos excelentes razones para querer más ingreso o más riqueza. Esto no porque la renta y la riqueza sean deseables en sí mismas, sino porque, normalmente, son admirables medios de uso general para tener más libertad para vivir el tipo de vida que tenemos razón para valorar<sup>73</sup>.

Este enfoque crítico nos lleva a considerar que es racional y razonable restringir e incluso, renunciar a deseos personales en aras de favorecer conductas no egoístas. También aporta elementos para juzgar el valor que las personas atribuyen a los recursos y bienes económicos. De esta manera, el razonamiento viene a ser un elemento constitutivo de la justicia, que nos auxilia para identificar una vida valiosa y asumir compromisos frente a la injusticia; así lo reconoce Sen, y da cuenta de ello en su texto *The idea of justice*, obra en la que explica la función e importancia del razonamiento:

Me defino como un asiático, ciudadano indio, bengalí, de Bangladesh, ciudadano británico, hombre feminista... Tengo, pues, numerosas identidades, siempre en conflicto, pero a veces, según el contexto, una resulta más pertinente. Ante la crisis reciente estoy a favor del Estado-providencia y veo argumentos fuertes a favor de la intervención socialista. Pero cuando veo el hambre en Ucrania, o en Corea del Norte, mi identidad es la de querer la libertad contra la opresión. No es una cuestión de identidad, sino de razonamiento. Cuando existe un conflicto, la cuestión que se debe plantear es: ¿qué tengo más razones para hacer? Mi libro [«La idea de justicia»] está consagrado a la razón, al razonamiento privado y al razonamiento público. Porque, al cabo, es el hecho de razonar, y de razonar con los otros, lo que debe determinar nuestras prioridades<sup>74</sup>.

Esta exigencia “de razonar, y de razonar con los otros”, hace ver la necesidad de ampliar la base informacional, pues a medida que las personas amplían su información, pueden estructurar mejores razones para evaluar su deseo de

---

<sup>73</sup> Sen, Amartya. “The Perspective of Freedom”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 14.

<sup>74</sup> Citado por Martin Legros en “Amartya Sen. Suprimir las injusticias en todas partes del mundo. Una conversación con Martín Legros”, en *Philosophie Magazine*, núm. 44, p. 62. Consultado en, <http://www.alcoberro.info/pdf/sen3.pdf>

“artículos centrados en el ego”<sup>75</sup> y, por otra parte, la exigencia de escuchar razones provenientes de tantas posiciones argumentativas como sea posible requiere ampliar el espacio público de discusión, sólo así podremos hacer realidad la exigencia de “razonar con los otros”, pues

[...] la evaluación de la justicia demanda compromiso con los ‘ojos de la humanidad’; primero, porque podemos identificarnos diversamente con otros en otro lugar y no sólo con nuestra comunidad local; segundo, porque nuestras elecciones y acciones pueden afectar las vidas de otros de lejos y de cerca; y tercero, porque lo que los otros ven desde sus respectivas perspectivas de la historia y la geografía puede ayudarnos a superar nuestro propio parroquialismo<sup>76</sup>.

En conclusión, la justicia requiere de un amplio espectro de razonamiento y escrutinio que den cuenta del “ser” y del “hacer” de las personas en el mundo, las dispongan a escuchar y, en su caso, aceptar otro tipo de argumentos y razones ajenos a su contexto parroquial. Desde luego, Sen no está esperando que se verifique este hecho para avanzar hacia la justicia, acepta que el comportamiento real de la gente no siempre es un comportamiento racional ni razonable, pero tiene la convicción de que el comportamiento razonado de los seres humanos es posible.

---

<sup>75</sup> Refiriéndose a los intereses que promueven las personas para sí mismas, Bernard Williams les llama “artículos centrados en el ego”, es decir, “cosas que la gente tiene razones para fomentar porque están relacionadas con ellos mismos. Es una noción muy vaga que presenta muchos problemas; pero para mí [dice Williams] es algo parecido a la noción de los intereses de una persona”. Williams, Bernard. “El nivel de vida: intereses y posibilidades”, (trad. José Miguel Parra Ortiz, Ma. Elisa González González), en Geoffrey Hawthorn (coord.), Amartya Sen, *El nivel de vida*, España, Complutense, 2001, p. 144.

<sup>76</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 130.

## 5. Agencia y justicia.

Hemos tomado nota que para Sen, las personas abrazan un sentido de justicia y se hacen de una concepción del bien. Sostiene que su vida transcurre bajo la influencia del contexto social y las externalidades propias de una existencia concreta, configurada por deseos, preferencias y elecciones que determinan su conducta y constituyen su sistema de creencias. Del mismo modo, refiere que la justicia demanda el juicio crítico de la razón para verificar la base racional del comportamiento y opiniones personales. Ahora veremos cómo estos elementos interactúan para dar paso a una forma específica de ser y de obrar, a la que suele llamarse “agencia”.

Definir a la persona como agente significa reconocer su papel activo en la elección de fines, valores y acciones que explican el tipo de realizaciones que logran conseguir. Sen explica cómo entiende la idea de agencia:

El uso del término “agencia” llama a alguna aclaración. La expresión “agente” es empleada algunas veces en la literatura económica y la teoría de juegos para denotar a una persona que actúa en nombre de otra (tal vez ser guiada por una “principal”), y cuyos logros son evaluados a la luz de las metas de la otra (de la “principal”). Yo estoy usando el término “agente” no en este sentido, sino en su más antiguo –y más grande– sentido como alguien que actúa y ocasiona cambios, y cuyos logros pueden ser juzgados en términos de sus propios valores y objetivos, sin importar si nosotros los evaluamos a ellos también en términos de algún criterio externo<sup>77</sup>.

De esta referencia interesa subrayar que, en tanto agente, la persona “actúa” y es capaz de realizar “cambios”. Así, la acción y sus efectos son juzgados a la luz de los “propios valores y objetivos”, lo cual supone que las personas son capaces de elegir racional y libremente dichos valores y objetivos. Ahora bien, tanto la capacidad de actuar como la de evaluar los resultados de la acción dan cuenta de

---

<sup>77</sup> Sen, Amartya. “The Perspective of Freedom”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 18.

la *autonomía* de la persona, entendida como “capacidad de formar, revisar y perseguir una concepción del bien”<sup>78</sup>; en otras palabras, desarrollan su capacidad de *autodeterminación*<sup>79</sup>.

En tanto agentes -como individualidades que se autodeterminan-, las personas experimentan la libertad de vivir como desean, guían sus decisiones y conducta de acuerdo con los fines, objetivos y valores que racionalmente justifican. Su facultad racional y la capacidad de elegir se integran para forjar sujetos de responsabilidad<sup>80</sup>. Así pues, la agencia no es anarquía, es responsabilidad ante las decisiones asumidas; en este actuar responsable, radica la diferencia entre el comportamiento de agencia y el egoísta. El agente promueve sus intereses, pero es capaz de explicar las razones que subyacen a éstos y evaluar sus consecuencias, en mayor medida, si afectan a los demás. Desde esta perspectiva, la responsabilidad de los agentes frente a las consecuencias derivadas de su autodeterminación adquiere gran importancia a la hora de evaluar la justicia de un determinado estado social:

Comprender el papel de agencia es central para el reconocimiento de la gente como personas responsables: no solamente estamos sanos o enfermos, sino también nosotros actuamos o nos negamos a actuar, y podemos elegir actuar de alguna forma más que de otra. Y así nosotros –

---

<sup>78</sup> Añón Roig, María José. “Derechos humanos y obligaciones positivas”, en Ma. José Bernuz Benítez y Manuel Calvo García (eds.), *La eficacia de los derechos sociales*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2014, p. 44.

<sup>79</sup> Adela Cortina introduce una distinción referente al concepto de autonomía, por una parte, se refiere a su significado etimológico como <<autolegislación>>, darse a uno mismo sus propias leyes; por otro lado, explica que este término suele ser usado entre los especialistas y en la vida cotidiana, como “*autodeterminación*: capacidad de determinarse a sí mismo a actuar de una forma u otra”. Para Cortina, la “*capacidad de autodeterminarse* se identifica [...] con lo que Sen denomina <<agencia>>: suponemos que las personas con capacidad de autodeterminarse son sujetos agentes, tienen una idea de lo que consideran su bien...”. Adela, Cortina. “La pobreza como falta de libertad”, en Adela Cortina y Gustavo Pereira (eds.), *Pobreza y libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, España, Tecnos, 2009, p. 28. Es en este sentido de “autodeterminación” como entenderemos la faceta de agencia de las personas.

<sup>80</sup> “La importancia de la faceta de agente, en general, tiene que ver con la concepción de las personas como agentes responsables. Las personas han de entrar en los cálculos morales no sólo como personas cuyo bienestar exige interés, sino también como personas a las que hay que reconocer que son agentes responsables”. Sen, Amartya. “El bienestar, la condición de ser agente y la libertad. Conferencias <<Dewey>> de 1984”, en *Bienestar, justicia y mercado*, p 86.

mujeres y hombres- debemos tomar responsabilidad para hacer cosas o no hacerlas. Esto hace una diferencia, y nosotros hemos de hacer notar esa diferencia. Este reconocimiento elemental, aunque simple suficiente en principio, puede ser exacto en sus consecuencias, tanto para el análisis social como para la razón práctica y la acción<sup>81</sup>.

En general, las teorías de justicia resaltan la importancia de los recursos, las libertades o los derechos para el desarrollo de una vida plena, no obstante, enfatizan menos el papel de la responsabilidad personal en el éxito o fracaso para alcanzar los objetivos planteados. Desde luego, la teoría libertaria centra su evaluación en defensa de la libertad y responsabilidad individuales, pero en este enfoque, la responsabilidad es primordialmente una cuestión del sujeto consigo mismo y sólo instrumentalmente, en relación con los demás.

En cambio, desde un enfoque en que la persona es considerada “agente”, la decisión “para hacer cosas o no hacerlas” está sujeta a una evaluación de los resultados que puedan afectar tanto a cercanos como lejanos. Acentuar entonces la importancia de la responsabilidad personal, tiene que ver con la idea que la justicia empieza en la concepción del bien que cada persona puede razonablemente justificar<sup>82</sup>, pues como afirma Sen: “somos seres humanos individuales. Tenemos intereses, valores y juicios diferentes. Hay que partir de los individuos para llegar a juicios sociales, a los juicios sobre el bienestar social o sobre la libertad que ofrece una sociedad”<sup>83</sup>. Por tanto, la responsabilidad personal constituye un factor esencial para avanzar en el camino de la justicia, particularmente, a la hora de evaluar las instituciones sociales y tomar decisiones colectivas en términos de su contribución a la formación de sujetos responsables. Habilitar a las personas para hacerlas responsables, es el primer paso para

---

<sup>81</sup> Sen, Amartya. “Women’s agency and social change”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 190.

<sup>82</sup> “Ser un agente moral responsable, creo yo, no es realmente un asunto de tener libertad de la voluntad. Más bien principalmente supone una forma de competencia normativa: la habilidad de comprender y aplicar razones morales, y gobernar la conducta de uno a la luz de tales razones”. Wallace, R. Jay. *Responsibility and the Moral Sentiments*, (tr. p.), p. 1.

<sup>83</sup> Citado por Martin Legros en “Amartya Sen. Suprimir las injusticias en todas partes del mundo. Una conversación con Martín Legros”, p. 60.



generar compromisos y edificar un sistema social orientado a la práctica de la justicia<sup>84</sup>.

De acuerdo con estas ideas, la capacidad de agencia es necesaria para ejercer la libertad de “ser” y de “hacer”. Es, en última instancia, el ámbito en el que se evalúa la responsabilidad de la gente por lo que le sucede en la vida, ya sea por obra o bien, por omisión. Esto significa que la capacidad de agencia puede evaluarse por los efectos que la elección y el comportamiento individual producen en la vida personal y en la sociedad. Por tanto, esta evaluación debe examinar, en primer lugar, las diversas cualidades individuales, que pueden ser innatas (facultad intelectual, salud física y mental, etc.) o bien, adquiridas (habilidad reflexiva, confianza en sí mismo, etc.). Distinguir estas cualidades ofrece resultados diferentes cuando se evalúa la capacidad de agencia de una persona que nace imposibilitada física o mentalmente para tomar decisiones y actuar, con respecto a otra que nace, crece y se desarrolla en la plenitud de sus facultades. La primera está lejos de ser agente, ya que dependerá toda su vida de lo que elijan y hagan otras personas por ella. La segunda en cambio, tiene mayores oportunidades para desarrollar su capacidad de agencia y, por tanto, de sujeto responsable.

Un segundo aspecto que debe considerarse para evaluar la agencia, se refiere a los recursos, bienes y oportunidades (ingreso, acceso a la salud, a la vivienda, a la alimentación, tener libertades y derechos, etc.) que posibilitan a las personas a actuar en tanto agente; en gran medida, porque el acceso a éstos está determinado por las condiciones socioeconómicas. Así que una teoría de justicia

---

<sup>84</sup> David Gauthier considera que es posible que las personas participen de un sistema cooperativo de beneficio mutuo si eligen libremente comprometerse mediante una actitud racional de respeto a los acuerdos asumidos; y si tal compromiso es libremente aceptado, puede superarse toda situación de desigualdad. A medida que se abandone el modelo economicista del ser humano (maximización del beneficio personal), puede esperarse que haya compromisos amplios (al someter los propios intereses a restricciones autoimpuestas), y que las personas actúen guiadas por la idea de la ventaja mutua. Cfr. David, Gauthier. *Egoísmo, moralidad y sociedad liberal*, (trad. Pedro Francés Gómez), Barcelona, Paidós/Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1998, pp. 36-37.

interesada en promover la agencia personal no debe pasar por alto la influencia que ejercen las externalidades sociales en la vida de la gente<sup>85</sup>, y con mayor razón, si estas influencias externas están alimentadas por circunstancias injustas que pasan desapercibidas.

En una idea amplia de la justicia, la sociedad debe asumir como tarea primordial el desarrollo de la capacidad de agencia de sus miembros; para este propósito, son necesarias instituciones públicas que provean los medios y promuevan las circunstancias que hagan posible la “elección reflexiva”<sup>86</sup>. En este contexto, tiene sentido el derecho de cada persona a vivir la vida que considera valiosa, pues es capaz de evaluar y valorar las alternativas, y dispone de oportunidades para llevarla a cabo. Con estas ideas, podemos entender la correspondencia que existe entre la agencia y las capacidades<sup>87</sup>.

Así pues, en la idea de agencia encontramos que nuestra condición humana –de precariedad- nos obliga a asumir compromisos ante el prójimo, que no se limita a reconocer su derecho a vivir la vida que más le agrada, también implica actuar responsablemente para mejorar el mundo:

Como seres humanos competentes, no podemos eludir la tarea de juzgar cómo son las cosas y qué es necesario hacer. Como criaturas reflexivas, tenemos la capacidad para contemplar la vida de los demás. Nuestro sentido de responsabilidad no sólo necesita verse reflejado sobre las aflicciones que nuestra propia conducta puede haber causado (aunque

---

<sup>85</sup> David Crocker e Ingrid Robeyns dicen que “la gente no sólo tiene más o menos libertad para decidir, actuar, y hacer una diferencia en el mundo, sino que los arreglos sociales también pueden ampliar la riqueza de los logros de agencia y la libertad de agencia”. Crocker, David A., y Robeyns, Ingrid. “Capability and Agency”, (tr. p.), en *Amartya Sen*, p. 64.

<sup>86</sup> “Debido a innumerables experiencias negativas el mundo ha aprendido, por los medios más difíciles, que la fuente de la creatividad humana es la capacidad para la elección reflexiva. Aquellos que quieran erigir un orden social digno para los seres humanos, por ende deben diseñar las instituciones adecuadas que multipliquen los actos de elección reflexiva”. Novak, Michael. *Este hemisferio de libertad. Filosofía de las Américas*, (trad. Rafael Quijano), México, Diana, 1994, p. 32.

<sup>87</sup> “El concepto de agencia de Sen [...] ha venido a ser crucial en su solución al problema de la selección y ponderación de capacidades y, más generalmente, en su perspectiva socio-científica y normativa”. Crocker, David A., y Robeyns, Ingrid. “Capability and Agency”, (tr. p.), en *Amartya Sen*, p. 75.

eso puede ser muy importante también), sino además puede entender en lo más general, las miserias que observamos a nuestro alrededor y que está en nuestro poder ayudar a remediar<sup>88</sup>.

Identificar a la persona como agente, significa atribuirle, en el sentido kantiano, su condición de fin y no sólo medio, en tanto sujeto racional de libre actuar y responsabilidad<sup>89</sup>; aun cuando la conducta racional, en el sentido egoísta, no siempre se identifique con la acción justa<sup>90</sup>.

Aceptar que las personas deben desarrollar su capacidad de agencia nos obliga a admitir que existe una pluralidad de *modus vivendi*<sup>91</sup> o formas de vida (constituidas por la idea del bien, experiencias de vida, valores, costumbres, tradiciones, etc.). Un enfoque de la justicia como el de Sen aprueba la diversidad de formas de vivir, y aunque no están vinculadas por la misma idea del bien, sí concede que pueden convivir en paz. Esta pluralidad de formas de vida responde a la concepción ética de la persona, y

La indagación ética no nos permite descubrir un único modo de vida o esquema de valores para todos, ni siquiera para un único individuo. Lo que nos muestra, en cambio, es que las personas tienen razones para vivir de maneras diferentes. Los diferentes modos de vida encarnan

---

<sup>88</sup> Sen, Amartya. "Individual Freedom as a Social Commitment", (tr. p.), en *Development as freedom*, p. 283.

<sup>89</sup> Enrique Serrano expresa que "Desde la perspectiva kantiana, ningún ser humano tiene la cualidad de persona por naturaleza, ya que se trata de un atributo que se adquiere, mediante el desarrollo de la capacidad de actuar por representación de la ley, esto es, adquiriendo, en las relaciones sociales, un arbitrio libre, el cual implica asumir, ante los otros, la responsabilidad de las acciones". Serrano, Enrique. "Justicia y persona", en Elisabetta Di Castro y Paulette Dieterlen (comps.), *Debates sobre justicia distributiva*, UNAM/IIF, México, 2017, p. 45.

<sup>90</sup> Si es problemático identificar el comportamiento racional con el comportamiento justo, también lo es pretender que el comportamiento justo sea comprendido racionalmente. Perelman dice: "La razón práctica, que se supone nos guía en nuestras acciones, desafortunadamente no guía a todos sus voceros hacia las mismas decisiones". Perelman, Chaim. *Justice, Law, and Argument. Essays on Moral and Legal Reasoning*, (tr. p.), The Netherlands, D. Reidel Publishing Company, 1980, p. 67.

<sup>91</sup> "El *modus vivendi* expresa la creencia de que hay muchos modos de vida en que los humanos pueden desarrollarse. Entre ellos hay algunos cuyo valor no puede compararse. Allí donde esos modos de vida son rivales, ninguno de ellos es mejor que el otro. Las personas que pertenecen a diferentes modos de vida no necesitan estar en desacuerdo. Pueden, sencillamente, ser diferentes". Gray, John. *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia liberal*, (trad. Mónica Salomon), Barcelona, Paidós, 2001, p. 15.

aspectos incompatibles del bien humano. También, en diferentes contextos, puede hacerlo una única vida humana. Sin embargo, ninguna vida puede reconciliar por completo los valores rivales que coexisten en el bien humano.

El propósito del *modus vivendi* no puede ser apaciguar el conflicto de valores, sino conciliar en una vida en común a individuos y modos de vida con valores en conflicto. No necesitamos valores comunes para vivir juntos en paz. Necesitamos instituciones comunes en las que muchas formas de vida puedan coexistir<sup>92</sup>.

En esta referencia John Gray nos ayuda a comprender que en una sociedad “bien ordenada”, para usar un término de Rawls, las personas pueden disfrutar de una multiplicidad de formas de vida que, si bien pueden entrar en conflicto por las diversas concepciones del bien que profesan, también comparten instituciones comunes donde convergen sus distintos intereses, los concilian para hacerlos coexistir, y son capaces de aceptarse entre ellas.

En conclusión, la capacidad de agencia de la persona le hace ser razonable, imparcial y objetiva a la hora de “actuar” y realizar “cambios”<sup>93</sup>, pero, por encima de todo, le hace responsable ante los demás de las consecuencias derivadas de su “modus vivendi”<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup> *Ibid*, p. 15.

<sup>93</sup> Según David Crocker e Ingrid Robeyns “Una persona (o grupo) es un agente con respecto a la acción X”, si cumple las siguientes cuatro condiciones: (i) *autodeterminación*; (ii) *orientación de la razón y deliberación*; (iii) *acción* y, (iv) *impacto en el mundo*. Crocker, David A., y Robeyns, Ingrid. “Capability and Agency”, (tr. p.), en *Amartya Sen*, p. 80.

<sup>94</sup> John M. Letiche explica que “Al aplicar la literatura filosófica reciente sobre el consecuencialismo a la economía, Sen muestra cómo este razonamiento -que incluye la interdependencia y la valoración instrumental- puede combinarse no sólo con la valoración intrínseca sino también con la relatividad de la posición y la sensibilidad del agente de la valoración moral. De hecho, muestra cómo en condiciones realistas, un enfoque consecuencial amplio puede proporcionar una estructura sensible además de robusta para el pensamiento prescriptivo sobre cuestiones tan fundamentales como los derechos y la libertad”. Letiche, John M. “Foreword”, (tr. p.), Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, p. xii.

Capítulo Segundo:

Las exigencias de la

justicia

## 1. El Enfoque de la capacidad como criterio evaluativo.



en hace un análisis del enfoque de los “bienes primarios” de Rawls y concluye que tales bienes son importantes en tanto *medios* para alcanzar fines superiores, pero insuficientes para explicar el tipo de logros y realizaciones personales. En efecto, la información que aportan los “bienes primarios” puede explicar la condición de ventaja o desventaja en que se encuentra la gente con respecto a la cantidad de bienes que posee, pero no da cuenta de lo que logra al usar tales bienes, es el caso del “principio de diferencia” que considera cómo hacer la distribución, pero no se preocupa por los resultados:

[...] en el principio de diferencia, Rawls evalúa las oportunidades que la gente tiene a través de los medios que posee, sin tomar en cuenta las amplias variaciones que tiene para ser capaz de *convertir* los bienes primarios en buena vida. Por ejemplo, una persona discapacitada puede hacer menos con el mismo nivel de ingreso y otros bienes primarios que un ser humano físicamente capaz. [...]. La conversión de los bienes primarios en la capacidad de hacer diferentes cosas que una persona pueda valorar hacer puede variar enormemente según las diferentes características innatas (por ejemplo, la propensión a sufrir ciertas enfermedades hereditarias), además de diversas características adquiridas o los efectos divergentes de distintos contextos ambientales (por ejemplo, la vida en un vecindario con presencia endémica, o frecuentes brotes, de enfermedades infecciosas). Existe, entonces, un fuerte argumento para trasladarse del enfoque sobre los bienes primarios a la evaluación real de las libertades y las capacidades<sup>95</sup>.

En esta referencia, Sen deja ver que una evaluación de la justicia tiene en cuenta las circunstancias que habilitan a las personas para transformar los recursos y bienes en logros y realizaciones, pues es posible que dispongan de suficiente ingreso y recursos, pero se encuentren en desventaja de capacidades o bien, de oportunidades entre las cuales elegir; aunque también puede darse el caso de que discapacidad y ausencia de libertad se combinen.

<sup>95</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr.p) p.66

Hemos comentado que Sen no está en contra de los bienes y los recursos en tanto medios para lograr una vida valiosa, pero explica que su obtención y la satisfacción de los deseos no pueden ser los fines últimos del obrar humano; o, al menos, no los únicos fines. Los recursos en sí mismos no hacen realizaciones<sup>96</sup>, a lo más, satisfacen cierto tipo de deseos, pero si las realizaciones suponen cosas mucho más elevadas que los deseos; entonces, la importancia de los recursos es limitada. Sen subraya la importancia de otras variables como las “capacidades” y las “libertades” que disfrutan las personas para acceder a recursos y lograr felicidad. Explica, por ejemplo, que personas con amplios recursos e ingreso pueden carecer de compañía afable, de autoestima y consideración. O bien, gente con escasos recursos puede estar inhabilitada para disfrutar aun lo poco que tiene debido a la enfermedad o a la frustración que experimenta ante su desventaja económica. Existe, por tanto, una diversidad de contingencias que inciden en la capacidad para transformar recursos y bienes en realizaciones<sup>97</sup>.

La propuesta de Sen difiere<sup>98</sup> de otros enfoques empleados para evaluar el tipo de realizaciones que obtienen las personas. Emplea el enfoque de la capacidad (en adelante *Ec*) que comprende información tan variada como el tipo de “funcionamientos”, “capacidades” y “oportunidades” reales, así como la

<sup>96</sup> Aunque Dworkin ha acentuado “que los recursos de una persona incluyen recursos personales como la salud y la capacidad física además de recursos transferibles o impersonales como el dinero, y aunque diferentes baterías de técnicas son requeridas para corregir o mitigar desigualdades en estos dos principales dominios de recursos, ambos deben atraer la atención de los igualitarios”. Dworkin, Ronald. *Sovereign virtue. The Theory and Practice of Equalite*, (tr. p.), USA, Harvard University Press, 2000, p. 300.

<sup>97</sup> Sen hace referencia a cuatro obstáculos para traducir medios en realizaciones: 1. *Diferencias personales y limitaciones de capacidad*; 2. *Medio ambiente y pobreza*; 3. *Condiciones sociales y capacidad personal*, y 4) *Diferencias entre las perspectivas relacionales*. Sen, Amartya. “Una mirada estratégica a los temas sociales clave: la pobreza, el mal y el delito”, en *Pensamiento social estratégico. Una mirada a los desafíos sociales de América Latina*, pp. 33-38.

<sup>98</sup> “Difiere de otros enfoques que usan otra información, por ejemplo, la utilidad personal (que se concentra en los placeres, la felicidad o los deseos de realización), la opulencia absoluta o relativa (que se concentra en los paquetes de bienes, el ingreso real o la riqueza real), la evaluación de las libertades negativas (que se concentra en la ejecución de procesos para que se cumplan los derechos de libertad y las reglas de no interferencia), las comparaciones de los medios de libertad (por ejemplo, la que se refiere a la tenencia de ‘bienes primarios’, como en la teoría de la justicia de Rawls) y la comparación de la tenencia de recursos como base de la igualdad justa (como en el criterio de la ‘igualdad de recursos’ de Dworkin)”. Sen, Amartya. “Capacidad y bienestar”, en *La calidad de vida*, p. 55.

“libertad” que tienen las personas para lograr vivir la forma de vida que consideran valiosa. Este enfoque viene a ser una “seria desviación de la concentración en los *medios* de vida a las *oportunidades reales* de vivir”<sup>99</sup>; pretende ser un enfoque integral y deviene en un “criterio general”<sup>100</sup> que *tiene una función más bien instrumental* como base informativa para evaluar lo que las personas son capaces de “ser” y “hacer” con los recursos y oportunidades de que disponen, y en las circunstancias específicas en que viven<sup>101</sup>. De esta manera, el *Ec* representa una forma particular de conceptualizar diferentes aspectos de la realidad humana y social<sup>102</sup> a partir de una cualidad específica: las *capacidades*.

Desde el punto de vista del *Ec*, el camino hacia las realizaciones comienza cuando las personas transforman sus recursos y bienes en estados de bienestar; por ejemplo, estar bien nutridos, gozar de buena salud, participar en las discusiones públicas, gozar de reconocimiento social, etc. Y estos estados que van de lo biológico a lo psicológico y social son llamados “funcionamientos”<sup>103</sup>,

<sup>99</sup> Sen, Amartya, *The idea of justice*, (tr. p.), p. 233.

<sup>100</sup> “Un enfoque general puede ser usado de muchas diferentes maneras, dependiendo del contexto y de la información que esté disponible. Es esta combinación de análisis fundamental y de uso pragmático lo que da al enfoque de la capacidad un vasto alcance”. Sen, Amartya. “Freedom and the Foundations of Justice”, en *Development as Freedom*, (tr. p.), p. 86.

<sup>101</sup> En la idea de Sen, tenemos que “el enfoque de la capacidad apunta a un *foco informativo* para juzgar y comparar las ventajas individuales en general, y por sí mismo, no propone ninguna fórmula específica acerca de cómo esa información puede ser utilizada. [...]. El enfoque de la capacidad es un enfoque general, concentrado en la información sobre las ventajas individuales, juzgadas en términos de oportunidad más que de un ‘diseño’ específico de cómo una sociedad puede ser organizada”. Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 232.

<sup>102</sup> Crocker y Robeyns explican que el enfoque de la capacidad puede ser empleado en forma “más estrecha” o en forma “más amplia”: “En el uso más estrecho del enfoque de la capacidad, el enfoque es exclusivamente frecuente en la evaluación de los niveles de funcionamiento individual o tanto en los funcionamientos y las capacidades”. En cambio, en su aplicación más amplia, “el enfoque de la capacidad puede ser usado como una herramienta evaluativa alternativa para el análisis social de costo-beneficio. O puede ser usado como una estructura normativa dentro de la que se evalúan y diseñan políticas, que van desde el diseño del estado de bienestar en sociedades ricas, hasta las políticas de desarrollo gubernamentales y no gubernamentales en países pobres, hasta las políticas que los países ricos y las instituciones internacionales emplean en sus esfuerzos por ayudar a los países pobres”. Crocker, David A., y Robeyns, Ingrid. “Capability and Agency”, en *Amartya Sen*, p. 61.

<sup>103</sup> “El concepto de ‘funcionamientos’, que tiene raíces claramente aristotélicas, refleja las diversas cosas que una persona puede valorar hacer o ser. Los funcionamientos valorados pueden ir de los elementales, como estar adecuadamente nutrido y estar libre de enfermedades evitables, hasta actividades o estados



mismos que hacen posible el desarrollo de las capacidades individuales. ¿Por qué los funcionamientos y no los recursos son la base para el desarrollo de las capacidades?, porque de otro modo, haría del *Ec* una extensión más del enfoque de los recursos<sup>104</sup>. Pero más exactamente, porque los recursos son pasivos en cuanto que padecen la acción del poseedor, en cambio, los funcionamientos representan el estado de bienestar resultante de esa acción<sup>105</sup>. Una razón más para atender a los funcionamientos y no a los recursos es que amplían la base informativa para evaluar el grado de bienestar alcanzado en términos de “las diversas cosas que una persona quiere hacer (o ser)”<sup>106</sup>. De esta manera, los funcionamientos vienen a ser resultado del uso correcto de los recursos.

Valorar los funcionamientos más que los recursos significa, que las personas son capaces de otorgar valor a fines existenciales –como el disfrutar de una adecuada nutrición y gozar de buena salud- que van más allá de la cantidad de riqueza material y económica que poseen. Además,

Comprender que los *medios* para una vida humana satisfactoria no son en sí mismos los *fines* de la buena vida ayuda a obtener una extensión

---

personales muy complejos, como ser capaz de tomar parte en la vida de la comunidad y respetarse a uno mismo”. Sen, Amartya. “Freedom and the Foundations of Justice”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 75.

Al respecto, John Muellbauer precisa que las funcionalidades pueden ser indicadores del logro, “pero también pueden ser características personales”. Muellbauer, John. “El profesor Sen y el nivel de vida”, en *El nivel de vida*, p. 65.

<sup>104</sup> Dworkin dice que la declaración de Sen respecto a la igualdad de “capacidad” es ambigua y puede resolverse de dos formas: “Si la aparente ambigüedad es resuelta en una de las dos posibles formas, su igualdad de capacidades también colapsa en igualdad de bienestar. Si es resuelta de otra forma, entonces la igualdad de capacidades es idéntica con la igualdad de recursos”. Dworkin, Ronald. *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equalite*, (tr. p.), p. 286.

<sup>105</sup> Sen explica que las características de las cosas son las propiedades por las que son valoradas, pero tales características no nos dicen nada sobre la habilidad de las personas para usarlas. De tal manera que no puede evaluarse el bienestar sólo por los bienes que se tienen, hay que mirar hacia los funcionamientos para tener información sobre lo que las personas pueden ser o hacer con los bienes que tienen. Puede compartirse el mismo tipo y cantidad de bienes entre varias personas, pero no todas logran las mismas realizaciones, debe atenderse a la habilidad real de cada una para lograrlas. En este sentido, cada funcionamiento, “es un logro personal: lo que él o ella puede hacer o ser”, y no se debe confundir con el bien que permite generarlo. Cfr. Amartya Sen, *Comodities and capabilities*, p. 7.

<sup>106</sup> Foster, James y Sen, Amartya. “‘La desigualdad económica’ después de un cuarto de siglo”, (trad. Eduardo L. Suárez Galindo), en Amartya Sen, *La desigualdad económica*, México, FCE, 2016, p. 228.

significativa del alcance del ejercicio evaluativo. Y el uso de la perspectiva de la capacidad inicia justamente aquí<sup>107</sup>.

Esto significa que los bienes y recursos en cuanto medios tienen un alcance limitado tanto en el diseño como en la realización de los planes de vida; y en cuanto a importancia, se circunscriben a los estados de bienestar que las personas pueden lograr con ellos<sup>108</sup>. Reconocer esta deficiencia de los recursos es la primera condición para promover el desarrollo de las capacidades personales, y además, evita que la sociedad se convierta en una dispensadora indiscriminada de bienes sociales. La segunda es, alcanzar funcionamientos valiosos<sup>109</sup>.

Los funcionamientos en tanto modos de “ser” y de “estar” se interrelacionan y complementan, dando lugar a distintas formas de existir de una persona: por ejemplo; una nutrición adecuada da lugar a una buena salud, lo que a su vez incide en un apropiado desempeño escolar, aspectos que en lo futuro, harán posible un mayor éxito laboral y profesional. Esta integración de los diversos funcionamientos genera un sistema vectorial que en su conjunto recibe el nombre de capacidades, las cuales reflejan el tipo de oportunidades que tienen las

---

<sup>107</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 234.

<sup>108</sup> “La riqueza no es algo que valoremos por sí misma. Ni es invariablemente un buen indicador de la clase de vidas que podemos lograr con base en nuestra riqueza. Una persona con discapacidad severa no puede ser considerada más aventajada simplemente porque tiene un mayor ingreso o riqueza que su vecino sin discapacidad. En efecto, una persona más rica con una discapacidad puede estar sujeta a muchas restricciones que otra más pobre sin la discapacidad física puede no tener. Al juzgar las ventajas que diferentes personas tienen comparadas unas con otras, tenemos que mirar a las capacidades en general que ellas consiguen disfrutar. Éste es ciertamente un argumento importante para usar el enfoque de la capacidad sobre el enfoque centrado en los recursos que se concentra en el ingreso y la riqueza como base de la evaluación”. *Ibid.*, (tr. p.), p. 253.

<sup>109</sup> “La vida puede ser vista como consistente en un set de ‘funcionamientos’ interrelacionados, consistente de seres y haceres. Los logros de una persona en este aspecto pueden ser vistos como el vector de los funcionamientos de él o de ella. Los funcionamientos relevantes pueden variar desde cosas tan elementales como estar adecuadamente nutrido, tener buena salud, evitar la morbilidad y la muerte prematura, etc., a los más complejos logros tales como estar feliz, tener auto respeto, tomar parte en la vida de la comunidad, etc. La afirmación es que los funcionamientos son *constitutivos* del ser de una persona, y una evaluación del bien-estar tiene que tomar la forma de una evaluación de estos elementos constitutivos”. Sen, Amartya. “Functionings and capability”, (tr. p.), en *Inequality reexamined*, p. 39.

personas para lograr distintas realizaciones, más allá de sólo describir su bienestar biológico, psicológico o social. Las  $n$  formas en que una persona puede combinar sus funcionamientos representan sus  $n$  capacidades de realización<sup>110</sup>. De esta manera, el concepto de capacidad se refiere a “nuestra habilidad para lograr varias combinaciones de funcionamientos que podamos comparar y juzgar entre ellos en términos de lo que tenemos razón para valorar”<sup>111</sup>.

En esta línea de pensamiento, las capacidades designan las acciones que imprimen las personas sobre sus funcionamientos, generando un abanico de oportunidades de realización entre las que eligen aquellas que más valoran según su concepción del bien. Así, las capacidades hacen posible que las personas vivan el tipo de vida que tienen razones para estimar.

Ahora bien, al identificar las capacidades con las oportunidades reales entre las cuales la gente puede elegir lo que desea “ser” y “hacer”, Sen ofrece un criterio mucho más amplio para evaluar la calidad de vida. Al respecto, la “oportunidad para el bienestar” es valiosa porque nos permite saber si el tipo de logros que alcanza una persona es resultado de su elección entre varias alternativas o bien, si era la única opción que tenía; y a su vez, esta evaluación devela el tipo de capacidades desarrolladas. En consecuencia, una evaluación de las realizaciones

---

<sup>110</sup> “Es posible concebir el modo de vida conseguido por una persona como una combinación de ‘realizaciones’ o bien de ‘haceres y estares’. Dados los  $n$  tipos de realizaciones, un grupo de  $n$  realizaciones representa las características focales del modo de vivir de una persona, en donde cada uno de sus  $n$  componentes refleja el grado de consecución de una realización particular. La capacidad de una persona se representa por el conjunto de los grupos de  $n$  realizaciones de entre los que la persona puede elegir cualquier grupo de  $n$  elementos. El ‘conjunto de capacidades’ representa, pues, la libertad real de elección que una persona tiene entre los modos alternativos que puede llevar.

Según esta concepción, las reivindicaciones individuales se han de evaluar no por los recursos o bienes primarios que las personas poseen, sino por las libertades de las que gozan realmente para elegir entre los diferentes modos de vivir que tienen razones para valorar. Esta es su libertad real, la cual se representa por la ‘capacidad’ que tiene la persona para conseguir las varias combinaciones alternativas de realizaciones, o de haceres y estares”. Sen, Amartya. “Justicia: medios contra libertades”, en *Bienestar, justicia y mercado*, pp. 112-113.

<sup>111</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 233.

humanas que, además de considerar los logros toma en cuenta las capacidades<sup>112</sup> que los hacen posibles, evita una percepción errónea del comportamiento humano, pues

“está orientada hacia la libertad y las oportunidades, esto es, la habilidad real de la gente para elegir vivir diferentes tipos de vida a su alcance, más que confinar su atención sólo a lo que puede ser descrito como la culminación –o resultado- de la elección”<sup>113</sup>.

Esta idea de habilitar a las personas para ejercer su libertad de elección significa, en primera instancia, que la capacidad es “poder”<sup>114</sup>, es el “poder” de hacer, y quien ejerce ese “poder” es responsable de sus consecuencias, en este caso, de lo que elige hacer con los recursos y las oportunidades a los que tiene acceso: “Dado que una capacidad es el poder para hacer alguna cosa, la responsabilidad que emana de esa habilidad -ese poder- es una parte de la perspectiva de la capacidad, y esto puede hacer espacio para las exigencias del deber”<sup>115</sup>. Comprender entonces el vínculo entre capacidad y responsabilidad hace posible evaluar el tipo de elecciones que hacen las personas y la clase de vida que eligen

<sup>112</sup> “La relevancia de la capacidad de una persona para su bien-estar surge de dos consideraciones distintas pero interrelacionadas. Primero, si los funcionamientos logrados constituyen un bien-estar de la persona, entonces la capacidad para lograr funcionamientos (por ejemplo todas las combinaciones alternativas de funcionamientos que una persona puede elegir tener) constituirá la libertad de la persona –las oportunidades reales- para tener bien-estar. Esta ‘libertad de bien-estar’ puede tener relevancia directa en el análisis ético y político. Por ejemplo, al formar una opinión de la bondad del estado social, la importancia puede atribuirse a las libertades que diferentes personas disfrutan respectivamente para lograr bien-estar. Alternativamente, sin tomar el camino de incorporar la libertad de bienestar en la ‘bondad’ del estado social, puede ser simplemente ‘correcto’ aceptar que los individuos deben tener considerable libertad de bien-estar”. Sen, Amartya. “Functionings and capability”, (tr. p.), en *Inequality Reexamined*, p. 40.

<sup>113</sup> Amartya, Sen. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 237.

<sup>114</sup> Sen firma: “Podría decirse que la <<capability>> es el equivalente del poder. Pero el término <<poder>> muchas veces tiene un sentido conflictual. Por eso necesitaba otra palabra, que se relacione con la libertad sustancial de que disponen las personas: lo que son efectivamente capaces de hacer, lo que pueden permitirse hacer, lo que tienen los instrumentos para hacer. Y eso depende de su riqueza, de su educación, del tipo de sociedad en que usted viva... La aproximación de la capacidad se concentra en la vida humana y no solo en las comodidades que se han logrado como los ingresos o los productos básicos que alguien pueda poseer. Propone abandonar la focalización sobre los medios de existencia para interesarse por las posibilidades reales de vivir”. Citado por Martin Legros en “Amartya Sen. Suprimir las injusticias en todas partes del mundo. Una conversación con Martin Legros”, p. 61.

<sup>115</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 19.

vivir. Aunque, en muchos sentidos, las personas no eligen las circunstancias sociales en que transcurre su vida, también es cierto que hay un mínimo de circunstancias que abren un espacio de oportunidades para desarrollar capacidades, lo que hace real la posibilidad de vivir una vida valiosa.

Sin embargo, el concepto capacidad, tal como lo entiende Sen, ha dado lugar a una variedad de críticas que lo comprometen<sup>116</sup> debido a la diversidad de aspectos que describe (habilidades, oportunidades, libertades, poder), lo que hace de él una idea ambigua. No obstante, la necesidad de utilizar el concepto en un sentido muy amplio para abarcar aspectos tan diversos puede deberse a la falta de “un desarrollo conceptual en materia de justicia”<sup>117</sup>, de allí la exigencia de resignificar los conceptos y hacerlos más abarcativos: es el caso del concepto capacidad, pues describe las capacidades mismas, así como las oportunidades y libertades que disfruta la gente para realizar sus planes de vida. Desde esta caracterización, la capacidad deviene en un *enfoque*, y sólo comprendido de esta forma puede aceptarse el uso amplio del concepto y subsanarse, de alguna manera, la ambigüedad señalada.

---

<sup>116</sup> Sobre el concepto capacidad, Sen reconoce que es problemático: “Quizá se hubiera podido elegir una mejor palabra cuando algunos años traté de explorar un enfoque particular del bienestar y una ventaja en términos de la habilidad de una persona para hacer actos valiosos, o alcanzar estados para ser valiosos.

Se eligió esta expresión para representar las combinaciones alternativas que una persona puede hacer o ser: los distintos funcionamientos que puede lograr. Cuando se aplica el enfoque sobre la capacidad a la ventaja de una persona, lo que interesa es evaluarla en términos de su habilidad real para lograr funcionamientos valiosos como parte de la vida. El enfoque correspondiente en el caso de la ventaja social – para la evaluación totalizadora, así como para la elección de las instituciones y de la política- considera los conjuntos de las capacidades individuales como si constituyeran una parte indispensable y central de la base de información pertinente de tal evaluación”. Sen, Amartya. “Tendencia de la economía mundial, pobreza y bienestar social y económico”, en *Revista Vectores de Investigación*, Vol. 8, No. 8, 2014, pp. 65-66.

<sup>117</sup> Rodolfo Arango sugiere que uno de los problemas que limitan la justicia global tiene que ver con tres problemas básicos: uno conceptual, otros, político y jurídico. Desde el punto de vista de la limitación conceptual, explica que el lenguaje moderno es insuficiente para dar cuenta de la justicia y los retos que enfrenta: “Sufrimos de un desarrollo conceptual en materia de justicia. Ello no sólo vale en relación con la definición de lo justo. También se extiende a la definición de la persona, sus derechos y deberes. Los conceptos centrales de la ética moderna no se adecuan a la realidad que pretenden regular, en particular al fenómeno de la globalización económica y su rastro inexorable de pobreza”. Arango, Rodolfo. “Realizando la justicia global”, en Francisco Cortés Rodas y Miguel Giusti (eds.), *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad*, Pontificia Universidad Católica del Perú/Siglo del Hombre Editores/Universidad de Antioquía, 2007, p. 164.

Particularmente, hay una aguda crítica de Gerald A. Cohen, quien afirma que con el concepto capacidad, Sen se refiere a dos aspectos diferentes de la actividad humana que no deben confundirse<sup>118</sup>; a saber, un aspecto se refiere a lo que los “bienes” hacen por las personas y otro, lo que las personas pueden lograr con dichos bienes: “*Lo que los bienes hacen a las personas no es idéntico a lo que las personas pueden hacer con ellos ni a lo que realmente hacen con ellos (ni tampoco es idéntico a toda o parte de la combinación de estas dos cosas)*”<sup>119</sup>. La observación de Cohen es pertinente, pues los “bienes” activan cierto tipo de realizaciones –como estar bien nutrido gracias a las propiedades de los alimentos– y no puede pensarse que una nutrición adecuada sea *necesariamente* resultado de la capacidad que tenga una persona para nutrirse apropiadamente, a lo más, de su habilidad para allegarse alimentos nutritivos. A esta idea que explica lo que los bienes ofrecen y hacen a las personas, Cohen le llama *vía media*<sup>120</sup>, y la distingue de la idea de capacidad entendida como el estado de realización que una persona logra al transformar los bienes que tiene. Sen en cambio, los llama funcionamientos (modos de “ser” y de “estar”). Sin embargo, debemos reconocer que sí incurre en una ambigüedad cuando se refiere a estos estados como logros o realizaciones, y los hace ver, además, como capacidades<sup>121</sup>.

Pero, a pesar de la ambigüedad presente, me parece que ésta no representa un problema para el argumento general del *Ec*, pues los

<sup>118</sup> Puede verse la réplica de Sen a Cohen en “Capacidad y bienestar”, en *La calidad de vida*, pp. 70-74.

<sup>119</sup> Cohen, G. A. “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”, en *La calidad de vida*, p. 41.

<sup>120</sup> “La vía media está constituida por los estados que en la persona producen los bienes, estados en virtud de los cuales los niveles de utilidad adquieren sus valores”. Cohen, G. A. *Ibid.*, p. 39.

<sup>121</sup> Andrés Hernández explica que Sen maneja el concepto único de capacidades como dos aspectos distintos de la persona: “un aspecto se refiere a ‘que una persona sea capaz de hacer ciertas cosas básicas’ (lo que serían propiamente las oportunidades), el otro serían las *realizaciones y funcionamientos* (a lo que Cohen llama *vía media*, porque hacen referencia a una dimensión que está entre la utilidad y los bienes básicos). Este esfuerzo de A. Sen de asignarle a la categoría de capacidad un carácter abarcador, por un lado, dar cuenta de las realizaciones de las personas (o vía media), y por otro lado, dar cuenta también de las oportunidades reales de las personas o la amplitud de su libertad, constituye un esfuerzo poco afortunado y encierra una posición ambigua [...]. Es un esfuerzo poco afortunado porque el concepto de capacidad estaría relacionado con el de oportunidades reales, más no con el de realizaciones”. Hernández, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, Colombia, Siglo del Hombre Editores/Universidad de los Andes, 2006, pp. 162-163.

funcionamientos (en el caso de Sen) o “vía media” (en el caso de Cohen) son elementos constitutivos del tipo de vida que una persona cree valiosa, y en ese sentido, Sen los valora como medios y no como fines últimos. Además, esos estados de satisfacción y realización están cambiando constantemente como resultado de la acción que imprimen las capacidades. Así pues, la importancia del *Ec* como criterio evaluativo radica en considerar no sólo lo que los bienes hacen a las personas, sino, sobre todo, en lo que las personas logran o pueden lograr con tales bienes; es decir, en dar cuenta de aquellas circunstancias que hacen posible una vida valiosa.

Es comprensible que Cohen piense en la capacidad como parte de la “vía media”, pues el desarrollo de las capacidades produce estados existenciales que representan el “ser” y el “hacer” de las personas; sin embargo, un aspecto es la satisfacción que los bienes pueden generar y que está contenida potencialmente en su naturaleza, y otro, es pensar que el acceso a tales bienes sea independiente de la acción de las personas. Cuando Cohen asegura que los bienes “dotan [a las personas] con capacidades propiamente dichas, que pueden o no usar”<sup>122</sup>, tendríamos que acotar, que si y sólo si, disfrutan previamente de condiciones adecuadas para “extraer” esas capacidades de tales bienes. El hecho real es que las capacidades potencialmente contenidas en los bienes, terminan por ser estériles si no las activa la acción consciente del agente.

El razonamiento que lleva a Cohen a priorizar la “vía media” surge de creer que lo realmente importante en la vida son los logros, y no lo que las personas

---

<sup>122</sup> Según Cohen, “los bienes hacen categóricamente varias cosas por las personas: 1) las dotan con capacidades propiamente dichas, que pueden o no usar; 2) por medio del ejercicio que las personas hacen de esas capacidades, los bienes contribuyen al desempeño de actividades valiosas y al logro de estados deseables, y 3) los bienes causan estados deseables adicionales directamente, sin ningún ejercicio de capacidad por parte de su beneficiario –un ejemplo serían los bienes que destruyen los insectos que producen el paludismo–”. Cohen, G.A. “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”, en *La calidad de vida*, p. 39.

podrían llegar a obtener si tuvieran las oportunidades para ello. Sen explica que esta idea de concentrarse sólo en los logros

[...] a menudo es impulsada por la opinión de que la vida consiste en lo que realmente ocurre, no en lo que podría haber ocurrido si las personas involucradas hubieran tenido una disposición diferente. Hay algo de sobre simplificación aquí, dado que nuestra libertad y elecciones son parte de nuestras vidas reales<sup>123</sup>.

Estas palabras expresan que la existencia humana es mucho más compleja cuando se evalúa en términos de oportunidades y no sólo desde la perspectiva de los logros o realizaciones; pues, al concentrar la evaluación en las oportunidades reales se amplía la base informacional para evaluar el espectro de libertad que hace posible la elección de una vida valiosa.

Ahora bien, las oportunidades pueden ser resultado de “control” o “poder directo” que la gente ejerce sobre los recursos y bienes que adquieren debido a su propio esfuerzo<sup>124</sup>; pero hay otro tipo de oportunidades generadas por las instituciones sociales que dotan de lo que Sen llama “libertad efectiva” o “poder indirecto”<sup>125</sup>. Esta distinción entre “poder directo” y “poder indirecto” es importante cuando se evalúa la calidad de vida, pues el conjunto de las realizaciones humanas no puede ser explicado sólo en términos del esfuerzo personal. Pensar en las realizaciones como resultado exclusivo del “poder directo” significa “ignorar las demandas de libertad cuando el control no puede ser ejercido por las personas mismas”<sup>126</sup>, pensemos, por ejemplo, en los pobres y los discapacitados.

---

<sup>123</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 235.

<sup>124</sup> “Cuando se evalúan las sociedades y los diseños institucionales en función de lo que la persona puede y/o los grupos pueden ser y hacer, se está mucho más cerca de entender las barreras que las sociedades han erigido contra la igualdad entendida como igualdad de realizaciones y de capacidades”. Hernández, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, p. 170.

<sup>125</sup> Al hacer referencia a la noción de poder indirecto o efectivo Sen tiene en mente la idea de la <<asimetría de poder>> a la que hace referencia Gautama Buda. De acuerdo con Sen, Buda sostiene que quien tiene poder para ayudar a los demás, está obligado a hacerlo. Cfr. Amartya Sen. *The idea of justice*, p. 205.

<sup>126</sup> Hernández, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, p. 165.



Así pues, al diferenciar entre los aspectos de “poder directo” y “poder indirecto” es posible identificar el conjunto de oportunidades reales que se disfrutan (ya sean resultado del mérito personal, o bien, provistas por las instituciones sociales). En otras palabras, acceder a una amplia base informacional sobre lo que la gente puede y no puede “ser” y “hacer” (sus funcionamientos), nos acerca a la cuestión del tipo de variaciones (recursos y capacidades) que limitan su capacidad de agencia; así como el tipo de logros que alcanzan por su propio esfuerzo (“poder directo”) y el tipo de oportunidades sociales que requieren (“poder indirecto”). Al estudiar estos elementos bajo el *Ec* podemos comprender la importancia crucial que adquieren las instituciones públicas en tanto generadoras de oportunidades que los individuos no podrían obtener por su solo esfuerzo.

Sin embargo, a pesar de la riqueza teórica del *Ec*, Thomas Pogge considera que el enfoque de la capacidad es insuficiente para ofrecer un criterio de justicia social superior al enfoque de los recursos: “ni Sen ni Nussbaum han demostrado hasta ahora que el enfoque de la capacidad puede producir un criterio público de justicia social que pudiera ser un competidor viable para el más destacado punto de vista de los recursos”<sup>127</sup>. Además, acusa Pogge, los teóricos del enfoque de la capacidad han exagerado la diferencia entre éste y el enfoque de recursos, pues en una concepción más amplia, el enfoque de los recursos también da cuenta de la diversidad de las personas como lo hace el *Ec*.

De acuerdo con Pogge, la evaluación de los esquemas institucionales tiene que ver con la forma en que las instituciones tratan a los individuos, y cree que el énfasis que ponen Sen y Nussbaum en el *Ec* puede ser compartido por el enfoque de los recursos, al respecto dice:

---

<sup>127</sup> Pogge, Thomas. “A critique of the capability approach”, (tr. p.), en Harry Brighouse e Ingrid Robeyns (eds.), *Measuring Justice. Primary Goods and Capabilities*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2010, p. 17.

Este énfasis, sin embargo, es uno que los recursos pueden compartir totalmente. Tiende a centrarse no en los bienes que las personas realmente tienen o consumen, sino en los bienes que las personas *pueden* tener o consumir. Rawls, por ejemplo, evalúa las posiciones sociales en términos del *acceso* que proporcionan a través de ciertos medios multiusos tales como las libertades básicas, las oportunidades y el dinero. [luego entonces], la pregunta clave es: ¿Deberían los esquemas institucionales viables alternativos ser evaluados en términos del acceso de sus participantes a *recursos valiosos* o en términos de las capacidades de sus participantes, esto es, el acceso a funcionamientos valiosos?<sup>128</sup>

Pogge expresa que el enfoque de los recursos tiene en cuenta lo que las personas pueden “ser” y “tener” y no sólo lo que actualmente “son” o “poseen”, con esta idea explica que no existe necesariamente una diferencia con el enfoque de las capacidades. Atribuye a Sen y Nussbaum una interpretación errónea del enfoque de los recursos basada en un punto de vista inverosímil que los considera en términos de ingreso (o GNP per cápita), y de allí pretenden hacer de la perspectiva de las capacidades una más viable que la de los recursos. En tal sentido, Pogge vuelve la vista a las variables que Sen considera importantes para la calidad de vida<sup>129</sup>, pero que afirma, no son tenidas en cuenta por el enfoque de los recursos. Al respecto, Pogge expresa la necesidad de revisar si esas variables “*deben*” considerarse para decidir si el *Ec* es superior al enfoque de los recursos.

Por otra parte, ha habido cuestionamientos al *Ec* por la “indeterminación” que contiene, pues no ofrece una lista de funcionamientos y capacidades básicas, mucho menos un mínimo<sup>130</sup>. Sin embargo, Sen cree que la “indeterminación” no es un problema, pues la ausencia de un mínimo o de un cierto tipo de

<sup>128</sup> *Ibid.*, (tr. p.), p. 18.

<sup>129</sup> Pogge se refiere a: (1) *Distribución dentro de la familia*; (2) *Diferencias en las perspectivas relacionales*; (3) *Variaciones en el clima social*; (4) *Diversidad medioambiental* y (5) *Heterogeneidades personales*. Cfr. *op.cit.*, pp. 20-24.

<sup>130</sup> “Sen considera inadecuado realizar una enumeración definitiva de funcionamientos y capacidades, como el índice de los bienes primarios de Rawls, que posea un alto grado de universalidad y que pretenda dar una completa descripción de la vida humana buena. El problema es que, en la medida en que Sen no ofrece una definición adecuada de las capacidades, puesto que ésta no puede conseguirse solamente con la ampliación del espacio de las libertades positivas, el planteamiento de Sen parece un tanto impreciso”. Cortés Rodas, Francisco. *Justicia y exclusión*, p. 101.

funcionamientos y capacidades básicas es consistente con la diversidad y pluralidad de concepciones del bien y la diversidad de contextos sociales. Pero la crítica repara precisamente en esta amplia estructura informacional, pues se hace difícil seleccionar la información relevante al momento de realizar evaluaciones sobre las realizaciones y la justicia de un determinado estado social. Para Sen, la “indeterminación” e “incompletud” son un hecho real con el que es necesario aprender a vivir, pues son, en la larga lista de valores y fines, inherentes a toda concepción comprensiva de los seres humanos. Esperar entonces una lista completa de funcionamientos y capacidades básicas sería un contrasentido frente al reconocimiento de la pluralidad de formas de vida. Sin embargo, esta exigencia de “completud” afectó más el ánimo de Martha Nussbaum que a Sen.

En efecto, Nussbaum, siguiendo el enfoque aristotélico sobre el contenido de una buena vida, propone una lista de diez capacidades básicas<sup>131</sup> que cree, deben integrar el *Ec*. Sen en cambio, mantiene la insistencia de que una “lista completa” de capacidades significaría olvidar que existen otras formas de vivir:

Acepto que ésta sería una forma sistemática de eliminar lo incompleto del enfoque sobre la capacidad. Ciertamente, no tengo grandes objeciones para seguir ese camino. Mi dificultad para aceptarla como la *única* ruta que podemos seguir se debe en parte a la preocupación de que esta manera de ver a la naturaleza humana (con una lista única de funcionamientos para la buena vida humana) puede estar gravemente sobreespecificada, y también a mi propensión a argumentar sobre la naturaleza y el tipo de objetividad implicados en este enfoque. Pero, de hecho, mi intransigencia surge de la consideración de que el uso del enfoque sobre la capacidad como tal no requiere que se siga ese camino, y lo deliberadamente incompleto del mismo permite que se sigan otras rutas que también tienen cierta plausibilidad. En realidad, es lo viable –al igual que lo útil– de un enfoque general (que se debe diferenciar de un formato completo de evaluación) lo que me parece que proporciona una buena base para separar el argumento general en favor del enfoque sobre la capacidad (incluida *inter alia*, la teoría

---

<sup>131</sup> Estas capacidades humanas básicas que configuran la dignidad huma son: *Vida, Salud física, Integridad física, Sentidos imaginación y pensamiento, Emociones, Razón práctica, Afiliación, Otras especies, Juego, Control sobre el propio entorno*. Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia*, pp. 88-89.

aristotélica) del caso especial para seguir *exclusivamente* esta particular teoría aristotélica<sup>132</sup>.

En esta referencia, Sen argumenta contra la exigencia de un listado mínimo de capacidades, lo hace sobre la base del compromiso que mantiene con una concepción plural de los fines de la vida. Además, muchos de estos fines no pueden formar parte de una lista básica de funcionamientos y capacidades, pues también dependen del particular contexto social e institucional.

Lo que podemos encontrar en la argumentación de Sen es su constante referencia a un cierto tipo de funcionamientos y capacidades generales<sup>133</sup> que deben desplegar las personas, sobre todo en economías en desarrollo: “por ejemplo, la habilidad para estar bien nutrido, y tener buena vivienda, la posibilidad de escapar de la morbilidad evitable y de la mortalidad prematura...”<sup>134</sup>. Bien vistos, estos funcionamientos y capacidades están destinados a la preservación de la vida; pero el universo de las capacidades no queda limitado a conservar la existencia biológica, también existen capacidades de orden intelectual y moral que deben promoverse. Ahora bien, no todos los individuos tienen acceso a las mismas oportunidades, ni todas las sociedades pueden generar el mismo tipo de oportunidades para el desarrollo de las capacidades, esta disparidad en las oportunidades sociales da lugar a una extrema desigualdad de capacidades que

---

<sup>132</sup> Sen, Amartya. “Capacidad y bienestar”, en *La calidad de vida*, pp. 76.

<sup>133</sup> “Es interesante que, a pesar de estar incompleto, el enfoque sobre la capacidad tiene un considerable poder reductor. De hecho, la parte más desafiante de los argumentos en favor de este enfoque se encuentra en lo que niega. Difiere de los enfoques comunes basados en la utilidad al no insistir en que sólo debemos valorar la *felicidad* (y considera, en cambio, el estado de ser feliz como uno entre varios objetos de valor) o sólo a la *realización de los deseos* (y considera, en cambio, el deseo como una evidencia útil, pero imperfecta –frecuentemente distorsionada– de lo que valora la propia persona). Difiere también de otros enfoques –no utilitaristas– en que no ubica entre los objetos-valor a los *bienes primarios como tales* (aceptando estas variables del enfoque de Rawls sólo derivada e instrumentalmente y en la medida en que estos bienes promueven las capacidades), o los *recursos como tales* (dando valor a esta perspectiva de Dworkin sólo en términos del efecto de los recursos sobre los funcionamientos y las capacidades), y así con otros enfoques. Una aceptación general de la importancia y centralidad intrínseca de los funcionamientos y las capacidades que conforman nuestras vidas tiene, efectivamente, un considerable poder reductor, pero no es necesario que esté basada en un acuerdo previo sobre los valores relativos de los diferentes funcionamientos o capacidades, o en un procedimiento específico para decidir sobre esos valores relativos”. *Ibid.*, pp. 77-78.

<sup>134</sup> *op. cit.*, p. 56.

debe ser atendida. Sin embargo, aunque el *Ec* se pronuncia por la “igualdad de capacidades” como criterio evaluativo de las condiciones de justicia, no puede proponer un diseño institucional específico que promueva su avance:

La perspectiva de la capacidad apunta a la relevancia central de la desigualdad de capacidades en la evaluación de las desigualdades sociales, pero en sí, no propone alguna fórmula específica para decisiones políticas. Por ejemplo, contrario a una interpretación frecuentemente expresada, el uso del enfoque de la capacidad para la evaluación no exige que suscribamos políticas sociales dirigidas exclusivamente a igualar las capacidades de todos, no sin considerar otras consecuencias que tales políticas pueden tener. De manera similar, al juzgar el proceso global de una sociedad, el enfoque de la capacidad ciertamente podría suscitar la atención hacia el importante significado de la expansión de las capacidades humanas de todos los miembros de la sociedad, pero no establecería algún plan de acción para tratar con los conflictos entre, digamos, consideraciones distributivas y agregativas (incluso aunque cada una sea juzgada en términos de las capacidades). Y sin embargo la elección de un foco informativo -una concentración en las capacidades- puede ser bastante crucial para suscitar la atención hacia las decisiones que tendrían que tomarse y al análisis de política que debe tomar en cuenta el tipo de información correcta. La evaluación de las sociedades y las instituciones sociales puede estar profundamente influenciada por la información sobre la que el enfoque se centra, y en eso es exactamente donde el enfoque de la capacidad hace su contribución principal<sup>135</sup>.

Si en realidad estamos interesados en avanzar hacia la justicia social, debemos tener en cuenta la “contribución principal” que realiza el *Ec* al aportar una base informacional más amplia; sobre todo, si hay información relevante que el agente puede llegar a desconocer:

[...] podemos valorar la razonabilidad de una creencia o de una acción en relación con las creencias del agente y con las razones que éste considera pertinentes en ese momento. Pero las bases para la valoración pueden ampliarse siempre que las razones y la información en cuestión estén a disposición del agente. Cuando exigimos a alguien: <<¡Sé razonable!>> o nos quejamos: <<¡No seas irrazonable!>>, quizás estemos objetando la forma en que la persona razona a partir de un conjunto de información y

---

<sup>135</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), pp. 232-233.

una concepción de las consideraciones relevantes que nosotros compartimos, pero también podemos estar pidiéndole que tome en consideración hechos y razones que actualmente ignora<sup>136</sup>.

De esta manera, la información sobre las circunstancias que hacen extrema la desigualdad de capacidades debe servir para implementar acciones que contribuyan a reducir tal desigualdad; por ejemplo, establecer un sistema de derechos políticos, sociales y económicos que promuevan y garanticen las oportunidades que la gente requiere para el desarrollo de sus capacidades. Esta contribución informativa que hace el *Ec* ofrece la posibilidad de vincularlo con el enfoque de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (en adelante DESC) para ofrecer una concepción más amplia de la justicia social que comprenda una interdependencia entre el *Ec* y el enfoque de los DESC. En otras palabras, el lenguaje de la justicia, que se concentra en las circunstancias que hacen posible el desarrollo de las capacidades, debe complementarse con el lenguaje de los derechos que dota de las oportunidades que contribuyen a dicho desarrollo.

Así pues, el *Ec* es fundamental para promover la justicia, gracias a la diversidad de información que genera (circunstancias de ventaja o desventaja en que se encuentra la gente) y a la variedad de aspectos a los que se aplica. Ciertamente, el enfoque no puede escapar a la “indeterminación” en detrimento de la pluralidad, pues caería en los reduccionismos intelectuales que han pretendido unificar las prácticas personales y diseñar las instituciones sociales bajo principios de justicia únicos y absolutos; en cambio, al ser un enfoque comprensivo, el *Ec* da cuenta de la pluralidad de formas en que puede vivirse una vida valiosa y diseñarse el andamiaje institucional para hacerla posible.

En conclusión, si aceptamos que las personas son agentes morales, entonces asumimos que la existencia humana es realmente valiosa. Aceptar esta interpretación exige reparar en todos los aspectos que intervienen tanto para ser

---

<sup>136</sup> Scanlon, Thomas M. *Lo que nos debemos unos a otros ¿Qué significa ser moral?*, p. 52.

capaces de elegir tal tipo de vida, como para acceder a los medios necesarios para hacerla realidad. Entre estos aspectos que configuran la experiencia humana del buen vivir están elementos tan diversos como los recursos, los funcionamientos, las capacidades, las oportunidades y las libertades; elementos que configuran el mapa de toda realización. En este contexto, el *Ec* viene a ser el caleidoscopio que hace posible mirar el amplio espectro de fenómenos que intervienen e interactúan para hacer posible la existencia de vidas valiosas.

## 2. Libertad sustantiva.

La preocupación por el estilo de vida que las personas realmente viven, permite comprender la importancia que la libertad adquiere en la idea de justicia de Sen, pues la libertad implica el reconocimiento de la autonomía de los individuos para elegir de entre una diversidad de fines y concepciones del bien, así como poder disponer de las circunstancias y medios para hacerlos efectivos. Tal como Sen lo entiende, la idea de libertad es amplia y abarcativa, y puede entenderse como experiencia de vida y como instrumento de realización personal y progreso social.

En tanto experiencia de vida, la libertad es un fin en sí misma, pues hace posible desplegar la naturaleza moral de las personas. Ser libre, significa ejercer la capacidad de agencia para elegir los mejores fines y medios para vivir una vida dichosa. Por lo que se refiere a su dimensión instrumental, la libertad hace posible alcanzar diferentes estados de realización personal y progreso social<sup>137</sup>. En otras palabras,

El papel instrumental de la libertad se refiere a la forma en que diferentes tipos de derechos, oportunidades y beneficios contribuyen a la expansión de la libertad humana en general, y así promover el desarrollo. [...]. La eficacia de la libertad como instrumento radica en el hecho de que los diferentes tipos de libertad se interrelacionan entre sí, y la libertad de un tipo puede ayudar enormemente a fomentar las libertades de otros tipos. Los dos papeles están vinculados por conexiones empíricas, que relacionan un tipo de libertad con la libertad de otros tipos<sup>138</sup>.

En la cita anterior, Sen dice que los derechos y las oportunidades inciden, junto con la libertad, a “expandir la libertad humana en general”, y destaca la doble importancia instrumental de la libertad: por un lado, los “diferentes tipos de libertad se interrelacionan entre sí”; y, por otra parte, “la libertad de un tipo puede ayudar

---

<sup>137</sup> El desarrollo se concibe “como un proceso integrado de expansión de libertades sustantivas que se conectan unas con otras”. Sen, Amartya. “Introduction. Development as Freedom”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 8.

<sup>138</sup> Sen, Amartya. “The ends and the Means of Development”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 37.



enormemente a fomentar las libertades de otros tipos”. Ambos aspectos, explica Sen, están “ligados por conexiones empíricas”. De esta forma, a medida que disminuye la interferencia arbitraria y aumentan las oportunidades, se puede verificar un aumento sustantivo de la libertad que disfrutan las personas. Entender la libertad de esta manera, ayuda a comprender el vínculo existente entre las desventajas y la ausencia de un amplio sistema de libertades:

A veces la escasez de libertades fundamentales está relacionada directamente con la pobreza económica, que priva a la gente de la libertad para satisfacer el hambre, o para lograr una adecuada nutrición, o para conseguir remedios para enfermedades tratables, o la oportunidad para estar adecuadamente vestido o resguardado, o disfrutar de agua limpia o servicios sanitarios. En otros casos, la ausencia de libertad está estrechamente relacionada con la escasez de servicios públicos y cuidado social, tales como la ausencia de programas epidemiológicos, o de sistemas organizados para el cuidado de la salud o servicios educativos, o de instituciones eficaces para el mantenimiento de la paz y el orden locales. En otros casos, la violación de la libertad resulta directamente de un rechazo de las libertades políticas y civiles de parte de regímenes autoritarios y a restricciones impuestas a la libertad para participar en la vida social, política y económica de la comunidad<sup>139</sup>.

De acuerdo con estas ideas, las libertades fundamentales no pueden mantenerse si predominan circunstancias adversas como la pobreza, la ausencia de servicios sociales, o bien, la falta de reconocimiento de ciudadanía. Cuando se observan estas circunstancias adversas, tenemos un referente empírico que da cuenta del tipo de libertades que están ausentes en la vida de la gente. Particularmente, Sen hace referencia a cinco libertades instrumentales básicas:<sup>140</sup> 1) *las libertades políticas*, 2) *los servicios económicos*, 3) *las oportunidades sociales*, 4) *las garantías de transparencia* y 5) *la seguridad protectora*; y ofrece un ejemplo, particularmente económico, de cómo contribuyen al progreso personal y social:

---

<sup>139</sup> Sen, Amartya. “Introduction. Development as Freedom”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p.4.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 10.

El crecimiento económico puede contribuir no sólo a elevar los ingresos privados sino hacer posible que el Estado financie la protección social y la intervención pública activa. Por consiguiente la contribución del crecimiento económico ha de juzgarse no simplemente por el incremento en los ingresos privados, sino también por la expansión de los servicios sociales (incluyendo, en muchos casos, las redes de seguridad social) que el crecimiento económico puede hacer posible.

De manera similar, la creación de oportunidades sociales, a través de servicios como la educación, el cuidado de la salud, y el desarrollo de una prensa libre y vigorosa, puede contribuir tanto al desarrollo económico como a reducciones significativas en las tasas de mortalidad. A su vez, la reducción de las tasas de mortalidad puede ayudar a reducir las tasas de natalidad, fortaleciendo la influencia de la educación básica – especialmente la escolaridad y alfabetización de las mujeres- en la conducta con respecto a la fecundidad<sup>141</sup>.

En esta referencia podemos observar cómo las diversas libertades interactúan, se refuerzan y complementan, dando lugar a un amplio contexto social e institucional que favorece el desarrollo de la libertad individual. En Estados totalitarios o de avance lento en su desarrollo económico y político, éstas no pueden subsistir<sup>142</sup>. Este hecho explica la importancia que adquiere el contexto social e institucional, pues generan las ventajas y oportunidades que ayudarán a las personas a vivir en libertad:

Considerable atención ha de ponerse a las influencias sociales, incluidas las intervenciones del Estado, que ayudan a determinar la naturaleza y el alcance de las libertades individuales. Los arreglos sociales pueden ser decisivamente importantes para asegurar y expandir la libertad del individuo. Las libertades individuales están influenciadas, por un lado, por la salvaguarda social de las libertades, la tolerancia, y la posibilidad de realizar intercambios y transacciones. Por otro lado, también están influidas por un financiamiento público importante para la provisión de aquellos servicios (como el cuidado básico de la salud o la educación esencial) que son cruciales para la formación y ejercitación de las

---

<sup>141</sup> Sen, Amartya. "The ends and the Means of Development", (tr. p.), en *Development as Freedom*, pp. 40-41.

<sup>142</sup> Por ejemplo, haber ampliado las libertades explica el exitoso desarrollo de Japón después de la segunda Guerra, en contraste con el nivel de desarrollo alcanzado por sociedades tan dispares como India y China. Cfr. *Ibid.*, pp. 41-43.

capacidades humanas. Es necesario prestar atención a ambos tipos de determinantes de las libertades individuales<sup>143</sup>.

En esta referencia, cabe destacar la importancia que Sen otorga al Estado y a las instituciones políticas, económicas y sociales, como generadoras de oportunidades y libertades que contribuyen al desarrollo de las capacidades individuales. Esta forma de entender la relación entre el Estado, las instituciones y las capacidades humanas, hace posible vincular la justicia con los derechos sociales en un solo objetivo. Es decir, si aceptamos que es necesario edificar un amplio marco de libertades que protejan la acción personal para que los individuos accedan a los recursos y oportunidades que deberán transformar en funcionamientos y capacidades, entonces, la existencia de un vínculo sustancial entre el *Ec* y los DESC es imprescindible, debido a las libertades sociales que estos últimos protegen. Pero, si las libertades son restringidas por deficiencias institucionales (por ejemplo, cuando la actividad económica privada influye en el diseño y alcance de la legislación jurídica o de las políticas públicas), cabe esperar una disminución de las oportunidades que favorecen la libertad individual.

Desafortunadamente, Sen no profundiza en la influencia negativa que un contexto social adverso ejerce en el desarrollo de la libertad individual. Prefiere subrayar lo que la libertad hace por las personas, y afirma que disfrutar de amplias libertades se traduce en “libertad de bienestar”, lo que hace posible “dar importancia al *proceso* de elección en sí”<sup>144</sup>; es decir, nos da “libertad de agencia”<sup>145</sup>.

---

<sup>143</sup> *op. cit.*, (tr. p.), pp. 41-42.

<sup>144</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, p. 228.

<sup>145</sup> “La ‘libertad de ser agente’ de una persona se refiere a lo que la persona es libre de hacer y conseguir en la búsqueda de cualesquiera metas o valores que considere importantes. La faceta de agente de la persona no se puede comprender sin tener en cuenta sus objetivos, propósitos, fidelidades, obligaciones y –en un sentido amplio– su concepción del bien. Mientras que la libertad de bienestar es la libertad para conseguir algo en particular –a saber, el bienestar–, la idea de libertad de ser agente es más general, puesto que no está vinculada a ningún tipo de objetivo. La libertad de ser agente es la libertad para conseguir cualquier cosa que la persona, como agente responsable, decida que habría de conseguir. Esa *condicionalidad abierta* hace que la naturaleza de la libertad de ser agente sea bastante diferente de la libertad de bienestar, la cual se centra en un tipo particular de propósito y juzga las oportunidades en consecuencia”. Sen, Amartya. “El

Atender a la “libertad de bienestar” hace factible que las personas disfruten de bienestar económico, necesario para tener calidad de vida, pero atender únicamente al bienestar implicaría descuidar los procesos que intervienen en lo que las personas eligen “ser” y “hacer”. En un enfoque amplio de la justicia no sólo importan los resultados finales sino también los procesos que llevan a esos resultados, pues puede haber graves deficiencias ocultas en el sistema de libertades:

La falta de libertad puede deberse a procesos deficientes (como la violación de la prerrogativa del voto o de otros derechos civiles o políticos) o a las insuficientes oportunidades que tienen algunas personas para lograr lo que mínimamente quisieran conseguir (incluida la falta de oportunidades tan elementales como la capacidad para escapar de la mortalidad prematura o de la morbilidad prevenible o del hambre involuntaria)<sup>146</sup>.

Esto significa que una evaluación de los procesos ayuda a identificar las fallas en el sistema de libertades, de manera que sea viable reorientar la acción institucional para el diseño de las políticas públicas que permitan un acceso real a las oportunidades (recursos, bienes, libertades, derechos, etc.) que amplíen el espectro de libertad de las personas. Esto marca la diferencia entre vivir sin alternativas y tener alternativas para vivir. Así pues, al poner atención a los procesos se puede distinguir entre lo que las personas logran por sí mismas (ejerciendo su “poder directo”) y lo que deben a la intervención institucional (“poder indirecto”). Al hacer esta distinción observamos que las realizaciones personales son un entramado de esfuerzo, creatividad y capacidades; pero también, de oportunidades y libertades socialmente generadas. Por lo tanto, “Mirar la libertad exclusivamente en términos de quien está ejerciendo control es inadecuado”<sup>147</sup>, pues la fuente de “control” es tanto el individuo como el sistema social.

---

bienestar, la condición de ser agente y la libertad. Conferencias <<Dewey>> de 1984”, en *Bienestar, justicia y mercado*, p. 85-86.

<sup>146</sup> Sen, Amartya. “The Perspective of Freedom”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 17.

<sup>147</sup> Sen, Amartya. “Liberty and Social Choice”, (tr. p.), en *Rationality and Freedom*, p. 397.

Desde esta perspectiva, las instituciones son importantes y necesarias por lo que hacen a la vida de las personas, lo que deja de lado el argumento que esgrime que la intervención social anula o disminuye la libertad individual, cuestión por demás absurda, ya que existen fines personales que no está en las capacidades de cada individuo conseguir, y que, de no ser por la intervención institucional, jamás podrían obtener. Por tanto, la intervención no anula o inhibe la libertad individual, más bien, la refuerza para hacer posible alcanzar los fines<sup>148</sup>; y cuando se evalúa la intervención institucional en términos de las oportunidades que ofrece, se amplía el concepto de libertad positiva para entender “que es preciso empoderar a las personas para que sean agentes de sus vidas, y no sólo dejarles hacer”<sup>149</sup>. Bajo esta óptica, la idea de libertad de Sen describe mucho más que sólo “dejar hacer”, comprende además, el acceso a las oportunidades socialmente generadas; así, “empoderar” a las personas viene a ser una importante tarea de las instituciones.

Es importante expresar que en la idea de justicia no se observa un reduccionismo de la libertad en negativa o positiva, de hecho, Sen no considera que exista una contraposición entre ambos tipos de libertad<sup>150</sup>, más bien, señala

---

<sup>148</sup> “La libertad tiene muchos aspectos. Ser libre para vivir en la forma que uno quiera puede ser ayudado enormemente por las elecciones de otros, y sería un error pensar en los logros sólo en términos de la elección activa *por uno mismo*. La habilidad de una persona para lograr varios funcionamientos valiosos puede ser reforzada por las acciones y la política pública, y por esta razón tales expansiones de la capacidad no carecen de importancia para la libertad. De hecho, he argumentado en otra parte que ‘estar libre del hambre’ o ‘estar libre del paludismo’ no deben tomarse sólo como retórica (como a veces se les describe); hay un sentido muy real en que la libertad de vivir en la forma que a uno le gustaría es fortalecida por la política pública que transforma a los ambientes epidemiológico y social. Pero el hecho de que la libertad tenga ese aspecto no niega la relevancia de la elección activa por parte de las propias personas como un componente destacado del vivir libremente. Es debido a la *presencia* de este elemento (en vez de a la *ausencia* de otros) que el hecho de elegir entre los elementos del conjunto de capacidad tiene una importancia clara para la calidad de vida y el bienestar de una persona”. Sen, Amartya. “Capacidad y bienestar”, en *La calidad de vida*, p. 72.

<sup>149</sup> Cortina, Adela. “La pobreza como falta de libertad”, en *Pobreza y libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, p. 26.

<sup>150</sup> Sen hace referencia a la interpretación de Isaiah Berlin de las libertades negativa y positiva y observa que la libertad negativa “es vista como el aspecto permisivo de la libertad de actuar, a saber, el aspecto de ‘autonomía’ para estar habilitado para decidir cómo actuar, combinado con ‘inmunidad’ frente a la interferencia de otros, en algunos campos de acción específicos”. A su vez, la libertad positiva significa

cómo se integran; sin embargo, en su argumento predomina el carácter positivo de la libertad, pues se concentra en las realizaciones que las personas pueden lograr y no sólo en que no sufran interferencia arbitraria. De esta manera, la experiencia de la libertad que describe lo que las personas *no* deben padecer, como lo que *pueden* hacer por sí mismas, o por mediación de las instituciones, llega a ser fundamental para la justicia. El principal objetivo de la justicia consiste en ampliar las libertades que hacen posible una vida digna. En otras palabras, que la libertad sea un valor fundamental, significa que las libertades negativa y positiva se integran para dotar a las personas del “poder” para vivir una vida feliz.

En esta comprensión más amplia, la libertad individual es un tipo de libertad reconocida y defendida socialmente, se nutre de otras libertades y se sitúa dentro de los límites que establecen los acuerdos sociales para todo tipo de libertad. Este carácter social de la libertad individual lleva a Sen a reconocer que, si bien la prioridad que otorga Rawls a la libertad es mucho más mesurada que la prioridad “absoluta” de la que habla Robert Nozick, no deja de ser cierto que Rawls sobrepone las libertades básicas a los bienes sociales y económicos. Al respecto, señala que habría que matizar tal prioridad, pero “esto no equivale a decir que la libertad no debería tener prioridad, sino más bien que la forma de esa demanda no debería tener el efecto de hacer que las necesidades económicas sean fácilmente ignoradas”<sup>151</sup>. En otras palabras, si bien la libertad es un elemento fundamental para la práctica de la justicia, ésta última no debe ignorar otro tipo de ventajas que también son importantes:

---

“libertad para lograr si acaso identificar las influencias que trabajan dentro de uno mismo (un uso que es cercano a la conceptualización de la libertad positiva de Berlin)”. Más adelante, Sen considera su idea de libertad positiva en un sentido mucho más amplio: “En mi tentativa en este campo, he encontrado más útil ver la ‘libertad positiva’ como la habilidad de la persona para hacer las cosas en cuestión *tomando en cuenta todo* (incluyendo restricciones externas además de limitaciones internas). En esta interpretación, una violación de la libertad negativa debe también ser –a menos que sea compensado por otro factor- una violación de la libertad positiva, pero no viceversa”. Sen, Amartya. “Opportunities and Freedoms”, (tr. p.), en *Rationality and Freedom*, pp. 586.

<sup>151</sup> Sen, Amartya. “Freedom and the Foundations of Justice”, (tr. p.), en *Development as Freedom* p. 64.

La cuestión crítica, [...], no es la prioridad absoluta, sino si la libertad de una persona debería tener exactamente el mismo tipo de importancia (*no más*) que otros tipos de ventajas personales -ingresos, utilidades, etc.- tienen. En particular, la cuestión es si la importancia de la libertad para la sociedad es reflejada adecuadamente en el peso que la propia persona tendería a darle al evaluar su ventaja *total*. La afirmación de la prioridad de la libertad (incluidas las libertades políticas básicas y los derechos civiles) disputa que sea válido juzgar la libertad simplemente como una ventaja – como una unidad adicional de ingreso- que la propia persona recibe de esa libertad<sup>152</sup>.

Con estas consideraciones sobre el papel que desempeña la libertad podemos entender cómo se interrelacionan las capacidades y las libertades para hacer posible una forma de vida valiosa; pues si bien algunas capacidades se explican por los talentos naturales de cada persona, existen otras que requieren un amplio espectro de libertades para desarrollarse. Por ejemplo, entre los tipos de libertad que Sen favorece se encuentra la libertad económica, pues el mercado es fuente de riqueza y bienestar, por lo tanto, la intervención arbitraria en los mercados debe considerarse una falta de libertad que acarrea afectaciones negativas para el desarrollo de las capacidades, pues es posible observar que la falta de libertad económica guarda una estrecha relación con la falta de renta, lo que significa que “(1) un ingreso bajo puede ser una importante causa del analfabetismo y la mala salud además del hambre y la desnutrición, y (2) a la inversa, mejor educación y salud ayuda a obtener ingresos más altos”<sup>153</sup>. Este segundo aspecto ilustra

[...] la notable conexión empírica que vincula libertades de diferentes tipos unas con otras. Las libertades políticas (en forma de libertad de expresión y de elecciones) ayudan a fomentar la seguridad económica. Las oportunidades sociales (en forma de servicios educativos y de salud) facilitan la participación económica. Los servicios económicos (en forma de oportunidades para participar en el comercio y la producción) pueden ayudar a generar abundancia personal además de recursos públicos para los servicios sociales. Las libertades de diferentes tipos pueden fortalecerse mutuamente<sup>154</sup>.

<sup>152</sup> *Ibid.*, pp.64-65.

<sup>153</sup> Sen, Amartya. “The Perspective of Freedom”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 19.

<sup>154</sup> Sen, Amartya. “Introduction. Development as Freedom”, (tr. p.), en *Development as Freedom*, p. 11.

En esta referencia podemos observar los efectos de las diversas libertades en la vida de las personas. Sen tuvo que valerse de un concepto de libertad lo bastante amplio<sup>155</sup> para identificar los distintos aspectos que están presentes en el éxito y fracaso de las vidas humanas y, en consecuencia, de las sociedades. Esta idea de libertad constituye el escenario en que se presentan y actúan las oportunidades que tienen las personas para vivir la vida que tienen razones para valorar. Esto quiere decir que “Si nuestro interés es de por sí con la libertad, entonces no hay escape para buscar una caracterización de la libertad en la forma de escenario de alternativas para los logros que tenemos el poder de conseguir”<sup>156</sup>. Esta caracterización de la libertad implica evaluar todos los ámbitos sociales que la generan, asimismo, permite identificar el tipo de libertades que interactúan y refuerzan mutuamente; de tal forma que en el escenario previsto por Sen, las libertades negativa y positiva representan las distintas oportunidades que van de la libertad individual a las libertades sociales, y de la libertad formal a la libertad sustantiva.

Así como enfrentó la crítica de Cohen al concepto capacidad, Sen también encaró la opinión de Susan Okin con relación al concepto libertad<sup>157</sup>. Dicha autora cuestiona que Sen emplee el mismo concepto para referirse a dos fenómenos distintos: los funcionamientos y el desarrollo, lo expresa en los siguientes términos:

[...] estoy preocupada por su sobre-extensión del término “libertad”, y considero la teoría más equilibrada cuando enfatiza las capacidades tanto

<sup>155</sup> Al referirse al concepto de libertad empleado por Sen, Cohen ironiza: “su ambiguo empleo de ‘capacidad’ fue igualado por su ambiguo uso de ‘libertad’”. Cohen, G. A. “¿Igualdad de qué?”, en *La calidad de vida*, p. 47.

<sup>156</sup> Sen, Amartya. “Freedom, Achievement and Resources”, (tr. p.), en *Inequality reexamined*, p. 34.

<sup>157</sup> Sen reconoce lo problemático del concepto de libertad por su carácter ambiguo: “Es cierto que la libertad no es un concepto sin problemas. Por ejemplo, si no tenemos el valor para elegir vivir de cierta manera, aunque podemos elegir de esa manera si así lo elegimos, ¿puede decirse que tenemos la libertad de vivir de esa manera, es decir, la capacidad correspondiente? [...]. En la medida en que hay ambigüedades genuinas en el concepto de libertad, esto se debe reflejar en las ambigüedades correspondientes a la caracterización de la capacidad”. Sen, Amartya. “Capacidad y bienestar”, en *La calidad de vida*, p.58.

También puede revisarse la crítica de G. A. Cohen al concepto libertad de Sen. Cfr. G. A. Cohen “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”, en *La calidad de vida*, pp. 46-47.



como las libertades. Dado que los términos están lejos de ser siempre intercambiables, ambos son necesarios, y el título de Sen, *Development as Freedom*, parece dejar fuera una parte importante de la historia. Es difícil concebir algunos funcionamientos humanos, o la realización de algunas necesidades y deseos, tales como la buena salud o la nutrición, como libertades sin extender el término hasta parecer referirse a todo lo que es de valor central para los seres humanos. Una cosa es pensar en términos de liberarse *del* deseo o liberarse *del* miedo. ¿Pero por qué extender el significado de “libertad” al punto de que la desafortunada expresión Sen la use para *equiparar* el desarrollo con “remover” la falta de libertades que los miembros de la sociedad puedan sufrir?<sup>158</sup>

Sen refuta, y explica que el argumento de Okin incorpora una interpretación errónea de su idea de libertad, pues dice:

No ha sido sugerido en absoluto que un funcionamiento (por ejemplo, estar con buena salud o estar bien alimentado) debe ser visto como libertad de cualquier tipo. Más bien, la libertad, en la forma de capacidad, se concentra en la *oportunidad* para lograr combinaciones de funcionamientos (incluyendo, entre otros, la oportunidad para estar bien alimentado o con buena salud, como en este particular caso): la persona es *libre de usar* o no esta oportunidad. Una capacidad refleja las combinaciones alternativas de funcionamientos sobre los que tiene libertad de elección efectiva.

Por lo tanto, esto no es sugerir en absoluto que estar bien alimentado o con buena salud sea visto como una libertad en sí misma. La capacidad, como un tipo de libertad, se refiere al grado en el que la persona es *capaz de elegir* particulares combinaciones de funcionamientos (incluyendo, entre otros, tales cosas como estar bien alimentado), sin importar lo que la persona realmente decida elegir<sup>159</sup>.

En esta respuesta, Sen explica que los funcionamientos hacen posible la libertad debido a las oportunidades que ofrecen para que las personas realicen variadas combinaciones de ellos. Es esta posibilidad de combinar los distintos

<sup>158</sup> Okin, Susan. “Poverty, Well-being and Gender: What Counts, Who’s Heard?”, (tr. p.), en *Philosophy & Public Affairs*. Junio 1, 2003, pp. 291-292. Consultado en, <http://eds.b.ebscohost.com.pbidi.unam.mx:8080/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=2&sid=23009471-a260-4b56-9429-6cf0890e5483%40sessionmgr104>

<sup>159</sup> Sen, Amartya. “Elements of a Theory of Human Rights”, (tr. p.), en *Philosophie & Public Affairs* 32, no. 4, 2004, p. 334. Consultado en, <http://www.mit.edu/~shaslang/mprg/asenETHR.pdf>

funcionamientos lo que da la experiencia de libertad<sup>160</sup>, y lo que realmente hace libre a cada persona, a diferencia de carecer de oportunidades y alternativas. Sin embargo, debemos reconocer que si los funcionamientos son identificados con estados de “ser” y de “hacer”, y el “ser” y el “hacer” son estados existenciales que expresan libertad respecto de la condición de necesidad (no padecer hambre, gozar de buena salud, etc.), entonces, los funcionamientos sí pueden llegar a identificarse como libertades. Podemos aceptar que ampliar el significado del concepto deriva inevitablemente en confusión; sin embargo, creo que la amplitud o estrechez con que se utiliza un concepto, refleja los límites a los que se circunscribe cualquier teoría de justicia así como sus posibilidades prácticas. Y una teoría de justicia preocupada por las condiciones de vida de las personas, debe contemplar amplios espacios explicativos, no sólo geográficos, sino también conceptuales.

Además, la concepción de justicia de Sen no sólo es una teoría de las realizaciones personales, es, además, una teoría explicativa del tipo de libertades que las hacen posibles; así, la libertad no sólo cuenta por lo que la gente logra, sino por las oportunidades que tiene para lograrlo:

*La libertad para tener* alguna cosa en particular puede distinguirse de *tener* realmente aquella cosa. Lo que una persona es libre de tener, no sólo lo que realmente tiene, es relevante, lo he afirmado, para una teoría de la justicia. Un propósito similar puede hacerse acerca de la relevancia de las libertades sustantivas en una teoría de los derechos humanos<sup>161</sup>.

Esta referencia nos ayuda a comprender que, para el caso de los derechos, no es suficiente con los ya consagrados, también deben tenerse presente aquellos que pueden llegar a demandarse. Esta idea permite establecer una correspondencia entre la justicia y los derechos, correspondencia que está mediada por la idea de

---

<sup>160</sup> En palabras de Sen: “La libertad de llevar diferentes tipos de vida se refleja en el conjunto de capacidades de la persona”. Sen, Amartya. “Capacidad y bienestar”, en *La calidad de vida*, p. 58.

<sup>161</sup> Sen, Amartya. “Elements of a Theory of Human Rights”, en *Philosophie & Public Affairs*, p. 335.

libertad que subyace en ambos lenguajes, pues la idea de justicia de Sen promueve el desarrollo de la libertad como un concepto central, mientras que la relevancia de los derechos está dada por las libertades que protegen.

Sin embargo, con todo y este esfuerzo argumentativo, tenemos que reconocer la importancia del señalamiento que hace Robin Hahnel referente a que la ambigüedad del lenguaje usado por Sen lo llevó a reducir todos los bienes a uno sólo: la libertad. Para Hahnel, la libertad puede dar cuenta por sí misma del desarrollo social, aunque mucho menos del desarrollo económico, pues “El desarrollo económico *no* es simplemente la expansión de libertades”<sup>162</sup>. En contraparte, Sen entiende que la libertad de mercado permite que las personas intercambien bienes, y esa acción genera riqueza económica; sin embargo, debemos reconocer que ampliar la libertad económica de un número de individuos no necesariamente trae consigo una maximización de la libertad económica del resto, pues

[...] cuando se expande la libertad de una persona, no es a expensas de la libertad que otra persona contrae. No es menos ambiguo y problemático cuando Amartya Sen dice que el objetivo del desarrollo económico es la maximización de la libertad de la gente que cuando Milton Friedman dijo que lo más importante del objetivo económico era maximizar la libertad económica<sup>163</sup>.

Es necesario reconocer que la amplitud de fenómenos que describen los conceptos capacidad y libertad los hace problemáticos a la hora de pretender explicar las vidas reales en términos de capacidades y libertades; lo que hace necesario ampliar la reflexión y generar nuevos conceptos que describan la diversidad de variables que intervienen e interactúan en el logro de las

---

<sup>162</sup> Hahnel, Robin. “Amartya Sen: The late Twentieth Century’s Greatest Political Economist?”, (tr. p.), en Douglas Dowd (ed.), *Understanding Capitalism. Critical Analysis from Karl Marx to Amartya Sen*, England, Pluto Press. London, 2002, pp. 175.

<sup>163</sup> *Ibid.*, pp. 175-176.

realizaciones humanas. Esta es una tarea pendiente, pues como ha dicho Rodolfo Arango: “Sufrimos de un desarrollo conceptual en materia de justicia”.

### 3. Igualdad sustantiva.

La desigualdad afecta a todos. Se presenta bajo diversas formas y afecta varias dimensiones de la vida humana, esto es suficiente razón para hacer el mejor esfuerzo por reducirla al mínimo:

La reducción de la desigualdad debiera ser una prioridad para todos. Dentro del gobierno es un asunto del ministro responsable de la ciencia así como del responsable de la protección social; es un asunto de la política de competencia así como de la reforma del mercado de trabajo. Debiera ser un asunto de interés para los individuos en sus papeles de trabajadores, empleadores, consumidores, ahorradores y contribuyentes. La desigualdad está insertada en nuestra estructura social y económica, y una reducción significativa requiere que examinemos todos los aspectos de nuestra sociedad<sup>164</sup>.

Este exhorto de Antony B. Atkinson para examinar “todos los aspectos de nuestra sociedad” como algo necesario para reducir la desigualdad nos obliga a reflexionar sobre el contenido de lo que debe hacer “iguales” a las personas. Los igualitaristas consideran que debe existir algo que iguale a las personas en algún aspecto aun permaneciendo desiguales en otros<sup>165</sup>. Así pues, la búsqueda de igualdad significa explicar en qué aspecto(s) las personas deben recibir un trato igualitario, por tanto, la gran pregunta, en palabras de Sen es: “¿Igualdad de qué?”.

Entre las diversas teorías de justicia distributiva encontramos propuestas de criterios igualitarios, algunas proponen la igualdad de recursos, bienes e ingreso; otras apuestan por la igualdad de oportunidades, libertades, derechos, etc. Ninguna teoría intenta igualar a las personas en todos estos aspectos, lo que deja amplios espacios de desigualdad, y como afirma Sen, “la desigualdad en términos

---

<sup>164</sup> Atkinson, Anthony B. *Desigualdad ¿Qué podemos hacer?*, (trad. Ignacio Perrotini Hernández), México, FCE, 2016, p. 18.

<sup>165</sup> La igualdad en un espacio se corresponde y convive con la desigualdad en otros. Y ciertamente, según Sen, es más importante el espacio en que la igualdad pueda ser vista como una contribución, que la presencia de desigualdad en otros espacios. Cfr. Sen, Amartya. “Equality of What?”, en *Inequality reexamined*, p. 19.

de una variable (e.g. ingreso) puede llevarnos en una dirección muy diferente de desigualdad en el espacio de otras variables (e.g. habilidad para funcionar o bienestar)<sup>166</sup>. Atender entonces las diferentes variables deja ver el extenso terreno que cubre la desigualdad y los distintos aspectos de la vida humana que afecta.

Generalmente, el estudio sobre la desigualdad se ha concentrado en variables como la cantidad de recursos económicos y de ingreso<sup>167</sup>. Por ejemplo, en *On economic inequality* Sen presenta un amplio estudio técnico sobre la desigualdad de ingreso y señala que esta desigualdad tiene un carácter abarcador, pues incide en todos los aspectos fundamentales de la vida humana y afecta a todas las personas. Considera que, además de los aspectos técnicos, debe tomarse en cuenta los aspectos normativos que de ella se desprenden, dado el grado y tipo de afectación que este tipo de desigualdad provoca.

Desde un punto de vista normativo, “hay dos nociones rivales de la ‘correcta’ distribución del ingreso, basadas respectivamente en las necesidades y el merecimiento”<sup>168</sup>. En estos términos lo explica Sen:

Es fácil reconocer el contraste entre argumentos del tipo: ‘A debe obtener más ingreso que B dado que sus necesidades son mayores’, y aquellos del tipo: ‘A debe obtener más ingresos que B dado que ha trabajado más y merece una gratificación más alta’. Por lo tanto, la desigualdad no puede simplemente verse como una medida de la dispersión sino también como una medida de la diferencia entre la distribución real del ingreso por una

---

<sup>166</sup> *Ibid*, p. 20.

<sup>167</sup> Sen distingue entre la desigualdad de ingreso (como un concepto económico estrecho) y la desigualdad económica: “Muchas de las críticas al igualitarismo económico como un valor o una meta aplican mucho más al concepto estrecho de la desigualdad de ingresos y no a las nociones más amplias de desigualdad económica. Por ejemplo, dar una más amplia porción de ingreso a una persona con más necesidades, debido a su discapacidad, puede ser visto como ir en contra del principio de igualar el ingreso, pero no va en contra de los preceptos más amplios de la igualdad económica dado que necesitar mayores recursos económicos debido a la discapacidad debe ser tomado en cuenta al juzgar los requerimientos de la igualdad económica”. Sen, Amartya. “From Income Inequality to Economic Equality”, (tr. p.), en *Southern Economic Journal*, Southern Economic Association, Vol. 64, núm. 2, (octubre de 1997), p. 384. Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/1060857>

<sup>168</sup> Sen, Amartya. *On economic inequality*, (tr. p.), p. 77.

parte y *si* (i) la distribución de acuerdo con las necesidades, o (ii) la distribución de acuerdo con algún concepto del merecimiento<sup>169</sup>.

Una distribución del ingreso con base en las necesidades relativas tiene que ver con “las funciones de bienestar individuales y el tipo de consideraciones interpersonales”<sup>170</sup>. Por ejemplo, una persona con mayores necesidades requiere mayor ingreso, pues si está enferma, necesita más recursos económicos para lograr su salud o, al menos, para evitar que la enfermedad empeore. Desde luego que lo ideal, según Sen, es que tenga menos necesidades y mayores funciones de bienestar con el mismo ingreso.

El problema surge cuando se pretende hacer una distribución del ingreso con base en las necesidades, pues es difícil llegar a un acuerdo sobre lo que es una necesidad<sup>171</sup>, “y si, en la práctica, las mayores necesidades pueden realmente servir como base para recibir una porción más alta de ingreso. ¿Podemos realmente identificar las mayores necesidades en alguna forma convincente?”<sup>172</sup>. Aun considerando las necesidades como relativas, sólo lograríamos ampliar la desigualdad en el ingreso; más aún, por ser relativas, sería imposible satisfacerlas en todas las personas debido a las variaciones interpersonales a que están expuestas<sup>173</sup>.

---

<sup>169</sup> *Ibidem.*, (tr. p.), p. 77.

<sup>170</sup> *op. cit.*, (tr. p.), p. 77.

<sup>171</sup> Por ejemplo, para una fundamentación de los derechos con base en las necesidades básicas Rodolfo Arango expresa que “no es fácil distinguir cuándo una necesidad es objetiva y cuándo subjetiva”. Sin embargo, explica que pueden diferenciarse según si son instrumentales como es el caso de las necesidades subjetivas o bien, si son no instrumentales o absolutas para el caso de las necesidades objetivas. Arango Rivadeneira, Rodolfo. “La perspectiva de las necesidades basadas en derechos”, en Pablo Elías González Monguí (coord.), *Derechos económicos, sociales y culturales. Cátedra Gerardo Molina*, Bogotá, Universidad Libre, 2009, p. 133. Consultado en, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/26759.pdf>

<sup>172</sup> Sen, Amartya. *On economic inequality*, (tr. p.), p. 78.

<sup>173</sup> “La relativa ventaja y desventaja que tiene la gente, comparada una con otra, puede ser juzgada en términos de variables muy diferentes, e.g. su respectivo ingreso, salud, utilidades, recursos, libertades, derechos, calidad de vida, etcétera. La pluralidad de variables en las que podemos posiblemente enfocarnos (las variables focales) para evaluar la desigualdad interpersonal hace necesario enfrentar, en un nivel muy elemental, una difícil decisión considerando la perspectiva que sea adoptada. Este problema de la elección del ‘espacio evaluativo’ (esto es, la selección de las variables focales relevantes) es crucial para el análisis de la desigualdad”. Sen, Amartya. “Equality of What”, (tr. p.), en *Inequality reexamined*, p. 20.

Dado que no existe un acuerdo sobre el concepto de necesidad, y no puede identificarse un mínimo de necesidades básicas, el argumento de la distribución basado en las necesidades es insuficiente como criterio distributivo, pues carece de un acuerdo objetivo sobre cuáles serían las relevantes<sup>174</sup>. De acuerdo con Sen, esta falta de objetividad sobre las necesidades básicas puede atribuirse a dos razones: 1) a la indeterminación existente en las comparaciones interpersonales de bienestar<sup>175</sup>; y 2) por una distorsión en el sistema de preferencias de las personas sobre sus necesidades básicas, distorsión que puede deberse a su capacidad para adaptarse a las privaciones o, simplemente, por falta de información<sup>176</sup>.

El enfoque de las necesidades ha sido objeto de varias críticas<sup>177</sup>, particularmente por el paternalismo al que se asocia. En efecto, se piensa que

<sup>174</sup> Sin embargo, Martínez de Pisón, hace un esfuerzo no sólo para desarrollar una teoría de las necesidades básicas sino además, para hacer de ella el fundamento de los derechos sociales: “soy de la opinión de que la idea de necesidad humana básica tiene un importante papel en una teoría de los derechos y, especialmente, como sustento de los derechos sociales. Sobre todo, porque permite dotar de contenido conceptos como libertad, como igualdad o de dignidad humana en el sentido de exigencia de que los hombres tengan los medios suficientes para llevar una <<vida digna>>. El concepto de necesidad es algo mucho más palpable y tangible, mucho más objetivo que las abstractas disquisiciones que rodean el discurso sobre los valores citados, y ello es un argumento poderoso en favor de su estatuto fundamentador”. Martínez de Pisón, José. *Políticas de bienestar. Un estudio sobre los derechos sociales*, España, Tecnos, 1998, p. 122.

<sup>175</sup> “Una particular distinción de gran importancia en este contexto es entre las comparaciones interpersonales del bienestar, y las comparaciones entre estados de la misma persona. Particularmente el fenómeno adaptativo afecta la confiabilidad de las comparaciones interpersonales de utilidades, al tender a restarle importancia a la evaluación de la adversidad de los desaventajados crónicos, debido a que las pequeñas pausas en que intentan darse gusto tienden a reducir su aflicción mental sin eliminar –o incluso reducir substancialmente- las carencias reales que caracterizan sus empobrecidas vidas. Pasar por alto la intensidad de su desventaja simplemente debido a su capacidad para desarrollar un poco de alegría en sus vidas difícilmente es una buena forma de lograr una comprensión adecuada de las exigencias de la justicia social”. Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), pp. 283-284.

<sup>176</sup> “[...] muchas veces, lo que una persona prefiere puede ser contradictorio con aquello que le resultaría más valioso, y por ello, no en razón de haberse <<adaptado>> o <<resignado>> frente a situaciones injustas sino, simplemente, por causas tales como la ausencia de una información empírica adecuada. Nuevamente, esta información no nos lleva, necesariamente, a la brutal recomendación de desconocer las preferencias de los individuos (frente a su posible pobreza informativa). Más bien, lo dicho nos alerta sobre la necesidad de tomar las preferencias en cuestión con más cuidado, para aconsejar, por ejemplo, el diseño de un sistema institucional orientado a su enriquecimiento”. Gargarella, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 29.

<sup>177</sup> Adela Cortina señala tres críticas al enfoque de las necesidades: 1) “termina recurriendo a las mercancías”, 2) “dificultad de tener que aclarar cuáles son las necesarias teniendo en cuenta la diversidad



asistir las necesidades de las personas las reduce a un estado de permanente pasividad receptiva, en espera de que el Estado y las instituciones públicas subsanen sus necesidades, aun de forma precaria y ejerciendo coerción<sup>178</sup>. Sen en cambio, no ve problema alguno en cierto tipo de paternalismo, pues se corresponde con su idea de que las personas requieren del apoyo de externalidades sociales (oportunidades y libertades) para desarrollar sus capacidades. Sin embargo, podemos decir que este paternalismo ha contribuido a desdibujar la importancia de los derechos sociales como instrumentos para el desarrollo de las capacidades, pues en gran medida, los deja ver bajo la forma de recursos económicos que hacen las veces de dádivas, destinadas a paliar las carencias materiales de la gente, y al mismo tiempo, las sumergen en un estado de permanente dependencia.

Por otra parte, en su estudio sobre lo que significa una distribución basada en el mérito<sup>179</sup>, Sen reflexiona sobre las implicaciones que tiene el trabajo<sup>180</sup> para acceder a un mayor ingreso, y recuerda que bajo la lógica del derecho burgués, se retribuye al trabajador en términos proporcionales al trabajo realizado; pero

---

de los países y las personas” y, 3) “subraya ante todo la dimensión pasiva de las personas”. Cortina, Adela. “La pobreza como falta de libertad”, en *Pobreza y libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, p. 23.

<sup>178</sup> “El paternalismo consiste en la opinión de que en ocasiones es correcto ejercer coerción sobre los individuos por su propio bien. No es frívola la tesis paternalista en favor de los subsidios en especie como para descartarla sin argumentos, mediante la suposición de que lo que más prefieren las personas es automáticamente lo mejor para ellas. Sea o no que se incline uno por apoyar algunas políticas paternalistas (como las leyes referentes al uso obligatorio del cinturón de seguridad del automóvil o las prohibiciones sobre drogas recreativas), es importante reconocer las importantes diferencias, significativas moralmente, entre *juzgar* que alguien está actuando en contra de su interés, *persuadiéndolo* a actuar diferente, y *ejercer coerción* sobre él. Rechazar que los individuos prefieren siempre lo que es bueno para ellos es solamente sentido común. *No es paternalismo*”, Hausman, Daniel M. y McPherson, Michael S. *El análisis económico y la filosofía moral*, p. 153.

<sup>179</sup> Sen presenta diferentes interpretaciones de la distribución basada en el merecimiento: por ejemplo, la teoría de la productividad marginal; la teoría de la explotación de Marx; la teoría de “los precios apropiados p ‘asociados’ a un programa óptimo” y aquella teoría con la cual está comprometido, la del merecimiento con base en la capacidad. Cfr. Amartya Sen. *On economic inequality*, pp. 101-103.

<sup>180</sup> “La interpretación habitual del merecimiento es en términos de alguna concepción del valor del trabajo terminado. La noción Marxiana de ‘explotación’ está basada en el concepto de la ‘plusvalía’, a saber, la diferencia entre el valor agregado y los salarios pagados, y la razón de la plusvalía sobre la nómina salarial es tomada como la tasa de explotación. Como un enfoque general, esto cae en la categoría de la distribución basada en el merecimiento más que en las necesidades”. *Ibid.*, (tr. p.), p. 87.

subraya que Carlos Marx preconizó el fin de este tipo de distribución cuando surgiera el nuevo estado social en que se retribuya *no* según las capacidades, sino según las necesidades<sup>181</sup>.

Es obvio que Sen no comparte la idea de ver en el merecimiento un instrumento ideológico de dominación, sí en cambio, lo considera un criterio distributivo del ingreso, empíricamente viable y adecuado. Llega a esta conclusión cuando estudia el fenómeno económico chino de 1958. Al respecto subraya dos importantes aspectos: 1) la idea del merecimiento con base en la capacidad se centra en el factor trabajo; y 2) debe distinguirse la capacidad de la eficiencia. Este segundo aspecto es sumamente importante, pues exhibe una disyuntiva que parece insalvable: o sólo se toman en cuenta las capacidades innatas, o también se consideran las adquiridas socialmente. Esta disyuntiva representa un problema, incluso para el enfoque de la “igualdad de oportunidades”, pues aun teniendo las personas acceso a las mismas oportunidades, la diferencia de capacidad lleva a resultados muy dispares en el uso de las oportunidades. En la idea de Sen, las capacidades innatas y adquiridas se articulan de tal manera, que juntas dan cuenta de las realizaciones que logran las personas.

Toda vez que Sen ha estudiado la distribución del ingreso en términos de necesidades y merecimiento, explica que este último se presta a interpretaciones que entran en conflicto<sup>182</sup>, y señala que a pesar del problema que presenta su definición, las necesidades deben tener prioridad: “[...] me parece defendible que

---

<sup>181</sup> La expresión de Carlos Marx reza así: “¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!”. Marx, C. “Crítica del Programa de Gotha”, (traducción Editorial Progreso), en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, t. III, URSS, Progreso, Moscú, 1976, p. 15.

<sup>182</sup> Sen observa que diversas concepciones del merecimiento pueden llegar a oponerse, considera al menos cuatro interpretaciones: (1) merecimiento *orientado hacia los incentivos*; (2) merecimiento *orientado hacia el mérito*; (3) merecimiento basado en el valor del trabajo (principio marxista) y (4) teoría neoclásica de la productividad marginal como teoría normativa. Cfr. Amartya Sen. *On economic inequality*, pp.104-106.

las necesidades deban tener prioridad sobre el merecimiento como base para los juicios 'distributivos' como tales"<sup>183</sup>.

Ambos enfoques son ajenos al utilitarismo, puesto que otorga el mismo valor a las preferencias de las personas y evalúa el bienestar social con independencia del nivel de ingreso entre ellas. Sin embargo, Sen comprende que la igualdad entre las personas exige mucho más que otorgar "igual valor" a los intereses de unos y otros. Por otra parte, es consciente de la aportación que hace Rawls al denunciar las desigualdades sociales y económicas como un problema de justicia, pero Sen observa que la reparación de estas desigualdades está sujeta al orden lexicográfico del contenido del segundo principio de justicia: a) "deben andar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades"; y b) "deben promover el mayor beneficio en los miembros menos aventajados de la sociedad"<sup>184</sup>. Este ordenamiento significa priorizar la igualdad de oportunidades sobre las desventajas personales, y no puede alterarse el orden para satisfacer, en primer lugar, las necesidades de la gente.

Entonces, la desigualdad en los resultados a que da lugar la concepción utilitarista, y el orden inalterable del contenido del segundo principio de Rawls, llevan a Sen a prestar atención a los procesos implicados, pues ellos proporcionan información más completa y objetiva sobre lo que la gente puede "ser" y "hacer", que si sólo se tienen en cuenta sus logros. Por ejemplo, invocar la igualdad de oportunidades ayuda a identificar y denunciar las injusticias presentes "relacionadas con la exclusión de la gente de puestos importantes sobre la base de su raza o color o género"<sup>185</sup>; sin embargo, no es suficiente para explicar cómo estas personas utilizan las oportunidades que tienen para superar su condición de desventaja. Esta es una crítica de Sen al "principio de diferencia", pues éste,

---

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>184</sup> Rawls, John. *El liberalismo político*, p. 35.

<sup>185</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 64.

justifica las desigualdades de “bienes primarios” siempre que beneficien a los más desaventajados, pero descuida la desigualdad de capacidades para convertir esos “bienes primarios” en realizaciones. Al respecto dice: “parece difícil sostener que esos bienes primarios sirven de igual manera a las distintas concepciones del bien que pueden tener los individuos en una sociedad”<sup>186</sup>. Esta expresión queda bastante clara si consideramos la distinción entre personas y las circunstancias reales en que viven. Tiempo después, Rawls concederá que un índice de bienes primarios no es suficiente; pues habría que considerar las capacidades como medida de comparación interpersonal<sup>187</sup>.

Ahora bien, el estudio que hace Sen sobre el problema distributivo tiene repercusiones para su análisis sobre la discapacidad y la pobreza, fenómenos que generalmente han sido asociados a la desigualdad de ingreso<sup>188</sup>. Al emplear el *Ec* como herramienta de análisis, identifica las variables no económicas que inciden en la dificultad que tienen las personas para convertir sus recursos en funcionamientos valiosos. Estas dificultades pueden presentarse bajo la forma de una discapacidad o la falta de oportunidades, que sumadas a la carencia o insuficiencia de ingreso forman parte de la “pobreza real” de la gente<sup>189</sup>.

---

<sup>186</sup> Hoyos Gómez, Diana. “Elementos para una teoría de la justicia: una comparación entre John Rawls y Amartya Sen”, en *Desafíos*, vol. 18, enero-junio 2008, Bogotá, pp. 170-171. Consultado en, <https://www.redalyc.org/pdf/3596/359633163006.pdf>

<sup>187</sup> “Discutir esto clarificará la idea de los bienes primarios para notar su conexión con la importante idea de Sen de que las comparaciones interpersonales deben estar basadas, al menos en parte, en una medida de lo que él llama ‘capacidades básicas’ de una persona”. Rawls, John. *Justice as fairness. A restatement*, (tr. p.), p. 168.

<sup>188</sup> “En particular, la concentración en la distribución del ingreso como principal guía para la justicia distributiva evita una comprensión del dilema de la discapacidad y sus implicaciones políticas y morales para el análisis social. Incluso el constante uso del punto de vista de la pobreza basado en el ingreso (como la reiterada invocación del número de personas que viven por debajo de uno o dos dólares de ingreso diario - una popular afición de las organizaciones internacionales) puede desviar la atención de la intensa dureza de la privación social, que combina la desventaja de la conversión con la desventaja de ingreso. Los 600 millones de discapacitados en el mundo no están apestados sólo por el bajo ingreso. Su libertad para vivir una buena vida está arruinada en muchas formas diferentes, que actúan juntas e individualmente, para poner a estas personas en riesgo”. Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 260.

<sup>189</sup> “El alcance de la desigualdad real de oportunidades que la gente enfrenta no puede ser deducido sin problemas desde la magnitud de la desigualdad de *ingresos*, ya que lo que nosotros podemos o no podemos hacer, podemos o no podemos lograr, no depende sólo de nuestros ingresos sino también de la variedad de

Cuando se repara en la pobreza real y no sólo de ingreso, podemos observar lo que Sen llama “acoplamiento” entre diversas desventajas; por ejemplo, además de padecer escasez de ingreso, las personas pueden carecer de buena salud, sufrir analfabetismo, o no contar con oportunidades laborales; incluso, puede darse el caso de que el género juegue un papel determinante en la existencia de todas estas desventajas. Este acoplamiento es una razón poderosa para justificar la intervención institucional en favor de los más desaventajados:

Puede haber también algún ‘acoplamiento’ de desventajas entre diferentes fuentes de privación, y esta puede ser una consideración críticamente importante para comprender la pobreza y crear política pública para enfrentarla. Las desventajas, como la edad o la discapacidad o la enfermedad, reducen la capacidad de uno para ganar un ingreso. Pero también hacen más difícil convertir ingreso en capacidad, dado que una persona mayor, o más discapacitada o seriamente más enferma puede necesitar más ingreso (para asistencia, prótesis, tratamiento) para lograr los mismos funcionamientos (incluso si ese logro fuera, de hecho, posible en absoluto). Así la pobreza real (desde el punto de vista de la privación de la capacidad) puede fácilmente ser mucho más intensa de lo que podemos deducir de los datos del ingreso. Esto puede ser un problema crucial en la evaluación de la gestión pública para asistir a los ancianos y a otros grupos con dificultades de conversión además de su mínima capacidad para conseguir ingreso<sup>190</sup>.

Puede observarse que entre los factores que agravan la situación de pobreza y desigualdad sobresale la discapacidad. Para Sen, las personas con discapacidad son doblemente pobres, no sólo por su carencia de ingreso, sino por las desventajas en su estado de salud<sup>191</sup> que les impide lograr funcionamientos

---

características físicas y sociales que afectan nuestras vidas y hacen de nosotros lo que somos”. Sen, Amartya. “Equality of What?”, (tr. p.), en *Inequality reexamined*, p. 28.

<sup>190</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), pp. 256-257.

<sup>191</sup> “[...] la salud está entre las condiciones más importantes de la vida humana y es un elemento críticamente significativo de las capacidades humanas que tenemos razón para valorar. Toda concepción de justicia social que acepte la necesidad de una distribución justa, además de la eficiente formación de las capacidades humanas no puede ignorar el papel de la salud en la vida humana y las oportunidades que respectivamente tienen las personas para lograr una buena salud –libres de enfermedades remediables, aflicciones evitables y mortalidad prematura. La equidad en el logro y distribución de la salud se obtiene, por consiguiente, incorporando e integrando una mayor comprensión de la justicia”. Sen, Amartya. “Why Health

valiosos; y además, subraya, estas “personas con discapacidades mentales o físicas no sólo están entre los seres humanos más desaventajados del mundo, también son, con bastante frecuencia, los más abandonados”<sup>192</sup>. De esta manera, conocer las diferentes variables (entre las que está carecer de buena salud) que se intersectan y dan lugar a circunstancias de desigualdad y desventaja, hace posible emprender acciones para auxiliar a quienes más lo requieren, y en esta tarea, los derechos sociales están entre los principales protagonistas, pues brindan bienes y oportunidades que ayudan a la gente a superar su condición vulnerable<sup>193</sup>.

Al hacer uso de recursos, oportunidades, libertades y derechos socialmente generados, las personas se revisten de “poder indirecto”; y es precisamente este “empoderamiento” que hacen posible, lo que hace de los derechos sociales elementos sustantivos para el logro de la justicia social. En suma, las instituciones políticas y sociales favorecen un tipo de distribución que satisface, en primer lugar, las necesidades básicas, condición elemental para el logro de realizaciones; pero, si fuera el caso que las personas no tuvieran acceso a los bienes sociales, y su vida estuviera marcada por las circunstancias más adversas, entonces, seguramente, vivirían vidas adaptadas a esos escenarios de miseria, pues

[...] nuestra constitución mental y nuestros deseos tienden a ajustarse a las circunstancias, particularmente para hacer la vida tolerable en situaciones adversas. Es a través de ‘concordar’ con el propio dilema que la vida se hace en cierto modo tolerable para los desamparados, tales como las minorías oprimidas en las comunidades intolerantes, los trabajadores sudorosos en los arreglos industriales explotadores, los

---

Equity?”, (tr. p.), en Sudhir Anand, Fabienne Peter y Amartya Sen (eds.), *Public Health, Ethics, and Equity*, Great Britain, Oxford University Press, 2004, p. 23.

<sup>192</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 258.

<sup>193</sup> “Y una forma de vulnerabilidad consiste en tener necesidades básicas, puesto que las personas que carecen de los medios necesarios de subsistencia dependen del ejercicio del poder de aquellos que pueden proporcionarles o negarles los medios de vida. Una forma de dañar a una persona es negarle o quitarle algo que necesita. Así, las necesidades básicas reflejan una falta de poder y, por lo tanto, una situación de vulnerabilidad”. Dieterlen, Paulette. “Derechos de los pobres y obligaciones para con ellos”, en *Debates sobre justicia distributiva*, p. 138.

precarios aparceros que viven en un mundo de incertidumbre, o las sometidas amas de casa en las culturas profundamente sexistas. La gente irremediablemente desaventajada puede carecer del coraje para desear algún cambio radical y típicamente tiende a ajustar sus deseos y expectativas a lo poco que ve como factible. Se entrenan para encontrar placer en las escasas misericordias.

El mérito práctico de tales ajustes para las personas en posiciones crónicamente adversas es fácil de entender: es una manera de ser capaz de vivir en paz con carencia persistente<sup>194</sup>.

En efecto, cuando la gente se encuentra en un estado de permanente necesidad, lo percibe como un *estado normal* de existencia, motivo por el cual adapta sus creencias y comportamiento a las circunstancias del precario medio social, incluso, de manera inconsciente<sup>195</sup>. Pensar que las personas son realmente plenas porque son capaces de acoplarse a sobrellevar este tipo de vida, deriva en un error en la evaluación de su condición existencial, error que les condena a vivir en un permanente e injustificado estado de indigencia. Por tanto, esta forma de pensar, junto con las fuentes de injusticia que las alimenta, deben ser erradicadas mediante la intervención e interrelación de las instituciones sociales; las cuales deben actuar, en todas las formas posibles, para liberar a las personas de las circunstancias que les condenan a vivir una vida de miseria.

Así pues, si alguna importancia adquiere la reflexión sobre la igualdad, se debe a que permite identificar las oportunidades<sup>196</sup> que generan las instituciones y

---

<sup>194</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), pp. 282-283.

<sup>195</sup> G. A. Cohen explica que, aunque la persona no se dé cuenta de sus necesidades porque ha aprendido a vivir con ellas, no significa que no requiera de los recursos necesarios, pues “el requisito de la compensación conserva su fuerza intuitiva”. Cohen, G.A. “¿Igualdad de qué?”, en *La calidad de vida*, p. 37.

<sup>196</sup> La importancia de las oportunidades no significa aceptar la “igualdad de oportunidades” como un criterio distributivo, particularmente si atendemos a la observación que hace Pierre Rosanvallon quien plantea tres “puntos ciegos” de este enfoque: 1. “conduce primero a disociar justicia distributiva y justicia redistributiva. Al limitarse a la formulación de las condiciones de una distribución consideradas equitativa de los recursos, en consecuencia tiende a relegar y deslegitimar (sic) las acciones propiamente redistributivas.”; 2. “nada dice de las brechas admisibles de situaciones entre los individuos. Hasta puede llegar a justificar las formas de enriquecimiento personal más espectaculares, con tal de que sean consideradas como fundadas en el mérito.”; y 3. “La determinación del nivel mínimo de recursos que deben ser garantizados por la sociedad, por último, es exterior a su problemática. Es un abordaje en términos de compasión el que

que favorecen el desarrollo de las capacidades humanas. La combinación de oportunidades y capacidades da lugar a una mejor calidad de vida; y si bien, persisten desigualdades, éstas son resultado natural de combinar capacidades con bienes sociales. Por ejemplo, una persona con suficiente ingreso puede que no requiera de oportunidades alimentarias y de salud, pero requiere de oportunidades y libertades económicas para incrementar su ingreso. Así pues, el *Ec* apuesta por la “igualdad de capacidades”, lo que significa dotar a las personas de las oportunidades y bienes sociales que les permitan vivir una vida valiosa.



#### 4. Derechos humanos.

Un aspecto particular que distingue el pensamiento de Sen es el alcance descriptivo de los conceptos que emplea. En este caso, al derecho lo define como “fuerza legal” y “motivación moral y política”<sup>197</sup>. Ambas caracterizaciones son importantes para comprender la naturaleza de los Derechos Humanos (en adelante DH).

En su acepción de “fuerza legal”, se refiere a los derechos ya legislados que configuran el sistema constitucional de una sociedad. Estos derechos tienen un poder coercitivo y pueden demandarse sin responsabilidad para el demandante. Además, deben someterse a la interpretación del legislador<sup>198</sup> para ampliar sus alcances de protección, pues como explica Sen: “El alcance de la ley también depende de la interpretación de las leyes existentes”<sup>199</sup> en un marco interpretativo provisto por el avance social y cultural en que se tiene en cuenta “el propósito y la consecuencia”<sup>200</sup> que subyacen en las leyes existentes. Esta necesidad de interpretación contextual trasciende la tesis “originalista”<sup>201</sup> según la cual, debe

---

<sup>197</sup> Sen, Amartya. “Rights, Laws and Language”, (tr. p.), en *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 31, No. 3, United Kingdom, Oxford University Press, 2011, p. 438. Consultado en, <https://doi.org/10.1093/ojls/gqr012>

<sup>198</sup> “[...] es conocida la existencia en el ámbito jurídico, de los llamados criterios de interpretación. Se trata de herramientas que sirven para dotar o justificar el significado que se atribuye a las normas. Aunque existe una pluralidad de criterios interpretativos, es cierto que estos pueden reconducirse a los siguientes: el literal o gramatical (sentido propio de los términos de la norma); el histórico (se toma como referencia los antecedentes históricos de la norma); el sistemático (se toma en cuenta el sistema jurídico para guiar o para limitar); el de la voluntad (se toma como referencia la voluntad del autor); el sociológico (se toma como referencia la realidad social del momento). La utilización de estos criterios no está exenta de problemas, siendo tal vez el principal de ellos la ausencia de jerarquización que trae como consecuencia la posibilidad de decidir de diferente manera según el criterio que se utilice”, de Asis Roig, Rafael. “Sobre la interpretación de los derechos sociales”, en *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, en Silvina Ribotta y Andrés Rossetti (eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, Madrid, Dykinson, 2010, p. 65.

<sup>199</sup> Sen, Amartya. “Rights, Laws and Language”, (tr. p.), en *Oxford Journal of Legal Studies*, p. 443.

<sup>200</sup> Expresión que Sen cita del libro *Active Liberty: Interpreting Our Democratic Constitution* de autoría del juez Stephen Breyer. Cfr. Amartya Sen, *op. cit.*, p. 443.

<sup>201</sup> El “originalismo” es una teoría de interpretación constitucional desarrollada en los Estados Unidos, su tesis principal sostiene que se debe “interpretar la Constitución de forma estricta, según sus palabras o según la intención de los redactores del texto. Para los originalistas, no hay dilema alguno que resolver ya que la Constitución [...] sigue ofreciendo respuestas adecuadas a los problemas del presente”. Frente a esta

preservarse la “intención” de los padres fundadores o mantenerse el contenido original de la constitución expresado en el lenguaje en que está escrito. Al respecto, Sen cree que debemos considerar seriamente el argumento que da prioridad a las palabras y las intenciones sobre el argumento interpretativo, pues

Algo más que sólo las palabras y las frases de la Constitución seguramente deben estar involucradas en la comprensión de la motivación que está detrás de una constitución participativa y democrática, que trata de crear un espacio legítimo para diferentes tipos de personas con variadas preocupaciones y circunstancias en una sociedad diversa<sup>202</sup>.

Por otra parte, Sen vincula el derecho en su acepción de “motivación moral y política” a los DH. Explica que éstos son demandas morales<sup>203</sup> que exigen reconocimiento a través de la legislación, aunque no requieren de ella para adquirir validez y legitimidad, pues en tanto demandas morales y aspiraciones políticas, los DH pueden consolidarse a través de vías alternas a la estructura legislativa, tal es el caso de lo que llama el activismo político y social,

incluyendo la crítica y la exposición en los medios, además de la agitación y los debates públicos. Debido a la importancia de la comunicación, la defensa, la denuncia y la discusión pública informada, los derechos humanos pueden tener influencia sin depender necesariamente de la legislación coercitiva<sup>204</sup>.

---

tesis, Carbonell opone la idea de “Constitución viviente”, de la cual, “dice David Strauss, es una constitución que evoluciona, que cambia con el paso del tiempo y que se adapta a las nuevas circunstancias, pese a que no es formalmente modificada a través del procedimiento de reforma constitucional”, Carbonell, Miguel, “La constitución viviente”, en *Isonomía*, num. 35, 2011, pp. 187,188. Consultado en, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=s1405-02182011000200007&lng=es&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s1405-02182011000200007&lng=es&nrm=iso&tlng=es)

<sup>202</sup> Sen, Amartya. “Rights, Laws and Language”, (tr. p.), en *Oxford Journal of Legal Studies*, p. 446.

<sup>203</sup> Entender los derechos humanos como derechos morales significa que son “exigencias éticas y derechos que los seres humanos tienen por el hecho de ser hombres y, por tanto, con un derecho igual a su reconocimiento, protección y garantía por parte del poder político y el Derecho; Derecho igual, obviamente basado en la propiedad común a todos ellos de ser considerados seres humanos, y Derecho igual de humanidad independiente de cualquier contingencia histórica o cultural, característica física o intelectual, poder político o clase social”. Fernández, Eusebio. *Teoría de la justicia y derechos humanos*, Madrid, Debate, 1987, p. 107.

<sup>204</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, (tr. p.), p. 365.

De esta manera, el carácter moral de los DH los sitúa más allá de las “intenciones” del legislador, pues existe una visión social de pertenencia constitucional para que personas con valores e intereses diversos convivan juntas, le llama “la motivación constitucional”, la cual viene a ser un enfoque amplio de lo que significa integrar en objetivos comunes, intereses diversos y concepciones comprensivas plurales como las que existen en un determinado grupo social. Dejar al descubierto estas “motivaciones” que subyacen en la ley, hace posible determinar sus alcances y tomar nota de las libertades que contienen:

Dado que las declaraciones de derechos humanos son, [...], afirmaciones éticas de la necesidad de dar atención adecuada al significado de las libertades incorporadas en la formulación de los derechos humanos, un punto de partida conveniente para investigar la relevancia de los derechos humanos debe ser la importancia de las libertades subyacentes a aquellos derechos. La importancia de las libertades aporta una razón fundacional no sólo para afirmar nuestros propios derechos y libertades, sino también para tomar un interés en las libertades y los derechos de los demás – yendo mucho más allá de los placeres y la satisfacción de los deseos en que se concentran los utilitaristas<sup>205</sup>.

De esta referencia, cabe subrayar la idea de que los derechos del individuo se afirman sobre la base de las libertades individuales que promueven, y la importancia de esas libertades es suficiente razón “para tomar un interés en las libertades y los derechos de los demás”. Esta es una concepción moral lo bastante amplia para entender el enfoque de los DH como derechos de libertad<sup>206</sup> que deben garantizarse a los seres humanos; y si esto es cierto, entonces las personas están obligadas a promoverlos y trabajar en favor de su legislación<sup>207</sup>.

---

<sup>205</sup> *Ibid.*, (tr. p.), pp. 366-367.

<sup>206</sup> Entre las definiciones que describe Cruz Parceró sobre el concepto de derechos morales dice: “Si atendemos al contenido del derecho entonces vemos que se ha definido como una libertad, un poder y en ocasiones como un simple correlato del poder”. Cruz Parceró, Juan A. “Derechos morales: concepto y relevancia”, en *Isonomía*, n° 15, Octubre 2001, pp. 74.

<sup>207</sup> “La fundamentación ética o axiológica de los derechos humanos fundamentales parte de la tesis de que el origen y fundamento de estos derechos nunca puede ser jurídico, sino previo a lo jurídico. El Derecho (me refiero siempre al Derecho positivo) no crea los derechos humanos. Su notable labor, sin la cual el concepto de derechos humanos no tendrá plena efectividad, está en reconocerlos, convertirlos en normas jurídicas y garantizarlos también jurídicamente”. Fernández, Eusebio. *Teoría de la justicia y derechos humanos*, p. 106.

Esta idea es particularmente sustancial para los DESC en tanto DH, pues son demandas morales que tienen su razón de ser en las oportunidades que generan y en las libertades que protegen<sup>208</sup>. Esta caracterización de los DESC, los aleja de ser concebidos como simples instrumentos asistencialistas o dádivas de caridad pública, para hacer de ellos, un enfoque *complementario* de una teoría de justicia comprometida con las libertades humanas<sup>209</sup>.

Desde esta perspectiva, demandar derechos significa demandar un amplio espacio de libertades políticas, sociales, económicas, etc. Sí, como se ha sostenido, las libertades son esenciales para el desarrollo de las capacidades,

---

En contraste, Ackerman discute que haya derechos previos a la interacción social de las personas en las que se da una lucha por el poder en un estado de escasez: "Si usted estuviese completamente confiado de que nadie cuestionará nunca su control sobre X, nuncá (sic) pensará en reclamar un <<derecho>> sobre X; usted, simplemente, usará X sin pensar demasiado. [...]. Los derechos no son una clase de cosas que crecen en los árboles susceptibles de ser recogidos, cuando estén maduros, por una mano invisible. El único contexto en el cual una reclamación basada en derechos tiene sentido es cuando una persona anticipa la posibilidad de conversación con algún competidor potencial. Esto no quiere decir que la conversación de hecho se dé; la fuerza bruta siempre existe como forma potente de resolución de disputas. La retórica de los derechos presupone únicamente la posibilidad *conceptual* de una forma alternativa de regular la lucha por el poder, una forma por medio de la cual las demandas de recursos escasos son resueltas a través de una actividad cultural reglamentada en la cual la pregunta sobre la legitimidad se contesta con un esfuerzo de justificación". Ackerman, Bruce. *La justicia social en el estado liberal*, (trad. de Carlos Rosenkrantz), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 37-38.

<sup>208</sup> De acuerdo con Waldron, los ataques a los derechos económicos y sociales por parte de teorías que privilegian los derechos de propiedad o la estructura de mercado, entre otras, requieren una respuesta por parte de estos derechos: "Pero no responden adecuadamente sólo por decir que la cuestión para la provisión de bienestar es urgente y debe ocupar un lugar muy alto en el orden de las prioridades morales. Incluso si uno puede defender la afirmación de que los derechos socioeconómicos son importantes, la naturaleza de su prioridad sobre otras preocupaciones no es en sí misma evidente. Hay todo tipo de prioridades en esta área de la vida política y moral, y necesitamos desarrollar una explicación clara de qué tipo de prioridad estamos hablando". Waldron, Jeremy. "Socioeconomic Rights and Theories of Justice", (tr. p.), en *San Diego Law Review*, Vol. 48, p. 776. Consultado en <https://digital.sandiego.edu/sdlr/vol48/iss3/3/>

<sup>209</sup> "La investigación intelectual, además, es necesaria para identificar acciones y políticas que evidentemente no son perjudiciales pero que tienen ese efecto. Por ejemplo, las hambrunas pueden permanecer desenfrenadas sobre la errónea presunción de que no pueden evitarse a través de una inmediata política pública. La inanición en las hambrunas resulta primariamente de una severa reducción en la habilidad para comprar alimento por parte de una sección de la población que ha llegado al desamparo a través del desempleo, el deterioro de los mercados, la interrupción de las actividades agrícolas, u otras calamidades económicas. Las víctimas económicas son forzadas a la inanición haya o no una disminución del suministro total de alimento. La privación desigual de tanta gente puede ser contrarrestada inmediatamente al proporcionar empleo junto a salarios relativamente bajos a través de programas públicos de emergencia, que pueden ayudarles a compartir el suministro nacional de alimento con el resto de la comunidad". Sen, Amartya. "The Reach of Reason", en *The argumentative indian. Writings on indian history, culture and identity*, (tr. p.), pp. 276-277.

entonces es evidente la importancia del enfoque de los derechos para el *Ec*, pues en una idea amplia de justicia, los derechos y las libertades se vinculan e integran para hacer posible el desarrollo de las capacidades. En otras palabras, mientras el *Ec* da cuenta del “aspecto de oportunidad”, el enfoque de los derechos descubre el “aspecto de proceso”, que hace visible las libertades que están presentes o ausentes en la vida de la gente.

Tanto las oportunidades como los procesos constituyen las circunstancias reales en que las personas viven su vida, entre éstas, sobresale el sistema de derechos por el que Sen aboga y que motiva el elogio que Kim Lane le dirige:

Él nos ha dado una muy rica concepción de lo que significa tener derechos humanos, una concepción que es notable por centrarse en aquellos quienes son *beneficiarios clave* de los derechos humanos y en el estatus de sus vidas, más que en las instituciones, reglas, y doctrinas que suponen traer derechos a existir o proveen para su mantenimiento<sup>210</sup>.

Concentrarnos en las personas y en su derecho a vivir la vida que valoran requiere un amplio sistema de derechos sociales que, legislados o reconocidos como demandas morales<sup>211</sup>, son valiosos por su contribución a las realizaciones humanas.

Sin embargo, un problema que han enfrentado los DH en general y los DESC en particular tiene que ver con el carácter vinculante otorgado a los derechos legislados, a diferencia las demandas morales que carecen de este reconocimiento. Pero si bien es imprescindible seguir legislando en materia de

---

<sup>210</sup> Lane Scheppele, Kim. “Amartya Sen’s Visions for Human Rights—and Why He Needs the Law”, (tr. p.), en *American Society of International Law Proceedings of the Annual Meeting*, Vol. 105 (Mar. 23, 2011), p. 14. Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/pdf/10.5305/procanmeetasil.105.0012.pdf?refreqid=excelsior%3Ac3e77e3a87e7bf4b4695ceb45a36832>

<sup>211</sup> En mayor medida, si aceptamos que “los derechos morales son un tipo de razones morales de especial peso que facultan a un sujeto a exigir, demandar, hacer o disfrutar algo. Quien exige, el demandante, puede tener el control sobre la obligación de aquél que es exigido”. Cruz Parceró, Juan A. “Derechos morales: concepto y relevancia”, en *Isonomía*, p. 61.

derechos, no es necesario esperar la legislación para reconocer el contenido moral que puede demandarse como derecho a través de la garantía y protección de los ya legislados. En referencia al ejemplo que da Sen sobre el derecho de la esposa a ser consultada por el marido en situaciones que tienen que ver con el hogar, Lane comenta:

Tal vez el derecho moral de la mujer a ser consultada por su marido es más probable que sea realizado en la práctica, donde hay una más amplia red de obligaciones legales que dan derechos protegidos legalmente al lado del contexto donde sus derechos morales existen. Si a una mujer le es dado peso moral y posición social a través de tener derechos legales – a la dignidad humana, autonomía física, propiedad y más- entonces su derecho moral a ser consultada dentro del matrimonio puede ser concretamente más probable que sea reconocido. Y esto será cierto incluso aunque pueda ser difícil para la ley reconocer su derecho a ser consultada directamente. [...]. La obligación que asegura un derecho moral de la mujer a ser consultada surge de un principio básico del igual mérito moral de las personas. Incluso aunque el principio no se origina en la ley, hay muchas formas en que la ley puede mantener un compromiso con estos principios<sup>212</sup>.

En esta referencia encontramos un fuerte argumento para entender que la existencia de derechos legislados puede ser un soporte para la exigencia de otras demandas no legisladas, pero reconocidas por su incuestionable valor moral. Esto significa que los derechos legislados son insuficientes en tanto oportunidades de realización existencial; sin embargo, esta carencia podría ser subsanada si se trata a las personas con “igual mérito moral”, lo que hace posible concederles aquellos derechos morales sin los cuales se verían inhabilitadas para vivir una vida valiosa.

Sen observa que la legislación no puede estar involucrada en todo, pero cree que la exposición pública y la condena deben ayudar a prevenir actos de violación de las exigencias morales. No se trata entonces de esperar que la

---

<sup>212</sup> Lane Scheppelle, Kim. “Amartya Sen’s Visions for Human Rights—and Why He Needs the Law”, (tr. p.), en *American Society of International Law*, p. 16.

legislación haga efectiva la fuerza de la ética social implícita en las demandas, sino saber que hay otras rutas para hacerla efectiva<sup>213</sup>. De esta forma, es posible exigir el cumplimiento de las demandas morales contenidas en los DH a través de las acciones de la sociedad organizada.

Ahora bien, un enfoque de derechos no subsiste sin las debidas obligaciones<sup>214</sup> que éstos conllevan. Sen explica que estas obligaciones son de “deber perfecto”, que exige “refrenarse y desistir”; o bien, “obligaciones imperfectas” que se refieren a lo que debe hacerse en una situación particular. Las primeras mandan abstenerse de causar daño a otros; en cambio, las “obligaciones imperfectas” prescriben lo que debe hacerse cuando los demás enfrentan amenazas que merman su bienestar o afectan su vida. Así, este tipo de obligaciones muestran el nivel de compromiso que un individuo adquiere frente a otros al identificarse con su cualidad moral de persona; pero, si llegara el caso de querer evitar este tipo de deberes, sería porque la humanidad en su conjunto ha desistido de la obligación de ayudar:

Las obligaciones imperfectas, junto con las inevitables ambigüedades involucradas en esta idea, pueden evitarse sólo si el resto de la humanidad (además de aquellos directamente involucrados) está exenta de toda responsabilidad para tratar de hacer lo que razonablemente pueda para ayudar. Mientras este tipo de inmunidad general –de tener que hacer lo que sea necesario para otros- puede parecer suficientemente razonable en lo que respecta a los requerimientos *legales*, el caso de tal impunidad en el dominio *ético* podría ser difícil de justificar. [...]. Por ejemplo, en Francia hay una disposición para la "responsabilidad criminal de las omisiones" en la falta de proporcionar ayuda razonable a otros que sufren de tipos particulares de transgresiones. No es sorprendente que las ambigüedades en la aplicación de tales leyes han resultado ser bastante

---

<sup>213</sup> Cfr. Amartya Sen, “Thirteenth Annual Grotius Lecture Series: The Global Status of Human Rights”, (tr. p.), en *American University International Law Review*, vol. 27, no. 1, (2012), p. 8. Consultado en, <https://digitalcommons.wcl.american.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1726&context=auilr>

<sup>214</sup> “Si bien hablar de obligaciones quita la fuerza de demanda que tienen los derechos como cartas de triunfo, nos permite establecer acuerdos y responsabilidades con aquellos que se encuentran en una situación de pobreza”, Dieterlen, Paulette. “Derechos de los pobres y obligaciones para con ellos”, en *Debates sobre justicia distributiva*, p. 133.

grandes y han sido el tema de una considerable disputa legal. La ambigüedad de los deberes de este tipo, tanto en la ética como en la ley, podría ser difícil de eludir si a las obligaciones de los demás hacia terceros en general se les da algún espacio, y esto no puede evitarse en una teoría adecuada de los derechos humanos<sup>215</sup>.

Este argumento da fuerza al contenido moral de los DH, pues legislados o no, imponen obligaciones de ayudar a la gente<sup>216</sup>, no por la “simpatía” que puedan despertar, sino por el “compromiso” que supone compartir el mismo valor moral en tanto personas y, en el derecho a vivir una vida valiosa. El compromiso hacia los otros requiere juzgar el estado de cosas establecido y señalar las injusticias ocultas. Por ejemplo, al estudiar el fenómeno de la hambruna en India, Sen constató que su origen se encontraba en la ausencia de derechos y no en la escasez de alimento, observación que lo lleva a vislumbrar la responsabilidad que tienen las instituciones ante la tragedia que aqueja a quienes sufren. En este caso, cuestiona el mecanismo de asignación de la propiedad ante la escasez de alimento que ponía en peligro la vida humana:

[...] si resultados como la inanición y el hambre habían ocurrido, ¿podría la distribución de propiedades aún ser moralmente aceptable a pesar de sus desastrosas consecuencias? Hay algo profundamente inverosímil en la respuesta afirmativa. ¿Por qué debería ser el caso de que las reglas de

<sup>215</sup> Sen, Amartya. “Thirteenth Annual Grotius Lecture Series: The Global Status of Human Rights”, en *American University International Law Review*, p. 11.

<sup>216</sup> Entender los Derechos Humanos desde un punto de vista normativo, “Entraña también asumir que los derechos humanos fundamentan la presencia de obligaciones de diversos tipos que convencionalmente se identifican como: obligaciones especiales, aquellas que se imponen sobre personas o instituciones determinadas, y obligaciones generales cuya responsabilidad recae sobre todos. A su vez, ambas modalidades de obligación pueden ser positivas, o de acción, y negativas o de omisión.

En estas obligaciones, sin embargo, no reside el valor, la vinculatoriedad, la exigencia moral o la insoslayabilidad de los derechos que son algunos de los atributos con los que han sido caracterizados los derechos humanos. Como subraya Laporta, esta fuerza no proviene de las obligaciones, puesto que ello nos situaría en la tesis de la correlatividad, de acuerdo con la cual existen derechos porque se pueden asignar o determinar obligaciones, donde los derechos serían consecuentes axiológicos de aquellas. Antes bien, los derechos humanos obtienen su fuerza característica de ser expresión de bienes de particular relevancia (valores, necesidades básicas, intereses primarios), origen o fundamento de razones de suficiente peso como para imponer obligaciones especiales y generales en los demás y para construir el fundamento de legitimidad formal y material de los sistemas jurídico-políticos”. Añòn Roig, María José. “Derechos humanos y obligaciones positivas”, en *La eficacia de los derechos sociales*, pp. 43-44.



propiedad, etc., puedan tener prioridad absoluta sobre las cuestiones de vida y muerte?<sup>217</sup>

Con estas palabras, Sen hace evidente que bajo ciertas circunstancias es necesario establecer una jerarquía en el sistema de derechos. En este asunto en particular, el derecho a la vida tendría prioridad sobre el derecho de propiedad. Esta prelación puede justificarse en términos del valor atribuido a la vida humana, y en la idea de que, al ejercer derechos, no debemos evitar juzgar las consecuencias:

Por ejemplo, la violación de los derechos de propiedad de algunas personas puede evitar una hambruna y mortandad crecientes. O –para considerar un ejemplo diferente- la violación de los derechos a la intimidad de alguien puede procurar la información necesaria para evitar que otra persona sea golpeada, secuestrada, violada o asesinada. No está del todo claro por qué violar los derechos de propiedad o de intimidad ha de ser rechazable –considerándolo todo- en los casos especificados. Esta necesidad de considerarlo <<todo>>, por decirlo así, hace que sean difíciles de defender las propuestas de derechos absolutos e independientes de las consecuencias. Y las consideraciones sobre el bienestar y la condición de ser agente [...] son imposibles de reconciliar con cualquier propuesta de independencia de las consecuencias<sup>218</sup>.

Por tanto, no sólo se trata de generar derechos, también debe evaluarse su pertinencia y eficacia según sus resultados para la gente que vive bajo un determinado sistema social. Una ventaja de este tipo de valoración es que contiene un importante ingrediente empírico que permite distinguir entre personas, cuestión por demás sustancial para la causa de la justicia.

Desde el punto de vista del *Ec*, cuando tenemos en cuenta la distinción entre personas puede justificarse un acceso desigual a los bienes sociales dentro de un ámbito de derechos, pues la diversidad de planes de vida y la diferencia en

---

<sup>217</sup> Sen, Amartya. “Rights and Capabilities”, (tr. p.), en Amartya Sen, *Resources, values and development*, USA, Harvard University Press, 1998, p. 312.

<sup>218</sup> Sen, Amartya. “El bienestar, la condición de ser agente y la libertad. Conferencias <<Dewey>> de 1984”, en *Bienestar, justicia y mercado*, p. 103.

capacidades para llevarlos a cabo, demanda derechos que realmente sean garantes de las libertades y ayuden a compensar las desventajas y desigualdades. De funcionar así, los derechos resultan ser el mejor antídoto contra las asimetrías de poder<sup>219</sup>; y en teoría, el conjunto de los DH y particularmente los DESC, hacen posible reducir estas asimetrías al dotar a la gente del “poder indirecto”, pues las habilita para desarrollar su capacidad de agencia y su proyecto de buena vida.

Sin embargo, hay quienes sostienen que la intervención en el sistema de derechos supone la transgresión de libertades individuales; y aunque se argumente que esta acción resarce o preserva los derechos y libertades de los más vulnerables, los críticos afirman que una violación es una violación y no puede ser de otra manera. Al respecto, Isaiah Berlin afirma que sacrificar la libertad en aras de la justicia, algún tipo de igualdad o por amor al prójimo, no entraña en sí mismo un aumento de libertad:

Cada cosa es lo que es: la libertad es libertad, y no igualdad, equidad, justicia, cultura, felicidad humana o una conciencia tranquila. Si mi libertad, o la de mi clase o nación, depende de la miseria de un gran número de seres humanos, el sistema que promueve esto es injusto e inmoral. Pero si reduzco o pierdo mi libertad al objeto de atenuar mi vergüenza ante tal desigualdad, y con ello no aumento sustantivamente la libertad individual de otros, se produce de manera absoluta una pérdida de libertad. Puede que esta se compense con una ganancia en justicia, felicidad o paz, pero esa pérdida queda. Se confunden valores cuando se dice que si tiro por la

---

<sup>219</sup> Sen se refiere a la “asimetría de poder” en los términos de Gautama Buda: “la responsabilidad de la madre hacia su hijo, no porque dio a luz al niño [...], sino porque la madre puede hacer cosas para influir en la vida de su hijo, positiva o negativamente, que el niño por sí mismo no puede hacer. La razón para cuidar de los hijos, en este razonamiento, no es nuestro nivel de vida (aunque eso también se verá afectado casi con certeza), pero debemos admitir la responsabilidad precisamente por nuestro poder”. Sen, Amartya. “Reanalizando la relación entre ética y desarrollo”, en *La agenda ética pendiente de América latina*, p. 39.

En otras palabras, si tenemos un poder para intervenir en favor de los demás, entonces, debemos cumplir con la “obligación de asistir”, tal como la entiende Peter Singer: “si tenemos el poder de evitar que suceda algo malo, sin sacrificar algo que tenga un significado moral comparable, debemos hacerlo”. Citado por Paulette Dieterlen. “Derechos de los pobres y obligaciones para con ellos”, en *Debates sobre justicia distributiva*, p. 134

borda mi libertad individual, <<liberal>>, aumenta otro tipo de libertad - <<social>> o <<económica>><sup>220</sup>.

Es cierto que la pérdida de libertad es una pérdida por donde quiera que se vea, pero una cuestión es la interferencia arbitraria que *despoja* de la libertad y otra es *limitar* la acción de las personas en situaciones de necesidad colectiva. En la idea de Berlin parece privilegiarse la libertad negativa en un sentido más amplio que sólo evitar la interferencia arbitraria<sup>221</sup>; Sen en cambio, se pronuncia en favor de limitar la acción personal ante situaciones de pobreza y desventaja que ponen en riesgo la vida misma. Aunque debemos reconocer que la demanda de Sen de considerarlo “todo” para justificar una intervención en el sistema de derechos y libertades individuales resulta problemática, de hecho, podría usarse como pretexto para justificar la interferencia arbitraria.

La idea de limitar derechos individuales ante situaciones de grave amenaza para la vida, sugiere que hay valores morales más elevados. De hecho, un límite natural a los derechos es el sistema de “deberes” que se desprende de ellos y condiciona el comportamiento personal y social. Sin embargo, la pretensión de revestir los derechos de valor absoluto ha desdibujado la importancia de los deberes; lo que hace necesario “trascender la sola exigencia del *derecho* y mirar hacia la perspectiva del *deber* como una condición que no sólo lo complementa,

<sup>220</sup> Berlin, Isaiah. “Dos conceptos de libertad”, (trad. Julio Bayón, Ángel Rivero, Natalia Rodríguez, Belén Urrutia), en Isaiah Berlin, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 2004, pp. 211-212.

<sup>221</sup> Al referirse a la distinción entre libertad negativa y libertad positiva que hace Isaiah Berlin, Sen interpreta que: “La propia clasificación de Berlin adopta una concepción de la libertad negativa demasiado inclusiva. En su análisis, la libertad negativa tiene en cuenta los papeles diversos que los demás tienen en lograr que una persona sea incapaz de hacer algo y, por tanto, va más allá del componente de <<inmunidad>> del proceso (por ejemplo, sería posible considerar entonces la pobreza y el hambre que resultan de una insuficiente demanda en el mercado de trabajo como una violación de la libertad negativa). De modo correspondiente, Berlin piensa la libertad positiva en términos más reducidos, en particular en términos de superar los obstáculos que provienen de <<dentro>> de la persona, no los de fuera”, Amartya Sen, “Mercados y libertades. Logros y limitaciones del mecanismo de mercado en el fomento de las libertades individuales”, en *Bienestar, justicia y mercado*, p. 131.

sino que representa una condición vital para el respeto a los derechos humanos”<sup>222</sup>.

Podemos decir que las sociedades progresan a medida que las personas disfrutan amplias libertades y derechos, pero puede darse un retroceso si no cumplen con los deberes y responsabilidades que de ellos emanan. Esta obligación de cumplir con los deberes puede significar incluso un acto de abstención, pues como expresa Pogge, tenemos el deber

[...] de no contribuir a las imposiciones coercitivas de cualquier orden institucional que de manera evitable falla en realizar los derechos humanos, a menos que uno compense su contribución trabajando a favor de las reformas constitucionales apropiadas o protegiendo a las víctimas de la injusticia de los daños que uno contribuye a producir<sup>223</sup>.

Bajo un enfoque de justicia que se concentre en el cumplimiento de los deberes y las responsabilidades personales, la sociedad resulta mayormente beneficiada, porque a la vez que promueve el desarrollo de la agencia personal, también fortalece la eficacia de las instituciones sociales:

Así la *responsabilidad* no implicaría un hacerse cargo del otro, para que el otro permanezca en su pasividad, no quiere decir hacer por el otro lo que él *debe y puede*. En el caso de que el otro “no pueda”, la responsabilidad representaría asumir la educación del otro o su habilitación, a fin de *empoderarlo* para que finalmente *pueda* cumplir con lo que debe<sup>224</sup>.

Acentuar el papel de la responsabilidad personal es una característica importante en la idea de justicia de Sen, bien entendida, significa ser capaz de hacerse cargo de uno mismo o, en otras palabras, ser “agente”. Pero la responsabilidad rebasa el ámbito personal y promueve la acción institucional hacia los menos favorecidos, a

---

<sup>222</sup> Vargas Cancino, Hilda Carmen. *La calidad de vida y los derechos humanos. Una alternativa desde de las capacidades y el decrecimiento*, México, Torres Asociados, 2013, p. 129.

<sup>223</sup> Pogge, Thomas. *Hacer justicia a la humanidad*, trad. David Álvarez García), México, UNAM/CNDH/FCE, 2013, p. 85.

<sup>224</sup> Vargas Cancino, Hilda Carmen. *La calidad de vida y los derechos humanos. Una alternativa desde de las capacidades y el decrecimiento*, p. 161.

fin de dotarlos de medios para el desarrollo de su capacidad de agencia. Desde este punto de vista, la acción institucional no debe entenderse como una intervención arbitraria o paternalista, sino generadora de derechos fundamentales<sup>225</sup> que contribuyen a la realización personal y al logro de la justicia.

Al igual que ocurre con las capacidades, Sen no se compromete con una “lista” de derechos básicos, esto puede explicarse porque no privilegia una determinada concepción del bien ni una idea particular de la naturaleza humana como lo hace Nussbaum, quien pretende, hacer de las capacidades la base conceptual para edificar un sistema de derechos basado en su concepción de la persona “como ser humano”<sup>226</sup>. Mientras Nussbaum privilegia un punto de vista normativo que acepta la preexistencia de derechos como anteriores a la comunidad política<sup>227</sup>, Sen considera que cada persona es distinta y requiere diversos apoyos institucionales, entre ellos, el sistema de derechos que resulta de los diversos acuerdos sociales.

Por su parte, Bernard Willians también considera la necesidad de identificar un conjunto de “capacidades básicas”<sup>228</sup>; en mayor medida, si a partir de ellas deben pensarse los derechos humanos básicos. Al respecto expresa:

No me gusta demasiado considerar los derechos como punto de partida. La noción de un derecho humano básico me parece oscura y preferiría enfrentarme a ella desde la perspectiva de las posibilidades humanas básicas. Me gustaría que las posibilidades hicieran el trabajo y, si vamos a

---

<sup>225</sup> “Los derechos fundamentales [...] son derechos humanos positivizados y reconocidos por las constituciones de cada Estado de derecho”. López Daza, Germán Alfonso. *Origen y desarrollo de los derechos sociales. Una aproximación al caso colombiano*, USA, Editorial Académica Española, 2012, p. 11.

<sup>226</sup> Cfr. Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia*, p. 284.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>228</sup> Dice Bernard Willians: “Todas las cuestiones que he planteado sobre las posibilidades y su identificación sugieren que deberían ponerse restricciones a los tipos de capacidad que van a tener importancia a la hora de reflexionar sobre la relación entre la capacidad, por un lado, y el bienestar o nivel de vida, por el otro. De hecho, he ido directamente a ello empezando por hablar de las posibilidades *básicas* y creo que es difícil evitar tener en cuenta la noción de algo parecido a una capacidad básica o [...] un grupo básico de posibilidades”. Willians, Bernard. “El nivel de vida: intereses y posibilidades”, en *El nivel de vida*, p. 151.

tener un lenguaje o retórica de los derechos, prefiero que nos libremos de ellos en vez de al contrario<sup>229</sup>.

De acuerdo con esta referencia, Willians pretende identificar un mínimo de capacidades fundantes del derecho, pero desde la perspectiva de la capacidad no es posible identificar un conjunto de “capacidades básicas”; aunque Willians parece creer que las capacidades básicas pueden identificarse si se atiende a las necesidades de la naturaleza humana.

Desde otra perspectiva, Charles Taylor afirma que los derechos están ligados al reconocimiento de capacidades, pero la sola capacidad no puede ser fuente del derecho, primero debe justificarse que esa capacidad merece “respeto”. De manera que, la capacidad podría constituirse en criterio normativo sólo si “compartimos la convicción de que esa capacidad exige respeto”<sup>230</sup>. En palabras de Taylor:

Decir que ciertas capacidades exigen respeto o tienen valía a nuestros ojos es decir que reconocemos el compromiso de promoverlas y fomentarlas. No reconocemos únicamente el derecho de la gente (y/o) de los animales a ellas, y por lo tanto al mandato negativo de no invadir o afectar el ejercicio de esas capacidades en otros. También afirmamos que es bueno que éstas se desarrollen, que en ciertas circunstancias deberíamos fomentar ese desarrollo y contribuir a él, y que deberíamos realizar dichas capacidades en nosotros<sup>231</sup>.

En esta referencia debemos subrayar la idea de que el “respeto” hacia las capacidades implica no sólo abstenerse de interferir en su desarrollo, también “el compromiso de promoverlas y fomentarlas”. Sin embargo, el problema que subsiste es identificar cuáles son esas capacidades dignas de respeto. Al menos para Sen, todas las capacidades son igualmente importantes, aunque asume que pueden ser valoradas según el contexto social en que viven las personas.

---

<sup>229</sup> *Ibidem.*, p. 151.

<sup>230</sup> Taylor, Charles. *La libertad de los modernos*, (trad. Horacio Pons), Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2005, p. 233.

<sup>231</sup> *Ibid.*, pp. 234-235.

Los esfuerzos de Nussbaum, Willians y Taylor por justificar un sistema de derechos fundados en las capacidades, adquieren importancia bajo un enfoque que se concentra en el desarrollo de las capacidades, pero pierden su eficacia cuando privilegian una determinada concepción del bien o de la naturaleza humana. En cambio, Sen considera un escenario plural tanto de lo que significa vivir una vida valiosa como de las variantes a las que está sujeto el comportamiento humano, por tanto, no le interesa fundar los derechos sobre la base de las capacidades, más bien, resalta su contribución a la causa de la justicia.

En contraste con la idea de derechos de Sen, Michael Walzer afirma que los “derechos humanos o naturales” no pueden ser criterio para argumentar sobre la justicia distributiva, pues lo que se desea y lo que se distribuye responde a una “concepción compartida de los bienes sociales”, y no a características comunes de la naturaleza humana; si bien acepta dos derechos fundamentales: “no ser despojado de la vida o de la libertad”.<sup>232</sup> Más allá de estos derechos, sería absurdo ampliarlos a cualquier cosa en aras de la justicia o la igualdad.

Desde luego que Sen no estaría de acuerdo en que los derechos se asientan en una “concepción compartida de los bienes sociales”, pues los bienes no son fines en sí mismos, sino instrumentos para el desarrollo de las capacidades. Además, la pluralidad de concepciones del bien dificultaría el acuerdo entre las personas sobre el valor de los bienes sociales. Por otra parte, puede desarrollarse una teoría de los bienes sociales, pero esta podría ser resultado del estilo de vida de quienes ejercen un mayor poder o dominio sobre los bienes económicos y materiales respecto de quienes se encuentran en desventaja al carecer de tales bienes, lo que da como resultado un escenario de desigualdad e injusticia.

---

<sup>232</sup> Walzer, Michael. *Las esferas de la justicia. una defensa del pluralismo y la igualdad*, (trad. Heriberto Rubio), México, FCE, 2011, p. 13.

De acuerdo con estas ideas, los DH en general y los DESC en particular, tienen suma importancia para la justicia distributiva, no sólo por los bienes sociales que procuran, sino en mayor medida, por las libertades que protegen. Si existe un punto de convergencia entre el enfoque de la justicia y el enfoque de los derechos se encuentra en las libertades que ambos favorecen. Mientras que la justicia se pronuncia por un amplio sistema de libertades, los derechos, por su lado, son la puerta de acceso a tales libertades. Se trata entonces de ampliar las libertades personales y las oportunidades institucionales para que, estando libres de “actividades intrusivas”<sup>233</sup>, las personas lleguen a vivir una vida valiosa.

La intrusión puede atribuirse tanto a la intervención intencional y directa de otras personas, como a la carencia de medios y oportunidades necesarios para vivir una vida valiosa; y afecta a la libertad negativa (de no padecer interferencia arbitraria), a los derechos liberales<sup>234</sup>, y a la libertad positiva (la acción de las personas para “ser” y “hacer”). Al respecto, Sen defiende el sistema de mercado por el importante papel que desempeña en la salvaguarda de la libertad negativa frente a la intrusión, aunque acota: “reconocer la importancia de la libertad

---

<sup>233</sup> “A veces se piensa que no es posible definir la libertad negativa (en la forma de libertad de interferencia) sin aceptar previamente los derechos liberales. Sin embargo, mientras que los derechos liberales y las libertades negativas comparten un dominio común, asumir la fuerza y prioridad de los <<derechos>> liberales no es, de hecho, necesario para definir las libertades negativas o para considerarlas importantes junto a otras cosas. Es posible colocar ciertos tipos de interferencias interpersonales en una categoría distinta –la de <<actividades intrusivas>>- y es posible considerar esta identificación como la base para caracterizar el dominio de la libertad negativa sin que haya que afirmar previamente que las personas tienen un derecho inequívoco a no sufrir intrusiones. En este modo de caracterizar la relación, ni las libertades negativas ni los derechos liberales tendrían que <<tener prioridad>> entre sí (ambos se seguirían del concepto compartido de intrusión); y ciertamente las libertades negativas pueden ser identificadas y valoradas sin que se hayan aceptado enteramente los <<derechos>> liberales”. Sen, Amartya. “Mercados y libertades. Logros y limitaciones del mecanismo de mercado en el fomento de las libertades individuales”, en *Bienestar, justicia y mercado*, p. 133.

<sup>234</sup> “Si los derechos liberales a intercambiar y a hacer negocios libremente han de ser protegidos, las actividades de mercado han de ser admitidas sin que los demás (incluido el Estado) las permitan o las impidan. Se pueden defender, entonces, los mercados en razón de los derechos que las personas tienen (a saber, que habrían de ser libres de hacer negocios) y no por sus efectos en la generación de bienestar. Así pues, si se aceptan estos derechos como fundamentales [...], entonces la concepción entera de la valoración del mecanismo de mercado se tendrá que cambiar. Los mercados se justificarían, entonces, por los derechos antecedentes y no por los resultados o utilidades [...] consecuentes”. *Ibid.*, p. 134.



negativa es una posición ética mucho más general que la simple reivindicación de la total prioridad de un derecho liberal a una inmunidad sin matices”<sup>235</sup>.

Pero la intrusión no sólo proviene de factores externos, también puede darse un sentimiento de impotencia personal ante la falta de bienes y oportunidades. En entrevista con Martin Legros, y ante la pregunta de si su proyecto es reintegrar la economía con la ética, Sen expresa:

Me parecería pretencioso. Sólo pretendo que los indicadores económicos sean más cercanos a las expectativas de las personas. La gente no se interesa por las toneladas de acero o de carbón que se producen sino por el grado de libertad de que dispone. No por la libertad en su sentido limitado, sino en su sentido positivo, en el sentido de lo que realmente puede hacer. Porque si usted en realidad no puede comprar nada no le importa que nadie se lo impida. Usted tiene el sentimiento de que se lo han impedido<sup>236</sup>.

Es precisamente este sentimiento de intrusión generado por la falta de recursos lo que deja la impresión de que existe una pérdida de libertad, no sólo en su sentido negativo, sino, en un sentido más amplio, una pérdida de libertad para “ser” y “hacer”, porque paraliza a las personas. Y, si entendemos lo que afecta a la vida, entonces nuestra prioridad debe ser trabajar por remover las fuentes de intrusión, comenzando por establecer un amplio sistema de derechos que, legislados o no, aceptemos por ser fundamentales para el desarrollo de una vida plena y de una sociedad justa.

---

<sup>235</sup> *op. cit.*, 135.

<sup>236</sup> Citado por Martin Legros en *Amartya Sen. Suprimir las injusticias en todas partes del mundo. Una conversación con Martin Legros*, p. 60.

## Capítulo Tercero:

Interdependencia entre el  
enfoque de la capacidad y  
los derechos económicos,  
sociales y culturales.

## 1. Justicia y Derechos Humanos.



amplio el catálogo de derechos reconocidos en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948. Actualmente, se clasifican en derechos civiles y políticos (DCP), y derechos económicos, sociales y culturales (DESC)<sup>237</sup>, a los que se les han añadido los derechos ambientales (DESCA)<sup>238</sup>. Mientras que hay un acuerdo generalizado sobre la justiciabilidad de los DCP, a los DESC se les había llegado a negar su carácter de derechos subjetivos<sup>239</sup> y, en consecuencia, de derechos justiciables. Afortunadamente, se ha avanzado en la reflexión jurídica y hoy en día se le reconoce el mismo status jurídico a los DCP y a los DESC(A), así como su carácter interdependiente:

Si bien los DESC(A) son derechos fundados en el principio de igualdad material, cuyo objeto se relaciona con la satisfacción equitativa de las necesidades básicas y con el ideal de que todas las personas gocen de condiciones de vida digna, a su vez contribuyen y complementan el ejercicio de los derechos civiles y políticos, por lo que las [...] caracterizaciones que pretendan resaltar las diferencias o, más aún, la superioridad entre una y otra categoría de derechos, deben quedar atrás,

<sup>237</sup> Gerardo Pisarello utiliza indistintamente la expresión <<derechos sociales>> y <<derechos económicos, sociales y culturales>>. Aunque hace la aclaración que la primera expresión remite al lenguaje de la filosofía política y jurídica y al Derecho constitucional, mientras la segunda remite al lenguaje del Derecho internacional. Pisarello, Gerardo. *Los derechos sociales y su garantía. Elementos para una reconstrucción*, Madrid, Trotta, 2007, p. 11, nota 1 a pie de página. Al igual que este autor, utilizaré indistintamente ambas expresiones para referirme al mismo fenómeno.

<sup>238</sup> En su reunión de 1998 en la República de San Salvador, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) adopta para América Latina y el Caribe, el Pacto sobre derechos sociales y agrega los derechos medioambientales, a partir de los cuales los DESC son conocidos en América como DESC(A). Dado el regionalismo y el hecho que Amarty Sen considera al medio ambiente como una variable fundamental en el desarrollo de las capacidades humanas, podríamos adoptar en este estudio la denominación Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales (DESC(A)) sin ningún problema.

<sup>239</sup> Para Rodolfo Arango “los derechos sociales fundamentales son concebibles sin mayores dificultades como derechos subjetivos”, y a pesar de lo problemático que resulta el adjetivo “subjetivo” cita la definición que da H. Maurer de derecho subjetivo: “el poder legal reconocido a un sujeto por medio de una norma legal para la persecución de intereses propios mediante la exigencia a otro de hacer, permitir u omitir algo”. Y comenta que, según esta definición, “es posible distinguir tres características del derecho subjetivo: (i) una **norma jurídica**, (ii) una **obligación jurídica** de un otro derivada de esta norma, y (iii) un **poder jurídico** para la consecución de **intereses** propios reconocidos al sujeto (es decir, una **posición jurídica**)”. Arango, Rodolfo. *El concepto de derechos sociales fundamentales*, Colombia, Legis, 2005, pp. 5, 8-9.

pues ya han sido sustituidas por la comprensión de interdependencia, integralidad e indivisibilidad de todos los derechos humanos. Así, para que ambas categorías se realicen plenamente, deben ser respetadas y promovidas en igualdad de condiciones<sup>240</sup>.

Reconocida y aceptada esta “interdependencia, integralidad e indivisibilidad” entre los diferentes derechos, podemos hablar del enfoque de los DH como un enfoque alternativo a la justicia distributiva. Que los DH tengan un lenguaje propio, los ha presentado como un discurso disociado de la justicia. La tesis de este trabajo sostiene que el enfoque de los derechos y el *Ec* propuesto por Sen, se complementan y enriquecen, y que es posible establecer un vínculo de interdependencia entre ellos.

Esta tesis se apoya en la idea de que una teoría de la justicia no puede ser exitosa y útil si no va acompañada de un sistema de derechos, y a su vez, un sistema de derechos desvinculado de una concepción de justicia puede ocultar graves injusticias<sup>241</sup>. Se abandona el supuesto que la justicia y los derechos son dos líneas paralelas que no se tocan<sup>242</sup>, y en cambio, se conciben interactuando

---

<sup>240</sup> Tello Moreno, Luisa Fernanda. *Panorama general de los DESCAs en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2015, p. 90.

<sup>241</sup> Por ejemplo, Steven Scalet y David Schmitz señalan que “El enfoque de derechos de Sen es un micro análisis que estudia las relaciones de propiedad entre sectores ocupacionales”. De esta idea deriva una distinción conceptual que debe tomarse en cuenta al analizar el problema del hambre: “Nosotros podemos entender el hambre como escasez de alimento. En este sentido, entendemos la propiedad como una cosa: alimento. Alternativamente, podemos entender el hambre como relaciones fallidas entre las personas con relación al alimento. Ahora entendemos la propiedad como una relación entre personas –las reglas que gobiernan cómo la gente crea, intercambia, y viene a ser poseedora legítima de cosas particulares. El análisis de Sen es esencialmente acerca de las reglas legales en relación con el alimento más que el alimento mismo”. Scalet, Steven y Schmitz, David. “Famine, Poverty, and Property Rights”, en *Amartya Sen*, p. 172.

<sup>242</sup> “Pese a la enorme importancia de estas dos concepciones, han sido en realidad pocos los expertos a quienes ha llamado la atención que exista una desconexión más o menos grande entre teorías de la justicia y teorías de los derechos humanos. De modo particular nos interesa la desconexión de las teorías de la justicia con la idea de los derechos sociales. La importancia de ambas es evidente, pero pareciera que se han movido en ámbitos muy diferentes y se han desarrollado de modo paralelo sin puntos claros de contacto. Pareciera incluso que, quien se preocupe por cuestiones de justicia social, podría optar por uno u otro tipo de teorías. Pero si ambos tipos de teorías se ocupan de problemas semejantes y parten de presupuestos diferentes, parece entonces que estamos ante un grave problema si tenemos que elegir y justificar el marco teórico que utilizaremos. Parecería que una solución sería adaptar e integrar estos dos tipos de teorías, aunque no es fácil determinar cómo es que estas teorías podrían combinarse o complementarse; muchos especialistas son bastante escépticos sobre esta posibilidad”. Cruz Parceró, Juan Antonio. “Derechos sociales

constantemente, interacción que da lugar a una compleja red de relaciones en donde cada cruce (nudo), representa una situación real de interdependencia.

Sen ha expresado que su idea de justicia se concentra en el *Ec* para dar cuenta del desarrollo de las capacidades humanas que hacen posible vivir vidas valiosas. Tal enfoque proporciona información relevante de las oportunidades y libertades que hacen posible convertir<sup>243</sup> bienes en realizaciones personales; pero es insuficiente para dar cuenta de los procesos que subyacen a tales realizaciones. Entre los procesos, podemos identificar la importancia de los DH en tanto instrumentos constitutivos de una idea de justicia que considera el desarrollo de las capacidades como el objetivo principal de la justicia distributiva<sup>244</sup>. De esta manera, el *Ec* viene a ser el artificio teórico y metodológico para conectar justicia y derechos.

---

y teorías de la justicia: reflexiones en torno a una difícil relación”, en *Los derechos sociales desde una perspectiva filosófica. Hacia un equilibrio reflexivo entre el horizonte normativo y las expectativas ciudadanas de justicia*, p. 26.

<sup>243</sup> En la idea de Sen, “La relación entre un bien y el logro de ciertos seres y hacer es está influenciada por *factores de conversión*. [...] Todos los factores de conversión influyen en cómo una persona puede ser o estar libre para convertir las características del bien o servicio en un funcionamiento”. Crocker, David A., y Robeyns, Ingrid. “Capability and Agency”, en *Amartya Sen*, p. 68. Estos factores son: 1. *Factores de conversión personal*; 2. *Factores de conversión social* y 3. *Factores de conversión medioambiental*.

<sup>244</sup> Jon Elster hace la observación de “que el término ‘distribución’ es ambiguo, ya que puede denotar el *proceso* de distribuir o redistribuir bienes entre los individuos, así como también un *estado* que se describe especificando las cantidades de bienes que los individuos poseen. Al utilizar ‘asignación’ para el primer significado y ‘distribución’ para el segundo, podemos distinguir entre tres clases de bienes. Primero, se encuentran los bienes que pueden asignarse, como el dinero, los bienes materiales y los servicios. Segundo, se encuentran los bienes que no pueden asignarse, pero cuya distribución puede verse modificada por la asignación de otros bienes. La distribución del respeto por uno mismo, el bienestar, el conocimiento o la salud depende mayormente de la asignación de dinero, bienes y servicios. Tercero, se encuentran las aptitudes mentales y físicas, cuya distribución no puede ser afectada por la asignación porque están determinadas genéticamente o están sujetas a accidentes irreversibles (como la pérdida de un miembro). Las teorías de la justicia difieren en la importancia que atribuyen a estas clases de bienes. Para el utilitarismo, el bienestar –un bien del segundo tipo- es fundamental. Rawls destaca los ingresos y el respeto por uno mismo, bienes del primero y segundo tipo respectivamente. [...]. Amartya Sen ha dicho que los bienes moralmente relevantes son ‘aptitudes básicas’: bienes que pertenecen en gran parte al segundo tipo y en parte al tercero”. Elster, Jon. *Justicia local. De qué modo las instituciones distribuyen bienes escasos y cargas necesarias*, (trad. Elena Alterman), Barcelona, Gedisa, 2014, p. 205.

Toda vez que la justicia reconoce y promueve el derecho de la gente a vivir una vida valiosa, también se pronuncia por erradicar las fuentes de injusticia (condiciones de privación y desventaja). Por su parte, los DH están entre los principales instrumentos institucionales que contribuyen a superar las condiciones de injusticia por las amplias demandas morales que contienen y las libertades que protegen:

Dado que las declaraciones de derechos humanos son afirmaciones éticas importantes de la necesidad de dar atención apropiada al significado de las libertades incorporadas en la formulación de los derechos humanos [...], un apropiado punto de inicio debe ser la importancia de las libertades de los seres humanos a ser reconocidas. Notar que mientras los derechos involucran demandas (específicamente, demandas a otros que están en posición de hacer una diferencia), las libertades, por el contrario, son principalmente características descriptivas de las condiciones de las personas<sup>245</sup>.

Atender a la situación concreta en que las personas pasan su vida, ayuda a comprender la libertad real<sup>246</sup> que disfrutan y las oportunidades que tienen para realizar sus actos de elección. La justicia es, por tanto, un asunto de libertades y derechos; pues mientras las libertades descubren las circunstancias de ventaja o desventaja en que se encuentran las personas, los derechos generan y garantizan las oportunidades que éstas valoran; particularmente, en el caso de los derechos sociales, bajo la forma de recursos y bienes; por eso,

---

<sup>245</sup> Sen, Amartya. "Elements of a Theory of Human Rights", (tr. p.), en *Philosophie & Public Affairs*, p. 328.

<sup>246</sup> "No podemos garantizar efectivamente la libertad sin garantizar su mérito. Entonces, la idea general que subyace en esta opinión es que, a menos que se satisfagan ciertas condiciones básicas de bienestar y se proporcionen recursos y oportunidades, no podemos seriamente pretender que la sociedad esté conservando y protegiendo la libertad de todos. Los pobres, los que carecen de trabajo o de atención médica, los que no tienen vivienda y los que no poseen educación no son libres, sin importar los derechos que les haya garantizado la Constitución. Hay dos razones para esto. La primera es su disminuida capacidad para formular y tratar de alcanzar algún concepto del bien. La segunda es de igual importancia: una persona que carece de estos bienes básicos está sujeta a la intimidación de los ricos y los poderosos, en especial si otros dependen de ella. Una trabajadora no calificada que subsiste con un bajo ingreso, malas condiciones o incluso acoso sexual en el lugar de trabajo porque su única otra alternativa es que sus hijos pasen hambre, no es libre. Dejar de satisfacer las necesidades básicas de las personas y de proporcionar las habilidades y oportunidades esenciales es dejarlas sin recursos, y éstas, sin recursos, no son libres". Korsgaard, Christine M. "Comentario a 'Igualdad de qué' y a 'Capacidad y bienestar'", en *La calidad de vida*, p. 90.

[...] cómo distribuir recursos para desarrollar los derechos sociales es uno de los debates centrales sobre la exigibilidad de los derechos y la respuesta que se proponga se relaciona directamente con el marco ético, político y económico de Estado de Derecho que se sostenga y de la concepción ideológica que se adscriba respecto a las teorías de la justicia<sup>247</sup>.

Silvina Ribotta opina que la distribución de recursos para satisfacer los derechos sociales debe ser una “distribución coherentemente igualitaria”, esto significa “considerar los presupuestos fácticos-conceptuales implicados y reconocer determinadas advertencias”<sup>248</sup>, para llegar a lo que llama “el cumplimiento del *objetivo igualitario*: una distribución tal que posibilite que todas las personas puedan desarrollar los planes de vida que libremente hayan elegido en un escenario de sostenibilidad social y ecológica para todos, generaciones actuales y futuras”<sup>249</sup>.

En el caso de Sen, el objetivo igualitario se enfoca en lograr la igualdad de capacidades, ampliando las libertades reales a través de las libertades contenidas en los DH; sin embargo,

Para que una libertad cuente como parte del sistema evaluativo de los derechos humanos, claramente debe ser lo suficientemente importante para justificar la necesidad de que los otros puedan estar preparados a prestar atención substancial hasta decidir lo que ellos pueden razonablemente hacer para avanzar hacia ello”<sup>250</sup>.

---

<sup>247</sup> Ribotta, Silvina. “Cómo repartir recursos en términos de derechos sociales: ¿igualdad o prioridad?”, en Silvina Ribotta y Andrés Rossetti (eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, p. 264.

<sup>248</sup> *Ibid.*, pp. 287-292.

<sup>249</sup> *op. cit.*, p. 289.

<sup>250</sup> Sen, Amartya. “Elements of a Theory of Human Rights”, (tr. p.), en *Philosophie & Public Affairs*, p. 329.

Así pues, “(i) [la] importancia y (ii) [la] capacidad de influencia social”<sup>251</sup> son los criterios que constituyen lo que Sen llama “condiciones de umbral” para que una libertad figure en el espectro de los DH.

Ahora podemos establecer una conexión conceptual entre las “condiciones de umbral” y el “aspecto de oportunidad” de la libertad. Esta conexión hace posible entender que las exigencias morales demandadas como derecho y a las que es necesario “prestar atención substancial”, adquieren su razón de ser del tipo de oportunidades a las que dan lugar. En este sentido, los DH en tanto demandas morales, inciden directamente sobre el “aspecto de oportunidad” de la libertad, pues constituyen el ámbito de las oportunidades “sustantivas” que posibilitan el desarrollo de capacidades y el logro de realizaciones<sup>252</sup>.

Al enfocarnos en el “aspecto de oportunidad” de la libertad podemos distinguir “entre (1) lo que [la persona] valora *hacer* o *ser*, y (2) los *medios* que tiene para lograr lo que ella valora”<sup>253</sup>. Para el *Ec* esta distinción es fundamental porque permite evaluar el tipo de desventajas que padecen diferentes personas, incluso, teniendo el mismo tipo de recursos y bienes. La información resultante hace visible las desventajas, las cuales, no necesariamente están ligadas a la cantidad de bienes y recursos que poseen:

---

<sup>251</sup> *Ibidem.*, p. 329.

<sup>252</sup> De acuerdo con Wulf Gaertner, es difícil valorar la “libertad para el logro de bienestar\*” aun ampliándose el rango de opciones entre las cuales elegir, pues dependerá de elementos adicionales, entre los que se encuentran las características de los bienes. Sin embargo, explica: “El problema de la evaluación puede ser menos complicado cuando se considera el aspecto de los derechos en la libertad del logro de bienestar\*. Me parece que hay una relación directa entre esta última y la ‘declaración de los derechos’ de una sociedad en particular o, más prudentemente, con la lista de derechos humanos fundamentales que garantiza una sociedad, es decir, que en realidad protege. [por ejemplo] La libertad de pensamiento significa libertad de expresión; la libertad de prensa equivale a tener acceso a grandes volúmenes de información; la libertad de elegir el lugar de trabajo aumenta la flexibilidad propia, y así sucesivamente. En otras palabras, las libertades políticas y civiles aumentan el conjunto de capacidad de un individuo y por lo tanto su libertad de lograr el bienestar\*”. Gaertner, Wulf. “Comentario a ‘Capacidad y Bienestar’”, en *La calidad de vida*, p. 99.

<sup>253</sup> Sen, Amartya. “Elements of a Theory of Human Rights”, (tr. p.), en *Philosophie & Public Affairs*, p. 332.



El enfoque de la capacidad puede capturar el hecho que dos personas puedan tener oportunidades sustanciales muy diferentes incluso cuando ellas tienen el mismo conjunto de medios: por ejemplo, una persona discapacitada puede hacer mucho menos de lo que puede una persona sin discapacidades, exactamente con el mismo ingreso y otros “bienes primarios”. [...]. La perspectiva de la capacidad se concentra en qué oportunidades reales tiene una persona, no en los medios sobre los que tiene dominio. Más particularmente, la perspectiva de la capacidad nos permite tomar en cuenta la variabilidad paramétrica en la relación entre los medios, por un lado, y las oportunidades reales, por otro<sup>254</sup>.

De esta manera, la libertad sustantiva de que gozan las personas, radica en las oportunidades reales que tienen para elegir “ser” y “hacer” lo que consideran valioso, a diferencia de quedar obligadas a hacer lo que inminentemente deben hacer por falta de alternativas para elegir. Y es esta variedad de oportunidades entre las que se elige, más que el bien elegido, lo que hace valiosa la libertad:

*La libertad para tener* alguna cosa en particular puede distinguirse de *tener* realmente aquella cosa. Lo que una persona es libre de tener, no sólo lo que realmente tiene, es relevante, lo he afirmado, para una teoría de la justicia. Un propósito similar puede hacerse acerca de la relevancia de las libertades sustantivas en una teoría de los derechos humanos<sup>255</sup>.

Esta diferencia entre tener libertad para obtener lo que se desea, y realmente tener lo que se desea, permite valorar el bien en cuestión en términos de la variedad de opciones entre las que se pudo elegir. La posibilidad de garantizar estas oportunidades la ofrecen los DH, y esta cualidad es la que los hace valiosos; en mayor medida, cuando estas oportunidades fortalecen las capacidades de quienes padecen grandes desventajas. Esto es posible porque, como explica Damián Salcedo, Sen caracteriza los derechos como una relación entre una persona y una “capacidad” a la cual tiene derecho:

---

<sup>254</sup> *Ibidem.*, (tr. p.), 332.

<sup>255</sup> *op. cit.*, (tr. p.), p. 335.

Los derechos normalmente son considerados dentro de una relación entre dos personas, una de las cuales puede exigir que la otra haga algo por ella. Sen por el contrario caracteriza los derechos <<como una relación no entre dos partes primariamente, sino entre una persona y alguna “capacidad” (*capability*) a la cual tiene derecho>> [...]. La ventaja más notable que esta manera de tratar la noción de derecho tiene es que nos permite considerar la existencia de derechos incluso en los estados sociales donde nadie tiene obligación de hacer algo por alguien, pudiendo así caracterizar la situación de una forma más sensible que con el tratamiento tradicional<sup>256</sup>.

De acuerdo con esta interpretación, la idea de que es posible la existencia de derechos en una sociedad conformada por individuos indiferentes entre sí, adquiere mayor relevancia en una sociedad que promueve el desarrollo de las capacidades de todos sus miembros. En este contexto, la justicia es primeramente una relación de la persona con algo que esta fuera de ella para hacerlo suyo y transformarlo en realizaciones. Emil Brunner dice: “la justicia no tiene que ver con la persona como tal, sino con la persona en referencia a ‘algo’, a un campo material que no es persona”<sup>257</sup>. En otras palabras,

[...] la justicia no tiene que ver con la persona misma, sino con la “participación”, que mana del hecho de ser persona, en algo diferente de ella; precisamente por eso el predicado “justo” o “injusto” se aplica no solamente a los hombres, sino a todas aquellas relaciones interhumanas estructuradas, ensambladas, en las cuales se regula la participación de los miembros individuales de un todo social. *Por eso la idea de la justicia no pertenece a la ética de la persona, sino a la ética de las ordenaciones o instituciones*<sup>258</sup>.

Este señalamiento de Brunner deja ver que una institución puede ser evaluada como justa según facilite el acceso de las personas a ese “algo” a lo cual tienen derecho. En este caso, las instituciones son justas si favorecen el desarrollo de las capacidades personales, y aquí el derecho cumple su razón de ser si asegura las

<sup>256</sup> Salcedo Megales, Damián. *Elección social y desigualdad económica*, Barcelona, Anthropos/UAM, 1994, p. 143.

<sup>257</sup> Brunner, Emil. *La justicia. Doctrina de las leyes fundamentales del orden social*, p. 24.

<sup>258</sup> *Ibid.*, p. 28.

condiciones para lograr tal objetivo. De esta manera, la relación entre la justicia y los derechos no es arbitraria, expresa la convicción de que las personas tienen derecho a “algo” que les es reconocido por el sistema social al que pertenecen. Así, los derechos legislados y la justicia, que, en una visión más abarcativa, comprende demandas no legisladas, se complementan para asegurar la realización de vidas valiosas. Sen observó que la hambruna en Bengala no se debió a escases de alimentos sino a una falla en el sistema de derechos, y particularmente, en los derechos de “intercambio”<sup>259</sup>; lo que significa que la satisfacción de necesidades básicas está íntimamente ligada a la puesta en práctica de los derechos<sup>260</sup> que atienden al valor de la dignidad humana<sup>261</sup>.

---

<sup>259</sup> En *Poverty and Famines*, Sen desarrolla un amplio análisis económico del fenómeno de la hambruna en Bengala, y observa que es un fenómeno limitado al ámbito rural, dado que en ciudades como Calcuta este fenómeno no fue observado, y concluye que el problema de la falta de alimentos se debió a la dificultad de las personas para apropiarse del alimento debido a fallas en el sistema de derechos de intercambio: “¿Es comprensible el crecimiento de la miseria rural en términos de derechos de intercambio que cambian? En lo que sigue los derechos de intercambio serán vistos en términos de derechos al arroz –la principal fuente (de hecho, la fuente abrumadoramente dominante) de calorías para la población de Bengala. (Puede verificarse que la tendencia de los derechos puede ser substancialmente similar si los derechos de intercambio fueran calculados para otros cereales, por ejemplo el trigo)”. Sen, Amartya. “The Great Bengal Famine”, (tr. p.), en *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*, Great Britain, Clarendon Press-Oxford, 1992, pp. 63-64.

<sup>260</sup> “Como puede suponerse, también para la fundamentación de los derechos sociales el concepto de <<necesidad>> ocupa un puesto central. Los derechos civiles y políticos parecen encontrar un sólido apoyo tanto en conceptos como libertad o dignidad humana, con todas sus ambigüedades, como en una visión garantista de los derechos que los contemplan como límites, como topes al poder político y como garantes de la existencia de una esfera privada intangible. Por el contrario, por su propia naturaleza, los derechos sociales, al procurar cubrir ciertos aspectos de la vida individual y colectiva, tienen una estrecha relación con las necesidades. A la postre, se trata de cubrir necesidades humanas concretas cuya carencia deja rasgos visibles en la actitud, en la personalidad, en las (sic) vida material de los seres humanos. Parece existir así una estrecha relación entre la existencia de una necesidad o necesidades y unos derechos sociales que obligan a su satisfacción. Según ésta, la satisfacción de las necesidades es el único criterio apropiado para la distribución de los recursos sociales. Del mismo modo, [...], el concepto de necesidad ya no parece enfrentado como antaño en las teorías liberales y en el marxismo con el valor libertad, sino que es posible una cierta simbiosis, una comprensión de la libertad desde la necesidad que le acerque a la realidad de las personas, a sus sufrimientos y carencias, a los impedimentos en el ejercicio de esa libertad. [...]. En suma, para lo que nos interesa, se ha abierto una vía de fundamentación de los derechos sociales a partir de las necesidades humanas”. Martínez de Pisón, José. *Políticas de bienestar. Un estudio sobre los derechos sociales*, p. 160.

<sup>261</sup> “La dignidad es inherente a todas y cada una de las personas simplemente por ser humanos. Por definición, la dignidad es una categoría del *ser*, no sólo del *tener*. De hecho, la dignidad humana no puede estar limitada a cualquier cosa que la gente ‘tiene’; debe primero verse como perteneciente a su ‘ser’. La dignidad humana no proviene del status, la nacionalidad, el origen étnico o cualquier destreza humana. Mientras que su dignidad puede ser severamente dañada, nadie puede quitarle su dignidad –no si es pobre,

Aceptar que los DH y, particularmente, los DESC, devienen en complemento de la justicia, implica que el lenguaje de los derechos debe corresponderse con el lenguaje de la justicia. ¿En dónde coinciden pues estos lenguajes? En la idea de justicia de Sen, las personas poseen el atributo moral que les permite forjar una concepción de la vida buena y su derecho para llevarla a cabo. Por su parte, los DH descansan sobre una base moral que contiene demandas que deben ser cumplidas. Y es precisamente la cualidad moral que reconoce la justicia, y el contenido moral de los derechos, lo que hace posible que el lenguaje de la justicia y el lenguaje de los derechos se correspondan.

Esta idea de considerar que la justicia y los DH se intersectan en el ámbito moral que constituye la dimensión humana, permite concentrarnos en el contexto social específico en que se presentan las situaciones más apremiantes de pobreza y desigualdad, de tal manera que podamos dirigir la acción institucional y revertir esas condiciones de injusticia. Al entender los DH como un problema de justicia y no sólo una serie de obligaciones legales, hace de ellos un problema que nos involucra a todos, no sólo por lo que nos debemos los unos a los otros<sup>262</sup>; sino

---

o pertenece a una minoría étnica, o está discapacitado mental y físicamente. En la misma línea, dignidad significa respeto para todas las demás personas, sin importar sus capacidades o condiciones de vida. [...]. Por lo tanto, el punto de partida de donde obtener acceso a los derechos humanos es la dignidad. Todos saben cuándo son humillados y su dignidad humana es violada. La dignidad humana es parte de la condición de todos, es un estándar fundamental para la humanidad, para el derecho de los derechos humanos y para el derecho humanitario. Por lo tanto, abordar las violaciones a la dignidad humana puede ser visto como el *núcleo duro de las estrategias* para proteger los derechos humanos. La cuestión ha recibido preeminencia en las Naciones Unidas durante las recientes discusiones de *estándares humanitarios mínimos*, tanto en la Comisión de Derechos Humanos como en la Sub-Comisión para la Prevención de la Discriminación y la Protección de las minorías". Klein Goldewijk, Berma. "From Seattle to Porto Alegre: emergence of a new focus on dignity and the implementation of economic, social and cultural rights", (tr. p.), en Berma Klein Goldewijk, Adalid Contreras Baspineiro y Paulo César Carbonari (eds.), *Dignity and human rights. The implementation of economic, social and cultural rights*, p. 6.

<sup>262</sup> Thomas Scanlon utiliza la expresión: "lo que nos debemos unos a otros" para referirse a una concepción "estrecha" de la moral, limitada al "ámbito que tiene que ver con nuestros deberes hacia los demás, deberes que incluyen cosas tales como la exigencia de prestar ayuda, y las prohibiciones de hacer daño, de matar, de coaccionar y de engañar". Scanlon, Thomas M. *Lo que nos debemos unos a otros ¿Qué significa ser moral?*, p. 21.

también, por lo que “dependemos” los unos de los otros<sup>263</sup>. Este sería un buen principio para avanzar en dirección de la justicia social.

---

<sup>263</sup> “Nuestras vidas [dice Sen] transcurren en situación de dependencia mutua, y nos debemos algo los unos a los otros, que se ubica más allá de aquello que nos aporta beneficio personal a largo plazo”. Sen, Amartya. “¿Qué impacto puede tener la ética?”, en *Ética y desarrollo. La relación marginada*, p. 32.

## 2. Los Derechos Económicos, Sociales y Culturales como instrumentos de justicia social.

La aspiración a vivir una vida de libertad marca la idea de justicia de Sen. Por su parte, el enfoque de los DESC contribuye a esa pretensión promoviendo la legislación y ampliando las oportunidades para un adecuado sistema educativo y de salud; de empleo, de alimentación, de vivienda y reconocimiento social. De esta manera, el grado de justicia social alcanzado en una comunidad puede evaluarse mucho mejor si se tiene en cuenta el grado en que estas variables están presentes, que si sólo se considera la medida del ingreso nacional:

Frente a la medición basada en el producto interno bruto o en la producción industrial, se propone que el desarrollo se mida a partir de las personas, del bien-estar de las personas. Si bien las cifras sobre la productividad pueden ser indicadores del desarrollo de un país, también lo son (y mucho más reveladores), por ejemplo, los niveles de alfabetización o la esperanza de vida de los ciudadanos. Por ello, en su planteamiento [de Sen], los derechos sociales ocupan un lugar relevante en la medida en que conectan las exigencias de desarrollo con la democracia, y los derechos humanos con la importancia de impulsar las capacidades humanas. Finalmente, para este economista y filósofo, en el que se vincula de manera estrecha la economía con la ética, el desarrollo de un país debe entenderse como libertad y justicia social<sup>264</sup>.

Entender el desarrollo social como expansión de libertades y derechos hace de los DESC elementos fundamentales para la justicia social, pues en tanto exigencias morales que deben ser cumplidas<sup>265</sup>, dan cuenta del tipo de realizaciones que logran las personas en un ámbito de libertad<sup>266</sup>. En otras palabras, al asegurar la

<sup>264</sup> Di Castro, Elisabetta. “Derechos sociales, democracia y justicia” en Paulette Dieterlen (comp.) *Los derechos económicos y sociales. Una mirada desde la filosofía*, UNAM/IIF, México, 2010, p. 55.

<sup>265</sup> “por su fuerza moral, los derechos económicos y sociales se convierten en una exigencia que debe ser cumplida”. Dieterlen, Paulette. “Los derechos económicos y sociales”, en *Los derechos económicos y sociales. Una mirada desde la filosofía*, p. 127.

<sup>266</sup> “Con los derechos sociales, se busca, en realidad, la remoción de los obstáculos al ejercicio concreto de la libertad. Se pretende dotar de sentido material a la libertad en abstracto promovida por los derechos sociales. Utilizando la terminología estudiada por el profesor Laporta [...], frente a la <<libertad negativa>> y a la <<libertad positiva>>, los derechos sociales remiten al concepto de libertad <<real>>, de libertad como <<capacidad>>, una libertad que promueve la desaparición de <<una tupida red de impedimentos fácticos

garantía de un derecho social, las personas amplían el espectro de oportunidades que requieren para llevar a buen término su proyecto de vida. En este sentido, los DESC no sólo ofrecen oportunidades sociales, también son un referente para obtener información de las circunstancias de ventaja o desventaja en que las personas pasan su vida, particularmente, de aquellas que ven disminuidas sus capacidades de realización debido a situaciones de pobreza y desigualdad.

A pesar de su contribución al desarrollo de las capacidades, no son pocas y variadas las críticas que han recibido los derechos sociales<sup>267</sup>. Por ejemplo, algunos los consideran “demandas” que no son derechos; o simples aspiraciones morales, pero no exigencias normativas<sup>268</sup>. Sin embargo, ha habido importantes avances en un esfuerzo por “depurar nuestra concepción sobre lo que son y lo que no son los derechos sociales; esto a su vez ha significado algunos avances en su protección y en los mecanismos de verificación y control de su cumplimiento”<sup>269</sup>.

---

de carácter económico y social>> que <<anulaba el alcance de la idea de libertad>>. Sin duda, con muchas dudas e imprecisiones, el hecho es que los derechos sociales están relacionados con esta visión de la libertad mucho más afincada en el plano de la realidad y que, por ello, exige actitudes y acciones concretas en favor del bienestar de los ciudadanos. Más claramente aún, utilizando las palabras de este autor, estos derechos se inspiran en una libertad que implica <<el derecho a disponer mínimamente de medios para realizar una acción, es decir una capacidad para actuar>> [...]. Sólo así es posible una libertad sin mutilaciones”, Martínez de Pisón, José. *Políticas de bienestar. Un estudio sobre los derechos sociales*, pp. 105-106.

<sup>267</sup> Gerardo Pisarello comenta cuatro enfoques o tesis que se han prestado como lo que considera una interpretación errónea de los derechos sociales: la tesis histórica; la tesis normativa; la tesis de la diferenciación estructural y la tesis de la dogmática jurídica. Cfr. Gerardo Pisarello. *Los derechos sociales y sus garantías. Elementos para una reconstrucción*, pp. 15-16.

<sup>268</sup> Al respecto dice Onora O’Neill: “Sólo si nos deshacemos de toda comprensión normativa de los derechos en favor de un punto de vista simplemente de aspiraciones, podemos romper el vínculo normativo entre los derechos y sus obligaciones equivalentes. Si tomamos los derechos seriamente y los visualizamos normativos más que aspiraciones, debemos tomar las obligaciones en serio. Si por otra parte optamos por una visión simplemente de aspiraciones, los costos son altos”. O’Neill, Onora. *Justice across boundaries. Whose obligations?*, (tr. p.), USA, Cambridge University Press, 2016, p. 196.

<sup>269</sup> Cruz Parceró, Juan Antonio. *El lenguaje de los derechos. Ensayo para una teoría estructural de los derechos*, Madrid, Trotta, 2007, pp. 71-72.

Para hacerle frente a las interpretaciones de “lo que no son” los derechos sociales<sup>270</sup>, debemos señalar que para Sen, los derechos sociales son fundamentalmente DH<sup>271</sup>; es decir, derechos que contienen exigencias morales, lo que hace de ellos elementos sustanciales para la justicia social debido a la especificidad de su contenido<sup>272</sup>, pues contribuyen a la protección del tipo de vida que las personas consideran valiosa vivir<sup>273</sup>.

Esta relación y asociación entre la justicia y los derechos sociales podría parecer obvia, pero ha estado sujeta a diferentes interpretaciones que en ciertos aspectos pueden resultar atractivas. Por ejemplo, Rodolfo Arango sostiene que “los derechos sociales fundamentales deben adscribirse a la justicia

---

<sup>270</sup> Por ejemplo, Andrés Rossetti, cita la clasificación que hacen Jack Donnelly y Francisco Laporta de lo que son los derechos sociales en contraste con lo que no son, o lo que Rossetti llama los doce “mitos” de los derechos sociales. Cfr. Andrés Rossetti. “Algunos mitos, realidades y problemas en torno a los derechos sociales”, en *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, pp. 108-123.

<sup>271</sup> “Los derechos humanos pueden incluir significativas e influyentes libertades sociales y económicas. Si no pueden realizarse debido a una institucionalización inadecuada, entonces, trabajar por una expansión institucional o reforma puede ser parte de las obligaciones generadas por el reconocimiento de estos derechos. La actual irrealizabilidad de cualquier derecho humano aceptado que pueda promoverse a través de un cambio institucional o político, no hace, por sí misma, cambiar esa demanda en un *no-derecho*”. Sen, Amartya. “Elements of a Theory of Human Rights”, (tr. p.), en *Philosophie & Public Affair*, p. 320.

<sup>272</sup> Al hablar de la especificidad de los derechos sociales y “desde el punto de vista del contenido, la interpretación de los derechos sociales es menos indeterminada que la del resto de derechos, pero que, sin embargo, la interpretación de las medidas destinadas a la satisfacción de ese contenido, y más concretamente la de las medidas de promoción, presenta un ámbito de indeterminación mayor.

Quando una norma establece como derecho el acceso a la educación, o la protección de la salud, está estableciendo un objetivo determinado, susceptible tanto de identificar de manera clara como de comprobar su satisfacción. Por el contrario, cuando reconoce la libertad de expresión o la intimidad, la identificación del contenido presenta una dificultad mayor, que solo es posible establecer desde el examen de las situaciones concretas y desde la consideración del resto de los derechos y bienes implicados. De lo anterior se deduce una diferencia clara entre los derechos sociales y el resto de derechos dentro de una teoría de los derechos. Los primeros poseen una dimensión sustantiva de contenido individualizada, mientras que los segundos sólo la poseen en la ponderación con el resto de derechos. Sin embargo, esta diferencia desaparece en el ámbito de lo que hemos denominado como medidas. En este ámbito, los derechos sociales funcionan, en la teoría de los derechos, de manera similar al resto de los derechos e, incluso, al necesitar de una acción promotora y no sólo de garantía, su concreción se ve afectada por un margen de discrecionalidad amplio (sólo limitado por el referente sustantivo presente en su contenido)”. De Asís Roig, Rafael. “Sobre la interpretación de los derechos sociales”, *Los derechos sociales en el siglo XXI. un desafío clave para el derecho y la justicia*, pp. 74.

<sup>273</sup> “Los derechos económicos y sociales deben ser las herramientas morales y legales que permitan a los miembros de una sociedad vivir su vida conforme a lo que consideran valioso”. Dieterlen, Paulette. “Los derechos económicos y sociales”, en *Los derechos económicos y sociales. Una mirada desde la filosofía*, p. 144.



compensatoria antes que a la justicia distributiva”<sup>274</sup>. En efecto, Arango considera que la “adscripción” de los derechos sociales a la justicia compensatoria tiene su razón de ser “en la idea de equilibrar situaciones de déficit, la cual está en la base de un régimen constitucional y democrático moderno”<sup>275</sup>. Construye su argumento sobre la distinción que hace Robert Alexy entre la justicia compensatoria que trata de la relación entre objetos, y la justicia distributiva que trata de la distribución de bienes y cargas.

Arango sostiene que “adscribir” los derechos sociales a la justicia distributiva traería como consecuencia,

su asignación al ámbito de las competencias legislativas. Ello porque el reparto de cargas implica la redistribución económica y social –por ejemplo mediante la creación de impuestos sobre la propiedad y el ingreso para financiar programas sociales-. Esta, por su parte, debe hacerse de conformidad con múltiples criterios de distribución, a veces irreconciliables entre sí (por ejemplo necesidad, *status*, sueldo, rendimiento) por los cauces democráticos<sup>276</sup>.

Esta distinción entre lo que significan las cargas por un lado y los criterios utilizados para distribuir los beneficios por otro, es lo que hace que Arango considere un problema “adscribir” los derechos sociales a la justicia distributiva y alcanzar la igualdad de derechos. Así pues, considera pertinente “adscribir” los derechos sociales a la justicia compensatoria, y “La razón para ello es que los derechos sociales fundamentales cumplen la función de etapa previa de cualquier distribución justa, ya que de otra manera no es posible garantizar iguales derechos a todos”<sup>277</sup>. Arango considera que debe emplearse un criterio correctivo dado objetivamente, el cual,

---

<sup>274</sup> Arango, Rodolfo. *El concepto de derechos sociales fundamentales*, p. 337.

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 338.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 341.

<sup>277</sup> *Ibid.*, p. 343.

[...] consiste en la existencia objetiva de una situación defectiva. Tal criterio de diferenciación es reconocible mediante una argumentación persuasiva y convincente. A diferencia de la justicia distributiva, el criterio correctivo no está a disposición de la voluntad política. Dicho criterio, a diferencia de lo que sucede con la justicia distributiva, no depende de elecciones subjetivas o preferencias de peso relativo que requieran de deliberación para su institucionalización. Se trata de un criterio de diferenciación que puede justificarse, en vista de la situación de urgencia del individuo, mediante razones válidas y suficientes<sup>278</sup>.

En otras palabras:

El argumento principal para concebir los derechos sociales fundamentales como un caso de aplicación de la justicia compensatoria consiste en que éstos son derechos a acciones positivas fácticas del Estado de gran importancia, los cuales se derivan directamente de las constituciones democráticas modernas si es que el individuo ha de ser tomado en serio. Los derechos fundamentales –incluido el derecho al mínimo social– deben ser garantizados previamente a la distribución democrática de bienes y cargas por parte del legislador ordinario. En este sentido, la justicia correctiva tiene una especie de primacía sobre la justicia distributiva en los estados constitucionales y democráticos modernos<sup>279</sup>.

Ahora bien, me parece que aceptar la tesis de “adscribir” los derechos sociales a la justicia compensatoria significaría reducir el contenido de los derechos sociales a simples objetos-mercancías y, por tanto, eliminaría su carácter de exigencias morales y objetos-valor vinculados a la dignidad humana y al reconocimiento de una idea de justicia interesada en la “igualdad de capacidades” como la de Sen. La idea de “adscribir” los derechos sociales a la justicia compensatoria y no a la distributiva, sólo puede entenderse si hacemos de los derechos sociales un conjunto de recursos y bienes que satisfacen necesidades, y olvidamos su aportación como generadores de oportunidades y libertades; además, en su carácter de derechos subjetivos, son exigencias que la legislación garantiza y los individuos pueden exigir; sin embargo, el problema, tal como lo ve Arango, radica en que la legislación garantiza la igualdad en las cargas –lo que todo mundo está

---

<sup>278</sup> *Ibidem.*, p. 343.

<sup>279</sup> *Ibid.*, pp. 343-344.

obligado a hacer- y no en la distribución de los bienes, lo que hace difícil hablar de igualdad de derechos. Pero cabe preguntar: ¿por qué la igualdad de derechos habría de presuponer la igualdad de bienes?

Por otra parte, la “adscripción” para compensar el déficit o desventaja de las personas implica el problema de cómo determinar la “existencia objetiva de una situación defectiva”, porque una “situación defectiva” no se reduce a la carencia de bienes económicos y materiales, o a sus efectos; pues existen otras variables que intervienen en lo que significa una vida valiosa. Además, como explica Jon Elster:

[...] surge una dificultad, cuando preguntamos cuánto deberían recibir en compensación. La respuesta obvia –que deberían ser compensados hasta el punto en que su bienestar iguale al de los demás- puede no encontrarse en teorías que se centran en las aptitudes y no en el bienestar. Por ejemplo, el argumento de Sen en favor de las aptitudes básicas parte de lo que él considera defectos básicos en las concepciones asistencialistas del bien; por lo tanto, no puede utilizar ese concepto para resolver problemas que surgen dentro de su propia teoría<sup>280</sup>.

Desde luego que, para una idea de justicia interesada en el desarrollo de las capacidades personales, reducir la comprensión de los derechos sociales a simples dispensadores de recursos y bienes destinados a compensar desventajas, hace del enfoque de los derechos un instrumento muy limitado para promover la justicia.

Por otro lado, “adjudicar” los derechos sociales a la justicia compensativa también nos llevaría a revisar la cuestión de los costos y beneficios, pues como expresa Nozick: “Una sociedad debe tener algún medio de determinar si los beneficios efectivamente superan los costos. En segundo lugar, tiene que decidir la forma en que los costos deben ser distribuidos”<sup>281</sup>. En todo caso, la cuestión no

---

<sup>280</sup> Elster, Jon. *Justicia local. De qué modo las instituciones distribuyen bienes escasos y cargas necesarias*, p. 204.

<sup>281</sup> Nozick, Robert. *Anarquía, Estado y Utopía*, p. 86.

sólo trata de costos y beneficios, sino de cómo se distribuyen y entre quiénes; y de si tenemos obligaciones para con los demás que puedan justificar darles compensación por las desventajas sufridas.

### **3. Interdependencia entre el Enfoque de las capacidades y los Derechos Económicos, Sociales y Culturales.**

Hablar de una interdependencia entre el *Ec* y los DESC significa reconocer que la justicia social debe entenderse bajo un enfoque bidimensional; pues por una parte, tiene que ver con el desarrollo de las capacidades de las personas para hacerse responsables de su propia vida; y por otro lado, requiere de un Estado e instituciones sociales que generen las libertades, los derechos, e incluso, los recursos y bienes económicos que contribuyan al logro de tal objetivo<sup>282</sup>; de otra manera, pretender el desarrollo de las capacidades personales sin proveer un amplio marco de libertades y derechos generados por la sociedad, haría difícil que las personas alcanzaran tal fin.

Vincular entonces los DESC a la idea de justicia de Sen, hace posible dejar de considerarlos expendedores de recursos económicos y materiales para valorarlos por su contribución al desarrollo de las capacidades. Además, esta vinculación permite entenderlos como un conjunto de problemas de justicia<sup>283</sup> que dan cuenta de las condiciones formales (libertades y derechos) y materiales (recursos y bienes) que requiere la gente para vivir una vida valiosa. En otras palabras, hacer de los derechos un problema de justicia, significa entenderlos como “objetos de valor” que configuran un espacio evaluativo “en términos de funcionamientos y capacidades para funcionar”<sup>284</sup>.

---

<sup>282</sup> Es el caso del Estado de bienestar cuya “naturaleza [...] consiste en ofrecer algún tipo de protección a las personas que sin la ayuda del Estado puede que no sean capaces de tener una vida mínimamente aceptable según los criterios de la sociedad moderna, sobre todo la Europa moderna. La idea fundamental versa en torno a la interdependencia entre los seres humanos. En este sentido, el estado de bienestar, tiene algo en común con la economía de mercado, porque la economía de mercado también es algo donde el individuo solo no es absolutamente nada”. Sen, Amartya. “Tendencia de la economía mundial: pobreza y bienestar social y económico”, en *Revista Vectores de Investigación*, p. 70.

<sup>283</sup> Esta idea de considerar a los derechos sociales como problema o tema es sugerida por J. A. Cruz Parceró: “Hablar de derechos sociales es aludir a una serie de problemas, a un tema, más que a un grupo determinado de derechos”. Cruz Parceró, Juan Antonio. *El lenguaje de los derechos. Ensayo para una teoría estructural de los derechos*, p. 17.

<sup>284</sup> “El enfoque sobre la capacidad se interesa principalmente en la identificación de los objetos-valor y considera el espacio evaluativo en términos de funcionamientos y capacidades para funcionar”. Sen,

Esta interpretación hace posible entender que los recursos y bienes económicos que proporcionan los DESC son objetos cuyo “valor” no radica en sí mismos, sino en su contribución al logro de vidas valiosas. Por ejemplo, el derecho a la alimentación no significa otorgar el derecho a degustar un determinado tipo de alimento, sino en la importancia del alimento para asegurar la vida y la salud. El derecho al trabajo no significa tener derecho a un determinado tipo de trabajo, sino el reconocimiento de que el trabajo es valioso porque es un medio de realización y permite acceder a otro tipo de bienes (ingreso, reconocimiento social, etc.) que aseguran una vida de calidad.

Así pues, hablar de interdependencia entre el *Ec* y los DESC significa que existe una íntima conexión entre capacidades, libertades y derechos, que interactúan para hacer posible las realizaciones personales. Luego entonces, el *Ec* proporciona información de las condiciones de injusticia o desventaja en que se encuentra la gente: si son de servidumbre, de desprecio, de abandono, de indigencia o discapacidad; y si deben atribuirse al género, a la clase social, la raza o la preferencia sexual. Esta información daría cuenta de lo que las personas son capaces de “ser” y de “hacer” con los medios de que disponen, así como el tipo de intervención social que requieren para superar su situación de desventaja y vulnerabilidad.

Hemos señalado que el enfoque de la justicia de Sen ve en las personas agentes morales llamados a vivir una vida valiosa y, por lo tanto, no es ajeno a las circunstancias que favorecen o inhiben las posibilidades de realización de tal tipo de vida. Pensemos en el caso de personas que nunca podrán realizar su capacidad de agencia debido a discapacidades de nacimiento o adquiridas, y que las condenan a un estado de permanente dependencia. A estas personas no se les debe tratar con lástima, pues ayudarles a vivir no es un acto de caridad, es el reconocimiento de que su desventaja nos obliga a asumir la responsabilidad de

---

Amartya. “Tendencia de la economía mundial: pobreza y bienestar social y económico”, en *Revista Vectores de Investigación*, p. 68.

*tutelar* sus derechos y, si bien, la tutela es algo muy distinto a la agencia, es la forma más humana para tratarlas con dignidad y respeto, por “lo que nos debemos unos a otros”.

Tenemos entonces que bajo una concepción amplia de la justicia, es posible integrar el *Ec* y los DESC para pasar a una perspectiva bidimensional de la justicia que privilegia el desarrollo de las capacidades, pero sin descuidar las necesidades que aquejan a las personas. Esta perspectiva está comprometida con ambas exigencias, pues a lo largo de la vida, las necesidades y las capacidades se integran para dar cuenta de quiénes somos y de qué podemos hacer.

El *Ec* es demasiado sensible a las dificultades y privaciones que aquejan a las personas para lograr realizaciones; mas no tiene como objetivo ofrecer recetas remediales; de hecho, no privilegia un determinado tipo de intervención institucional o de políticas públicas. Sin embargo, esto no significa que el enfoque se desentienda de la necesidad de este tipo de prácticas, sobre todo, cuando se trata de subsanar necesidades y desarrollar capacidades, pues ambos aspectos, configuran la dignidad humana<sup>285</sup>.

---

<sup>285</sup> F. Javier Ansuátegui toma como referencia la sentencia T-881/02 de 17 de octubre de 2002 en la que la Corte Constitucional de Colombia concibe un modelo que viene a configurar la dignidad humana: “Para ello, [la Corte] desarrolla dos perspectivas: la primera, centrada en el análisis del objeto de protección de la dignidad; y la segunda, referida a su funcionalidad normativa. En este segundo caso, la Corte considera que la dignidad puede ser un principio fundante del Ordenamiento jurídico y del Estado (dignidad como valor), un principio constitucional o un derecho fundamental”. De acuerdo con esta idea, “el contenido normativo general de la dignidad abarcaría tres ámbitos, en los cuales aquella implicaría autonomía individual, intangibilidad de ciertos bienes y unas determinadas condiciones de existencia”. De esta manera, “La estrategia de la Corte Constitucional Colombiana consiste en añadir a una concepción de la dignidad centrada en “ciertas condiciones intrínsecas del ser humano” (autonomía individual e integridad), determinados contenidos derivados de la dimensión social del sujeto”. Ansuátegui Roig, Francisco Javier. “Los derechos sociales en tiempos de crisis. Algunas cuestiones sobre su fundamentación”, en *La eficacia de los derechos sociales*, pp. 30-32.

#### 4. ¿Cómo actúa esta interdependencia entre el Enfoque de la capacidad y los Derechos Económicos Sociales y Culturales?

Es común pensar que la pobreza y las desigualdades que padecen los individuos y las sociedades son consecuencia del sistema económico predominante. No puede negarse que hay cierta razón en ello; sin embargo, el resultado del análisis realizado por Sen lo lleva a considerar que la pobreza y la desigualdad son resultado de “algo más” que escasez o insuficiencia de recursos económicos; ese “algo más” no es cosa menor, se refiere a la ausencia de oportunidades, libertades y derechos que agravan, e incluso generan, las condiciones de privación y desventaja en que se encuentran las personas<sup>286</sup>.

De acuerdo con esta observación, Sen propone atender la diversidad de variables que inciden en el empobrecimiento y la privación de oportunidades que aquejan a la gente<sup>287</sup>, pues estas variables generan información acerca del tipo de medios y recursos de que disponen y, si su acceso a ellos se debe al propio esfuerzo o a la intervención social.

Esta información destaca el “aspecto de oportunidad” de la libertad, es decir, expone las oportunidades reales o sustantivas que tienen las personas. Por

---

<sup>286</sup> Sen “sostiene que es la estructura de derechos de una sociedad la que limita la capacidad de las personas para acceder a los bienes. De tal modo que la privación no siempre se debe a catástrofes naturales, sino muchas más veces a las estructuras sociales que impiden a las personas hacerse de ellos”. Salcedo, Damián. “Introducción. La evaluación de las instituciones sociales según A. K. Sen”, en *Bienestar, justicia y mercado*, p. 11.

<sup>287</sup> “la calidad de vida de una persona depende no simplemente del ingreso personal de él o de ella, sino también de varias condiciones físicas y sociales. Por ejemplo, la atmosfera epidemiológica en la que una persona vive puede tener un impacto sustancial sobre la morbilidad y la mortalidad. La disponibilidad de cuidado de la salud y la naturaleza del seguro médico –público tanto como privado- están entre las importantes influencias sobre la vida y la muerte. También están otros servicios sociales, incluyen la educación básica, la organización de la vida urbana y el acceso al conocimiento médico moderno. Hay, así, muchos factores no incluidos en la explicación de los ingresos personales que pueden estar involucrados de manera importante en la vida y la muerte de la gente. El punto no es la irrelevancia de las variables económicas tales como los ingresos personales (ciertamente no son irrelevantes), sino su grave deficiencia para capturar mucha de la influencia causal sobre la calidad de vida y las oportunidades de supervivencia de la gente”. Sen, Amartya. “Mortality as an indicator of economic success and failure”, *The Economic Journal*, vol. 108, N° 446, (Jan., 1998), pp. 5-6, (tr. p.), Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/pdf/2565734.pdf>



ejemplo, por su contribución como generador de oportunidades, Sen destaca el papel positivo que desempeña el sistema económico de libre mercado<sup>288</sup>. Al respecto, argumenta que existe una base empírica para entender la disminución en las tasas de mortalidad y morbilidad debidas al crecimiento económico en países como la India. Y esta asociación de la mortalidad con fenómenos económicos como la pobreza y la privación, la aleja de ser remita a un problema básicamente demográfico.

Sen observa que la escasez de recursos y la insuficiencia de ingreso dan lugar a situaciones de pobreza alimentaria que derivan en desnutrición y enfermedad, mismas que podrían agravarse si no se tiene acceso a los servicios de salud, sean públicos o privados. Estas carencias y desventajas reducen la esperanza de vida y conducen a la gente a un estado de dependencia permanente que termina por elevar las tasas de morbilidad y mortalidad. Sin embargo, el crecimiento económico incide en la reducción de la mortalidad y en el control de la morbilidad al traducirse en mayores ingresos y más servicios públicos. De esta manera, Sen concluye que las instituciones económicas son valiosas por los bienes que generan para preservar la salud y la vida.

Puede apreciarse, dice Sen, que en sociedades con bajo o nulo crecimiento económico, existe mayor padecimiento de la gente -particularmente entre los niños-<sup>289</sup>, pues además de carecer insuficiencia de ingresos y recursos, también

---

<sup>288</sup> Por lo general, la distribución que hace el mercado se ha relacionado más con el bienestar que, en relación con la libertad que promueve; en palabras de Sen: “[...] la teoría económica de la distribución de mercado ha tendido a estar firmemente conectada con un marco normativo ‘bienestarista’. Los éxitos y fracasos de los mercados competitivos son juzgados exclusivamente por los éxitos del bienestar individual [...] más que por los logros en promover la libertad individual”. Sen, Amartya. “Markets and Freedoms”, (tr. p.), en *Rationality and Freedom*, p. 502.

<sup>289</sup> “Más terrible es el hecho de que mucha gente –incluyendo los niños en un contexto de desventaja- son forzados a vivir vidas miserables y precarias. Este predicamento refleja en general bajos ingresos, pero no sólo eso. También refleja inadecuado suministro de salud pública y soporte nutricional, deficiencia de las disposiciones de la seguridad social, ausencia de responsabilidad social y de preocupación gubernamental. Un cambio masivo puede ser logrado a través de un bien pensado programa de intervención pública, por medio de los esfuerzos nacionales e internacionales y esto puede dar fruto incluso antes de que el nivel

sufren la atrofia de sus capacidades debido a la falta de alimentación nutritiva, de servicios de salud, de vivienda digna, y de oportunidades educativas y de trabajo. En estas sociedades, la vida de las personas se circunscribe a una interminable cadena de necesidades y privaciones que minan su calidad de vida, la cual contrasta con la de quienes viven en sociedades económicamente más desarrolladas. En consecuencia, Sen considera positiva la influencia del sistema económico para reducir la mortalidad y mejorar la calidad de vida. Así pues, priorizar el combate a la mortalidad se debe, dice Sen, a “la importancia intrínseca que atribuimos –y tenemos razones para atribuir- a la vida”; pero también, por lo que significa “que muchas otras capacidades que valoramos dependen de que estemos vivos”; y porque “los datos sobre la mortalidad por edad específica pueden, hasta cierto punto, servir como una representación de las fallas asociadas y los logros a los que podemos atribuir importancia”<sup>290</sup>. Estas razones permiten comprender que la vida es el bien primario básico<sup>291</sup> de las personas, pues hace posible el acceso a otro tipo de bienes que son necesarios para vivir, y vivir bien.

De esta manera, Sen valora como importante y necesario el crecimiento económico, y expone una estrategia distributiva a la que llama “crecimiento-mediado” (growth-mediated), para aumentar, por un lado, el ingreso de la gente; y por otro, para generar los recursos y bienes sociales destinados a ayudar a quienes se encuentran en situación de vulnerabilidad o desventaja.

---

general de ingreso pueda ser incrementado radicalmente”. Sen, Amartya. “Mortality as an indicator of economic success and failure”, (tr. p.), en *The Economic Journal*, p. 2.

<sup>290</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>291</sup> “Hemos agrupado los valores primarios en aquellos que refieren a uno mismo, la intimidad y el orden social. Y aquí no puede haber serias dudas en la mente de nadie de que la vida es uno de los valores primarios más importantes de uno mismo. Claramente un requisito mínimo de la buena vida es estar vivo. Que esto es así es reconocido por todos los sistemas legales, tradiciones, y constituciones codificadas o no codificadas. La afirmación de que la vida es un bien primario si algo es, no es controvertida”, Kekes, John. *The Morality of Pluralism*, (tr. p.), USA, Princeton University Press, 1993, p. 121.

Citando un trabajo de Sudhir Anand y Martin Ravallion<sup>292</sup>, Sen explica la relación positiva entre el crecimiento del PNB per cápita y la expectativa de vida, pues observa el impacto directo del PNB sobre el ingreso de los pobres y sobre el gasto público, particularmente en lo referente a la salud. Sen considera evidente esta relación, pero explica que

[...] depende de que el proceso de crecimiento sea amplio y participativo (la orientación del empleo tiene mucho que ver en esto), y también en que los recursos generados por el crecimiento económico sean utilizados para expandir los servicios sociales relevantes (a menudo en el sector público), particularmente el cuidado de la salud y la educación<sup>293</sup>.

Como evidencia empírica de que esta estrategia funciona, Sen comenta los casos de Hong Kong y Corea del Sur, cuyos gobiernos, a pesar de padecer un bajo crecimiento económico, se dedicaron a reorientar el empleo e invertir en el sistema de salud; en contraparte, otros países con mayor crecimiento económico como Brasil, no tuvieron el mismo éxito para ampliar la expectativa de vida, debido a que dicho crecimiento no fue correctamente orientado para impactar en el ingreso de las personas ni mejorar los servicios sociales.

Además de esta estrategia dependiente del crecimiento económico, Sen considera el caso en que el aumento en la esperanza de vida está asociado, significativamente, a la intervención institucional; a esta estrategia la llama “soporte-dirigido” (support-led). Explica que, “Éste es un proceso que no espera por incrementos dramáticos en los niveles per cápita del ingreso real, y funciona dando prioridad a la provisión de servicios sociales (particularmente cuidado de la salud y educación básica) que reducen la mortalidad y mejoran la calidad de vida”<sup>294</sup>. Esta estrategia nos permite inferir dos supuestos: 1) la importancia que adquieren el Estado y la sociedad en el diseño de instituciones que atiendan al

<sup>292</sup> Cr. Sudhir Anand y Martin Ravallion. “Human development in poor countries: on the role of private incomes and the public services”, en *Journal of Economic Perspectives*, American Economic Association, Vol. 7, N° 1, pp. 133-150. Consultado en, <https://pubs.aeaweb.org/doi/pdfplus/10.1257/jep.7.1.133>

<sup>293</sup> Sen, Amartya. “Mortality as an indicator of economic success and failure”, (tr. p.), en *The Economic Journal*, p. 8

<sup>294</sup> *Ibid.*, (tr. p.), p. 9.

valor de la vida humana y sus necesidades; y 2) la importancia de los DESC como generadores de oportunidades económicas y sociales para vivir una vida valiosa.

Ahora bien, la referencia empírica que comprueba la eficacia de la intervención institucional la observa Sen en países como Sri Lanka, la China pre-reformada, Costa Rica o el estado de Kerala en India, sociedades que experimentaron una disminución de la mortalidad sin tener mucho crecimiento económico, pero que dieron prioridad al suministro de servicios sociales. Esta evidencia lleva a Sen a afirmar que el proceso de “soporte-dirigido” es viable para expandir los servicios sociales a pesar del bajo crecimiento económico, sobre todo en economías pobres:

De hecho, este proceso es viable a pesar de la pobreza de los países de bajos ingresos precisamente porque los servicios sociales relevantes (tales como el cuidado de la salud y la educación básica) son de muy ardua labor, y por lo tanto, son relativamente baratos en economías pobres –y de bajo salario-. Una economía pobre puede tener menos dinero para gastar en cuidados de la salud y educación, pero también necesita menos dinero para gastar en proveer los mismos servicios que podrían costar mucho más en países más ricos. Los precios relativos y los costos son parámetros importantes para determinar qué puede permitirse un país, dado un compromiso político apropiado<sup>295</sup>.

De esta cita cabe resaltar que: 1) los servicios sociales en economías pobres suelen ir de la mano con bajos salarios; por lo tanto, se pueden mantener los servicios sociales debido a que no requieren un incremento salarial; y 2) la relatividad del coste de los servicios puede depender del buen funcionamiento de las instituciones. Ambas ideas, me parece, permiten juzgar el argumento de la inoperatividad de los DESC debido a la gran cantidad de recursos económicos que implica materializarlos, sobre todo en países de bajo desarrollo económico; y sugieren la necesidad de revisar los diversos aspectos referentes a cómo se distribuye el ingreso nacional, en qué prioridades de política social se gasta y qué

---

<sup>295</sup> *Ibidem.*, (tr. p.), p. 9.

tipo de criterios distributivos se utilizan. Revisar estos procesos resalta el papel y la responsabilidad de las instituciones políticas y sociales en tanto generadoras de oportunidades.

Parece clara la influencia positiva que ejercen los servicios sociales para lograr una vida larga y de calidad; sobre todo, gracias a las mejoras introducidas por la alfabetización y los servicios de salud; sin embargo, no se debe pasar por alto que un mejor sistema de salud también ha hecho posible elevar el índice de nacimientos, lo que ha disparado el crecimiento demográfico, sobre todo en países pobres. Este fenómeno debe ser estudiado con mesura, pues la sobrepoblación plantea retos no sólo de carácter económico, sino de oportunidades sociales que favorezcan la calidad de vida. El crecimiento poblacional puede ser un importante factor de desajuste distributivo; por este motivo, las instituciones que inciden directamente en este fenómeno -como es el caso de los sistemas educativo y de salud- deben considerar, con suma seriedad, el diseño de políticas públicas orientadas a la planificación familiar.

Entre algunas consecuencias que acarrea la explosión demográfica, observamos desventajas causadas por razones tan diversas como el género, el analfabetismo, el desempleo, etc., lo que hace más profunda la desventura económica y social de la gente; incluso, la estigmatiza como individuos socialmente inadaptados y no útiles a la sociedad. Esta situación coloca a las personas en relaciones asimétricas de poder. Es verdad que las asimetrías no puede evitarse, incluso, podría decirse que son connatural al ser humano por la diversidad de cualidades con las que nacen las personas y las dispares capacidades que desarrollan a lo largo de su vida; sin embargo, estas asimetrías pueden reducirse mediante una eficaz intervención institucional, tal es el caso de los DESC, pues estos derechos generan un amplio espectro de oportunidades económicas y sociales que favorecen las exigencias morales de reconocimiento

del valor de la vida humana, y al mismo tiempo, contribuyen a instaurar un espacio de igualdad.

Ahora bien, ¿cómo actúan los DESC para reducir las asimetrías? Uno de los derechos que sobresalen por su alta incidencia en otros aspectos de la vida es el empleo, considerado el mejor medio para satisfacer necesidades vitales y acceder a bienes materiales y económicos en una “cultura de autoayuda”. El aspecto positivo del empleo implica “una enorme disposición a dar prioridad a aquellas cosas que hagan posible que las personas se ayuden a sí mismas, por lo tanto uno de los objetivos primordiales es crear un alto nivel de empleo en la economía”<sup>296</sup>. De acuerdo con Sen, la experiencia de tener empleo es gratificante, las personas se sienten realizadas, por esta razón, la experiencia del desempleo viene a ser devastadora en cualquier persona y sociedad que lo padezca, no sólo por el gran número de parados que dependen de la seguridad social sino, fundamentalmente, por los negativos efectos psicológicos que padecen quienes se encuentran en situación de paro, pues la consecuencia negativa del desempleo es

una situación que desmotiva mucho, uno siente que nadie le quiere, o que no tiene capacidades para las cuales alguien está dispuesto a contratarle. En esta situación es frecuente no sólo el deterioro de capacidad, sino que la pérdida de confianza en uno mismo es muy grande<sup>297</sup>.

Sen cree que el problema del desempleo no radica en el gasto que se hace al otorgar un seguro de desempleo, o por la necesidad de tener un Estado de bienestar más abarcador, sino que el problema *real* consiste en que el desempleo se genera a sí mismo:

El desempleo se fomenta a sí mismo y esta es una de las penalidades del desempleo. Achacar la culpa al subsidio de desempleo es confundir una de las consecuencias del desempleo con el mal del propio desempleo, lo

---

<sup>296</sup> Sen, Amartya. “Tendencia de la economía mundial: pobreza y bienestar social y económico”, en *Revista Vectores de Investigación*, p. 80.

<sup>297</sup> *Ibid.*, p. 78.

cual tiene un enorme impacto en reducir la motivación para buscar trabajo y en tener un sentido de responsabilidad individual y mayor dependencia de los demás<sup>298</sup>.

En su estudio, Sen observa que los desempleados se ven obligados a recurrir al auxilio de la seguridad social, pero no dejan de pensar en emplearse dado que comprenden el valor de sus capacidades y lo que significa una “cultura de autoayuda”. En este sentido, llama a mantener altos los niveles de empleo, pues además de ser un medio de realización personal, beneficia, tanto al Estado benefactor, como a la economía de mercado.

De esta manera, los DESC, entre los que figura el derecho al empleo, constituyen una fuente de “poder efectivo” para las personas, pues aseguran y hacen posible su acceso a los recursos, las oportunidades y libertades para el desarrollo de sus capacidades. Su eficacia puede evaluarse desde dos puntos de vista, primero, por el “poder” que dan a la gente al procurarles el acceso a recursos y bienes sociales que reducen su estado de dependencia; segundo, por su contribución para reducir la amplia brecha generada por las asimetrías. Por tanto, dado que el “poder efectivo” da cuenta de lo que las personas puedan lograr mediante la intervención social, el auxilio y la consideración de los discapacitados debe estar entre las prioridades de una justicia social fincada en la “igualdad de capacidades”.

Este aspecto del “poder efectivo” también es poderoso si se emplea para modificar las preferencias adaptativas de quienes se encuentran en situación de desventaja -ya sea que la atribuyan a su pobreza económica, a su falta de escolaridad, o alguna discapacidad que les obliga a vivir una vida de permanente desventura y con carencias de todo tipo-, pues es común que lleguen a considerar “normal” su condición de marginación. En estas condiciones, las preferencias adaptativas se traducen en frases como: “así es la vida”, “qué se puede hacer”,

---

<sup>298</sup> *Ibid.*, p. 81.

“no queda de otra”, “así lo quiere Dios”, etc., y estas frases van quedando incrustadas en las personas como un pensamiento de vida. Un ejemplo de este fenómeno adaptativo puede encontrarse en el sentimiento de felicidad que experimenta la gente incluso cuando sufre de bajos ingresos, falta de oportunidades y amplios espectros de pobreza<sup>299</sup>. Un razonamiento de este tipo puede ser válido desde la reducida visión de las preferencias adaptativas, pero no lo es cuando se evalúa a partir de la perspectiva de las capacidades desarrolladas.

Una teoría de justicia comprometida con las circunstancias reales en que las personas viven su vida, se enfoca en aquellas condiciones que generan preferencias adaptativas para erradicarlas, mayormente, cuando dan lugar a vidas adaptadas a la pobreza y desigualdad. Una sociedad en que predomina este tipo de preferencias está condenada a estancar o disminuir su crecimiento económico, pues disminuyen la creatividad, la iniciativa y la responsabilidad en las actividades económicas –particularmente en la actividad laboral-, lo que da por resultado un bajo crecimiento económico y un aumento en los niveles de dependencia social de las personas<sup>300</sup>. Por tanto, bajo una concepción de justicia interesada en el desarrollo de las capacidades personales, el interés por el crecimiento económico *debe* ir de la mano con el fortalecimiento y ampliación de los DESC, pues sólo a través de un adecuado y eficiente sistema de derechos económicos y sociales puede transformarse el contexto social que da lugar a preferencias adaptativas, y al mismo tiempo, favorecer el crecimiento económico como resultado del despliegue creativo de las capacidades humanas.

---

<sup>299</sup> Curiosamente, en la medición del “Índice Mundial de la Felicidad 2019”, México se encuentra en el 23° lugar de 156 países a pesar de presentar bajo crecimiento económico y altos índices de desempleo. Los indicadores que se utilizan en la medición son: niveles de PIB, esperanza de vida, generosidad, apoyo social, libertad y corrupción. Cfr. *Índice Mundial de la Felicidad 2019*. Consultado en, <https://datosmacro.expansion.com/demografia/indice-felicidad?anio=2018>

<sup>300</sup> Me parece que no se ha estudiado a profundidad la influencia negativa de las preferencias adaptativas en el desarrollo económico. Esto debe ser una preocupación no sólo para las cuestiones de la justicia social, sino incluso, para los economistas que siguen considerando el trabajo individual la única fuente de riqueza.



Además, reconocer que todas las personas están expuestas a una *potencial situación de discapacidad* que puede presentarse en cualquier momento de la vida, debe llevar a la sociedad y a sus instituciones a valorar los DESC como complemento de la justicia, y como protección permanente ante cualquier situación de desventaja y necesidad. Los DESC deben valorarse y fortalecerse, pues se trata de la bolsa común<sup>301</sup> (de recursos, bienes, oportunidades y libertades) para beneficio mutuo<sup>302</sup>.

---

<sup>301</sup> En una sociedad en que la mayoría de las personas utilizan los bienes sociales para llevar a cabo sus intereses personales puede darse una sobreexplotación de tales bienes, de tal manera que llegue el momento en que éstos se terminen o sus fuentes desaparezcan. Cfr. Hardin Garrett. "The Tragedy of the Commons", en *Science*, American Association for the Advancement of Science, vol. 162 (3059), 1968, pp. 1243-1248. Consultado en, <https://science.sciencemag.org/content/sci/162/3859/1243.full.pdf>

Frente a la tesis sostenida por Garrett de que nadie se interesa por preservar los bienes que son comunes a todos y en cambio sólo promueven sus intereses personales usando de esos bienes; Elinor Ostrom explica que sí es posible la administración y el uso correcto de los bienes comunes si se establecen reglas adecuadas para administrar (gobernar) el uso de tales bienes. Cfr. Elinor Ostrom, *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*, (trad. Leticia Merino Pérez), México, FCE/UNAM/IIS, 2015, pp. 35-36.

<sup>302</sup> Me parece que de no entender los DESC como derechos que tutelan libertades comunes y en cambio, hacer de los recursos económicos y los bienes sociales simples instrumentos para el disfrute o goce personal, terminaremos justificando su inoperatividad por los altos costos que implican, además de hacerlos inútiles como oportunidades que favorecen la justicia social.

## **5. Enfoque capacidad-Derechos Económicos, Sociales y Culturales y los arreglos Institucionales.**

Ya se ha comentado que concentrarse en el ingreso para evaluar el grado de desventaja en que se encuentran las personas da lugar a interpretaciones erróneas sobre sus condiciones reales de vida; el hecho de que cuenten con ingreso suficiente no significa que tengan la capacidad para transformarlos en funcionamientos valiosos y en realizaciones. Evaluar el bienestar considerando sólo un aspecto da lugar a evaluaciones incorrectas sobre la calidad de vida de la gente; por lo tanto, es necesario tomar en cuenta la amplia diversidad de variables que la configuran y cómo se interrelacionan para explicar la situación de ventaja o desventaja, pues la falta de oportunidades en un aspecto de la vida puede contribuir a la falta de oportunidades en otros aspectos:

Si, por ejemplo, se le niegan a muchas personas las oportunidades sociales de la educación básica debido a una falta de acceso a escuelas, o si carecen de derechos económicos básicos debido a desigualdades masivas en la propiedad (reforzadas por la ausencia de políticas para contrarrestar dichas situaciones tales como reforma agraria, facilidades de microcréditos, etc.), los resultados no se limitarán únicamente a la existencia de esa desigualdad, sino que abarcarán también otros efectos limitantes vinculados a la naturaleza de la expansión económica, el florecimiento de desarrollos políticos y culturales, e inclusive las esperadas reducciones en las tasas de mortalidad y fertilidad —que se verían todas alteradas debido a la existencia de desigualdades en materia de oportunidades educativas o económicas. Por ejemplo, ha sido sobradamente demostrado que el fortalecimiento de capacidades de las mujeres y su consiguiente habilitación gracias a la escolaridad, las oportunidades de empleo, etc. surten los efectos de mayor alcance en la vida de todos los involucrados: hombres, mujeres y niños. Reduce la mortalidad infantil; aminora los riesgos para la salud de adultos que resultan de bajo peso al nacer; incrementa el espectro y efectividad de los debates públicos; y tiene mayor impacto en la moderación de las tasas de fertilidad que el crecimiento económico. La desigualdad basada en el género en los ámbitos económico y social puede, por lo tanto, lesionar considerablemente el desempeño global en numerosas y diversas áreas, afectando variables demográficas, médicas, económicas y sociales. La falta de equidad en una esfera puede conducir a una pérdida de eficiencia y desigualdad en otras.

De igual manera, la negación de la democracia y de los derechos políticos y cívicos expone a la comunidad a diversas privaciones económicas a través de la falta de voz de los desposeídos. La posibilidad de hambrunas, asociada con regímenes autoritarios, es apenas un caso extremo de esta relación. De hecho, para ilustrar la idea con situaciones menos extremas podríamos citar la experiencia de las crisis económicas asiáticas a partir de 1997. Los derechos políticos que no disfrutaban los ciudadanos de Corea del Sur o de Indonesia -a pesar de un crecimiento económico muy exitoso- hicieron particular falta al presentarse la crisis económica asiática y se sintió la imperiosa necesidad de la voz política que no fue escuchada por la desigualdad autoritaria —especialmente para los nuevos desposeídos que tenían muchos motivos para protestar y quejarse. No es de sorprender, entonces, que la democracia se ha convertido en una de las principales exigencias, toda vez que la crisis económica devastó el Este y Sudeste Asiáticos.<sup>303</sup>

Es bastante amplia la extensión de esta referencia, pero me parece que es proporcional a la riqueza teórica que ofrece para comprender dos argumentos: 1) la imperiosa necesidad de estudiar los problemas de la justicia social como problemas de interdependencia institucional, en donde las instituciones políticas y civiles como las económicas y sociales convergen en un ámbito democrático<sup>304</sup>; y 2) que es posible juzgar las responsabilidades y prácticas de tales instituciones<sup>305</sup> dado que configuran el contexto social que favorece o inhibe la causa de la justicia.

---

<sup>303</sup> Sen, Amartya. “¿Qué impacto puede tener la ética?”, en *Ética y desarrollo. La relación marginada*, pp. 41-42.

<sup>304</sup> “El papel positivo desempeñado por los derechos políticos y civiles tiene que ver con la prevención de todos los desastres económicos y sociales. Puede que no se eche en falta este papel decisivo de la democracia cuando todo va bien y la economía, en general, funciona. Pero cuando, por cualquier razón, algo empieza a ir mal, los incentivos políticos que pueden brindar las formas democráticas de gobierno adquieren un considerable valor práctico”. Sen, Amartya. “La democracia como valor universal”, en *Journal of Democracy*, vol. 10, número 3, Julio 1999, pp. 17-18. Consultado en, [http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/8100/1/DOCT2065546\\_ARTICULO\\_2.pdf](http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/8100/1/DOCT2065546_ARTICULO_2.pdf)

<sup>305</sup> Sen explica que en toda teoría de la justicia las instituciones son fundamentales, más que por su óptima justicia, por el tipo de realizaciones sociales que las personas pueden lograr bajo esas instituciones, creo que las sociedades actuales generan demasiadas instituciones sin importar su contribución efectiva para alcanzar logros personales. Así, una aportación de Sen es la invitación a reflexionar sobre que desempeñan las instituciones. La idea es favorecer instituciones dinámicas, que constantemente estén bajo el escrutinio público para evaluar la pertinencia de las políticas sociales que promueven. Cfr. Amartya Sen. *The idea of justice*, pp. 82-83.

En el argumento expuesto por Sen, observamos que es vital para la justicia la interdependencia entre instituciones, pues por una parte, las libertades y los derechos políticos aseguran a los ciudadanos un espacio de participación pública para tratar los asuntos de interés social; discutir sobre la pertinencia y eficacia de las instituciones públicas; diseñar y evaluar las políticas públicas; vigilar la conducta de los funcionarios mediante la rendición de cuentas; exigir nueva legislación en materia de derechos; decidir sobre cuestiones de distribución del ingreso, etc. Por tanto, si llegara a darse el caso de reducir a un mínimo los DCP, seguramente afectaría la existencia y eficacia de los DESC.

En cambio, si existe un amplio espectro de libertades y DCP, cabe esperar el desarrollo de la capacidad de discernimiento y reflexión, que habilita a las personas para vivir una vida valiosa; pero, para que las personas desarrollen esta capacidad necesitan estar adecuadamente nutridas, gozar de buena salud, tener acceso a los servicios educativos y a las bases sociales del respeto de sí mismo.

Así pues, más que buscar una justicia basada en la igualdad de recursos o de oportunidades, de bienes o derechos, se busca una justicia que promueva el más amplio sistema de libertades y derechos que den forma al tejido institucional en el que las personas encuentren las oportunidades que favorezcan el desarrollo de una vida valiosa. En consecuencia, una evaluación del avance de la justicia social no puede ser ajena a la observancia de los DH<sup>306</sup> en general, y de los DESC en particular.

---

<sup>306</sup> Thomas Pogge invoca el artículo 28 de la DUDH que se refiere al derecho de las personas “a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos”; subraya cuatro “conjeturas” que hacen posible valorar moralmente cualquier orden institucional según se acerque o aleje del cumplimiento de esta exigencia: “(1) Los diseños alternativos de ordenes institucionales, que no satisfacen el requisito del artículo 28, pueden ser jerarquizados en función de lo cerca que lleguen a posibilitar la realización completa de los derechos humanos: todo sistema social ha de ser estructurado de tal forma que los derechos humanos puedan realizarse con tanta plenitud como sea razonablemente posible.”; “(2) El grado de plenitud con el que un orden institucional *puede* realizar los derechos humanos es indicado por el grado de plenitud con el que un diseño institucional realiza generalmente estos derechos humanos, o (en el caso de un diseño hipotético) el grado en que los realizaría.”; “(3) Un derecho humano se realiza en una población en tanto (y en modo

---

pleno si y solo si) este derecho humano se cumple para todos los miembros de esta población.”; y “(4) Un derecho humano se cumple para alguien si y solo si esta persona disfruta de un *acceso seguro al objeto de este derecho humano*. Y lo que importa es el *acceso seguro* a este objeto, no el objeto en sí, en vista de que un orden institucional no es moralmente problemático simplemente porque algunos participantes elijan ayunar o participar en combates de boxeo”. Pogge, Thomas. *Hacer justicia a la humanidad*, p. 84.

Capítulo Cuarto:  
Objeciones a la idea  
de justicia de  
Amartya Sen

## 1. Importancia del “tener” para la justicia social.



n principio, debo expresar mi adhesión a la idea de justicia de Amartya Sen. Cuando se profesan convicciones respecto de las creencias de otras personas, tendemos a dar por sentado la *recta razón* que subyace en ellas; sin embargo, Sen ha demandado el juicio del razonamiento crítico como elemento básico para evaluar y valorar y, en ese sentido, trataré de explicar algunas razones que considero problemáticas en su argumentación, lo cual no significa que mi adhesión a esta teoría se vea vulnerada.

Quiero partir de una convicción acerca de la justicia: *la justicia es un asunto tanto de las personas como de las instituciones*. De las personas, porque ellas son depositarias de la acción justa; y de las instituciones, en tanto entidades sociales que en su trato hacia las personas promueven o inhiben la acción de la justicia. En consecuencia, tomo distancia de las ideas que la conciben como si fuera sólo un asunto de libertades y derechos individuales, y de aquellas que la hacen ver, básicamente, como un asunto institucional.

Sabemos que el trabajo intelectual de Sen no sólo es vasto por la cantidad de temas que estudia, también es complejo por la forma en que integra sus ideas para conectar rubros que parecen tan disímiles como la economía y la justicia. Esta amplitud y complejidad lo han hecho objeto de diversas referencias críticas que han cuestionado, entre otros aspectos, sus reflexiones económicas y sus preocupaciones sobre ética y filosofía política<sup>307</sup>.

<sup>307</sup> A propósito de la premiación de Sen con el Nobel de Economía, Robert Pollack expresó que: “la Academia Sueca había herrado terriblemente en honrar a un ‘dirigente izquierdista’ con ‘opiniones confusas’”. Citado por Robin Hahnel. “Amartya Sen: The late Twentieth Century’s Greatest Political Economist?”, (tr. p.), en *Understanding Capitalism. Critical Analysis from Karl Marx to Amartya Sen*, p. 177.

En contraparte, Edward Booth, al referirse al discurso pronunciado por Sen con motivo del Nobel, dice: “sin abandonar los factores tradicionales, él ha hecho del factor humano, previamente subestimado por ser descrito como ‘residual’, el total escenario del análisis y la descripción económica”. Booth, Edward.

Entre las referencias críticas, destaca el cuestionamiento que dirige Robin Hahnel al análisis que realiza Sen de la Teoría de la Elección Racional (TER). Para Sen, la TER es insuficiente como teoría explicativa de las motivaciones que subyacen en el comportamiento humano; sin embargo, Hahnel lamenta que esta crítica no haya trascendido hacia la forma en cómo las instituciones, particularmente la económica, promueven cierto tipo de preferencias y deseos<sup>308</sup>. Esta observación es pertinente y bastante significativa, sobre todo porque Sen reconoce la importante influencia que ejerce el contexto social en la vida y el comportamiento de la gente. Ahora bien, me parece que, si Sen no hace referencia a la influencia negativa que ejercen las instituciones económicas en la formación de preferencias y deseos, se debe a la prioridad que da a las capacidades y a la importancia que atribuye a la elección y al comportamiento individual. Aun así, su crítica debió tener en cuenta la forma en que el sistema económico dominante puede influir negativamente en las motivaciones personales; en lugar de esto, prefirió concentrarse en el aspecto positivo de la actividad económica y lo que ésta aporta al desarrollo personal y social, restando fuerza a su perspectiva crítica.

Por otra parte, aunque Sen apuesta por una mayor libertad económica no desarrolla una teoría de los bienes económicos (más allá de tratar el papel instrumental del ingreso); aunque cabe resaltar que en su trabajo sobre los

---

*"Amartya Sen: 'The conscience of Economics'. A Brief Outline of his Thought"*, (tr. p.), en *New Blackfriars*, Vol. 83, No. 980, Octubre 2002, p. 460. Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/43250331>

<sup>308</sup> Sen, "[...] falló en ver que las instituciones económicas particulares como los mercados, la empresa privada o la planificación central de los problemas, hacen que la racionalidad individual desarrolle algún tipo de preferencias y no otras, incluyendo el tipo de preferencias que Sen lamentó. Sen limitó sus observaciones sobre el desarrollo de las preferencias para proporcionar una nueva razón por la que algunas preferencias puedan ser descritas como 'más morales' que otras, y apuntó que las normas culturales pueden ser interpretadas como soporte de preferencias 'más morales'. Sin embargo, temo que en esto Sen contribuyó poco más allá de lo que era conocimiento común entre los principales sociólogos. En suma, al fallar en ver la teoría de la elección racional individual como una herramienta poderosa para evaluar críticamente el efecto de las instituciones económicas en la conducta de la gente y sus patrones para el desarrollo de preferencias, en lugar de rechazar la teoría *in toto* porque es una teoría pobre de la conducta humana real, Sen perdió una gran oportunidad para avanzar la causa de una evaluación crítica de las principales instituciones económicas de nuestros días". Hahnel, Robin. "Amartya Sen: The late Twentieth Century's Greatest Political Economist?", (tr. p.), en *Understanding Capitalism. Critical Analysis from Karl Marx to Amartya Sen*, pp. 164-165.



criterios que ayudan a identificar la pobreza, considera la idea de las “necesidades básicas” o “mínimas” y se pregunta si éstas pueden especificarse mejor en términos de bienes y servicios como “El trigo, el arroz, las papas, etc.”, o en términos de las “características” que contienen y proporcionan, como “las calorías, proteínas, vitaminas, etc.”<sup>309</sup>. Desde luego, Sen cree que la satisfacción de necesidades no requiere de un determinado tipo de bienes, sino de las “características” que los bienes contienen, y que no son exclusivas de un bien único:

Si cada característica se pudiera obtener de un bien único y de ningún otro, entonces sería fácil convertir las necesidades de características en necesidades de bienes. Pero con frecuencia no sucede así, de modo que los requerimientos en términos de características no especifican los bienes demandados. Mientras que las calorías son necesarias para la supervivencia, ni el trigo, ni el arroz lo son<sup>310</sup>.

Concentrarse en las “características” contenidas en los bienes de consumo como el alimento, ayuda a comprender que esas “características” pueden obtenerse de diversos alimentos y no de uno en particular. Esta observación nos permite replantear la relación entre las necesidades y los bienes, y repensarla como una relación entre las necesidades y las “características” que los bienes contienen; de tal forma que es viable satisfacer las necesidades de nutrición con una variedad de alimentos que contengan las “características” que la población requiere, y no necesariamente con cierto tipo de bienes que esperarían obtener. En este sentido, las personas en condición de pobreza alimentaria pueden ser auxiliadas si se les proporcionan alimentos que, tal vez no satisfagan sus preferencias personales, pero a cambio, les proveerán de los nutrientes que necesitan. Desafortunadamente, el amplio y variado mercado de alimentos despierta gustos

---

<sup>309</sup> Sen, Amartya. “Tendencia de la economía mundial: pobreza y bienestar social y económico”, en *Revista Vectores de Investigación*, p. 50.

<sup>310</sup> *Ibid.*, pp. 50-51.

que además de resultar caros, no precisamente ofrecen las “características” nutritivas que requiere la gente<sup>311</sup>.

Ciertamente, Sen hace un aporte muy valioso al llamar la atención sobre la importancia de centrar el análisis en las “características” de los bienes y no en los bienes en sí mismos, pero es problemático hacer extensiva esta manera de cualificar los bienes y sus “características”, pues no todo bien puede medirse según la lógica del valor nutricional. Queda el problema de otro tipo de bienes como la vivienda, la salud o la educación, cuyas “características” específicas no se miden en valor nutricional ni tampoco pueden obtenerse de bienes o servicios alternativos. Este problema deja al descubierto que en el trabajo de Sen hace falta una teoría de los bienes económicos; aunque esta ausencia puede explicarse si damos por hecho la existencia de una pluralidad de concepciones del bien que dan valores diversos a los bienes económicos y sociales; aunque también puede explicarse por la convicción que tiene Sen de la influencia positiva que ejerce la actividad económica en el desarrollo personal y social.

Es claro que la actividad económica es la principal influencia de tipo social presente en la vida y el comportamiento de la gente, pero sus consecuencias no siempre han resultado “positivas”. Por ejemplo, en el “Informe de 2015” que presenta Ban Ki-Moon como evaluación del cumplimiento de los *Objetivos de Desarrollo del Milenio*, habla de un importante avance en el logro del objetivo 1: “Erradicar la Pobreza Extrema y el Hambre”; sin embargo, es significativo el reconocimiento que hace del avance de la desigualdad económica y sus efectos:

A pesar de los notables logros, estoy profundamente consciente de que las desigualdades persisten y que el progreso ha sido desigual. La pobreza continúa concentrada predominantemente en algunas partes del

---

<sup>311</sup> “Probablemente es más fácil hacer una evaluación en términos de las características de los bienes que en términos de las extensiones de la libertad de una persona. No obstante, no toda característica nueva creada es valiosa, ni lo es tampoco cualquier aumento en alguna característica particular”. Gaertner, Wulf “Comentario a ‘Capacidad y bienestar’”, en *La calidad de vida*, pp. 98-99.

mundo. En 2011, casi el 60% de los mil millones de personas extremadamente pobres del mundo vivía en solo cinco países. Demasiadas mujeres todavía mueren durante el embarazo o debido a complicaciones del parto. El progreso tiende a pasar por alto a las mujeres y a aquellos que se encuentran en los escalones económicos más bajos, o que están en desventaja debido a su edad, discapacidad o etnia. Las desigualdades entre las zonas rurales y urbanas siguen siendo pronunciadas<sup>312</sup>.

En nuestros días, las desventajas económicas aún son obstáculo para que la gente pueda disfrutar del progreso, quizá por ello, el objetivo para erradicar la pobreza sigue siendo el primero en los “Objetivos de Desarrollo Sostenible”<sup>313</sup> que constituyen la Nueva Agenda de Naciones Unidas. Sin embargo, mientras los mayores beneficios del crecimiento económico (medido en términos del PNB) sigan concentrados en las economías más desarrolladas, difícilmente se podrá vislumbrar, para quienes viven en sociedades con dependencia o escaso crecimiento económicos, un futuro con menor desigualdad y pobreza económica y de capacidades.

Una situación de vulnerabilidad económica hace difícil el desarrollo de funcionamientos y capacidades fundamentales para “ser” y “hacer” todo aquello que las personas valoran según su concepción de la buena vida. Esta vulnerabilidad hace del “tener” un elemento fundamental para superar las condiciones de privación y desventaja, pues “se refiere a las condiciones materiales que son necesarias para la supervivencia y para evitar la miseria. Cubre las necesidades de nutrición, de aire, de agua, de protección contra el clima, el ambiente, las enfermedades, etc.”<sup>314</sup>. Bajo esta caracterización, el “tener” constituye un fundamento sólido para el enfoque de las necesidades básicas<sup>315</sup>, y

---

<sup>312</sup> Ki-Moon, Ban. “Prólogo”, en *Objetivos de Desarrollo del Milenio: Informe de 2015*. Naciones Unidas. New York, 2015, p. 3. Consultado en, [https://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/OSD-2015\\_spanish.pdf](https://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/OSD-2015_spanish.pdf)

<sup>313</sup> “Objetivos de Desarrollo Sostenible”. *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo*. Consultado en, <https://www.undp.org/content/undp/es/home/sustainable-development-goals.html>

<sup>314</sup> Allardt, Erik. “Tener, amar, ser: una alternativa al modelo sueco de investigación sobre el bienestar”, en *La calidad de vida*, p. 127.

<sup>315</sup> “Un enfoque sobre las necesidades básicas se concentra en las condiciones sin las cuales los seres humanos no pueden sobrevivir, evitar la miseria, relacionarse con otras personas y evitar el aislamiento.

tal vez sea este vínculo entre el “tener” y las necesidades, lo que explica que Sen prefiera concentrarse, en mayor medida, en evaluar el “ser” y el “hacer” de la gente, pues aunque valora la importancia de satisfacer las necesidades, no acepta del todo el aspecto económico con el que se asocian.

A pesar de la distancia que toma Sen del enfoque de las necesidades, no es posible pasar por alto que las instituciones económicas y sociales promueven cierto tipo de bienes que la gente valora por su contribución al logro de su ideal de buena vida; y aunque estos bienes socialmente valorados no contribuyan a satisfacer las necesidades básicas, hacen converger las diversas concepciones del bien. Por ejemplo, los bienes superfluos que tienen que ver con el éxito y la estima social, de tal manera que quienes no tienen acceso a ellos pueden ver disminuida su capacidad de aparecer en público sin sentirse avergonzados.

Si este argumento es correcto, entonces es comprensible que Michel Walzer considere que los derechos se fundan en los valores socialmente compartidos de los bienes sociales: “Ciertamente, los individuos poseen derechos no sólo acerca de la vida y de la libertad, pero éstos no son resultado de nuestra común humanidad; son resultado de una concepción compartida de los bienes sociales: su carácter es local y particular”<sup>316</sup>. Y esta “concepción compartida de los bienes sociales” afecta las diversas concepciones del bien que profesan las personas, pues “la construcción social es también una legislación moral”<sup>317</sup>.

Las implicaciones que para la justicia y los derechos supone la “construcción social”<sup>318</sup> son bastante significativas, sobre todo si consideramos

---

Tener, amar y ser son las palabras de efecto para llamar la atención sobre las condiciones necesarias centrales para el desarrollo y la existencia humanos”. *Ibidem.*, p. 127.

<sup>316</sup> Walzer, Michel. *Las esferas de la justicia. una defensa del pluralismo y la igualdad*, p. 13.

<sup>317</sup> Walzer, Michel. “Objetividad y significado social”, en *La calidad de vida*, p. 224.

<sup>318</sup> “La construcción social hace al mundo complejo y rico y muchas de sus características parecen tan obvias para nosotros que no nos incitan a preguntar si son objetivamente las mejores de todas las posibles características de todos los mundos posibles. Ellas tendrán una objetividad más inmediata. Así que utilizaremos y valoraremos los objetos de acuerdo con el significado que tienen en nuestro mundo, y los

que las personas nacen y viven en un entorno definido y determinado por el contexto socio-histórico, del cual, adquieren criterios valorativos para definir lo que significa una vida valiosa, aunque en su mayoría, estos criterios sean aceptados de manera acrítica. Decir que las personas nacen y viven en contextos sociales ya establecidos significa que, desde su nacimiento, se encuentran en circunstancias de ventaja o desventaja, y que los bienes que deben considerar valiosos son aquellos que representan una vida de éxito según la métrica valorativa de la sociedad en cuestión. Esta métrica, que determina el valor de los bienes sociales, puede estar enfrentada a concepciones de la buena vida en las que el bienestar y la calidad de vida no se juzgan en términos de bienes, sino de las capacidades personales para vivir una vida valiosa.

Ya Sen da cuenta de este enfrentamiento, pero me parece que le resta importancia a la fuerza con que los bienes económicos determinan y condicionan el tipo de aspiraciones que subyacen en la concepción del bien de las personas. Es cierto que subraya el papel de la economía de mercado como generadora de bienes sociales, pero no evoca con la misma fuerza, que también promueve y favorece un tipo de consumo que privilegia una particular concepción del bien: la del éxito económico y material, aunque esta aspiración vaya en sentido contrario al del propio bienestar. A fin de cuentas, Sen no demerita el comportamiento basado en el interés personal, y aunque no acepta que sea el único motivo de la conducta humana, sí podemos asegurar que es el que sobresale en una sociedad donde asegurar los bienes y las mercancías deseadas<sup>319</sup>, depende del “éxito económico”.

---

cambiaremos, compartiremos y distribuiremos de acuerdo con su utilización y con su valor. Sabremos qué objetos debemos a otras personas tan pronto como comprendamos lo que esos objetos (realmente) son y para qué sirven. Y gran parte de nuestra conducta hacia otras personas será gobernada por esos vínculos distributivos de los significados sociales”. *Ibidem.*, p. 224.

<sup>319</sup> “Las mercancías, incluso cuando son primitivas y simples, son ante todo cómodas: son una fuente de bienestar, calidez y seguridad. Las cosas son nuestras anclas en el mundo. Pero si bien es cierto que todos necesitamos ser anclados, no todos necesitamos la misma ancla. Cada quien se apega a distintas cosas, pues tenemos gustos y deseos distintos: nos rodeamos, vestimos y decoramos nuestras casas con una gran

Además del interés personal, Sen encuentra en el compromiso un motivo para actuar en favor de los demás, pero no ofrece razones suficientes para considerar los intereses ajenos bajo un contexto social que privilegia la “ganancia personal”. Para superar este contexto centrado en el interés individual, reduce el papel de los bienes a medios, y subraya que la vida debe evaluarse en términos de “seres” y “haceres”, minimizando el hecho de que el camino hacia la justicia distributiva comprende también, el “tener”<sup>320</sup>.

De acuerdo con Walzer, entre los bienes que la gente desea “tener” se encuentra el dinero, precisamente porque permite acceder a otro tipo de bienes:

A menos de que podamos gastar dinero y gozar de bienes ubicados más allá de lo necesario para la subsistencia, a menos de que dispongamos de tiempo libre y de las comodidades que el dinero puede comprar, sufrimos una pérdida más sería que la pobreza en sí misma, una especie de pérdida de *status*, un descredito sociológico. Nos convertimos en extranjeros en nuestra propia tierra –y a menudo en nuestro hogar-. No podemos desempeñar más nuestros papeles de padres de familia, amigos, vecinos, socios, camaradas o ciudadanos. [...] A menos de que poseamos cierto número de cosas socialmente exigidas, no podemos ser personas efectivas ni ser socialmente reconocidos<sup>321</sup>.

Esta referencia evoca la observación que hiciera Adam Smith acerca de la importancia de estar *adecuadamente* vestido para *no sentir vergüenza* por lo pobre de nuestro vestido y calzado<sup>322</sup>; lo que nos lleva a pensar que si

---

variedad de cosas, y usamos, disfrutamos y exhibimos las cosas que poseemos en una gran variedad de maneras”. Walzer, Michel. *Las esferas de la justicia. una defensa del pluralismo y la igualdad*, pp. 114-115.

<sup>320</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>321</sup> *Ibid.*, pp. 116-117.

<sup>322</sup> “Por mercancías necesarias entendemos no sólo las que son indispensables para el sustento, sino todas aquellas cuya falta constituiría, en cierto modo, algo indecoroso entre las gentes de buena reputación, aun entre las de clase inferior. Una camisa de lino, rigurosamente hablando, no es necesaria para vivir. Los griegos y los romanos vivieron de una manera muy confortable y no conocieron el lino. Pero en nuestros días, en la mayor parte de Europa un honrado jornalero se sonrojaría si tuviera que presentarse en público sin una camisa de aquella clase. Su falta denotaría un grado sumo de miseria, en la que apenas podría incurrir el más mísero, sino a causa de una conducta en extremo disipada. La costumbre ha autorizado, del mismo modo, el uso del calzado de cuero en Inglaterra, como algo necesario para la vida, hasta el extremo de que ninguna persona de uno u otro sexo osaría aparecer en público sin él”. Adam, Smith. *Investigación*

efectivamente, el “respeto por uno mismo” es un bien primario básico, entonces, el ingreso, bajo la forma de dinero, debe considerarse un bien básico fundamental por los bienes que permite obtener<sup>323</sup>. Esto no significa apostar por una justicia basada en los bienes económicos, sino reivindicar la importancia sustancial que éstos tienen para experimentar la libertad. Sin embargo, en sociedades que promueven altos niveles de consumo y un estilo de vida basado en la adquisición de bienes materiales, el sentido del “tener” se desvirtúa:

De las ‘*economías de mercado*’ –sin duda las más eficientes para crear riqueza, pero injustas para distribuirla- estamos pasando a ‘*sociedades de mercado*’, en las que prevalece una cultura materialista y economicista en las que el ‘*tener*’ vale más que el ‘*ser*’ y, consiguientemente, las personas se convierten en esclavas de las cosas<sup>324</sup>.

Para reivindicar el “tener” y evitar que las personas sean “esclavas de las cosas”, debemos cambiar el criterio evaluativo y enfocarnos en el desarrollo de las capacidades, pero sin olvidar que “las capacidades se amplían con la disponibilidad de bienes”<sup>325</sup>. Sen reconoce lo que hacen los bienes por las capacidades, pero enseguida acota que los bienes no incluyen todas las cosas que requieren las capacidades para desarrollarse:

Un asunto diferente es el de si el espacio de los bienes incluye todas las influencias importantes que determinan las capacidades dados los parámetros personales. A este respecto, puede que sea más completo buscar todos los medios externos que sirven a las oportunidades individuales –todos los <<bienes primarios>> de Rawls [...] (de los cuales la renta es sólo uno). Algunas de las influencias más importantes pueden operar completamente fuera del espacio de los bienes. Sin embargo, el

---

*sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, (traducción de Gabriel Franco), México, FCE, 2010, p. 917.

<sup>323</sup> Pues como dice G. A. Cohen: “La dotación de bienes hace que más estados deseables estén disponibles para las personas”. Cohen, G. A. “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”, en *La calidad de vida*, p. 44.

<sup>324</sup> Aylwin, Patricio. “Los desafíos éticos de América Latina y el mundo en desarrollo”, en *Ética y desarrollo. La relación marginada*, p. 105.

<sup>325</sup> Sen, Amartya. “Mercados y libertades. Logros y limitaciones del mecanismo de mercado en el fomento de las libertades individuales”, en *Bienestar, justicia y mercado* p. 147.

supuesto de <<ausencia de externalidades>> reduce el ámbito de influencia de cosas que no sean bienes sobre las capacidades de realización para cualquier persona dada<sup>326</sup>.

De acuerdo con esta observación, creer que los bienes están aislados de otros factores externos ha derivado en opacidad de su importancia como elementos básicos de realización. En efecto, el acceso a los bienes se realiza dentro del espacio social en el que existen externalidades de todo tipo, creer que las personas viven libres de éstas, es hacer de ellas seres autosuficientes cuyas realizaciones se explican sólo en términos de los bienes que poseen. En cambio, al ser conscientes de las diferentes influencias que inciden en la vida, podemos aceptar lo que los bienes hacen por la persona, y lo que ésta hace por los demás.

---

<sup>326</sup> *Ibid.*, pp. 147-148, nota 35 a pie de página.



## **2. El problema para identificar una vida valiosa en la idea de justicia de Sen.**

Si la cuestión de los bienes económicos representa un problema a la idea de justicia de Sen; la elección de una concepción del bien que determina el tipo de realizaciones que buscan las personas a lo largo de su vida y que explica su comportamiento real, viene a ser una idea aún más problemática para evaluar los alcances teóricos y las posibilidades prácticas de la justicia.

En la idea de justicia de Sen, las personas son sujetos racionales que poseen la facultad moral para hacerse de una concepción del bien que desean realizar. Ahora bien, el valor real de una vida valiosa reside en la capacidad de vivir tal tipo de vida; esto hace de la justicia un asunto de las personas desde el momento en que deja en sus manos el diseño y elección de un proyecto de vida y la posibilidad de llevarlo a cabo<sup>327</sup>. Sen es bastante optimista con esta posibilidad. Pero más allá de este optimismo, y considerando las circunstancias actuales, cabe preguntar: ¿qué significa una vida valiosa? O, para expresarlo en palabras de Sturla J. Stalsett:

La pregunta es: ¿qué es la vida buena para el ser humano? ¿Qué es, en fin, la sociedad buena? Esta concepción de la ética como búsqueda de la vida buena puede parecer superficial. Pero no es la misma pregunta que se nos responde tan simplísticamente en los comerciales. Esta pregunta por la vida buena en un sentido ético-moral tiene raíces profundas en la tradición aristotélica, tanto como en la tradición judeocristiana. Es importante añadir algo que, en nuestro tiempo, le da un acento crítico explícito: ¿qué es la buena vida para todos y todas en la comunidad y, en

---

<sup>327</sup> De acuerdo con Carlos Nino, “cabe preguntarse si hay alguna jerarquía entre elección y materialización [de los planes de vida]. Esto es así porque puede haber conflicto entre el menú de alternativas o planes de vida que se ofrece a los individuos –supongamos que distribuyamos recursos para satisfacer diez planes de vida distintos- y el grado de satisfacción que efectivamente puede alcanzarse en cada uno de esos planes. A lo mejor, para poder satisfacer en un ciento por ciento uno de esos planes de vida es necesario reducir el menú, de diez a cinco preferencias. Porque eso mismo que nos permite pasar de una a otra o hacer un poco de cada cosa, si lo concentráramos en un solo plan de vida, podría contribuir a materializarlo de manera más profunda. Por eso digo que puede haber conflicto entre la elección del plan y su materialización”. Nino, Carlos. “Los dilemas de la libertad”, en *Ocho lecciones sobre ética y derecho para pensar la democracia*, pp. 139-140.

particular, para aquellas personas que por algunas razones han sido excluidas? De ahí la pregunta por el bien común y el derecho del marginalizado, que no tiene por qué estar en contradicción con el anhelo y derecho individual de vivir en plenitud y con dignidad<sup>328</sup>.

Hoy día, es común asociar una vida dichosa a la idea de “calidad de vida”, pero aunque tal idea esté “muy presente en nuestro pensamiento diario”<sup>329</sup>, es extraño que las personas no puedan explicar qué significa. De hecho, es tan abarcativa que muchos aspectos caben en ella: desde la satisfacción del placer, la felicidad, la opulencia, la libertad, etc. Salvando la extensión de ideas asociadas al concepto, Sen habla de “el nivel de vida” y lo entiende como la posibilidad de vivir el tipo de vida que la gente valora si cuenta con los funcionamientos adecuados y las posibilidades para elegir.

Al referirse al argumento de Arthur Pigou<sup>330</sup> de medir el nivel de vida con base en el ingreso y la opulencia, Sen afirma que “El nivel de vida no es un nivel de opulencia aunque está influido *inter alia* por ella. Debe ser cuestión de la vida que uno lleva más que de los recursos y medios que uno tenga para vivirla”<sup>331</sup>. Y agrega:

El mercado valora los artículos de consumo y nuestro éxito en el mundo material se juzga a menudo por nuestra opulencia; pero, pese a ello, los artículos de consumo no son más que medios para conseguir otros fines. En última instancia, hay que concentrarse en la vida que llevamos, en lo que podemos hacer o no, y en lo que podemos ser o no. En alguna ocasión he llamado a las distintas condiciones de vida que podemos conseguir o no <<funcionalidades>>, y a nuestra capacidad para conseguirlos, nuestras <<posibilidades>> [...]. Lo más importante en este

<sup>328</sup> Stalsett, Sturla J. “Vulnerabilidad, dignidad y justicia: valores éticos fundamentales en un mundo globalizado”, en *La agenda ética pendiente de América Latina*, pp. 43-44.

<sup>329</sup> Sen, Amartya. “El nivel de vida: conferencia I, conceptos y críticas”, en *El nivel de vida*, p. 1.

<sup>330</sup> De acuerdo con Sen, Pigou asume la idea de <<renta real>> (posesión de artículos de consumo y de opulencia) para considerar un “<<un nivel mínimo nacional de renta real>> por debajo del cual la gente no debería llegar a encontrarse, [...]. <<El mínimo incluye una cantidad y una calidad determinada de: alojamiento, cuidados médicos, educación, alimentos, ocio, condiciones de seguridad e higiene en el lugar de trabajo, y así sucesivamente>>”, *Ibid.*, p. 21.

<sup>331</sup> *op. cit.*, p. 23.

caso es que el nivel de vida es realmente una cuestión de funcionalidades y posibilidades, y no directamente una cuestión de opulencia, artículos de consumo o utilidades<sup>332</sup>.

Al respecto, Bernard Williams hace la observación de que no hay razón para dejar los intereses económicos de la gente fuera de la idea del nivel de vida, sobre todo, cuando Sen reconoce la importancia práctica del concepto como *instrumento* de evaluación del tipo de vida que llevan las personas, y del nivel de desarrollo de las sociedades. Para Williams, el asunto de los intereses económicos adquiere importancia desde el momento en que tales intereses pueden verse afectados por la cuestión social:

Debemos incluir en el argumento la conexión entre el concepto de nivel de vida y el concepto de acción gubernamental u otras formas de acción pública. Algo que puede que tengamos en mente, cuando hablamos de nivel de vida como noción más concreta que la de conjunto de intereses individuales de la gente, es la cuestión de qué intereses pueden verse efectiva y legítimamente afectados de modo directo por la política del Gobierno. ¿Qué tipos de intereses tendría como objetivo fomentar de distintos modos la política gubernamental y cómo podría influir en ellos? La reflexión sobre estas cuestiones podría, de hecho, ayudarnos a ver por qué una subclase específica de intereses de la gente –en líneas generales sus intereses económicos- no deberían estar incluidos de un modo natural en la expresión <<el nivel de vida>><sup>333</sup>.

Me parece que Williams tiene razón al afirmar que es necesario integrar en forma clara los intereses económicos de las personas en la noción del nivel de vida, pues es necesario que tengan acceso a recursos económicos y materiales para lograr funcionamientos valiosos, en mayor medida, si disponen de un mínimo ingreso, y dependen de la forma en que las instituciones distribuyen los recursos y bienes sociales.

La estrecha conexión entre los recursos económicos y el nivel de vida, hace que sea difícil ser indiferente a la forma en cómo el sistema económico influye

---

<sup>332</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>333</sup> Williams, Bernard. "El nivel de vida: intereses y posibilidades", en *El nivel de vida*, pp. 144-145.

directamente en el tipo de preferencias, elecciones y comportamiento de la gente. Esta influencia obliga a aceptar el importante papel que juegan los intereses económicos cuando las personas se hacen de una concepción de la buena vida y desean realizarla. Al echar de menos los intereses económicos en la evaluación del nivel de vida, Sen minimiza que, al menos en nuestras sociedades actuales, los bienes económicos tienen una importancia fundamental en toda concepción del bien. En este sentido, me parece que debemos ampliar nuestra teoría moral – revalorando los bienes económicos por lo que hacen a la vida de la gente- para reivindicar lo que hemos infravalorado<sup>334</sup>.

Concuerdo con Sen en que es importante concentrarnos en el tipo de vida que la gente vive y que puede llegar a vivir, pero no sin considerar “suficientemente” los bienes económicos que hacen posible vivir una vida valiosa. De otra manera, maximizar la importancia de los funcionamientos y las capacidades sobre el ingreso y los bienes, puede llevar a justificar la desigualdad y las desventajas bajo el argumento de que “la concepción del bien” de las personas es tal que no desean “ser” o “hacer” más de lo que ya han logrado<sup>335</sup>. En otras palabras, infravalorar la influencia de los intereses económicos en toda concepción del bien puede llevarnos a hacer de las preferencias adaptativas un buen argumento para justificar las más graves desigualdades, aunque esta no sea la intención del *Ec*.

Por otra parte, hemos de considerar que las personas se forman una concepción del bien aun sin el pleno desarrollo de sus capacidades, lo que nos lleva a preguntar en qué momento se forman una concepción del bien *que sea*

---

<sup>334</sup> Paráfrasis de la expresión de Derek Parfit que reza: “[...] debemos ampliar nuestra teoría moral para que incluya lo que hemos rechazado”. Parfit, Derek. *Razones y personas*, (trad. Mariano Rodríguez González), Madrid, Mínimo Tránsito/A. Machado Libros, 2004, p. 559.

<sup>335</sup> De acuerdo con Shatakshee Dhongde y Prasanta K. Pattanaik, “[...] en la teoría de la conducta de los consumidores el conjunto universal de resultados para un consumidor es el conjunto de consumo o el conjunto de paquetes de productos básicos que el consumidor pueda posiblemente consumir”. Dhongde, Shatakshee y Pattanaik, Prasanta K., “Preference, choice, and rationality: Amartya Sen’s critique of the Theory of Rational Choice in Economics”, en *Amartya Sen*, p. 16.

*realmente valiosa*, sobre todo, cuando padecen constantemente la influencia –no siempre positiva– de las externalidades que provienen del contexto social. Bajo un contexto de dominación o imposición, habría pocas posibilidades de dilucidar que existe tal cosa como una vida valiosa, y más aún, en un contexto así, sería comprensible que las personas desarrollen preferencias adaptativas en ausencia de alguna motivación que les llevará a abandonar esa situación de pasividad forzada.

Así pues, ¿cómo saber que una concepción del bien es objetivamente valiosa?<sup>336</sup> ¿Cómo logran las personas, arraigadas bajo la influencia del contexto social, trascender su propia posición y observar el mundo desde una posición diferente? Recordemos que para Sen, la “objetividad posicional” es valiosa y reconoce sus implicaciones para la ética<sup>337</sup>, pero esta objetividad deja ver que la cuestión de cómo vemos el mundo tiene que ver con nuestras percepciones sensibles y psicológicas, y con nuestras creencias, prejuicios e ideas adquiridas del contexto social y desarrolladas a través del tiempo; por tanto, una concepción del bien, como cualquier otro tipo de creencia, debe evaluarse considerando la posición en que se encuentra la persona con respecto a las circunstancias sociales<sup>338</sup>. Según esta idea, Sen explica que bajo contextos de escasa

---

<sup>336</sup> Dice Scanlon: “La pregunta se podría hacer desde la perspectiva de la persona que está tratando de decidir cómo vivir; o desde la de una tercera persona benévola, un amigo o un padre, que desea que la vida de esa persona sea mejor; o se podría preguntar, en un sentido más general, desde el punto de vista de un administrador consciente, cuya obligación es actuar en interés de algún grupo de personas. Podría preguntárselo, nuevamente en ese sentido más general, un votante consciente que está tratando de decidir a qué política debe dar su voto y defender en un debate público y que quiere apoyar aquella que mejorará la calidad de vida en su sociedad. Por último, la interrogación sobre lo que hace que la vida de una persona sea mejor también surge en el curso de la argumentación moral acerca de lo que son nuestros deberes y obligaciones, pues éstos están bien determinados, en cierta medida, por lo que se requiere para que la vida de una persona sea mejor o, por lo menos, para impedir que empeore”. Scanlon, Thomas. “El valor, el deseo y la calidad de vida”, en *La calidad de vida*, p. 245.

<sup>337</sup> “La naturaleza de la objetividad en epistemología, teoría de la decisión, y ética tiene que tomar adecuada nota de la dependencia paramétrica entre la observación y la inferencia en la posición del observador”. Sen, Amartya. “Positional objectivity”, en *Rationality and Freedom*, p. 463.

<sup>338</sup> Una cuestión a tomar en cuenta sobre la objetividad posicional es “ver la objetividad en la forma de invarianza con respecto a los observadores individuales y sus posiciones”. *Ibid.*, p. 464.

información, generalmente asociados a condiciones de alta marginación y pobreza, las personas pueden padecer la “ilusión objetiva” que resulta cuando hay “ignorancia de los conceptos relevantes y la información relacionada”<sup>339</sup>. Por ejemplo, existe, explica Sen,

un contraste conceptual entre el punto de vista ‘interno’ de la salud, como es vista por la persona en cuestión, y los puntos de vista ‘externos’ que otros pueden tener del estado de salud de la persona. El contraste va mucho más allá de diferencias incidentales entre las dos evaluaciones, y puede reflejar diferentes ideas de lo que puede entenderse como ‘buena salud’ de una persona.<sup>340</sup>

En un contexto de ilusión objetiva, las exigencias morales se desvirtúan y la comprensión de la libertad y la justicia se deforman ante las injusticias que las personas consideran “irremediables”, dado que “no pueden hacer nada” para cambiar su condición de marginación social. En un contexto de ignorancia, la percepción que se tiene del mundo y de lo que significa una vida valiosa puede ser objetiva desde la experiencia de cada individuo, desde lo que puede explicar según su anclaje posicional; pero toda vez que se somete al escrutinio del razonamiento informado, se descubre esa “ilusión objetiva” que subyace en su sistema de creencias<sup>341</sup> y, si es cierto que “La autonomía personal es el fruto más refinado de la comunidad”<sup>342</sup>, no puede esperarse que se desarrolle en un mundo cargado de ilusiones objetivas y posicionalidades ancladas que terminan por justificar estilos de vida adaptados a las circunstancias más indignas que puedan existir. La cuestión es entonces, moverse de la objetividad posicional a una perspectiva transposicional, pues “La evaluación “trans-posicional” que podemos

---

Esta “invarianza” de la posición, explica Sen, es importante en el sentido que permite saber si una observación puede ser recreada por otros observadores en una posición similar, pero resulta problemática a la hora de formular juicios sobre preferencias y elecciones.

<sup>339</sup> Sen, Amartya. *The idea of justice*, p. 168.

<sup>340</sup> Sen, Amartya. “Health Achievement and Equity: External and Internal Perspective”, en *Public Health, Ethics, and Equity*, p. 263.

<sup>341</sup> La “ilusión objetiva” se entiende como “una creencia posicionalmente objetiva que es, de hecho, equivocada en términos del escrutinio transposicional”. Sen, Amartya. *The idea of justice*, p. 163.

<sup>342</sup> Marina, José Antonio y de la Válgoma, María. *La lucha por la dignidad*, Barcelona, Anagrama, 2008, p. 15.

emprender puede conducirnos a una comprensión más amplia que dé sentido a las respectivas (y posiblemente divergentes) observaciones posicionales<sup>343</sup>. La transposicionalidad significa asumir el papel del “espectador imparcial” que juzga *como si* estuviera fuera de toda implicación en el asunto. De esta manera, la “objetividad transposicional” es un recurso poderoso para develar y denunciar toda situación de desventaja y condición de vulnerabilidad<sup>344</sup> en que se encuentran las personas.

Ahora podemos comprender por qué toda concepción del bien y el estilo de vida que implica, responden a una forma de entender el mundo según lo que cada individuo cree que *constituye* tal mundo; pero el problema real surge al tratar de justificar racionalmente toda concepción de la vida buena de forma que cualquiera acepte dicha justificación. Es decir,

Si tengo razones para concluir en, creer en, desear o hacer algo, éstas no pueden ser razones sólo para mí: las razones deberían servir como justificación para cualquiera que esté haciendo lo mismo en mi lugar. Esto deja abierta la cuestión de qué es para el otro <<estar en mi lugar>>. Pero cualquier afirmación de que lo que es una razón para mí no es una razón para que otro llegue a la misma conclusión debe ser respaldada por razones adicionales, a fin de mostrar que esta aparente desviación de la

<sup>343</sup> Sen, Amartya. “Positional objectivity”, en *Rationality and freedom*, p. 468.

<sup>344</sup> “Es importante notar que aunque esta vulnerabilidad sea compartida, en el sentido de que nadie en principio puede evadirla (por ejemplo, el fenómeno del calentamiento global como resultado de la contaminación), a la vez es claramente *asimétrica*. No afecta a todos por igual, de igual manera o en el mismo grado. Al contrario, un resultado innegable de la globalización es la polarización económica y la exclusión social. En la globalización hay “muchos perdedores y pocos ganadores”, [...]. Si la globalización representa “un mundo de oportunidades”, éstas de hecho son oportunidades exclusivas para una élite mundial. Paradójicamente, parece ser un aspecto constitutivo del proceso de globalización actual que en el mismo movimiento en que acaparan el todo, las fuerzas globalizadoras expulsan cada vez más gente. Hay un mundo creciente “afuera”, un mundo que sobra, un mundo que para el sistema parece ser desechable. Globalización también es el “crecimiento paradójico de un mundo afuera del globo”. La marginación y exclusión, que aquí llamo la asimetría de la vulnerabilidad compartida, nos lleva a las cuestiones de poder y de justicia, que son cuestiones éticas fundamentales. Dicho de otro modo, al hablar de la ética frente a la globalización me refiero a la conciencia sobre esta vulnerabilidad compartida pero asimétrica, y a la voluntad de asumir la responsabilidad y actuar frente a esta asimetría destructiva. El momento ético ocurre cuando se reconoce esta vulnerabilidad asimétrica, y se la asume como tarea personal y colectiva. Ética es vulnerabilidad reconocida y asumida”.<sup>344</sup> Stalsett, Sturla J. “Vulnerabilidad, dignidad y justicia: valores éticos fundamentales en un mundo globalizado”, en *La agenda ética pendiente de América Latina*, p. 46.

generalidad puede explicarse en términos que son, ellos mismos, generales. La generalidad de las razones significa que ellas rigen no sólo en circunstancias idénticas, sino también en circunstancias relevantemente similares (y que lo que es una similitud o diferencia relevante puede explicarse mediante razones igualmente generales). Idealmente, el objetivo es arribar a principios que son universales y que no tienen excepciones<sup>345</sup>.

En otras palabras, si se atiende la exigencia de racionalidad para justificar toda concepción del bien, se hace necesario someter a juicio las creencias propias y trascender la posición personal de análisis. El “cambio de posición” da lugar a una diversidad de variaciones posicionales que pueden compararse entre sí, tanto desde el punto de vista empírico como de las razones –que vendrían a constituir un marco más general de interpretación-, y nos hace avanzar hacia la transposicionalidad para atender las exigencias del espectador imparcial que juzga desde “ningún lugar” en particular. Así pues, la capacidad de dar el salto hacia la transposicionalidad da como resultado la posibilidad de forjar una concepción de la buena vida objetivamente valiosa, que sea reconocida y protegida socialmente.

Ahora bien, para ser consecuentes con esta idea de “transposicionalidad” y aceptar la pluralidad de formas en que puede vivirse una vida valiosa, debemos considerar la existencia de concepciones del bien que no se corresponden con la idea de justicia de Sen. En efecto, es razonable aceptar concepciones del bien que dan prioridad a la satisfacción de necesidades; o que se enfocan en priorizar las libertades y los derechos civiles y políticos; o bien, consideran que el mayor bien es el reconocimiento y demandan las bases sociales del respeto de sí mismo, etc.; y cualquiera sea la convicción que se tenga en materia de justicia social, las personas van a abogar por instituciones sociales que se adecúen a su visión de justicia. Este hecho innegable afecta la teoría de Sen, pues aunque no se compromete con una determinada concepción de la buena vida (esto es un decir, pues finalmente evalúa y valora la vida valiosa en términos de capacidades y

---

<sup>345</sup> Nagel, Thomas. *La última palabra*, (trad. Paola Bergallo y Marcelo Alegre), México, Gedisa, 2017, p. 17.



libertades), sí muestra un especial afecto por el sistema económico vigente; es decir, su reflexión prioriza un particular estado social: la sociedad capitalista de libre mercado<sup>346</sup>, aun cuando este sistema económico,

[...] genera preferencias por ciertas formas de vida sobre otras y a exaltar determinadas virtudes personales en detrimento de virtudes que no son funcionales en relación al modelo. En una sociedad donde existan sólo diferencias de preferencias la economía de mercado podría generar igualdad, pero en la sociedad actual existen otras diferencias y la decisión entre un trabajo y otro, o entre un trabajo y el tiempo de ocio puede no ser materia de preferencias sino de oportunidades o de talentos, lo que origina una gran cantidad de desigualdad<sup>347</sup>.

Es cierto que Sen argumenta en favor de introducir la valoración ética en la actividad económica, pero ya se ha comentado que es insuficiente su juicio crítico sobre los efectos negativos de esta actividad que han derivado en un aumento de la pobreza y la desigualdad extrema. También hace múltiples señalamientos sobre cómo las instituciones políticas, sociales y económicas han intervenido eficazmente para evitar hambrunas, disminuir la mortalidad y la morbilidad, ofrecer alfabetización y servicios de salud, pero termina concluyendo que estos problemas, más que ser de carácter económico, se deben a la falta o insuficiencia de derechos y libertades.

Parece claro que el *Ec* hace posible comprender el efecto positivo que deja la interrelación entre las diversas instituciones que configuran las circunstancias históricas y culturales en que las personas pasan su vida y promueven su idea del bien. Esto significa que bajo un contexto en que las instituciones se intersectan y complementan, las libertades y los derechos tienen un carácter de necesidad, pero

---

<sup>346</sup> “A veces la gente comete el error de pensar que la economía capitalista sólo florece a partir del afán de lucro. La economía capitalista prospera, ante todo, a base del ‘ethos’ capitalista, que incluye también el orgullo en la calidad de la producción, orgullo que se siente por la capacidad de realizar lo que uno ha prometido. El carácter de confianza es una faceta muy importante del ‘ethos’ capitalista y la estructura de beneficios encaja en esa estructura amplia”. Sen, Amartya. “Tendencia de la economía mundial: pobreza y bienestar social y económico”, en *Revista Vectores de Investigación*, p. 71.

<sup>347</sup> Dieterlen, Paulette. *Sobre los derechos humanos*, México, UNAM/IIF, 1986, pp. 10-11.

también los intereses económicos deben ser integrados para generar un contexto social que sea favorable a las causas de la justicia, pues “un contexto cultural seguro también se encuentra entre los artículos primarios, básicos para las perspectivas de la mayoría, para vivir lo que ésta puede llegar a identificar como una vida buena”<sup>348</sup>.

Ahora bien, cuando preguntamos por lo que significa una vida valiosa cabe preguntar: ¿valiosa según la persona o valiosa según la sociedad?, ¿es posible que una vida sea igualmente valiosa para la persona y la sociedad? Sen no profundiza en estas interrogantes, de hecho, da por sentado que la gente se forma una concepción del bien y eso le basta. Sin embargo, parece difícil aceptar que cualquier forma de vida que la gente elija vivir es realmente valiosa, aun cuando la sociedad esté obligada a respetar la pluralidad de concepciones del bien.

En la idea de justicia de Sen hace falta una teoría comprensiva del bien que ofrezca criterios suficientes para distinguir una vida valiosa de aquella que no lo es. Si bien es cierto que la vida puede ser valiosa para la persona que la vive cuando disfruta de los beneficios que ofrecen las capacidades y las libertades, no podemos afirmar que también sea una vida plena; vivir una vida plena debe significar algo más que vivir una vida valiosa.

Por ejemplo, para Thomas Pogge, la vida buena o valiosa, en términos de “florecimiento humano”, implica distinguir entre

[...] los *componentes* del florecimiento, que son buenos en sí mismos, de los *medios* para el florecimiento, que son buenos en razón de sus efectos. Algo, (por ejemplo, la felicidad, la sabiduría) es un componente del florecimiento si, y sólo si, es un elemento constitutivo del florecimiento, es decir, forma parte de aquello en lo que consiste o puede consistir el florecimiento. Algo (por ejemplo, la prosperidad, la educación) es un medio

---

<sup>348</sup> Gutmann, Amy. “Introducción”, en *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, pp. 25-26.

para el florecimiento si, y sólo si, contribuye a aumentar los componentes del florecimiento en cuestión<sup>349</sup>.

Esta distinción entre componentes y medios es significativa porque ayuda a identificar los “elementos constitutivos” de una vida valiosa. Pogge explica que la diversidad de concepciones sustantivas del bien se explica por el tipo de componentes que las personas consideran valiosos, el peso que les dan y el modo en que los relacionan. De esta manera, los componentes de una vida valiosa vienen a ser aquellas realizaciones que las personas buscan según los fines y objetivos que se plantean. ¿Qué significa esto?, simplemente que una vida sin realizaciones no podría entenderse como una vida valiosa. En este aspecto, Sen tiene razón al resaltar la importancia de las realizaciones sobre los medios.

Pero la idea de una vida valiosa es mucho más compleja para sólo explicarla en términos de realizaciones y medios. Además, como señala Pogge, es necesario distinguir “entre el valor *personal*: que una vida sea buena para la persona que la vive; y el valor *ético*: que una vida sea valiosa o éticamente buena en un sentido más amplio”<sup>350</sup>. Pogge considera que el valor personal puede asociarse a las “*experiencias*” y al “*éxito mundano*”; mientras el valor ético se asocia con “la idea de tener un buen *carácter*” y con el “*logro ético*” de la persona<sup>351</sup>. Luego entonces, si los componentes del florecimiento humano o de lo que consideramos una vida valiosa dependen del valor dado a las propias experiencias placenteras y a los éxitos de todo tipo alcanzados, estamos frente a una concepción de la vida buena desde el punto de vista de la persona que la vive, pero no necesariamente refleja un valor ético, es decir, que sea realmente buena para la sociedad.

---

<sup>349</sup> Pogge, Thomas. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, p. 46.

<sup>350</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>351</sup> *op. cit.*, p. 47.

Una persona puede disfrutar de grandes logros y realizaciones (placer, felicidad, bienestar, etc.) que valora en términos de su experiencia personal y del tipo de éxito alcanzado según su idea del bien; sin embargo, el valor ético de tal forma de vida puede estar ausente. Es el caso de quienes obtienen poder y riqueza a costa del fraude y la corrupción. Diremos que este tipo de vida tiene un valor personal, pero carece de valor ético, a no ser que tratemos con una sociedad de pícaros. En contraparte, puede haber vidas éticamente valiosas detrás de unas vidas con escasas experiencias placenteras y poco exitosas en términos de realizaciones económicas. Tal es el caso de quienes se dedican a labores altruistas o abanderan causas sociales y movimientos de la sociedad civil.

Cuando nos concentramos en la concepción del bien que las personas se forman, y la evaluamos en términos del valor personal y del valor ético, la evaluación puede resultar favorable en lo referente al valor personal, aunque no necesariamente lo sea para el valor ético. Esta distinción no la lleva a cabo Sen, tal vez porque considera suficiente que la concepción del bien esté justificada racionalmente. Sin embargo, según Pogge, no podemos pedir a las personas que reflexionen bajo una métrica que nos diga si reflexionó mucho, poco o nada. Es suficiente saber que su concepción del bien es suya, y en esto reside, según Pogge, el valor de su autonomía:

Respetar a otro como un ser autónomo no significa verlo como alguien en quien uno debería intentar inducir una reflexión libre y profunda acerca de su propia vida. Ni tampoco significa aceptarlo como alguien que ha logrado, a través de una reflexión libre y profunda, desarrollar su propia medida para enjuiciar el valor de su vida. Antes bien: sólo respeto la autonomía de otro en la medida en que acepto *su* criterio de florecimiento, así como *su* forma de llegar a ese criterio –sin exigirle que haya llegado a ella por alguna vía que yo considere suficientemente reflexiva-. Esta noción de autonomía no está conectada con la autolegislación, con el *darse* directrices a uno mismo, sino, de modo más simple, y más literal, con *tener* directrices propias: un propósito propio<sup>352</sup>.

---

<sup>352</sup> *Idem.*, p. 49.

Me parece entonces que al evaluar una vida tendríamos que hacerlo en términos de “florecimiento”, es decir, integrando el valor personal y el valor ético que estén presentes en el “propósito propio” de cada persona.

En la idea de Sen, la vida valiosa consiste en la capacidad de “ser” y de “hacer”, lo cual hace ver que el valor personal adquiere una mayor importancia frente al valor ético, cuestión que pudo haber provocado las críticas de quienes lo consideran promotor del individualismo metodológico<sup>353</sup>; críticas que no tienen razón de ser porque Sen defiende que hay motivaciones más amplias para la acción que sólo el interés egoísta, aunque tales motivaciones: la “simpatía” y el “compromiso”, no necesariamente están presentes a la hora de intentar conciliar el interés individual con los intereses de la sociedad.

Así pues, sigue abierta la cuestión de cómo hacer que una vida valiosa vaya más allá del “valor personal” que le atribuye quien la vive, e integre también, el “valor ético” que le da plenitud. Darle prioridad al “valor personal” sobre el “valor ético” supone problemas para la ética y los derechos, pues si bien la vida valiosa es del interés de cada persona, la sociedad se vería empobrecida sin la contribución ética de sus miembros.

---

<sup>353</sup> “mientras el sujeto rawlsiano es un sujeto autosuficiente, que requiere de los otros para cumplir sus fines, pero establece estos fines en solitario, Sen ha dado una gran importancia a fenómenos de reconocimiento que inciden en la autonomía individual, o sea, en la configuración de los propios fines – valores y preferencias- que motivan la elección individual. A pesar de las diversas críticas que diversos autores realizan hoy al enfoque, por su carácter individualista (Gore, Evans, Stewart, Deneulin), es justo reconocer que su planteo ha cuestionado fuertemente el atomismo utilitarista y ha dejado entrar la intersubjetividad como condición de la autonomía de una forma que no la habían hecho otras teorías liberales”. Sin embargo, Fascioli también reconoce que Sen, “ha insistido mucho más en el valor instrumental de las relaciones intersubjetivas en el desarrollo individual que en su rol constitutivo. Aun cuando es posible reconocer que en algunos momentos ha sugerido una visión más intersubjetivista de la identidad personal –por ejemplo, al reconocer preferencias que se moldean en la discusión pública-, está lejos de haber desarrollado la idea de un sujeto intersubjetivamente constituido”. Fascioli, Ana. “Justicia social en clave de capacidades y reconocimiento”, en *ARETÉ*, Vol. XXIII, N° 1, 2011, pp. 67, 70. Consultado en, <http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v23n1/a03v23n1.pdf>

Ahora podemos comprender que, en una idea más amplia, la vida valiosa no sólo es cuestión de experiencias y éxitos personales, también implica el temple del carácter frente a los propios intereses, y que el comportamiento individual sea tal que pueda enriquecer a la comunidad. Así pues, Pogge considera que estas cuatro dimensiones: experiencias personales, éxitos mundanos, un buen carácter, y el logro ético (comportamiento valioso), configuran la estructura conceptual de lo que debe entenderse por “florecimiento humano”. La prioridad que la gente da a estas características y la forma en que las integra, hace posible evaluar un determinado estilo de vida. Por ejemplo, si las personas se concentran en las experiencias que están asociadas al deleite de los variados deseos y placeres, entonces darán prioridad a la satisfacción de sus intereses y su bienestar. Si valoran más el éxito social, profesional o económico, entonces correrán tras el estatus social, la riqueza y el reconocimiento público. En fin, si la gente prioriza la importancia de un “buen carácter” como expresión de una vida valiosa, entonces valorará las virtudes y el comportamiento altruista. Es evidente que estas dimensiones no están aisladas y son interdependientes, la cuestión es, a qué le dan prioridad las personas y las sociedades.

Ahora bien, estas dimensiones que constituyen una vida floreciente hacen posible entender que, si bien el *Ec* es bastante sustancial y enriquecedor desde el punto de vista conceptual y práctico; puede terminar por ser insuficiente para promover la justicia si no integra un estudio de los componentes que subyacen en toda concepción del bien y del comportamiento humano. La idea de justicia de Sen da por sentado que las personas tienen el derecho a vivir una vida valiosa, que no podrían lograr, si no desarrollan funcionamientos y capacidades para “ser” y “hacer” todo aquello que tal tipo de vida comprende; pero le hace falta “algo más”, algo que no puede ser explicado sólo en términos de funcionamientos, capacidades y libertades; pero que es necesario para vivir una vida plena.

Por otro lado, la cuestión de vivir una vida plena no sólo es asunto de las personas, también lo es de las instituciones sociales, políticas y económicas por el tipo de influencia que ejercen en la vida y el comportamiento de la gente. No debemos ignorar que las instituciones públicas responden a un diseño de gobierno y administración pública, edificado bajo una cierta idea social del bien, de tal manera que quienes viven bajo ese estado social, padecen la influencia de esta idea que las instituciones promueven; en este sentido, la concepción del bien que una persona se forma, generalmente responde a la idea del bien que promueve la sociedad en que vive, idea que no responde necesariamente, a la realización humana en términos de capacidades y logros.

Decir que toda concepción del bien está afectada socialmente, significa que las personas están predispuestas a favorecer cierto estilo de vida y valorar cierto tipo de bienes; y el poder de este tipo de influencia es tal, que bien justifica el llamado de Sen en favor de integrar la valoración ética en la actividad económica dominante, la cual, promueve experiencias placenteras y fija hábitos de consumo que no responden al desarrollo de un buen carácter y al logro ético. Desde luego, esta situación no es un descuido de las instituciones económicas, simplemente, no está en su interés promover otro tipo de prácticas. Me parece que Sen no considera como objetivo primario de la justicia promover un *ethos* social, pero su llamado a desarrollar el *ethos* individual puede verse afectado si las instituciones públicas no comparten el mismo interés.

Sen hace constante alusión a que debemos erradicar la injusticia y avanzar hacia la justicia. Esta es una preocupación importante, sobre todo por lo que a las instituciones sociales les compete en términos de políticas públicas. Sin embargo, hay una gran diferencia entre erradicar las fuentes de injusticia presentes -lo que además supone resarcir el daño-, y generar condiciones de justicia<sup>354</sup>. Y si bien, lo

---

<sup>354</sup> Entender que eliminar la injusticia y promover la justicia no se refieren a lo mismo, lo debo a una aclaración que hace Margalit, al expresar que “existe una notable asimetría entre erradicar el mal y

ideal sería trabajar simultáneamente en ambos aspectos, parece imposible lograr esta concomitancia. Ante esta dificultad, me parece que debemos priorizar la erradicación de las fuentes de injusticia, pues se cuentan por millones los seres humanos que viven bajo circunstancias injustas, circunstancias que además se habrán de heredar si no se eliminan en el tiempo presente. En otras palabras, es mucho más urgente reparar la injusticia presente que promover la justicia futura, pues se trata de vivir vidas valiosas y plenas en el presente, en el aquí y el ahora; y las instituciones sociales deben contribuir, desde una perspectiva del “florecimiento” humano, a esta tarea; pues la justicia social es, fundamentalmente, una cuestión de “cómo tratan las instituciones sociales a las personas a las que afectan”<sup>355</sup>, y del tipo de oportunidades que les ofrecen para hacerlas capaces de vivir una vida plena y floreciente.

---

fomentar el bien. Es más prioritario eliminar males dolorosos que crear bienes disfrutables. La humillación es un mal doloroso, mientras que el respeto es un bien. Por tanto, es más prioritario eliminar la humillación que ofrecer respeto”. Avishai, Margalit. *La sociedad decente*, (trad. Carme Castells Auleda), Barcelona, Paidós, 1997, p. 17.

<sup>355</sup> Pogge, Thomas. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, p. 50.



# Conclusión



La preocupación por la justicia parece perder terreno frente a las demandas de derechos humanos, mas el asunto de los derechos no es menos problemático que el asunto de la justicia. Después de analizar los posibles aspectos en que convergen, parece claro que debemos abordar los problemas de pobreza, desigualdad, desventaja, y vulnerabilidad desde un punto de vista integral, en el que caben justicia y derechos. Mi convicción es que ambos deben ir de la mano en la construcción de un mundo más humano.

Esta tesis se ha concentrado en el estudio de la idea de justicia de Amartya Sen. Según esta idea, las personas están llamadas a lograr funcionamientos valiosos y desarrollar capacidades para vivir una vida plena, la cual consiste, en “ser” y “hacer” todo aquello que configura una concepción de la buena vida dentro de un ámbito de libertad y responsabilidad personal. En otras palabras, para la justicia, las personas deben desarrollar y ejercer su capacidad de “agencia” para hacerse cargo de la vida que eligen y de los medios que requieren para vivir. La capacidad de agencia es uno de los componentes sustanciales de la experiencia de vivir una buena vida.

Pero la agencia no es una capacidad cuyo desarrollo se dé al margen de las circunstancias sociales e institucionales, de hecho, éstas influyen poderosamente en las ideas y el comportamiento que configuran el estilo de vida de la gente. Debido a las consecuencias que tal influencia acarrea, es necesario descubrir aquellas circunstancias que inhiben el desarrollo de la agencia y estimulan la injusticia. De acuerdo con Sen, las cuestiones de injusticia tienen su origen en la falta de libertades y derechos, más que en dificultades económicas o ausencia de bienes sociales. Por tanto, se requiere un amplio sistema de libertades y derechos a partir del cual juzgar las oportunidades reales que tienen

las personas para vivir vidas valiosas. Estas oportunidades expresan el tipo de libertades que disfrutan y que deben protegerse como necesidad invariable para lograr el desarrollo social; puede observarse, en esta idea, que el desarrollo no se conceptualiza sólo en términos de crecimiento económico, se hace, más bien, en términos de orden moral.

En la tarea de ampliar las libertades y corregir las injusticias presentes, los derechos humanos juegan un importante papel por las demandas morales que contienen y las libertades que protegen, lo que hace de ellos un elemento esencial para la justicia. De esta forma, la experiencia de una vida valiosa exige tanto el desarrollo de las capacidades como la protección de los derechos asociados a la persona; y en este caso, la defensa de los derechos económicos, sociales y culturales, es prioritaria para la causa de la justicia, no sólo por las oportunidades reales que ofrecen para lograr funcionamientos valiosos, sino porque habilitan a la gente para hacer realidad su proyecto de vida.

La mutua dependencia entre los enfoques de la justicia y los derechos, haría posible corregir aquellas externalidades (económicas, sociales, políticas, etc.) cuya influencia actuara negativamente en la formación de las preferencias y deseos que actúan como motivación del comportamiento, lo que puede favorecer el desarrollo de vidas éticamente valiosas.

Ahora bien, la importancia del enfoque de la capacidad radica en evaluar el conjunto de capacidades y libertades que contribuyen al logro de realizaciones. Este foco evaluativo se asienta en las circunstancias reales en que las personas viven su vida, lo que hace posible develar las asimetrías de poder que padecen y los procesos institucionales que las promueven. En sociedades donde el abuso de poder y la dominación<sup>356</sup> están presentes, las asimetrías se ahondan como

---

<sup>356</sup> Hago referencia al concepto de dominación en los términos de Pettit: “La dominación, según la entiendo yo aquí, queda ejemplificada por la relación entre el amo y el esclavo o el amo y el siervo. Tal relación

resultado de distribuciones injustas, pues condenan a muchas personas a padecer desventajas y dependencia permanentes.

Es innegable que la igualdad en un aspecto va aparejada de desigualdad en otros, esto significa que las asimetrías siempre están presentes, y desafortunadamente, la idea de justicia de Sen no contribuye a ponerles fin; sin embargo, sí representa un valioso esfuerzo por reducirlas. Al decir de Sen, la justicia posible requiere un amplio sistema de libertades y derechos que hagan posible el desarrollo de las capacidades personales. Sin embargo, en los sistemas económico y político dominantes, las capacidades son asociadas al mérito personal, lo que ha ampliado el espectro en que las asimetrías se presentan. Sen observa que el mérito personal es valioso como criterio distributivo y reconoce su vínculo con las capacidades, pero denuncia que las personas no están en igualdad de capacidades y, por tanto, el mérito es un criterio limitado para dar cuenta de los logros de las personas. El desarrollo de las capacidades comienza con el logro de funcionamientos valiosos que representan el estado existencial de ventaja o desventaja; lo cual significa que, para juzgar los logros de la gente en términos de mérito, deben atenderse los funcionamientos que han desarrollado.

El logro de funcionamientos valiosos depende, en muchos aspectos, del tipo de recursos y bienes que proporciona el sistema social a través de los derechos civiles, políticos y sociales; y cuanto más amplios y eficaces, ofrecen mayores oportunidades para lograr realizaciones sustanciales.

En este estudio he explicado que el enfoque de la justicia de Sen –que gira en torno al desarrollo de las capacidades- debe complementarse con el enfoque

---

significa, en el límite, que la parte dominante puede interferir de manera arbitraria en las elecciones de la parte dominada: puede interferir, en particular, a partir de un interés o una opinión no necesariamente compartidos por la persona afectada. La parte dominante puede interferir, pues, a su arbitrio y con impunidad: no tiene por qué buscar la venia de nadie, ni nadie va a hacer averiguaciones o le va a castigar". Pettit, Philip. *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, (trad. Toni Domènech) Barcelona, Paidós, 1999 p. 41.

de los derechos económicos, sociales y culturales; el cual, contribuye a reducir las asimetrías y alcanzar la igualdad de capacidades, gracias a los recursos y bienes que proveen y, sobre todo, a las libertades que protegen. Pero esta explicación es insuficiente.

¿Qué falta entonces por hacer? Waldron expresa que los teóricos de la justicia se han preocupado en promover y defender su ideal de justicia, pero no han sido capaces de considerar la larga lista de desacuerdos existentes:

Tenemos desacuerdos sobre lo que nos debemos los unos a los otros en términos de tolerancia, indulgencia, respeto, cooperación y ayuda mutua. Los liberales están en desacuerdo con los conservadores; los socialistas con los economistas que defienden el mercado; los partidarios de la libertad están en desacuerdo con los partidarios de la comunidad, y ambos están en desacuerdo con los partidarios de la igualdad; las feministas están en desacuerdo con aquellos que quieren que el gobierno apoye los <<valores familiares>>; los defensores a ultranza del Estado de bienestar están en desacuerdo con los que se oponen jactanciosamente a los impuestos; y los pragmatistas y los utilitaristas están en desacuerdo con aquellos que piensan que la tarea del derecho es hacer honor a las pretensiones de orden, retribución y merecimiento<sup>357</sup>.

Enseguida, Waldron explica que “no es fácil encontrar un solo filósofo que incluya el elemento de los desacuerdos sobre la justicia en el esquema de su propia teoría política”<sup>358</sup>. Y tal vez esta afirmación no sea del todo cierta en el caso de Sen, pues ha mantenido su honestidad intelectual al reconocer los méritos del utilitarismo que otorga igual valor a los intereses de cada persona; también ha dado el respectivo mérito a Rawls por su importante contribución a la causa de la justicia al ofrecer una visión trascendental de la persona y la libertad; e incluso, invoca tradiciones de pensamiento ajenas a la “cultura occidental”, pues de la tradición india extrae la exigencia de razonamiento, la necesidad de la tolerancia, y la importancia de examinar las consecuencias de las propias acciones.

<sup>357</sup> Waldron, Jeremy. *Derecho y desacuerdos*, p. 7.

<sup>358</sup> *Ibid.*, p. 8.

Sin embargo, debemos asumir que los “desacuerdos sobre lo que nos debemos los unos a los otros” a los que se refiere Waldron, subsisten en la obra de Sen, particularmente, los referentes a la importancia y valor que tienen los recursos económicos y bienes materiales para el logro de una vida valiosa; pues tal valor parece quedar desdibujado por la preeminencia de las capacidades. Desde luego, el argumento de Sen para concentrarse en las capacidades y no sólo en los recursos y bienes es poderoso, pero pensar las capacidades en términos de mérito personal –lo que es un riesgo constante–, nos lleva a justificar graves desigualdades económicas y estilos de vida adaptados a situaciones de pobreza y privación permanente.

Falta entonces, elaborar un marco conceptual más amplio que alimente el lenguaje de la justicia y lo integre al lenguaje de los derechos. Me parece que el significado de una vida valiosa sólo podrá entenderse cuando la justicia y los derechos converjan en un mismo objetivo moral: formar vidas éticamente valiosas.

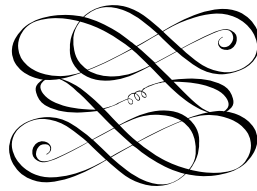
En este estudio hemos dado por sentado que el carácter moral de las personas, que la justicia reconoce y los derechos protegen, puede hacer posible integrar ambos lenguajes; sin embargo, queda claro que, para la justicia y los derechos, el contenido moral no es plenamente compartido, lo que hace que entre ellos exista una relación problemática.

Este trabajo queda a deber en esta dirección, pero ha sido un intento por vincular dos enfoques que han influido de manera muy importante en el tipo de relaciones existentes entre las personas y las instituciones; mi pretensión ha sido enfocar estas ideas para avanzar hacia “una sociedad bien ordenada por principios de justicia y corrección”<sup>359</sup>. Esto es lo que podemos aventurar con estas reflexiones, abrigando la esperanza que la investigación continúe y algún día podamos integrar, en un solo discurso, el lenguaje de la justicia y el lenguaje de

---

<sup>359</sup> Waldron, Jeremy, *Derechos y desacuerdos*, p. 8.

los derechos, y más específicamente, de los derechos económicos, sociales y culturales. Las consecuencias de esta integración e interdependencia deben ser: el logro de vidas éticamente valiosas, y de un mundo menos asimétrico e injusto.



# Referencias Bibliográficas

Ackerman, Bruce. *La justicia social en el estado liberal*, (trad. de Carlos Rosenkrantz), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, 418 págs.

Albertos San José, Aranzazu. “Crítica de Amartya Sen a la economía utilitarista”, España, *Cuadernos de Anuario Filosófico*, N°. 86, Departamento de Filosofía, Universidad de Navarra, 1999, 55 págs.

Allardt, Erik. “Tener, amar, ser: una alternativa al modelo sueco de investigación sobre el bienestar”, (trad. de Roberto Reyes Mazzoni), en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, pp. 126-134.

Ansuátegui Roig, Francisco Javier. “Los derechos sociales en tiempos de crisis. Algunas cuestiones sobre su fundamentación”, en Ma. José Bernuz Benítez y Manuel Calvo García (eds.), *La eficacia de los derechos sociales*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2014, pp. 23-42.

“Argumentos para una teoría de los derechos sociales”, en Silvina Ribotta y Andrés Rossetti (eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, Madrid, Dykinson, 2010, pp. 41-62.

Añón Roig, María José. “Derechos humanos y obligaciones positivas”, en Ma. José Bernuz Benítez y Manuel Calvo García (eds.), *La eficacia de los derechos sociales*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2014, pp. 43-71.

Arango Rivadeneira, Rodolfo. “La perspectiva de las necesidades basadas en derechos”, Pablo Elías González Monguí (coord.), *Derechos económicos, sociales y culturales. Cátedra Gerardo Molina*, Bogotá, Universidad Libre, 2009, pp. 123-140. Consultado en, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/26759.pdf>

*El concepto de derechos sociales fundamentales*, Colombia, Legis, 2005, 380 págs.

“Realizando la justicia global”, en Francisco Cortés Rodas y Miguel Giusti (edit), *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad*, Pontificia Universidad Católica del Perú/Siglo del Hombre Editores/Universidad de Antioquía, 2007, pp. 163-179.

Atkinson, Anthony B. *Desigualdad ¿Qué podemos hacer?*, (trad. Ignacio Perrotini Hernández), México, FCE, 2016, 467 págs.

Aylwin, Patricio. “Los desafíos éticos de América Latina y del mundo en desarrollo”, en Bernardo Kliksberg (comp.), *Ética y desarrollo. La relación marginada*, Argentina, El Ateneo/BID, 2002, pp. 101-111.

Barnes, Barry. *Understanding Agency. Social Theory and Responsible Action*, Great Britain, SAGE Publications, 2000, 163 págs.

Barry, Brian. *Teorías de la justicia*, (trad. Cecilia Hidalgo y colaboración de Clara Lourido), Barcelona, Gedisa, 1995, 429 págs.

Baurmann, Michael. *El mercado de la virtud. Moral y responsabilidad social en la sociedad liberal*, (trad. Ernesto Garzón Valdés), Barcelona, Gedisa, 1998, 270 págs.

Berlin, Isaiah. “Dos conceptos de libertad”, (trad. Julio Bayón, Ángel Rivero, Natalia Rodríguez, Belén Urrutia), en Isaiah Berlin, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 2004, pp. 205-255.

Booth, Edward. “Amartya Sen: ‘The conscience of Economics’. A Brief Outline of thus Thought”, *New Blackfriars*, Vol. 83, No. 980 (October 2002). Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/43250331>

Brunner, Emil. *La justicia. Doctrina de las leyes fundamentales del orden social*, (trad. Luis Recaséns Siches), México, UNAM, 1961, 362 págs.

Campbell, Tom. *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, (trad. Silvina Álvarez), México, Gedisa, 2002, 271 págs.

Carbonell, Miguel. “La constitución viviente”, en *Isonomía*, num. 35, 2011, pp.187-193. Consultado en, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=s1405-02182011000200007&lng=es&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s1405-02182011000200007&lng=es&nrm=iso&tlng=es)

Cohen, G. A. “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”, (trad. Roberto Reyes Mazzoni), en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, pp. 27-53.

Cortés Rodas, Francisco. *Justicia y exclusión*, Colombia, Siglo del Hombre Editores/Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquía, 2007, 264 págs.

Cortina, Adela. “La pobreza como falta de libertad”, en Adela Cortina y Gustavo Pereira (eds.), *Pobreza y libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, España, Tecnos, 2009, pp. 15-30.



Crocker, David A. y Robeyns, Ingrid. "Capability and Agency", en Christopher W. Morris (ed.), *Amartya Sen*, USA, Cambridge University Press, 2010, pp. 60-90.

Cruz Parceró, Juan Antonio. "Derechos morales: concepto y relevancia", en *Isonomía*, n° 15, Octubre 2001, pp. 55-79.

"Derechos sociales y teorías de la justicia: reflexiones en torno a una difícil relación", en Álvaro Aragón Rivera, Luis González Plascencia, Mario Alfredo Hernández (coord.), *Los derechos sociales desde una perspectiva filosófica. Hacia un equilibrio reflexivo entre el horizonte normativo y las expectativas ciudadanas de justicia*, México, Tirant Lo Blanch, 2017, pp. 25-40.

*El lenguaje de los derechos. Ensayo para una teoría estructural de los derechos*, Madrid, Trotta, 2007, 207 págs.

De Asís Roig, Rafael. "Sobre la interpretación de los derechos sociales", en Silvina Ribotta y Andrés Rossetti (eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, Madrid, Dykinson, 2010, pp. 63-76.

Dhongde, Shatakshee y Pattanaik, Prasanta K. "Preference, choice, and rationality: Amartya Sen's critique of the theory of rational choice in economics", en Christopher W. Morris (ed.), *Amartya Sen*, USA, Cambridge University Press, 2010, pp. 13-39.

Di Castro, Elisabetta. "Derechos sociales, democracia y justicia", en Paulette Dieterlen (comp.) *Los derechos económicos y sociales. Una mirada desde la filosofía*, UNAM/IIF, México, 2010, pp. 25-60.

*La razón desencantada. Un acercamiento a la teoría de la elección racional*. México, UNAM/IIF, 2009, 162 págs.

Dieterlen, Paulette. *Sobre los derechos humanos*, México, UNAM/IIF, 1986, 105 págs.

"Bienes primarios y capacidades: Una discusión acerca de la justicia distributiva", en Paulette Dieterlen, *Ensayos sobre justicia distributiva*, México, Distribuciones Fontamara, 1996, pp. 57-68.

"Derechos de los pobres y obligaciones para con ellos", en Elisabetta Di Castro y Paulette Dieterlen (comps.), *Debates sobre justicia distributiva*, México, UNAM/IIF, 2017, pp. 123-143.

“Los derechos económicos y sociales”, en Paulette Dieterlen (comp.), *Los derechos económicos y sociales. Una mirada desde la filosofía*, México, UNAM/IIF, 2010, pp. 125-146.

Dworkin, Ronald. *Sovereign virtue. The Theory and Practice of Equalite*, USA, Harvard University Press, 2000, 511 Págs.

Elster, Jon. *Justicia local. De qué modo las instituciones distribuyen bienes escasos y cargas necesarias*, (trad. Elena Alterman), Barcelona, Gedisa, 2014, 311 págs.

Fascioli, Ana. “Justicia social en clave de capacidades y reconocimiento”, en *ARETÉ*, Vol. XXIII, N° 1, 2011, pp. 53-77. Consultado en, <http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v23n1/a03v23n1.pdf>

Fernández, Eusebio. *Teoría de la justicia y derechos humanos*. Madrid, Debate, 1987, 241 págs.

Foster, James y Sen, Amartya. “‘La desigualdad económica’ después de un cuarto de siglo”, (trad. Eduardo L. Suárez Galindo), en Amartya Sen, *La desigualdad económica*. México, FCE, 2016, pp. 133-249.

Fraser, Nancy. *Escalas de Justicia*, (trad. Antoni Martínez Riu), Barcelona, Herder, 2008, 294 págs.

Fredman, Milton y Fredman, Rose D. *Libertad de elegir*, (trad. Carlos Rocha Pujol), España, Ediciones Orbis, 1983, 439 págs.

Gaertner, Wulf. “Comentario a ‘Capacidad y Bienestar’” (trad. Roberto Reyes Mazzoni) en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, pp. 95-100.

Gargarella, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1999, 223 págs.

Gauthier, David. *Egoísmo, moralidad y sociedad liberal*, (trad. Pedro Francés Gómez), Barcelona, Paidós/Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1998, 185 págs.

*La moral por acuerdo*, (trad. Alcira Bixio), Barcelona, Gedisa, 1986, 477 págs.

Gray, John. *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia liberal*, (trad. Mónica Salomon), Barcelona, Paidós, 2001, 167 págs.

Guariglia, Osvaldo. “El concepto normativo de ‘persona’ y los requisitos mínimos de justicia distributiva en una sociedad democrática”, en *Desarrollo económico*, Vol. 32, No. 125 (apr.-jun., 1992), pp. 23-33. Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/pdf/3467042.pdf>

Gutmann, Amy. “Introducción”, (trad. Mónica Utrilla de Neira, Liliana Andrade Llanas, Gerard Vilar Roca), en Charles Taylor, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, FCE, 2009, pp. 23-52.

Guzmán Urrea, María del Pilar. “Aportes de las teorías de la justicia de John Rawls y Amartya Sen en la interpretación de la justicia sanitaria”, en *Revista Colombiana de Filosofía de la ciencia*. Vol. VII, número 14-15, Año 2006, pp. 35-61. Consultado en, [http://www.uelbosque.edu.co/sites/default/files/publicaciones/revistas/revista\\_colombiana\\_filosofia\\_ciencia/volumen7\\_numero14-15-2006/aportes\\_teorias\\_%20justicia35-61.pdf](http://www.uelbosque.edu.co/sites/default/files/publicaciones/revistas/revista_colombiana_filosofia_ciencia/volumen7_numero14-15-2006/aportes_teorias_%20justicia35-61.pdf)

Hahnel, Robin. “Amartya Sen: The late Twentieth Century’s Greatest Political Economist?”, en Douglas Dowd (ed.), *Understanding Capitalism. Critical Analysis from Karl Marx to Amartya Sen*, England, Pluto Press. London, 2002, pp. 151-178.

Hardin, Garrett. “The Tragedy of the Commons”, en *Science*, American Association for the Advancement of Science, vol. 162 (3059), 1968, pp. 1243-1248. Consultado en, <https://science.sciencemag.org/content/sci/162/3859/1243.full.pdf>

Hausman, Daniel M. y McPherson, Michael S. *El análisis económico y la filosofía moral*, (trad. Mauricio Luis Grobet Vallarta), México, FCE, 2007, 399 págs.

Hernández, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, Colombia, Siglo del Hombre Editores/Universidad de los Andes, 2006, 256 págs.

Herrera Lima, María. “Razones de la justicia. Un diálogo con Thomas McCarthy”, en María Herrera y Pablo De Griff (comps.), *Razones de la justicia. Homenaje a Thomas McCarthy*. México, UNAM/IIF, 2005, pp. 67-92.

Hobbes, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, (trad. Manuel Sánchez Sarto), México, FCE, 2000, 618 págs.

Hoyos Gómez, Diana. “Elementos para una teoría de la justicia: una comparación entre John Rawls y Amartya Sen”, en *Desafíos*, vol. 18, enero-junio 2008, Bogotá, pp. 156-181. Consultado en <https://www.redalyc.org/pdf/3596/359633163006.pdf>

*Índice Mundial de la Felicidad 2019*. Consultado en, <https://datosmacro.expansion.com/demografia/indice-felicidad?anio=2018>

Kekes, John. *The Morality of Pluralism*, USA, Princeton University Press, 1993, 227 págs.

Ki-Moon, Ban. “Prólogo”, en *Objetivos de Desarrollo del Milenio: Informe de 2015*. Naciones Unidas. New York, 2015, p. 3. Consultado en, [https://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/OSD-2015\\_spanish.pdf](https://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/OSD-2015_spanish.pdf)

Klein Goldewijk, Berma. “From Seattle to Porto Alegre: emergence of a new focus on dignity and the implementation of economic, social and cultural rights”, en Berma Klein Goldewijk, Adalid Contreras Baspineiro y Paulo César Carbonari (eds.), *Dignity and human rights. The implementation of economic, social and cultural rights*. New York, Intersentia, 2002, pp. 3-16.

Korsgaard, Christine M. “Comentario a ‘Igualdad de qué’ y a ‘Capacidad y bienestar’”, (trad. Roberto Reyes Mazzone), en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, pp. 84-94.

Lane Scheppelle, Kim. “Amartya Sen’s Visions for Human Rights—and Why He Needs the Law”, en *American Society of International Law*, Vol. 105 (Mar. 23, 2011), pp. 12-22. Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/pdf/10.5305/procanmeetasil.105.0012.pdf?refreqid=xcelior%3Acb3e77e3a87e7bf4b4695ceb45a36832>

Legros, Martín. “Amartya Sen. Suprimir las injusticias en todas partes del mundo. Una conversación con Martín Legros”, (trad. R.A.), en *Philosophie Magazine*, núm. 44, noviembre de 2010, pp. 58-63. Consultado en, <http://www.alcoberro.info/pdf/sen3.pdf>

Letiche, John M. “Foreword”, en Amartya Sen, *On ethics and economics*, Great Britain, Basil Blackwell Ltd, 1987, pp. ix-xiii.

López Daza, Germán Alfonso. *Origen y desarrollo de los derechos sociales. Una aproximación al caso colombiano*, USA, Editorial Académica Española, 2012, 131 págs.

Magne Bondevik, Kjell. “Ética, valores humanos y desarrollo: una perspectiva noruega”, en Bernardo Kliksberg (comp.), *La agenda ética pendiente de América Latina*, Argentina, FCE/BID, 2005, pp. 13-23.

Margalit, Avishai. *La sociedad decente*, (trad. Carme Castells Auleda), Barcelona, Paidós, 1997, 222 págs.

Marina, José Antonio y de la Válgoma, María. *La lucha por la dignidad*. Barcelona, Anagrama, 2008, 364 págs.

Martínez de Pisón, José. *Políticas de bienestar. Un estudio sobre los derechos sociales*, España, Tecnos, 1998, 219 págs.

Marx, C. “Crítica del Programa de Gotha”, (trad. Editorial Progreso), en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, t. III, URSS, Progreso, Moscú, 1976, pp. 5-27.

Muellbauer, John. “El profesor Sen y el nivel de vida”, en Geoffrey Hawthorn (coord.), *El nivel de vida*, España, Editorial Complutense, 2011, pp. 59-87.

Nagel, Thomas. *Igualdad y parcialidad. Bases éticas de la teoría política*, (trad. José Francisco Álvarez Álvarez), Barcelona, Paidós, 1996, 186 págs.

*La última palabra*, (trad. Paola Bergallo y Marcelo Alegre) México, Gedisa, 2017, 158 págs.

Nino, Carlos. “Los dilemas de la libertad”, en Carlos Nino, *Ocho lecciones sobre ética y derecho para pensar la democracia*. Argentina, Siglo Veintiuno Editores, 2013, 187 págs.

Novak, Michael. *Este hemisferio de libertad. Filosofía de las Américas*, (trad. Rafael Quijano), México, Ed. Diana, 1994, 168 págs.

Nozick, Robert. *Anarquía, Estado y Utopía*, (trad. Rolando Tamayo), México, FCE, 1988, 333 págs.

Nussbaum, Martha. “Comentario a ‘Justicia, sexo y fronteras internacionales’”, en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, pp. 420-434.

*Las fronteras de la justicia*, (trad. Ramón Vilà Vernis caps. I-IV y Albino Santos Mosquera caps. V-VIII), Barcelona, Paidós, 2007, 447 págs.

O’Neill, Onora. *Justice across boundaries. Whose obligations?*, USA, Cambridge University Press, 2016, 243 págs.

Ostrom, Elinor. *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*, (trad. Leticia Merino Pérez), México, FCE/UNAM/IIS, 2015, 403 págs.

Okin, Susan. “Poverty, Well-being and Gender: What Counts, Who’s Heard?”, *Philosophy & Public Affairs*. Junio 1, 2003, pp. 280-316. Consultado en, <http://eds.b.ebscohost.com.pbidi.unam.mx:8080/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=2&sid=23009471-a260-4b56-9429-6cf0890e5483%40sessionmgr104>

Organización de Estados Americanos, *Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. "Protocolo de San Salvador"*. Consultado en, <https://www.oas.org/juridico/spanish/Tratados/a-52.html>

Parfit, Derek. *Razones y personas*, (trad. Mariano Rodríguez González), Madrid, Mínimo Tránsito/A. Machado Libros, 2004, 908 págs.

Pereira, Gustavo. *Medios, capacidades y justicia distributiva*, México, UNAM/IIF, 2004, 401 págs.

Perelman, Chaim. *De la justicia*, (trad. Ricardo Guerra), México, UNAM/Centro de Estudios Filosóficos, 1964, 79 págs.

*Justice, Law, and Argument. Essays on Moral and Legal Reasoning*, The Netherlands, D. Reidel Publishing Company, 1980, 181 págs.

Pettit, Philip. *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, (trad. Toni Domènech) Barcelona, Paidós, 1999, 392 págs.

Pisarello, Gerardo. *Los derechos sociales y sus garantías. Elementos para una reconstrucción*, Madrid, Trotta, 2007, 140 págs.

Pogge, Thomas. "A critique of the capability approach", en Harry Brighouse and Ingrid Robeyns (eds.), *Measuring Justice. Primary Goods and Capabilities*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2010, pp. 17-60.

*Hacer justicia a la humanidad*, (trad. David Álvarez García), México, UNAM/CNDH/FCE, 2013, 527 págs.

*La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, (trad. Ernest Weikert García), Barcelona, Paidós, 2005, 348 págs.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). "Desarrollo humano. concepto", en *Informe nacional de desarrollo humano Guatemala*. Consultado en, <http://desarrollohumano.org.gt/desarrollo-humano/concepto/>

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). "Índices e indicadores de desarrollo humano. Actualización estadística de 2018". Consultado en, [http://hdr.undp.org/sites/default/files/2018\\_human\\_development\\_statistical\\_update\\_es.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/2018_human_development_statistical_update_es.pdf)

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *Objetivos de Desarrollo Sostenible*. Consultado en, <https://www.undp.org/content/undp/es/home/sustainable-development-goals.html>

Rawls, John. *El liberalismo político*, (trad. Antoni Domènech), Barcelona, Crítica, 2004, 440 págs.

*El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública"*, (trad. Hernando Valencia Villa), Barcelona, Paidós, 2001, 224 págs.

*Justice as fairness. A restatement*, USA, Harvard University Press, 2001, 214 págs.

*Teoría de la justicia*, (trad. María Dolores González), México, FCE, 2000, 549 págs.

Ribotta, Silvina. "Cómo repartir recursos en términos de derechos sociales: ¿igualdad o prioridad?", en Silvina Ribotta y Andrés Rossetti (eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, Madrid, Dykinson, 2010, pp. 263-293.

Rosanvallon, Pierre. *La sociedad de iguales*, (trad. Víctor Goldstein), Buenos Aires, Manantial, 2012, 375 págs.

Rossetti, Andres. "Algunos mitos, realidades y problemas en torno a los derechos sociales". en Silvina Ribotta y Andrés Rossetti (eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*, Madrid, Dykinson, 2010, pp. 101-126.

Saint-Upery, Mark. "Amartya Sen: una semblanza intelectual". *Metapolítica*, vol. 3, núm. 10, 1999, pp. 359-371.

Salcedo, Damián. "Introducción. La evaluación de las instituciones sociales según A. K. Sen". (trad. Damián Salcedo), en *Bienestar, justicia y mercado*, España, Paidós/I.C.E. Universidad Autónoma de Barcelona, 1998, pp. 9-38.

*Elección social y desigualdad económica*, Barcelona, Anthropos/UAM, 1994, 280 págs.

Sandel, Michael. *El liberalismo y los límites de la justicia*, (trad. María Luz Melon), Barcelona, Gedisa, 2013, 238 págs.

Scalet, Steven y Schmidtz, David. "Famine, Poverty, and Property Rights", en Christopher W. Morris (ed.), *Amartya Sen*, New York, University Press, 2010, pp. 170-190.

Scanlon, Thomas M. *Lo que nos debemos unos a otros ¿Qué significa ser moral?*, (trad. Ernest Weikert García), España, Paidós, 2003, 477 págs.

“El valor, el deseo y la calidad de vida”, en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, pp. 245-264.

Sen, Amartya y Bernard, Willians. “Introduction: Utilitarianism and beyond”, en Amartya Sen and Bernard Willians (eds.), *Utilitarianism and beyond*, Great Britain, Cambridge University Press, 1984, pp. 1-21.

Sen, Amartya. “¿Qué impacto puede tener la ética?”, en Bernardo Kliskberg (comp.), *Ética y desarrollo. La relación marginada*, Buenos Aires, Editorial El Ateneo/BID, 2002, pp. 29-44.

“Capacidad y bienestar”, en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, pp. 54-83.

“El bienestar, la condición de ser agente y la libertad. Conferencias <<Dewey>> de 1984”, (trad. Damián Salcedo), en Amartya Sen, *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona, Paidós/I.C.E. Universidad Autónoma de Barcelona, 1998, pp. 39-108.

“El nivel de vida: conferencia I, conceptos y críticas”, en Geoffrey Hawthorn (comp.), Amartya Sen, *El nivel de vida*. España, Complutense, 2001, pp. 1-29.

“Elements of a Theory of Human Rights”, en *Philosophie & Public Affairs* 32, no. 4, 2004, pp. 315-356. Consultado en, <http://www.mit.edu/~shaslang/mprg/asenETHR.pdf>

“Equality of What?”, en Amartya Sen, *Inequality reexamined*, USA, Harvard University Press, 1992, pp. 12-30.

“Freedom, Achievement and Resources”, en Amartya Sen, *Inequality reexamined*, USA, Harvard University Press, 1992, pp. 31-38.

“From Income Inequality to Economic Inequality”, en *Southern Economic Journal*, Vol. 64, núm. 2, (octubre de 1997), pp. 383-401. Consultado en <https://www.jstor.org/stable/1060857>

“Functionings and capability”, en Amartya Sen, *Inequality reexamined*, USA, Harvard University Press, 1992, pp. 39-55.



“Health Achievement and Equity: External and Internal Perspective”, en Sudhir Anand, Fabienne Peter, Amartya Sen (ed.), *Public Health, Ethics, and Equity*, Great Britain, Oxford University Press, 2004, pp. 263-268.

“Introduction: Rationality and Freedom”, en Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, USA, The Belknap-Presses of Harvard University Press, 2004, pp. 3-64.

“Justicia: medios contra libertades”, (trad. Damián Salcedo), en Amartya Sen, *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona, Paidós/I.C.E. Universidad Autónoma de Barcelona, 1998, pp. 109-121.

“La democracia como valor universal”, en *Journal of Democracy*, vol. 10, número 3, Julio 1999, pp. 10-28. Consultado en, [http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/8100/1/DOCT2065546\\_ARTICULO\\_2.pdf](http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/8100/1/DOCT2065546_ARTICULO_2.pdf)

“Liberty and social choice”, en Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, USA, The Belknap-Presses of Harvard University Press, 2004, pp. 381-407.

“Opportunities and Freedoms”, en Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, USA, The Belknap-Presses of Harvard University Press, 2004, pp. 583-622.

“Markets and Freedoms”, en Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, USA, The Belknap-Presses of Harvard University Press, 2004, pp. 501-530.

“Mercados y libertades. Logros y limitaciones del mecanismo de mercado en el fomento de las libertades individuales”, (trad. Damián Salcedo), en Amartya Sen, *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona, Paidós/I.C.E. Universidad Autónoma de Barcelona, 1998, pp. 123-156.

“Mortality as an indicator of economic success and failure”, *The Economic Journal*, vol. 108, N° 446, (Jan.,1998), pp. 1-25. Consultado en, <https://www.jstor.org/stable/pdf/2565734.pdf>

“Positional objectivity”, en Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, USA, The Belknap-Presses of Harvard University Press, 2004, pp. 463-483.

“Preface”, en Amartya Sen, *Inequality reexamined*, USA, Harvard University Press, 1992, pp. ix-xiv.

“Introduction. Questions and Themes”, en Amartya Sen, *Inequality reexamined*, USA, Harvard University Press, 1992, pp. 1-11.

“Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory”, en Amartya Sen, *Choice, Welfare and Measurement*, Great Britain, The MIT Press, Cambridge Massachusetts, 1982, pp. 84-106.

“Reanalizando la relación entre ética y desarrollo”, en Bernardo Kliksberg (comp.) *La agenda ética pendiente de América Latina*, Argentina, FCE/BID, 2005, pp. 35-41.

“Rights and Capabilities”, en Amartya Sen, *Resources, values and development*, USA, Harvard University Press, 1998, pp. 307-324.

“Rights, Laws and Language”, *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 31, No. 3, United Kingdom, Oxford University Press, 2011, pp. 437-453. Consultado en <https://doi.org/10.1093/ojls/gqr012>

“Tendencia de la economía mundial, pobreza y bienestar social y económico”, en *Revista Vectores de Investigación*, Vol. 8, No. 8, 2014, pp.31-94. Consultado en, [https://docs.wixstatic.com/ugd/33e3ab\\_4ae2985e7f7440508935e1a548832d2c.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/33e3ab_4ae2985e7f7440508935e1a548832d2c.pdf)

“The Boundaries of Justice. *David Hume and our world*”, en *The New Republic*, Diciembre 29, 2011, p. 23. Consultado en, <https://newrepublic.com/article/98552/hume-rawls-boundaries-justice>

“The place of capability in a theory of justice”, en Harry Brighouse and Ingrid Robeyns (eds.) *Measuring Justice. Primary Goods and Capabilities*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2010, pp. 239-253.

“The Reach of Reason”, en Amartya Sen, *The argumentative indian. Writings on indian history, culture and identity*, USA, Picador, 2005, 273-293.

“Thirteenth Annual Grotius Lecture Series: The Global Status of Human Rights”, en *American University International Law Review*, vol. 27, no. 1, (2012), pp 1-15. Consultado en,

<https://digitalcommons.wcl.american.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1726&context=auilr>

“Una mirada estratégica a los temas sociales clave: la pobreza, el mal y el delito”, en Bernardo Kliskberg (comp.), *Pensamiento social estratégico. Una mirada a los desafíos sociales de América Latina*, Argentina, Siglo XXI, 2008, pp. 29-42.

“Why Health Equity?”, en Sudhir Anand, Fabienne Peter y Amartya Sen (eds.), *Public Health, Ethics, and Equity*, Great Britain, Oxford University Press, 2004, pp. 21-33.

“Women’s agency and social change”, en Amartya Sen, *Development as freedom*. New York, Oxford University Press, 1999, pp. 189-203.

“Interest, Well-being and Advantage”, en Amartya Sen, *Comodities and capabilities*, India, Oxford University Press, 1999, pp. 1-5.

*Elección colectiva y bienestar social*, (trad. Francisco Elías Castillo), Madrid, Alianza Editorial, 1976, 266 págs.

*On economic inequality*. New York, Clarendon Press, Oxford University press, 1997, 260 págs.

*On Ethics and Economics*, John M. Letiche (ed.), Great Britain, Basil Blackwell Ltd, 1987, 131 págs.

“The Great Bengal Famine”, en Amartya Sen, *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*, Great Britain, Clarendon Press-Oxford, 1992, pp.52-85.

*The idea of justice*. USA, Harvard University Press, 2011, 468 págs.

“Individual Freedom as a Social Commitment”, en Amartya Sen, *Development as Freedom*, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 282-298.

“Prefacio”, en Amartya Sen, *Nuevo examen de la desigualdad*, (versión de Ana María Bravo), Madrid, Alianza Editorial, 1999, pp. 7-12

“Introducción. Preguntas y temas”, en Amartya Sen, *Nuevo examen de la desigualdad*, (versión de Ana María Bravo), Madrid, Alianza Editorial, 1999, pp. 13-23.

“Freedom and the Foundations of Justice”, en Amartya Sen, *Development as Freedom*, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 54-86.

“Functionings and capability”, en Amartya Sen, *Inequality reexamined*, USA, Harvard University Press, 1992, pp. 39-55.

“The Perspective of Freedom”, en Amartya Sen, *Development as Freedom*, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 13-34.

“Introduction. Development as Freedom”, en Amartya Sen, *Development as Freedom*, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 3-11.

“The ends and the means of development”, en Amartya Sen, *Development as Freedom*, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 35-53.

Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, México, FCE, 2010, 917 págs.

Serrano, Enrique. “Justicia y persona”, en Elisabetta Di Castro y Paulette Dieterlen (comps.), *Debates sobre justicia distributiva*, UNAM/IIF, México, 2017, pp. 37-52.

Stalsett, Sturla J. “Vulnerabilidad, dignidad y justicia: valores éticos fundamentales en un mundo globalizado”, en Bernardo Kliksberg (comp.) *La agenda ética pendiente de América Latina*, Argentina, FCE/BID, 2005, pp. 43-56.

Stiglitz, Joseph E. *El precio de la desigualdad. El 1% de la población tiene lo que el 99% necesita*, (trad. Alejandro Pradera), México, Taurus, 2012, 498 págs.

Sudhir, Anand y Martin Ravallion. “Human development in poor countries: on the role of private incomes and the public services”, en *Journal of Economic Perspectives*, American Economic Association, Vol. 7, N° 1, pp. 133-150. Consultado en, <https://pubs.aeaweb.org/doi/pdfplus/10.1257/jep.7.1.133>

Taylor, Charles. *La libertad de los modernos*, (trad. Horacio Pons), Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2005, 305 págs.

Tello Moreno, Luisa Fernanda. *Panorama general de los DESCAs en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2015, 94 págs.

Van Parijs, Philippe. *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, (trad. Clara Slavutzky), Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1992, 255 págs.

Vargas Cancino, Hilda Carmen. *La calidad de vida y los derechos humanos. Una alternativa desde de las capacidades y el decrecimiento*, México, Torres Asociados, 2013, 214 págs.

Waldron, Jeremy. *Derecho y desacuerdos*, (trad. José Luis Martí y Águeda Quiroga), Madrid, Marcial Pons/Ediciones Jurídicas y Sociales, 2005, 395 págs.

“Socioeconomic Rights and Theories of Justice”, en *San Diego Law Review*, Vol. 48, pp, 773-807. Consultado en, <https://digital.sandiego.edu/sdlr/vol48/iss3/3/>

Wallace, R. Jay. “Cómo argumentar sobre la razón práctica”, (trad. Gustavo Ortiz Millán), en *Cuadernos de crítica*, número 53, México, UNAM/IIF, 2006, 52 págs.

*Responsibility and the Moral Sentiments*, USA, Harvard University Press, 1994, 257 págs.

Walzer, Michel. “Objetividad y significado social”, en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE/The United Nations University, 2004, pp. 219-235.

*Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, (trad. Heriberto Rubio), México, FCE, 2011, 333 págs.

Willians, Bernard. “El nivel de vida: intereses y posibilidades”, (trad. José Miguel Parra Ortiz, Ma. Elisa González González), en Geoffrey Hawthorn (coord.), Amartya Sen, *El nivel de vida*. España, Complutense, 2001, pp. 142-154.

