



JUAN CARLOS RÍOS PRIETO

**ELEMENTOS PARA UNA TEORÍA DE LA JUSTICIA A PARTIR
DEL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD DE AMARTYA SEN: UN ANÁLISIS
DEL GASTO PÚBLICO SOCIAL EN EL DESARROLLO HUMANO EN
COLOMBIA**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 04 de abril de 2017**

**ELEMENTOS PARA UNA TEORÍA DE LA JUSTICIA A PARTIR
DEL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD DE AMARTYA SEN: UN ANÁLISIS
DEL GASTO PÚBLICO SOCIAL EN EL DESARROLLO HUMANO EN
COLOMBIA**

**Trabajo de Grado presentado por Juan Carlos Ríos Prieto, bajo la dirección de
la profesora Yelitsa Marcela Forero Reyes, Ph.D., como requisito parcial para optar
al título de Magíster en Filosofía**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 04 de abril de 2017**

TABLA DE CONTENIDO

Introducción.....	vi
1. Planteamiento del enfoque de la capacidad de Amartya Sen.....	12
1.1. Materias del enfoque de la capacidad.....	13
1.2. Conceptos constitutivos del enfoque de la capacidad	17
1.2.1. Las funciones	17
1.2.2. La capacidad	20
1.2.3. El enfoque de la capacidad y la idea de la libertad	25
1.2.4. El enfoque de la capacidad y la idea de la justicia.....	33
1.3. La base de información del enfoque de la capacidad	36
2. Fundamentos y debates filosóficos del enfoque de la capacidad	43
2.1. Crítica al utilitarismo desde el enfoque de la capacidad	43
2.2. Crítica a la teoría de la justicia como equidad de John Rawls	51
2.2.1. La teoría de la justicia como equidad de John Rawls	52
2.2.2. John Rawls sobre los bienes primarios	58
2.2.3. Crítica de Amartya Sen a la teoría de la justicia de John Rawls.....	62
3. Análisis del gasto público social en el desarrollo humano en Colombia: implicaciones de los subsidios sociales para el desarrollo de las capacidades básicas	71
3.1. Libertades instrumentales para el bienestar: oportunidades sociales, seguridad protectora y capacidades básicas	74
3.2. Gasto público a través de subsidios sociales para la expansión de capacidades individuales.....	79
Conclusiones.....	91
Bibliografía.....	95

Bogotá, D.C., 04 de abril de 2017

Profesor
DIEGO ANTONIO PINEDA RIVERA
Decano Facultad de Filosofía
Ciudad

Apreciado señor Decano:

Por la presente me permito poner a consideración de la Facultad, por intermedio suyo, el Trabajo de Grado del estudiante de la Maestría en Filosofía JUAN CARLOS RÍOS PRIETO, titulado “Elementos para una teoría de la justicia a partir del enfoque de la capacidad de Amartya Sen: un análisis del gasto público social en el desarrollo humano en Colombia”. Con este Trabajo el estudiante se propone completar los requisitos universitarios para optar al título de Magister en Filosofía.

A mi juicio el Trabajo de Grado cumple con las exigencias metodológicas y filosóficas para un grado de esta naturaleza. Juan Carlos realizó un cuidadoso análisis de los fundamentos e implicaciones del planteamiento filosófico del enfoque de la capacidad de Amartya Sen, en general, y lo contrastó de manera crítica con el problema del gasto público basado en subsidios del modelo de desarrollo humano y social en Colombia.

Atentamente,

YELITSA MARCELA FORERO REYES, Ph.D.
Directora del Trabajo de Grado

AGRADECIMIENTOS

El fruto de esta investigación se debe no solo a un gran esfuerzo propio sino de diferentes personas que influyeron y estuvieron durante este tiempo brindándome su apoyo, entendimiento, entusiasmo, aprendizajes y, por supuesto, críticas. De manera especial debo agradecer a la Doctora Marcela Forero, de quien he aprendido maravillosas lecciones de filosofía y a quien estimo en gran manera. Es una gran maestra y me siento orgulloso de haber trabajado en esta área del saber filosófico con ella. Gracias a su acompañamiento como mentora he logrado llevar a buen puerto esta investigación.

Debo reconocer la ayuda que también he recibido de otros en este trabajo. Empezaré por agradecer a mi apreciada amiga Adriana Romero. Su amistad y significantes comentarios a este trabajo de grado desde su especialidad como economista me han permitido acoger una perspectiva interdisciplinar del saber filosófico. Guardo gratos recuerdos de discusiones sobre el tema central de esta investigación con ella y con otros amigos y colegas, entre los cuales quisiera nombrar a Diego Sandoval, David Pérez, Andrés Díaz, Alejandro Carreño, Julián Rubio, de quienes aprendo constantemente. No puedo dejar de reconocer y agradecer el apoyo y comprensión de mi querida madre, Olga Prieto y de mi amada novia y compañera de aventuras, Kateryna Tyzhuk, quienes conocieron y compartieron el sacrificio que significó esta investigación.

Finalmente, agradezco a la planta de maestros y personal de apoyo de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana, quienes han contribuido de manera excepcional a mi formación profesional y personal. A todos mis amigos y colegas: ¡muchas gracias!

INTRODUCCIÓN

La notable participación de Amartya Sen en innumerables charlas, conferencias y su trabajo como asesor de reconocidos centros de educación superior y de organismos multilaterales en la formulación del Enfoque de Desarrollo Humano, aunado a su faceta de filósofo, lo posicionan como uno de los pensadores más influyentes de nuestro tiempo. La obtención del premio Nobel en Ciencias Económicas en 1998, lo ha llevado a ser considerado una autoridad intelectual en lo relativo a la economía del bienestar y a la filosofía política y moral. En el ámbito filosófico, el autor indio se ha destacado por defender una postura ética del desarrollo basada en la expansión de la libertad sustantiva de los individuos (poder escoger vivir un tipo de vida u otro), hecho que le ha implicado sostener una marcada distancia con otras teorías como la visión utilitarista del desarrollo, basada en la satisfacción de los deseos y en la maximización de la utilidad. Además, su faceta filosófica le ha permitido abrirse a nuevos campos de debate y crítica en lo concerniente a la implementación de la justicia social, pues su propuesta descansa en la identificación y justificación de los preceptos de justicia necesarios para impugnar situaciones de injusticia.

Uno de los componentes más relevantes de su teoría de la justicia, si no el más importante para la materialización de la misma, es el enfoque de la capacidad. Por medio de este se presentan tanto los preceptos filosóficos de su idea de la justicia como varias propuestas para la evaluación de la libertad sustantiva de las personas. Es decir, se trata de una herramienta conceptual y metodológica que se concentra en la evaluación del bienestar, la libertad y el desarrollo de las personas a partir de sus capacidades y/o funciones. De esta manera, Amartya Sen, a lo largo de su vasta obra, expone una teoría ética en un sentido amplio del término, por medio de la cual cuestiona los postulados de diferentes corrientes

filosóficas y propone un “modelo” para el razonamiento sobre la justicia. Sus investigaciones han tenido influjo en diferentes áreas del conocimiento, especialmente en la Filosofía, la Economía y la Ciencia Política, estableciendo así una senda de discusión e investigación en torno a la justicia, el desarrollo y la libertad.

Resulta importante destacar que la perspectiva de la capacidad de Amartya Sen se ha nutrido de varias influencias teóricas. Por ejemplo, los conceptos de “función”, “capacidad” y la relación entre economía y bienestar humano guardan estrecha relación con los planteamientos filosóficos de Aristóteles, a quien se acercó a través de las discusiones con Martha Nussbaum¹. Adicionalmente, Sen toma de Adam Smith el análisis de las condiciones sociales en lo relativo a la conversión de los bienes en capacidades de los individuos para participar en la vida de la comunidad. De igual manera, recurre a Karl Marx para fundamentar sus ideas de libertad y autorrealización humana². Sánchez (2008) ha realizado un amplio y magistral estudio acerca de estas influencias filosóficas en el pensamiento de Amartya Sen, argumentando que esta herencia de pensamiento le ha permitido al autor fundamentar tanto una postura contraria a los postulados utilitaristas como una crítica a las teorías trascendentales de la justicia, v. gr. la teoría de la justicia como equidad de John Rawls. Por su parte, Sen, de manera reiterada, ha reconocido la gran influencia del Nobel en Economía, Keneth Arrow, en la conceptualización del bienestar social y respecto de la comprensión de los aspectos básicos de la libertad individual.

Las disputas teóricas de Amartya Sen están ampliamente documentadas. Por ejemplo, respecto del utilitarismo clásico originado en los planteamientos de Jeremy Bentham, el cual concibe el bienestar social como producto del agregado de bienestares individuales,

¹ Aun cuando Amartya Sen reconoce la gran influencia de Martha Nussbaum en su pensamiento, especialmente en lo relativo al planteamiento aristotélico del enfoque de la capacidad, así como en el aporte de una perspectiva de las emociones en el desenvolvimiento del bien humano, las sutiles disputas teóricas frente a algunos aspectos de estos planteamientos han sido determinantes para ambos autores.

² Los principios y finalidades del enfoque de la capacidad han sido el resultado de una constante revisión y discusión de Amartya Sen con diferentes filósofos, pertenecientes a diferentes corrientes de pensamiento. Este enfoque se fundamenta, en gran medida, en los conceptos aristotélicos de *dynamis* y *érgon*; en el análisis de las capacidades psico-sociológicas smithianas; y en la crítica marxiana a la desigualdad, las necesidades y la relación libertad-autorrealización. Esta heterogénea línea de razonamiento le ha permitido a Sen enriquecer sus concepciones de libertad, justicia y capacidad desde diferentes desarrollos teóricos; no obstante, su heterogeneidad de influencias nos plantea el enorme desafío de conocer las cercanías y las distancias con otros pensadores.

determinados a su vez por la utilidad que cada individuo percibe, Sen lo considera un enfoque no solamente incompleto, sino incluso nocivo para la evaluación del bienestar y de la justicia. Por otra parte, manifiesta serias objeciones a los planteamientos de John Rawls, quien sostiene que una sociedad es justa en la medida en que ha logrado establecer, de manera legítima, unas instituciones que reflejan los principios de justicia de acuerdo con su cultura política; pues para esta teoría de la justicia el bienestar social es subsidiario del arreglo institucional que lo garantiza. Este planteamiento conlleva una visión trascendental-institucionalista de la justicia que plantea serias dificultades a la hora de evaluar su efectividad y aplicabilidad en sociedades reales.

En contraste con lo anterior, el enfoque de la capacidad constituye una propuesta alternativa tanto al utilitarismo como al enfoque institucional-trascendental de la justicia. Sen expone una teoría del desarrollo humano y una idea de la justicia basadas en la libertad real³ de los individuos. El enfoque de la capacidad es entonces una propuesta en un doble sentido, por un lado, propone una crítica a los postulados según los cuales la revisión del bienestar y la justicia se deben concentrar en la medición de la renta o en la igualdad de los bienes primarios y, por otro lado, es un enfoque basado en la expansión de las libertades individuales, de manera que el bienestar individual y hasta cierto punto la justicia social, deben considerarse primordialmente mediante la expansión de la libertad. En otras palabras, se trata de una apuesta por la remoción de las privaciones que restringen las libertades fundamentales con el propósito de que los individuos sean capaces de actuar para mejorar sus vidas e influir en la sociedad en la que viven⁴. No obstante, esta expansión de la libertad no se alcanza de manera automática o como resultado inmediato de arreglos institucionales, más bien exige el ejercicio de la razón práctica con el fin de deliberar acerca de los elementos que son valiosos para una vida buena. En breve, las ideas sobre el bienestar, el desarrollo, y

³ Libertad real hace referencia a la libertad que es garantizada material y no solo procedimentalmente, es decir, una libertad realizable por medio de instrumentos destinados para tal fin. Este aspecto de la libertad se desarrolla con más detalle en la tercera sección del primer capítulo.

⁴ Esta concepción del desarrollo como libertad se ocupa de “mejorar la vida que llevamos y las libertades que disfrutamos. La expansión de las libertades que tenemos razones para valorar no solo enriquece nuestra vida y la libera de restricciones, sino que también nos permite ser personas sociales más plenas, que ejercen su propia voluntad e interactúan con, e influyen en, el mundo en el que viven” (Sen, 2002a, pág. 31).

en gran medida la justicia, se entienden desde el proceso de expansión de las libertades y el disfrute de las mismas.

De acuerdo con lo anterior, esta investigación indaga sobre los conceptos filosóficos relativos a la justicia, la libertad y el desarrollo humano en la obra de Amartya Sen, partiendo de los elementos materiales planteados en el enfoque de la capacidad. Adicionalmente, se presenta una consideración específica acerca de la política social de subsidios en Colombia a la luz de estos conceptos, en la que se discute su eventual impacto en la inequidad económica y el desarrollo de capacidades básicas. De esta manera, la argumentación gira en torno a la idea de justicia social basada, *inter alia*, en las capacidades y libertades reales de las personas para conducir su vida de acuerdo con los preceptos que ellas tienen razón para valorar. El enfoque de justicia que aquí se presenta es al mismo tiempo una reflexión sobre los conceptos y comprensiones de la justicia y una propuesta susceptible de ser aplicada en la evaluación de programas sociales.

En consonancia con lo anterior, se pretende romper con el imaginario de la inaplicabilidad de las ideas filosóficas. Si bien se piensa, aun cuando pocas veces se admita dentro de los círculos académicos, que la contribución práctica de la filosofía al campo del desarrollo es ineficaz y hasta nociva, por cuanto el método filosófico suele reducirse a preconizar y aplicar teorías provenientes de la filosofía política, la filosofía del derecho y/o la ética a realidades concretas por medio de una serie de principios generales cuyas pretensiones de universalidad y cuyo carácter prescriptivo impiden un análisis situado y diferencial, es entonces un reto para el filósofo político controvertir tales acusaciones. No obstante, el presente Trabajo de ninguna manera se propone dejar de lado el rigor teórico que exige el método filosófico, ni sostener que la tarea de la filosofía consista en llevar a cabo investigaciones meramente empíricas. Se afirma, en su lugar, que debido a la inconmensurabilidad teórica de la filosofía, la posibilidad de recurrir a ella en el análisis de realidades concretas abre el horizonte de una transformación razonable del mundo. Como lo expresó Karl Marx en su decimoprimer tesis sobre Feuerbach: “los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx, 1970).

El objetivo de este Trabajo es investigar acerca de los fundamentos del enfoque de la capacidad de Amartya Sen, en general, y señalar sus implicaciones para la conceptualización de la justicia social, el bienestar y el desarrollo humano, en particular, a la vez que plantea un breve ejercicio de aplicación suya por medio de un balance de los subsidios sociales en Colombia para el año 2015. Este propósito se concreta a partir de las siguientes preguntas: ¿cómo se justifican filosóficamente los planteamientos del enfoque de la capacidad, específicamente en lo referente a la justicia social, el bienestar y el desarrollo humano? y ¿de qué manera el enfoque de la capacidad puede aportar instrumentos teóricos y metodológicos para el análisis y evaluación del gasto público social en subsidios? Así pues, el capítulo primero de esta investigación expone el planteamiento general del enfoque de la capacidad y sus conceptos constitutivos, a la vez que precisa la relación de este enfoque con ideas como la libertad y la justicia. El capítulo segundo presenta las principales ideas de discusiones filosóficas entre Amartya Sen y otras teorías éticas de las condiciones sociales, especialmente con el utilitarismo y la teoría de la justicia como equidad de John Rawls. En el tercer y último capítulo se lleva a cabo un breve estudio de la incidencia de la seguridad protectora en la desigualdad económica y en el fomento de las capacidades básicas de los ciudadanos colombianos, bajo el entendido de que estas oportunidades hacen parte de las libertades instrumentales señaladas por el autor, y que hay buenas razones para pensar que deben ser garantizadas por medio de la inversión pública social.

De manera preliminar es importante indicar que no es tarea fácil comprender con exactitud el significado de los conceptos centrales que integran el enfoque de la capacidad tales como “capacidad”, “función”, “libertad de bienestar”, “libertad de agencia”, “logro de bienestar”, y “logro de agencia”, por cuanto el autor algunas veces los usa de manera indistinta y otras veces establece una clara diferencia entre ellos; no obstante, esta investigación apela tanto a la misma obra del autor como a algunos estudios en torno suyo con el fin de presentar una línea interpretativa y argumentativa sobre el tema. La investigación se centra en los textos más representativos de la etapa intelectual de madurez de Amartya Sen, tales como *La calidad de vida* (1996), *Nuevo examen de la desigualdad* (2000), *Desarrollo y libertad* (2002) y *La idea de la justicia* (2010), porque en estos textos se encuentra fortalecida su perspectiva filosófica frente a la económica. Adicionalmente, se

consideran algunos estudios que han profundizado y problematizado de manera excepcional los planteamientos de Amartya Sen, entre los cuales están los escritos de Sabina Alkire (2002; 2010; 2015; 2016), Rafael Cejudo (2004), Jesús Conill (2004), Wiebke Kuklys (2005), Pablo Sánchez Garrido (2008), Martín Urquijo (2008; 2014) Ingrid Robeyns (2010) y David Crocker (2010), entre otros.

Por último, cabe precisar que, pese a que algunos estudios sobre la obra de Amartya Sen han optado por traducir al español el término *capability approach* de manera plural, es decir como “enfoque de las capacidades”, esta investigación, atendiendo tanto a un principio de fidelidad con los conceptos y los aspectos sustantivos de esta teoría, como a la regla de la concordancia (número) gramatical, opta por una traducción en la forma singular del término *capability*. En primera instancia, *capability approach* es un concepto que en su uso y significado primigenios hace referencia a un aspecto de la libertad fundamental que ejerce un individuo para vivir la vida que juzga valiosa, sin necesidad de fijar taxativamente una lista de capacidades, sino más bien adoptando la perspectiva de la capacidad como un ámbito de la condición humana relevante para la evaluación del bienestar y el desarrollo. Llevar a cabo una traducción en la forma plural del término *capability*, podría darle a entender al lector que hay una lista de capacidades definidas y defendidas por Amartya Sen, lo cual sería un grave error de comprensión de su pensamiento. En segunda instancia, y atendiendo a la regla de la concordancia, nos hemos percatado de que en los escritos originales en inglés el autor ha denominado este enfoque de manera singular, por lo que su traducción al español en la forma singular es más precisa. Así lo han considerado y aceptado los traductores de Sen en *La calidad de vida*, Roberto Reyes; en *Nuevo examen de la desigualdad*, Ana María Bravo; en *La desigualdad económica*, Eduardo Suárez, y en *La idea de la justicia*, Hernando Valencia Villa.

1. PLANTEAMIENTO DEL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD DE AMARTYA SEN

Amartya Sen, situado tanto en el campo de la economía del bienestar como en el de la filosofía política y moral, ha llevado a cabo una exhaustiva investigación y argumentación conceptual respecto del enfoque de la capacidad como idea transversal de la justicia, el desarrollo y el bienestar. Este enfoque ofrece una propuesta alternativa a los postulados del utilitarismo, del positivismo lógico y de otras teorías éticas de las condiciones sociales. Su pensamiento revoluciona la manera en que se argumenta frente a la pobreza, la inequidad y la injusticia; temas usualmente abordados a partir del cálculo de las utilidades en términos de aumento o disminución de la renta *per cápita* y/o del Producto Interno Bruto Nacional (PIB). A juicio de Sen, la evaluación del bienestar de una persona a partir de la información proporcionada por el ingreso es un acercamiento incompleto, por cuanto no considera otros factores, además de la riqueza, que sin embargo influyen significativamente en la calidad de vida y el desarrollo¹. Con todo, Sen no desestima el papel instrumental de la renta en algunos aspectos del bienestar de las personas, especialmente en aquellos relacionados con los medios que permiten el disfrute directo de bienes básicos de consumo; de esta manera sostiene que “tan importante es reconocer el papel fundamental que desempeña la riqueza en la

¹ Urquijo (2008) señala que “Sen llega al concepto de capacidades buscando una mejor perspectiva de las ventajas individuales que se expresaban en la teoría de la justicia de Rawls en torno a los bienes primarios. Este hecho ocurrió cuando pronunció en la Universidad de Stanford, en el Ciclo *Tanner* sobre los valores humanos en 1979, una conferencia que llevó por título ¿Igualdad de qué?, publicada posteriormente, en 1980. En esta conferencia Sen introduce por primera vez el concepto de *capacidades*, gracias a un sentido de igualdad que denominó “igualdad de capacidad básica” (*basic capability equity*). De este modo, buscaba evaluar y valorar el bienestar (*Well-being*) desde el punto de vista de la habilidad de una persona para hacer actos o alcanzar estados valiosos [...]” (cursivas del autor) (Urquijo M. J., 2008, pág. 24).

determinación de las condiciones de vida y de la calidad de vida como comprender el carácter limitado y eventual de esta relación” (Sen, 2002a, pág. 30).

Con el ánimo de comprender y exponer estos y otros planteamientos del autor, este capítulo se concentra en estudiar los principales conceptos, materias y metodología del enfoque de la capacidad a través de tres secciones. En primer lugar, presenta los aspectos normativos y generales del enfoque; en segundo lugar, hace un desarrollo de sus conceptos más representativos, a saber, los conceptos de función, capacidad, libertad y justicia; en tercer lugar, presenta la base de información relevante para el enfoque de la capacidad y las maneras técnicas que el autor ha considerado para su aplicación.

1.1. Materias del enfoque de la capacidad

El enfoque de la capacidad que plantea Amartya Sen es una propuesta para el *desarrollo humano* que se basa en las ideas de *función (functionings)* y *capacidad (capability)* con el fin de ampliar la *libertad sustantiva* de los individuos. Así pues, propone que el desarrollo, y respectivamente el bienestar, deben ser considerados en función de las oportunidades para elegir el tipo de vida que se considera valioso, razón por la cual presta especial atención a lo que las personas *son capaces de o logran ser o hacer en la vida*.

En el trasfondo de estas ideas está la concepción de la vida como una combinación e interrelación de “quehaceres y seres” que representan partes del estado de una persona, particularmente las cosas que logra hacer o ser al vivir, a lo cual Sen denomina “funciones”. Bajo este esquema, se juzga una vida buena respecto de una que no lo es, de acuerdo con el conjunto de cosas que el individuo *es capaz de o logra hacer y ser* en el mundo. En consecuencia, esta perspectiva admite que hay oportunidades y realizaciones que conducen a una vida buena, mientras que la privación de las mismas, afecta de manera negativa el desarrollo de las personas. Al tipo de realizaciones más deseables se las considera “funciones valiosas”, las cuales permiten a los individuos integrarse socialmente, poseer un sentido de respeto y estima por sí mismos, participar en las decisiones de la sociedad, entre otros. Mientras las “funciones elementales” corresponden a aquellas cosas necesarias para subsistir, tales como estar nutrido adecuadamente o tener buen estado de salud. Hay buenas razones

para querer contar con un amplio conjunto de opciones que permita escoger entre diversos modos de vida, por cuanto a mayor cantidad de oportunidades, corresponde una mayor libertad para escoger el tipo de vida que se considera valioso. Gozar de una amplia libertad para conducir el rumbo de nuestras vidas tiene, de acuerdo con Sen, una incidencia positiva en la calidad de vida y refleja, en última instancia, una idea de justicia social. Esta es la apuesta por la expansión de las libertades individuales en el desarrollo humano.

Cada individuo puede establecer, con todo, una escala de ponderación de funciones atendiendo a sus aspiraciones en la vida, a las condiciones culturales y sociales del lugar en el que vive y, en general, a los factores que han influido en su condición actual. En consecuencia, este enfoque toma en cuenta estas variaciones y prescribe que cualquier ponderación debe atender al ejercicio de la razón práctica de los individuos. Esta característica le permite ser un enfoque multidimensional y de fácil implementación. Ahora bien, si es del caso que se quiera llevar a cabo algún tipo de selección a nivel social, bien sea con el ánimo de fomentar ciertas funciones en los miembros de la sociedad o de definir las prioridades de una política pública, entonces se deberá recurrir a la deliberación y participación pública sobre aquellos aspectos de la vida que resulten valiosos para tal sociedad, de manera que los valores sociales determinen las decisiones.

Resulta claro entonces que el enfoque de la capacidad se interesa principalmente en la identificación y evaluación de objetos de valor, los cuales pueden ser todos absolutamente diversos, dada la heterogeneidad de la condición humana. Es así como una de las ideas centrales del planteamiento del enfoque de la capacidad tiene que ver con las *fuentes de variación*. La heterogeneidad de la condición humana exige un análisis diferencial y situado, por esta razón este enfoque toma como punto de partida cinco fuentes de variación, las cuales no solo sirven como herramientas metodológicas para la evaluación social, sino, sobre todo, como fundamento de una idea de justicia. La *heterogeneidad personal* hace referencia al reconocimiento de diferentes características físicas como el sexo, la edad y la propensión a enfermarse, entre otros. Estos son elementos que dan lugar a necesidades diferentes y, por lo tanto, a un gasto de la renta también diferenciado, así, por ejemplo, una persona enferma gastará más renta en medicamentos y cuidados físicos, debido a sus problemas de salud, que una persona que goza de una buena salud. *La diversidad relacionada con el medio ambiente*

tiene que ver con las diferencias de la condición climática que afecta la manera en que las personas obtienen y administran un nivel de renta. Por ejemplo, la necesidad de calefacción y/o de ropa que tienen las personas más pobres que viven en zonas de clima más frío. Las *diferencias de clima social* denotan las condiciones sociales por las que un individuo puede acceder a ciertos servicios, como el acceso a servicios públicos y de saneamiento básico, sistemas de enseñanza, lazos y redes de asociatividad (capital social), todo lo cual influye en la calidad de vida de los individuos y en su comportamiento social. Las *diferencias entre las perspectivas relacionales* hacen referencia a las pautas de conducta arraigadas que reflejan las convenciones y costumbres de una comunidad. Por ejemplo, las personas que viven dentro de una comunidad rica necesitan vestirse mejor que otras personas “relativamente más pobres”, para poder aparecer en público dentro de su comunidad sin necesidad de pasar vergüenza. La *distribución de renta dentro de la familia* se define como las rentas que ganan uno o todos los miembros de una familia y que influyen en el bienestar de la misma, por cuanto la condición de vida de una familia variará dependiendo de la renta con la que cuente y la forma en que ésta sea utilizada para satisfacer los objetivos y necesidades de cada uno de sus miembros (Sen A. K., 2002a, págs. 93-96; Sen A. K., 2010, págs. 284-287).

El análisis de estas cinco fuentes de variación nos permite pensar que un alto nivel de renta no conlleva, necesariamente, un mayor nivel de bienestar, más bien nos obliga a considerar el bienestar desde la diversidad de condiciones, tanto internas como externas, de cada individuo (Robeyns, 2005, pág. 95 ss). En consecuencia, el rol que desempeña el análisis de estas cinco fuentes de variación en el enfoque de la capacidad es el de ser un elemento para la comprensión del bienestar a través de la inevitable diversidad de la condición humana, por un lado, y una herramienta para el análisis diferenciado de la influencia de la renta en las condiciones de vida, por otro. Al respecto es pertinente indicar que de acuerdo con Crocker y Robeyns (2010), el enfoque de la capacidad tiene en cuenta estas fuentes de variación o fuentes de la diversidad humana con el fin de analizar la diversidad de funciones y capacidades como un espacio importante de la evaluación social y para mostrar que los factores personales y socio-ambientales pueden hacer (im)posible la conversión de recursos en funciones.

Uno de los objetivos de este enfoque es analizar la influencia que ejercen instituciones tales como los mercados, los gobiernos, los partidos políticos, las asociaciones ciudadanas, las costumbres y los valores, en las libertades que disfrutan los individuos; al mismo tiempo que destaca el rol de la *agencia*² de las personas para lograr transformaciones de sus condiciones de vida y de su entorno social. A propósito de esta relación bidireccional entre la libertad fundamental de agencia y la responsabilidad que ella implica, nuestro autor señala que “sin la libertad fundamental y la capacidad para hacer una cosa, una persona no puede ser responsable de hacerla. Pero el hecho de tener libertad y capacidad para hacer una cosa impone a la persona la obligación de considerar si la hace o no, lo cual supone responsabilidad individual. En este sentido, la libertad es tanto necesaria como suficiente para asumir esa responsabilidad” (Sen, 2002a, pág. 340).

De la misma manera, la posibilidad de que las personas, a partir de su agencia, asuman responsabilidad en el desarrollo y la transformación del mundo es sumamente influenciada por su situación de bienestar y por la oportunidad de disfrutar de unas libertades básicas. Este aspecto se retomará en el capítulo tercero de este Trabajo, en el cual se presenta un breve estudio del fomento de ciertas capacidades básicas. Resulta de igual manera importante resaltar que de acuerdo con este enfoque, la responsabilidad va más allá de que las personas asuman las consecuencias de sus actos, pues demanda realizar observaciones del entorno e intentar remediar lo que le hace daño, de acuerdo con las posibilidades que tenga cada uno. Se puede decir entonces que la responsabilidad no se circunscribe al bienestar individual, sino también al bienestar social. Sen (2000a; 2002a; 2010) sostiene que las oportunidades

² Por “agencia” debemos entender la habilidad que tiene una persona para alcanzar ciertos fines, sin considerar si estos repercuten en su bienestar. Por ejemplo, un grupo de trabajadores puede hacer una protesta por un periodo prolongado de tiempo para abogar por sus derechos laborales, aun cuando dicha protesta puede implicar una eventual reducción de su bienestar por cuanto no recibirán pago alguno por el tiempo que decidieron destinar a la protesta. Usualmente, los objetivos que se plantean desde la agencia obedecen a convicciones políticas, sociales y concepciones de bien de las personas. De acuerdo con Sen, “la capacidad de una persona puede ir en contra de su bienestar. En efecto, la libertad para la capacidad de acción puede [...] ser contraria a la búsqueda solitaria del bienestar personal o al cultivo de la libertad para el bienestar. No hay misterio en esa divergencia. Si los objetivos de la capacidad de acción difieren de la maximización del bienestar personal, entonces se colige que la capacidad vista como libertad para la capacidad de acción puede divergir tanto de la perspectiva de la realización del bienestar cuanto de la perspectiva de la libertad para el bienestar [...] y por la misma razón, no hay misterio en entender que la ventaja de una persona como agente puede, muy posiblemente, ir en contra de la ventaja de esa misma persona desde el punto de vista del bienestar” (Sen, 2010, pág. 319).

económicas y políticas y las condiciones sociales y culturales influyen en la agencia del individuo, en la medida en que instituciones como el Estado, el mercado, el sistema jurídico, los medios de comunicación y demás, pueden afectar el ámbito de la libertad personal y, por ende, el desarrollo humano.

Más adelante se abordará con detalle el concepto de libertad, sin embargo resulta pertinente, por ahora, entender su papel en la relación entre *instituciones, agencia, bienestar y desarrollo humano*. Por un lado, la *libertad* cumple un rol en cuanto *medio* del desarrollo (papel instrumental) y, por otro, la libertad es vista como *fin* del desarrollo (papel constitutivo). El ámbito instrumental de la libertad hace referencia a la forma en que los diferentes tipos de oportunidades contribuyen a expandir la libertad de las personas. Frente a lo cual Sen establece una lista de cinco libertades instrumentales que, según él, tienen un carácter fundamental para el desarrollo humano, a saber: *a) las oportunidades económicas, b) las libertades políticas, c) los servicios sociales, d) las garantías de transparencia y e) la seguridad protectora* (Sen, 2002a, pp. 55-75). Estos derechos y oportunidades permiten que los individuos gocen de cierto *nivel de bienestar* y además puedan ser *agentes de transformación*. La evaluación de la situación de una persona desde el enfoque de la capacidad parte tanto de sus capacidades para alcanzar un aceptable nivel de bienestar (ámbito del ser), como de sus capacidades para ser agente (ámbito del hacer) (Dang, 2014). En cuanto al ámbito constitutivo de la libertad se debe señalar que corresponde a aquel que establece el papel de la libertad en el enriquecimiento de la vida humana. Esto se entiende bajo la premisa de que a mayor libertad, mayor oportunidad habrá para perseguir las cosas que consideramos valiosas, lo cual da lugar, al mismo tiempo, al cultivo de la práctica de tomar decisiones mediante un proceso libre, es decir, en el cual no estemos coaccionados o a merced de la voluntad de otros.

1.2. Conceptos constitutivos del enfoque de la capacidad

1.2.1. Las funciones

Amartya Sen ha definido las funciones como las *cosas que una persona efectivamente hace o es* (Sen A. K., 1985b; Sen A. K., 2002a, pág. 99 ss; Sen A. K., 2010, pág. 255 ss). Si

quisiéramos descomponer el enfoque de la capacidad en sus conceptos constitutivos, entonces diríamos que las funciones corresponden a *una* noción primaria que informa de lo que realmente se logra hacer o cómo se consigue estar, por ejemplo estar bien alimentado, estar sano de enfermedades evitables, hacer parte de la vida y las decisiones de la comunidad, entre otras cosas. Estas características describen, en última instancia, el tipo de vida que cada persona logra llevar.

Los funcionamientos son hechos de la vida personal, efectivos y no meramente hipotéticos, y por tanto aspectos constitutivos de la manera en que el sujeto vive. Obviamente, no sucede un funcionamiento cada vez, sino un conjunto de ellos simultáneamente. La persona funciona a la vez de muchas maneras: está alimentada, y sana, y protegida, y lee, y viaja, y participa en su sociedad, etc. Su vida puede ser contemplada mediante este conjunto de funciones, el cual delimita el “estado general” de la persona, su forma de vivir (*way of living*). Añade Sen que “vivir es un conjunto de funcionamientos interrelacionados”, luego no es que los funcionamientos sean expedientes útiles para hacer una descripción, sino que son los integrantes mismos de esa forma de existencia (Cejudo, 2004, pág. 121).

Como se indicó anteriormente, la vida de una persona, y de manera específica su calidad de vida, depende de la interrelación de funciones, lo cual quiere decir que, *en cierta medida*, se puede juzgar el bienestar o malestar de una persona por las realizaciones efectivas de su vida. Ahora bien, también se ha aclarado que existe una diferencia cualitativa entre tipos de funciones, por cuanto no sería correcto equiparar, por ejemplo, la función de estar bien alimentado con la función de participar en las decisiones que definen el rumbo de la sociedad. La diferencia que se establece entre las denominadas “funciones elementales” y las “funciones valiosas”, nos permite juzgar acerca de la calidad de vida de una persona. *Stricto sensu*, evaluar una vida buena respecto de una que no lo es, consiste en considerar no solamente funciones como estar bien alimentado o poder vestir adecuadamente, sino también aquellas como participar en las decisiones de la sociedad, ser capaz de definir el rumbo de nuestras vidas, respetarse uno mismo y ser feliz, entre otras. La ventaja de utilizar las funciones como herramienta para la evaluación del bienestar se debe a que estas facilitan la comparación interpersonal y permiten una evaluación adaptable a la vida de las personas concretas. Sen (2002a; 2010) afirma que una vida buena es aquella con funciones valiosas, es decir, una vida que, gracias a las condiciones sociales y personales, puede disfrutar de un conjunto de realizaciones (actividades) que permiten el florecimiento humano; no obstante,

el autor no propone una lista inamovible de funciones que garanticen “el mayor bienestar”, más bien afirma que este proceso lo debe llevar a cabo cada persona o cada sociedad por medio de un ejercicio de ponderación, en el que se determinen las prioridades y se hagan ordenaciones parciales de las funciones de mayor valor³.

Sin duda alguna, la filosofía aristotélica ha tenido un papel preponderante en esta conceptualización. Por un lado, permitió recobrar un sentido olvidado por la economía en la medición del bienestar, y es que él mismo tiene que ver con lo que una persona puede realizar gracias a las funciones que posee. Por otro lado, planteó que la riqueza no constituye una manera adecuada de juzgar las ventajas, pues no tiene un valor en sí misma, sino que su valor depende de su utilidad en función de otra cosa (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2000, I, 5, 1096a). Una persona con una severa discapacidad física no puede ser considerada más aventajada solo porque tiene más ingreso o riqueza que su vecino fuerte y sano, pues es posible que sus restricciones sean mayores que las de aquél (Sen, 2010). En *Nuevo examen de la desigualdad y en Desarrollo y libertad* Sen considera este asunto.

Los fundamentos filosóficos de este planteamiento se remontan a los escritos de Aristóteles, que contienen una profunda investigación acerca de “el bien del hombre”, en cuanto a “la vida entendida como actividad”. Aristóteles siguió estudiando –tanto en su *Ética* como en su *Política*– las implicaciones políticas y sociales de un enfoque del bien-estar entendido de esta manera, es decir, referido al “florecimiento humano” (Sen, 2000a, págs. 53-54).

El concepto de funciones que tiene unas raíces claramente aristotélicas, refleja las diversas cosas que una persona puede valorar hacer o ser. Las funciones valoradas pueden ir desde las elementales, como comer bien y no padecer enfermedades evitables, hasta actividades o estados personales muy complejos, como ser capaz de participar en la vida de la comunidad y respetarse a uno mismo [...] La “capacidad” de una persona se refiere a las diversas combinaciones de funciones que puede conseguir. Por lo tanto, la capacidad es un tipo de libertad: la libertad fundamental para conseguir distintas combinaciones de funciones (Sen, 2002a, pág. 99; 100).

³ Sin perjuicio de esto, Cejudo (2004) ha realizado una matriz que contiene, según él, la totalidad de funciones a las que se ha referido Amartya Sen. Esta matriz presenta una lista de treinta y siete funciones, las cuales clasifica en materiales, sociales o básicas. Las *funciones materiales* se refieren a estar bien alimentado, poder vestir bien y estar a salvo de enfermedades evitables que, en último término, dependen de la riqueza económica; las *funciones sociales* se refieren al funcionamiento de los miembros de la sociedad en términos de participación activa en las decisiones de la comunidad. Las *funciones básicas* son aquellas que en virtud de su valor esencial para la satisfacción de las necesidades básicas son de prioritaria atención por parte del Estado.

Sen encuentra en los escritos aristotélicos el fundamento filosófico para sostener un enfoque alternativo a los enfoques imperantes de la economía moderna, que se basan en la racionalidad auto-interesada y en el individualismo metodológico, los cuales descuidan temas centrales del bienestar, tales como la autosuficiencia, la libertad y la realización del ser humano. De manera específica, podríamos decir que la relación de su pensamiento con el del estagirita se da en torno a la idea de vida buena, al valor instrumental de los recursos y a la importancia de la libertad⁴. Sen admite que el fin último de la vida humana es alcanzar una vida buena, una vida feliz, una vida que valga la pena ser vivida de acuerdo con los preceptos de la virtud. Frente a esto resulta conveniente la siguiente precisión en la propuesta seniana: el enfoque de la capacidad considera las acciones humanas en el marco de la relación medios-fines, de manera que distingue entre el fin último de la vida humana, a saber, llevar una vida buena y los medios para alcanzarla, tales como la participación en los asuntos públicos, la autosuficiencia, la riqueza, entre otros. En breve, Sen considera la interrelación y complementariedad de las funciones el mejor reflejo de la calidad de vida de una persona, porque estas expresan las diferentes *acciones que ella realiza* y los distintos *estados que alcanza*.

1.2.2. *La capacidad*

La capacidad es considerada un atributo de las personas, que denota un aspecto de la libertad y se concentra especialmente en las oportunidades sustantivas. Hace referencia a la habilidad de las personas para lograr diversas combinaciones de funciones, que son comparables entre sí desde el punto de vista del conjunto de vectores disponible para elegir entre “quehaceres y seres” que se consideran valiosos. Mientras las funciones hacen referencia a las realizaciones de las personas y, en esa medida, definen el tipo de vida que llevan, la capacidad se concentra en la amplitud y calidad de libertad que tienen (o de la que carecen) para escoger el tipo de vida que consideran valioso (Sen A.K., 2000a; Sen A. K., 2002a, pág. 100; Sen A. K., 2004, pág. 334; Sen A. K., 2010, pág. 261 ss).

⁴ Para profundizar sobre la influencia de Aristóteles en el pensamiento de Amartya Sen se recomienda consultar a Cejudo (2004) y a Sánchez (2008).

Partiendo de estas distinciones, podemos inferir que cualquier estudio sobre el bienestar debe incluir tanto lo que una persona hace como lo que es *capaz* de hacer; lo cual indica que las realizaciones no son el único factor importante en la evaluación del bienestar, sino que también lo es el conjunto de potenciales realizaciones (conjunto de oportunidad): el enfoque de la capacidad exige tanto el éxito en el alcance efectivo de ciertas funciones, como la libertad para decidir satisfacerlas o no, por lo que resulta válido afirmar que en la medida en que una persona cuente con un amplio conjunto de oportunidad respecto de lo que considera valioso en la vida, tendrá más *libertad* para decidir cuál o cuáles oportunidades le generan mayor realización personal. La disponibilidad de libertad informa de la *ventaja* relativa⁵ de cada individuo frente a los demás miembros de la sociedad y de su habilidad para conseguir el tipo de vida que considera valiosa⁶.

Uno de los aspectos de este atributo tiene que ver con *ser capaz de funcionar*, en el sentido de que la ausencia de una capacidad implica la ausencia de una función. Esta correlación no se entiende en el sentido contrario, es decir, que la existencia de una capacidad implique la existencia de una función, pues la capacidad solamente indica la *posibilidad* de que una persona logre una realización, pero no su realización efectiva. La estrecha relación que Sen ha establecido entre capacidades y funciones constituye el aspecto nuclear de la conceptualización del enfoque de la capacidad, por cuanto refleja un ámbito fundamental y complejo para la evaluación del bienestar de las personas.

En efecto, las relaciones entre funciones y capacidades son mucho más complejas de lo que pueden parecer a primera vista. Las condiciones de vida son, en cierto modo, estados de existencia: ser esto o hacer aquello. Las funciones reflejan los distintos aspectos de tales estados, y el conjunto de paquetes de funciones posibles es la capacidad de una persona. Sin embargo, entre las posibilidades de ser y de hacer están las actividades de escoger, y, así, hay

⁵ La idea de la libertad en tanto ventaja personal se aborda con mayor detalle en la sección 1.2.3., en donde se consideran otros aspectos que resultan importantes para la conceptualización del enfoque de la capacidad.

⁶ De la misma manera que hizo con las funciones, Cejudo (2004) diseñó una “matriz de capacidades”, que contiene un listado de cincuenta y siete capacidades que encontró a lo largo de la obra de Amartya Sen. Una vez revisadas, resulta claro que las matrices, por lo menos en términos cuantitativos, no guardan una equivalencia; lo cual no sugiere otra cosa más que el compromiso del autor de mencionar ciertos ejemplos que ha considerado relevantes, sin que pueda considerarse una propuesta de capacidades y funciones que deban ser exigibles y compatibles universalmente.

una relación bidireccional y simultánea entre funciones y capacidades (traducción propia⁷) (Sen, 1985b, pág. 50).

La *capacidad* de una persona hace referencia, por lo tanto, a las diversas combinaciones de funciones que puede conseguir, expresando así la libertad fundamental para alcanzar distintas realizaciones. El conjunto de *funciones efectivas* (realizaciones) de una persona manifiesta su modo de vida, mientras que el *conjunto de capacidades* representa su oportunidad sustantiva y, por ende, su libertad para tomar decisiones. De acuerdo con esto, y aceptando que la expansión del conjunto de capacidad⁸ es beneficiosa porque redundante en la expansión de la libertad sustantiva, un objetivo primordial de este enfoque consistirá en expandir el conjunto de capacidad de las personas con el fin de que gocen de oportunidades reales para conducir sus vidas; lo cual se logra, entre otras, garantizando la operación apropiada de la economía, el acceso a bienes y servicios de consumo primario y asegurando una estructura social justa e inclusiva. Por ejemplo, para la atención de personas en condición de vulnerabilidad, señala Sen, la perspectiva de la capacidad debe apuntar a expandir las oportunidades reales de, principalmente, las personas rezagadas en la pirámide socio-económica por medio del acceso a bienes y/o servicios fundamentales tales como el acceso a atención en salud, a escolaridad, entre otros.

Recapitulando, puede decirse que la capacidad en cuanto ventaja personal y capacidad para funcionar se concentra en las *realizaciones* que logra una persona en virtud de unos medios de vida, sin embargo, el enfoque presta especial atención a las *oportunidades reales en sí mismas*, es decir, a las oportunidades de alcanzar la realización personal y a la libertad sustantiva de escoger entre diferentes fines razonables para el florecimiento humano, por

⁷ Texto original: “In fact, the relations between functionings and capabilities are much more complex than they might at first appear. Living conditions are, in a sense, states of existence - being this or doing that. Functionings reflect the various aspects of such states, and the set of feasible functioning bundles is the capability of a person. But among the beings and doings are activities of choosing, and thus there is a simultaneous and two-way relationship between functionings and capabilities” (Sen, 1985b, pág. 50).

⁸ Resulta relevante recalcar que el conjunto de capacidad provee contenido preciso a la capacidad y permite establecer un juicio objetivo sobre la situación personal, por cuanto expresa la libertad de una persona de funcionar de una u otra manera y, por tanto, refleja la capacidad de vivir de una u otra forma: la capacidad expresa la libertad para conseguir una cierta situación personal, manifiesta el poder de que se dispone para guiar la vida propia de acuerdo a la elección personal entre los distintos modos de vida posibles.

cuanto la capacidad *no solo toma en cuenta* lo que una persona termina por hacer, sino también *lo que es de hecho capaz de hacer o ser*. Esta sería consideración de las oportunidades y no solamente de las realizaciones dentro del esquema de análisis es de nuclear importancia a la hora de hacer juicios sociales sobre las ventajas (o desventajas) de las personas: las capacidades incluyen toda la información sobre las combinaciones de actividades que una persona puede escoger, permitiendo que el análisis no se agote en el aspecto instrumental de la libertad, pero sugiriendo especial atención al aspecto constitutivo de la misma (Sen A. K., 2010, págs. 255-271).

Es por esto que resulta parcialmente (in)correcto aseverar, como lo hace Urquijo (2008; 2014), que las capacidades se definen por completo como la suma o conjunto de funciones. Por otro lado, tampoco compartimos las interpretaciones de Urquijo (2008; 2014) y Herrera (2006) mediante las cuales afirman que Amartya Sen propone la igualdad de capacidades como una exigencia social. Tal pretensión encierra dos problemas. Por un lado, vulnera el principio de diversidad humana (fuentes de variación) en el que se fundamenta el enfoque, por cuanto supondría el establecimiento de una lista de capacidades básicas que deberían ser promovidas universalmente [lo cual podría parecer más cercano a la postura de Nussbaum (2012)] y, por otro lado, desconocería lo estipulado taxativamente por Sen en *La idea de la justicia*, al manifestar que en ningún momento su propuesta debe ser entendida como una igualdad de capacidades, al menos por cuatro razones:

Primero, la capacidad es solo un aspecto de la libertad relacionada con las *oportunidades sustantivas*, pero no contiene por completo el aspecto del *proceso de la libertad*⁹ ni es, por sí sola, una teoría de la justicia. Es decir, Sen reconoce que además de la capacidad, hay otras dimensiones en las cuales importa la igualdad y, en consecuencia, resultaría injusto proponer un igualitarismo en solamente un aspecto de la vida humana.

⁹ A lo largo de su obra, Sen ha destacado dos razones por las cuales se justifica el valor intrínseco de la libertad. Por un lado, la libertad tiene que ver con las *oportunidades* que tienen las personas, lo cual se materializa en la capacidad para elegir diferentes modos de vida; por otro lado, la libertad comprende el *proceso de elección* como tal, es decir, la libertad también se expresa como libertad de tomar decisiones sin ser coaccionado por factores externos como la imposición de otros, es decir, a la forma en que las personas toman decisiones (Sen A. K., 2010, págs. 258-261). Estas facetas de la libertad y su relación con el enfoque son explicadas a profundidad en la siguiente sección.

La cuestión central concierne aquí a las múltiples dimensiones en las cuales importa la igualdad, que no puede reducirse a un solo espacio, llámese ventaja económica, recursos, utilidades, calidad de vida o capacidades. Mi escepticismo frente a un entendimiento unifocal de las exigencias de la igualdad (en este caso, aplicada a la perspectiva de la capacidad) es parte de una crítica más amplia de una visión unifocal de la igualdad (cursivas fuera del texto) (Sen, 2010, pág. 327).

Segundo, si bien se ha sostenido que la capacidad es un buen criterio para evaluar la (des)igualdad de las personas, también debe reconocerse que puede haber otras exigencias sobre los juicios relativos a la distribución que no implican una exigencia de igualdad de capacidad para todas las personas. En tal sentido, Sen añade que, por ejemplo, la teoría del valor del trabajo planteada por Karl Marx, en la que se estudian los esfuerzos y recompensas que deben asociarse con el trabajo, con la explotación laboral y la injusticia salarial, son aspectos que ponen en entredicho la propuesta de una exclusividad de igualdad de capacidad¹⁰.

Tercero, la capacidad es un concepto *lato sensu* que no se satura en la ordenación completa o la ponderación relativa de una lista que clasifique las capacidades, por lo que no es una fórmula universal que pueda ser aplicada a la evaluación de todos los casos de, por ejemplo, desigualdad. Más bien, es un esquema propositivo para la evaluación diferencial de las problemáticas sociales que para cada caso debe atender tanto a las exigencias de la justicia como a la diversidad del contexto.

Cuarto, Sen reconoce que la igualdad no es el único aspecto que resulta fundamental para una teoría de la justicia y, en ese sentido, tampoco lo sería la igualdad de capacidades. De esta manera, señala que además de los aspectos propios del enfoque de la capacidad, existen otros aspectos relevantes en la fundamentación de la justicia, tales como el establecimiento de un salario justo, el trato justo a los diferentes grupos sociales, entre otros.

En breve, el enfoque de la capacidad, por medio de sus conceptos constitutivos, se concentra en evaluar la información relativa, bien sea de las capacidades o de las funciones de los individuos a través de la comparación interpersonal de ventajas individuales generales,

¹⁰ Sen ha sido reiterativo a lo largo de su obra en que “[...] Marx hizo el argumento tanto para la eliminación de la explotación del trabajo, en relación con la justicia de obtener lo que puede verse como el producto del esfuerzo personal, como para la asignación según las necesidades, en relación con las exigencias de la justicia distributiva. Marx abocó el conflicto ineludible entre estas dos prioridades en su último escrito sustancial, la *Crítica del Programa de Gotha* (1875)” (Sen, 2010, pág. 14).

por un lado, y en estudiar la habilidad para lograr varias combinaciones de funciones y su influencia en el desarrollo humano, por el otro. Sen asume como tema central la desigualdad de capacidades en la evaluación de disparidades sociales; sin embargo, no propone una fórmula específica para tal fin, aun cuando la selección de las mismas puede ser crucial para tomar decisiones respecto de, por ejemplo, programas sociales.

1.2.3. El enfoque de la capacidad y la idea de la libertad

Sen (2000a; 2002a; 2010) ha destacado dos facetas de la libertad que explican su valor intrínseco en este enfoque. Por un lado, la libertad tiene que ver con las *oportunidades reales* que tienen las personas para elegir entre diferentes modos de vida; por otro lado, la libertad comprende el *proceso* de elección como tal, es decir, hace referencia a la manera en que los individuos toman decisiones. Estas facetas ponen de manifiesto el ámbito constitutivo de la libertad, que se relaciona directamente con la vida de las personas.

El aspecto de la oportunidad de la libertad se encuentra en el centro de atención de Sen por ser el que descubre los diferentes modos de vida disponibles para un individuo o la libertad para elegir entre distintos estados de cosas: “en sí mismo, el hecho de poder elegir debería entenderse como un componente valioso de la existencia; y una vida de elecciones genuinas con opciones serias puede considerarse, por esta razón, más rica” (Sen, 2000a, pág. 57). De esta manera se asume que las personas cuentan con diversos conjuntos de oportunidades, unos más amplios que otros, haciendo que la libertad para elegir entre ellos sea más o menos restringida y que, en consecuencia, se goce de más o menos libertad a la hora de elegir. Es así como se establece una sutil e importante distinción entre “*elegir hacer x*” y “*hacer x*”, porque mientras la primera hace referencia a un ejercicio de elección entre varias opciones (el cual supone que el individuo ha valorado su conjunto de oportunidades, así como sus intereses personales), la segunda solamente informa de un acto culminado. En este orden de ideas, la *faceta de oportunidad* evalúa las oportunidades reales que tienen los individuos para conseguir aquellas cosas que valoran, sin reparar en el proceso seguido en tal propósito¹¹. Ciertamente este ejercicio de elección nos permite conocer los criterios

¹¹ Esta es una de las ideas que más disputas teóricas con otras teorías de la justicia ha causado. Por ejemplo, frente al planteamiento de John Rawls, que defiende la idea de garantizar universalmente unos *medios* (bienes

valorativos individuales del conjunto de realizaciones disponibles que, en último término, reflejan la preferencia del individuo. Para Sen, las personas ordenan sus preferencias no solamente atendiendo a sus intereses personales, sino también a su sistema de valores. Como resultado de esto, las preferencias individuales terminan por reflejar tanto los valores globales de una persona como las elecciones que realiza a partir de esos valores. Bajo este planteamiento, la libertad tiene que ver con el tamaño del conjunto de oportunidad, mientras que la preferencia indica el elemento que cada persona escoge dentro de este conjunto. El tamaño del conjunto de oportunidad (amplitud de la libertad gozada) se puede juzgar, según el caso, por medio de *los* valores individuales o sociales, estableciendo así una ordenación parcial de los elementos que se consideran valiosos, bien sea para un individuo o bien para un grupo social (Sen A. K., 1997, págs. 137-138).

En este contexto es preciso señalar la distinción entre “libertad de agencia” y “libertad de bienestar”. La primera es la libertad de conseguir los objetivos que una persona valora y que ella misma trata de conseguir, mientras que la segunda es la libertad de lograr aquellas cosas que constituyen el propio bienestar. En este orden de ideas, la capacidad de una persona puede caracterizarse como libertad de bienestar (que refleja la libertad de avanzar en el propio bienestar) y como libertad para la capacidad de acción (que refleja la libertad para conseguir los objetivos que una persona valora y que ella misma trata de conseguir) (Sen, 2000a, pág. 72; Sen, 2010, págs. 317-318). De acuerdo con Sen (1985c), la libertad de bienestar es la que mejor se refleja en el conjunto de capacidad de los individuos y, por ende, puede ser particularmente importante para la toma de decisiones en contextos específicos como los subsidios sociales o la planeación para suplir las necesidades básicas (Sen, 1985c, pág. 208).

primarios) para el bienestar, Sen sostiene que cuando se juzga la libertad, también se debe tener en cuenta el aspecto de la oportunidad para la obtención de los resultados de aquello que las personas valoran, es decir, aquellos aspectos referentes a los *finés* de la vida humana. La libertad juzgada desde la capacidad integra la importancia de vivir según lo que cada persona considera valioso y no solo la consecución de unos elementos mínimos. Así, mientras la visión de los *bienes primarios* de John Rawls se centra en, por ejemplo, ofrecer a las personas cierta cantidad de alimento para mejorar sus condiciones de vida, el enfoque de la capacidad reconoce la variabilidad en el provecho de estos alimentos, pues a pesar de que se consuma la misma cantidad de alimento, habrá diferencia en los beneficios obtenidos, dependiendo de las condiciones de salud de las personas, pues una persona enferma podría necesitar más alimentos que una que se encuentra sana (Sen, 2000a; 2002a). Este y otros argumentos en contra de la teoría de la justicia como equidad de Rawls se desarrollan en el capítulo segundo de este Trabajo.

Sen también señala otra distinción conceptual entre “logro de agencia” y “logro de bienestar”. El logro de agencia hace referencia al éxito del individuo en la búsqueda de la totalidad de sus metas, las cuales pueden incluir las realizaciones profesionales, sociales, personales y demás aspectos de la vida. El logro de bienestar hace referencia a aquellas realizaciones que repercuten en el propio bienestar. Estos cuatro ámbitos que se identifican desde los conceptos de agencia y bienestar guardan una profunda relación de interdependencia en lo que respecta a la consolidación del desarrollo humano. En efecto, indica el autor:

[...] no tengo intención alguna de separar los dos aspectos, agencia y bien-estar, como independientes el uno del otro. Son distintos y están separados entre sí, pero son profundamente interdependientes. La consecución del bien-estar puede ser una de las metas importantes del agente. Asimismo, el fracaso en conseguir metas no de bien-estar puede conducir a la frustración y de esta manera a una pérdida de bien-estar (Sen, 2000a, pág. 72).

Se refuerza de este modo nuestra idea de que el desarrollo debe ser asumido desde la expansión de la libertad sustantiva de los individuos, bien sea para conseguir su bienestar o para ejercer su agencia, o ambos. Resulta igualmente importante hacer hincapié en que esta relación bidireccional e interdependiente debe entenderse, *en principio*, desde la perspectiva de las necesidades básicas para el desarrollo humano, tales como una nutrición adecuada o un nivel de escolaridad adecuado, entre otras. Lo cual supone un carácter primigenio de la libertad de bienestar respecto de otro tipo de libertades, dado que esta libertad, al igual que el logro de bienestar, le permite al individuo satisfacer necesidades fundamentales y, eventualmente, le facilita otro tipo de libertades.

Hemos defendido la idea de que a mayor libertad mayor bienestar y, en consecuencia, mayor probabilidad de desarrollo humano. No obstante, debemos plantearnos el problema de si más libertad puede conllevar, eventualmente, disminución del bienestar, bien sea porque una mayor libertad puede confundir, o bien porque puede causar efectos contraproducentes la ampliación de algunos tipos de elección. En efecto, debemos considerar casos en los que una mayor libertad puede suponer desventajas de algún tipo.

Este interesante tema suscita dos tipos distintos de cuestiones. Una es la cuestión de si la libertad, tanto la libertad de agencia como la libertad de bien-estar, pueden estar en pugna con el bien-estar, y si así fuera, ¿en qué sentido y por qué razones? [...] Pero hay una segunda cuestión, no menos importante, planteada por los posibles efectos contraproducentes de la ampliación de algunos tipos de elección. ¿Queda más clara esta contradicción reduciéndola

a un simple conflicto entre la libertad, por un lado, y la ventaja, por el otro, por el que, en algunos casos, los aumentos de libertad pueden tener desventajas? O ¿refleja este problema una ambigüedad de la naturaleza de la libertad misma que necesita ser aclarada? (Sen, 2000a, pág. 74).

De acuerdo con lo ya discutido en este Trabajo, no debería sorprendernos que la libertad y el bienestar no avancen necesariamente en la misma dirección o de la misma manera. Supongamos que el individuo x decide ejercer su capacidad de acción en la ayuda a personas, al costo de privarse de estar bien alimentado. Para tal fin, el individuo x decide hacer un aporte voluntario de tiempo, trabajo, talento y recursos económicos para satisfacer este funcionamiento elemental de la comunidad pobre en donde, además, hay altos índices de violencia entre bandas criminales por el control territorial, razón por la cual estos grupos han establecido un control sobre las actividades sociales y comerciales que se implementan en el territorio. En primera instancia, esto implica que el individuo x deberá disponer de recursos propios tanto monetarios como en especie para adquirir comida y, posteriormente, requerirá tiempo y buen ánimo para distribuirla entre las personas beneficiarias. En este orden de ideas, su libertad de agencia se potencia tanto como su libertad de bienestar, pero muy probablemente su logro de bienestar podría verse disminuido. Consideremos que decidir realizar este logro de agencia puede llevar al individuo x a tener una menor disponibilidad de dinero y tiempo para sí mismo y para su familia, lo cual repercutiría en su bienestar. Lo que es quizás más importante, incluso si está dispuesto a sacrificar tal cantidad de tiempo y dinero, es que este individuo puede ser una potencial víctima de amenaza o extorsión, dado el contexto socio-cultural en el que prima un orden social impuesto por grupos armados. Esto no sólo disminuiría su libertad de bienestar, sino también representaría una pérdida potencial de su logro de bienestar, a pesar de su aumento de libertad de agencia, por ejemplo, podría no evitar verse envuelto en situaciones en las que le prohíban ingresar al territorio so pena de poner en riesgo su vida. También debemos considerar el caso contrario, a saber, que el individuo x decidiera no satisfacer el logro de agencia de ayudar a solucionar el problema de la pobre nutrición de personas con significativas privaciones. En este caso, puede ser que se afecte su libertad (de agencia) de sentirse en paz consigo mismo, experimentando además culpa por no haber realizado una acción que considera valiosa. Se concluye entonces que aun cuando el recorte de libertad de bienestar, de libertad de agencia, de logro de bienestar o de

logro de agencia sea producto de una elección razonada, ello tiene incidencia en el desenvolvimiento de otros aspectos del desarrollo humano.

Sen ha documentado de manera juiciosa el alcance de la libertad en la perspectiva de la capacidad, sin embargo algunos autores, sea con el ánimo de comentar, criticar o profundizar en su pensamiento, lo malinterpretan. Al igual que indicamos las razones por las cuales están equivocados quienes aseveran que nuestro autor propone una igualdad de capacidades, debemos combatir la interpretación errónea de algunos académicos que equiparan el valor intrínseco de la libertad con el papel de las funciones. Susan Okin (2003), entre otros, ha afirmado que la propuesta de Sen consiste en ampliar las realizaciones efectivas, porque esto refleja una amplia libertad. Tal aseveración reduce el valor de la libertad a las realizaciones efectivas, lo cual es precisamente una consideración limitada del bienestar humano, por razones que ya hemos enunciado y que se desarrollarán con mayor detalle a continuación, al explicar la diferencia entre un acercamiento a la idea de libertad desde el “efecto de culminación” y desde el “efecto comprensivo”. Lo que debemos sostener, más bien, es que aun cuando las funciones son un aspecto importante de la vida porque muestran el actual estado de cosas, deben ser consideradas primigeniamente desde el punto de vista de la oportunidad sustantiva que subyace a cada persona, en la cual encontramos tanto el conjunto de opciones disponibles como el sistema de valores que ordena tal conjunto¹².

En lo concerniente a la *faceta de proceso* de la libertad debemos decir que esta consiste, por un lado, en la evaluación del procedimiento de toma de decisión (por lo que se concentra tanto en la manera en que se toma una decisión como en la autonomía decisional y la inmunidad de interferencia de terceros) y, por otro lado, en el debate entre el “efecto de

¹² Así lo expresa Sen en “*Elements of a Theory of Human Rights*”: “It has not been suggested at all that a functioning (for example, being in a good health or being well-nourished) should be seen as freedom of any kind. Rather, freedom, in the form of capability, concentrates on the *opportunity* to achieve combinations of functionings: the person is *free to use* this opportunity or not. A capability reflects the alternative combinations of functionings over which the person has freedom of effective choice. It is, therefore, not being suggested that *being* well-nourished or in good health is to be seen as a freedom in itself [...] the *freedom to have* any particular thing can be distinguished from actually *having* that thing. What a person is free to have, not only what he or she actually has, is relevant, I have argued, to a theory of justice” (cursivas del autor) (Sen, 2004, pág. 334; 335).

culminación” y el “efecto comprensivo” que supone una argumentación más allá de los enfoques deontológico y consecuencial de la libertad y la justicia.

En primer lugar, difícilmente podríamos aceptar desde la perspectiva ética subyacente a este planteamiento que la valoración del logro de una situación, sin prestar atención a su procedimiento, es un tema de mínima importancia. Preocuparse por la naturaleza de los procesos que generan las oportunidades o la libertad de elección que tienen los individuos es un aspecto relevante, por cuanto desvela los mecanismos personales y sociales vinculados a una elección. Una caracterización completa de las realizaciones deberá incluir los procesos a través de los cuales emergen las situaciones. De manera tal que resulta sustancialmente diferente lograr una situación por opción propia, que a través de las órdenes de otros. Así las cosas, se parte de la premisa de que si una decisión es tomada por coacción o influencia externa, entonces se estará trasgrediendo el aspecto del proceso de la libertad.

Una persona no sólo tiene buena razón para notar las consecuencias que seguirán de una particular elección, sino también para adoptar una visión adecuadamente amplia de las realizaciones que resultarían, incluida la de las capacidades de acción implicadas, los procesos usados y las realizaciones entre las personas. Algunos de los dilemas deontológicos que se presentan, con evidente relevancia, para desacreditar el razonamiento estrechamente consecuencialista, no tiene que plantearse, al menos en esas formas, para tratar con la opción responsable basada en la evaluación de las realizaciones sociales que seguirán de una elección o de otra (Sen, 2010, pág. 250).

Para ilustrar una de las cuestiones en un contexto decisional con un ejemplo muy simple sobre la relevancia de procesos y capacidades de acción en la evaluación de un estado de cosas, a una persona le pueden asignar una silla muy cómoda en una fiesta de larga duración pero ella misma no se inclina mucho por correr a la silla más cómoda antes de que otros la ocupen. Las estructuras de muchas decisiones y de muchos juegos cambian cuando se tienen en cuenta estas consideraciones basadas en los procesos (Sen, 2010, pág. 247).

En esta faceta, Sen (1997) destaca el papel que podría jugar el mercado como protector de la autonomía y de la inmunidad en relación con su eventual influencia en el fomento de la libertad. Por ejemplo, cuando existe un mercado competitivo en el que no se producen externalidades, como la determinación de la decisión por parte de terceros, entonces el control y los mecanismos de decisión dependen de los individuos.

La libertad no debe entenderse empero solamente desde el punto de vista individual, sino también desde la perspectiva de las relaciones humanas. Un caso de esta índole es la interdependencia social. Imaginémonos la situación de una persona en condición de

discapacidad, que no puede salir de casa debido a su imposibilidad para moverse. Una primera situación es que al no haber nadie que la ayude a moverse, entonces no logrará salir de casa; una segunda situación es que al haber una persona voluntaria que siempre está dispuesta a ayudarla, entonces esta persona logra moverse; y una tercera situación es que la persona se mueve gracias a unos asistentes que ella misma paga con el fin de que la movilicen (el ejemplo es de Sen). A diferencia de otros planteamientos, como los de Philip Pettit¹³, que asumen que las situaciones primera y segunda son situaciones de privación de la persona en condición de discapacidad, la perspectiva de la capacidad entiende que en las situaciones segunda y tercera, se le permite a la persona ser libre por cuanto logra su objetivo de moverse fuera de casa. En este orden de ideas, aun cuando Sen reconoce la influencia y la importancia de la concepción republicana de la libertad y la toma como una visión complementaria a la de la capacidad, no comparte la totalidad de apreciaciones frente a la misma¹⁴. Mientras Pettit plantea que en la situación segunda se establece una relación de dominación y dependencia, Sen reconoce que esto no obedece necesariamente a una situación de dependencia, sino de *interdependencia entre las personas*, que puede incidir en ciertas libertades, pues es muy difícil vivir en un mundo sin contar con la ayuda y la buena voluntad de otras personas (Sen, 2010, págs. 334-339)¹⁵.

En segundo lugar, acudimos al debate entre enfoques que evalúan la libertad exclusivamente a partir de las realizaciones efectivas, es decir, desde el resultado que se

¹³ “Philip Pettit ha argumentado con fundamentos ‘republicanos’ en contra de la visión de la libertad como capacidad, puesto que una persona puede tener la capacidad de hacer muchas cosas que dependen del ‘favor de otros’, y ha sostenido que en la medida en que las opciones reales o realizaciones de la persona sean dependientes en esta forma, ella no es realmente libre” (Sen, 2010, pág. 335).

¹⁴ Para consultar la influencia del pensamiento republicano en la obra de Amartya Sen, remitirse a Sánchez (2008).

¹⁵ Otro ejemplo que representa un contraste del enfoque de la capacidad con otras teorías de las condiciones sociales lo podemos establecer con la teoría libertaria de Robert Nozick. Para libertarios como Nozick, no corresponde al Estado ni a ningún individuo intervenir en la vida de otros so pretexto de mejorar situaciones de injusticia existentes, ya que esto pone en peligro la libertad de decidir y actuar sobre la propia vida. Esta radicalidad respecto de la libertad individual no está presente en el enfoque de la capacidad ya que, por el contrario, se parte de la idea de que si bien los individuos son agentes de su propia vida, también están inmersos dentro de un mundo social que moldea y a veces determina sus situaciones; tal es el caso de las personas que por no contar con un ingreso suficiente deben afrontar situaciones evidentemente injustas como la de no poder alimentarse apropiadamente. En estos casos se deben fijar políticas públicas, instituciones y otras herramientas sociales y políticas que puedan coadyudar a la solución de esta situación de injusticia.

logra, y enfoques centrados en evaluar el comportamiento ajustado al ideal del deber moral. Nuestro autor lo expresa de la siguiente manera:

Podemos hacer lo correcto pero no tener éxito. O puede sobrevenir un buen resultado, pero no porque lo hayamos buscado sino por alguna otra razón, quizá accidental, y podemos equivocarnos al creer que se está haciendo justicia. Según este argumento, *sería difícilmente adecuado concentrarse sólo en lo que realmente sucede e ignorar por completo los procesos, esfuerzos y comportamientos*. Los filósofos que enfatizan el papel del deber y de otros aspectos de lo que se llama un *enfoque deontológico* pueden recelar del hecho de que la distinción entre esquemas y realizaciones pudiere aparecer como *el viejo contraste entre los enfoques deontológico y consecuencial de la justicia*. Esta preocupación es importante pero, en mi opinión está fuera de lugar. *Una caracterización completa de las realizaciones debería incluir los procesos precisos a través de los cuales emergen las situaciones*. En un ensayo publicado en *Econometrica* hace cerca de diez años, lo llamé el “efecto comprensivo”, que incluye los procesos, y que debe distinguirse del “efecto de culminación”: por ejemplo, un arresto arbitrario es más que la captura y detención de alguien, es un arresto arbitrario. De igual manera, la función de la acción humana no puede ser borrada por algún énfasis exclusivo en lo que sucede sólo en la culminación; por ejemplo, existe una diferencia real entre personas que mueren de hambre por circunstancias que nadie controla y personas que mueren de hambre por decisión de alguien que busca ese resultado (ambas son, por supuesto, tragedias, pero su relación con la justicia no puede ser la misma). O, para tomar otro caso, si un candidato en una elección presidencial alegara que lo que más le importa no es tanto ganar la votación cuanto ganarla “limpiamente”, entonces el resultado buscado debe ser un *efecto comprensivo* (cursivas fuera del texto) (Sen, 2010, pág. 54).

Como se evidencia, Sen propone tomar el camino del “efecto comprensivo” en el estudio de la libertad, en particular, y de la justicia, en general. Este camino se define por *la forma* en que la persona alcanza la situación de culminación o de realización efectiva (Sen, 2002c; Sen A. K., 2010, págs. 246-250). La idea de la libertad incluye tanto la oportunidad que se tiene para lograr aquello que valoramos, como nuestro *ser libre* para escoger aquello que deseamos y decidimos escoger; de manera que las oportunidades y los procesos, en relación con la libertad, se juzgan desde un punto de vista comprensivo.

La doble faceta de la libertad (de oportunidad y de proceso), sin embargo, no siempre coincide con los estudios sobre la misma, especialmente con aquellos que se concentran más en el resultado de la decisión que en el proceso y/o las oportunidades que la posibilitaron, dirigieron y (co)accionaron¹⁶. Un contraste entre tales planteamientos y el enfoque de la

¹⁶ El autor se pronuncia de manera sintética sobre la importancia de prestar atención a ambas facetas de la libertad así: “Es preciso no limitarse a analizar sólo los procedimientos adecuados (como hacen a veces los llamados libertarios, sin preocuparse en absoluto de si algunas personas desfavorecidas son privadas o no

capacidad se realiza en el siguiente capítulo. A la postre, la importancia de la libertad radica en su valor intrínseco en la vida de las personas y su utilidad para la evaluación de la justicia. Que la libertad sea entendida tanto como medio para el desarrollo (papel instrumental) como fin de la vida humana (papel constitutivo), implica un cambio al momento de juzgar las condiciones de vida de las personas.

1.2.4. El enfoque de la capacidad y la idea de la justicia

Amartya Sen ha sostenido que la perspectiva de la capacidad desarrolla una propuesta tanto metodológica como conceptual para una teoría de la justicia, sin que esto signifique que el enfoque sea, en sí mismo, una teoría de la justicia (o una teoría de la libertad)¹⁷. Metodológica por cuanto plantea varias maneras de realización material de la justicia social por medio de la evaluación del desarrollo en términos de expansión de la libertad. Tanto nuestro autor, como otros académicos, centros de estudio y organizaciones como Naciones Unidas se han centrado en “operacionalizar” los preceptos aquí presentados con el fin de establecer fórmulas estadísticas, bien sea para la evaluación del bienestar social o para la formulación de políticas públicas. Esto sitúa esta postura en un lugar diametralmente opuesto a otras teorías de la justicia que tienen como finalidad la argumentación sobre, por ejemplo, sociedades perfectamente justas¹⁸. En cuanto al ámbito conceptual, Amartya Sen reconoce que el planteamiento del enfoque de la capacidad es una propuesta axiológica que contribuye a establecer unos parámetros amplios para la conceptualización de la justicia. No obstante, enfatizamos, el enfoque de la capacidad no es, *per se*, un planteamiento que exprese por completo una teoría de la justicia, sino que es, más bien, una propuesta que hace referencia

sistemáticamente de importantes oportunidades) o las oportunidades adecuadas (como hacen a veces los partidarios de un enfoque basado en las consecuencias, sin preocuparse por la naturaleza de los procesos que generan las oportunidades o la libertad de elección que tienen los individuos) (Sen, 2002a, pág. 34).

¹⁷ A nuestro modo de ver, el enfoque de la capacidad es una idea transversal que considera algunos aspectos relativos a ideas tales como la libertad, la justicia, el desarrollo, el bienestar, entre otras. Señalar su alcance y naturaleza en esta perspectiva es una de los objetivos de esta investigación.

¹⁸ Amartya Sen insiste en indicar la distancia que existe entre su idea de la justicia y la propuesta trascendental-institucionalista de John Rawls. Si bien resulta impreciso afirmar que la teoría de la justicia como equidad de John Rawls pregona postulados metafísicos o exige una obediencia absoluta e irreflexiva de los principios de justicia, si es importante señalar el carácter institucional y trascendental que subyace a esta teoría, lo cual conlleva, a modo de ver de Sen, serias deficiencias teóricas y prácticas. Este tema se trata con mayor detalle en el capítulo segundo.

a algunos aspectos fundamentales de la justicia, los cuales sirven como herramienta constitutiva para avanzar en la consecución de una sociedad más justa.

Según Sen (2000a; 2010), el planteamiento filosófico de la idea fundamental de la justicia puede precisar algunas cuestiones básicas relevantes, tal como se ha planteado, pero no es razonable que desemboque en la elección de una única fórmula sumamente definida de ponderaciones relativas como proyecto único de lo que se considera “lo justo”; en su lugar, una indagación razonable sobre la justicia debe dar espacio a la consideración del proceso, por medio del cual la sociedad en su conjunto ejerce su razón práctica y sus libertades, para definir la totalidad de los aspectos relativos a la misma. En consecuencia, la perspectiva de la capacidad es solamente un aspecto sustantivo de una teoría de la justicia que aboga por la expansión de las libertades individuales y, en cuanto tal, difícilmente podrá proveer herramientas suficientes para establecer una teoría absoluta de la justicia, ya que esto implica considerar aspectos adicionales tales como la distribución de la renta¹⁹, la división social y equilibrada del trabajo, la propuesta para una distribución equitativa de la propiedad privada y los medios de producción, entre otros temas.

El enfoque de la capacidad puede servir como un elemento constitutivo de la teoría de la justicia, el cual se enfoca en el ámbito evaluativo, pero no constituye, por sí mismo, una teoría de la justicia toda vez que una teoría de la justicia debe incluir no solo información para evaluar el bienestar sino también consideraciones y principios de distribución que el enfoque de la capacidad no especifica. Más aun, los aspectos de la justicia, dada su naturaleza y su preocupación por atender a las cuestiones fundamentales de la vida, pueden desbordar cualquier intento refinado de una lista de capacidades que describan el contenido de “una sociedad justa” (cursivas fuera del texto) (Sen, 2004, pág. 337).

¿Qué se puede entender, a *grosso modo*, por una teoría de la justicia en Amartya Sen? En primera instancia, su análisis sobre la justicia parte de un compromiso filosófico, político y moral que se fundamenta en las ideas de libertad, capacidad, realizaciones, bienestar y felicidad. Uno de los objetivos de su obra es discutir sobre los aspectos de justicia y la

¹⁹ La cuestión de la distribución de la renta desde la perspectiva de la justicia ha sido una preocupación constante de Amartya Sen, por tal motivo ha señalado en sus obras *On Economic Inequality* (1973), *Desarrollo y libertad* (2000) y *La idea de la justicia* (2010) que en tal distribución debe primar el principio de atención de las necesidades básicas sobre el principio de atención a los merecimientos. Sen toma partida por el principio de las necesidades básicas por cuanto considera que estas (tales como alimentarse y estar sano) imponen una realidad inmediata infranqueable al momento de la distribución, lo cual no obsta, por supuesto, para que el factor del desempeño (mérito) de las personas en su labor también sea considerado en la distribución.

superación de situaciones de injusticia desde el razonamiento práctico. En segunda instancia, y en consonancia con lo anterior, Sen se aleja de la pretensión bastante extendida en algunos círculos filosóficos de proponer una “teoría perfecta de la justicia”, justificada desde principios morales infranqueables o por medio de “instituciones completamente justas”. Por el contrario, su idea de la justicia (y también el enfoque de la capacidad) se explica por la manera en que las personas viven sus vidas y las oportunidades sustantivas para hacerlo.

[Este enfoque de la justicia] [...] sostiene que hay algunas inadecuaciones cruciales en esta abrumadora concentración en las instituciones (en la cual el comportamiento se supone apropiadamente ajustado), en lugar de en las vidas que la gente es capaz de vivir. El énfasis en las vidas reales para la evaluación de la justicia tiene muchas implicaciones de largo alcance para la naturaleza y el alcance de la idea de justicia [...] La investigación reciente de lo que ha venido a llamarse la “perspectiva de la capacidad” encaja directamente con la comprensión de la justicia en términos de las vidas humanas y las libertades que las personas pueden ejercitar (Sen, 2010, pág. 15).

Queda claro entonces que, al ser el enfoque de la capacidad una propuesta para el desarrollo humano centrado en la expansión de las libertades individuales, en el sentido de permitirle al individuo conseguir la vida que tiene razones para valorar, encaja directamente con el concepto de justicia basado en las condiciones de vida. Dicho en otras palabras, el punto de conexión entre la perspectiva de la capacidad y la teoría de la justicia de Amartya Sen es la propuesta de expansión de libertades para el desarrollo humano.

La línea de pensamiento en torno a la justicia, trazada claramente por Sen, ha sido traída a él por medio de una larga trayectoria de pensamiento que se gestó principalmente en la Ilustración, época en la que se definieron dos tradiciones sobre la justicia. Por un lado, la *tradición contractualista-trascendental*, que se ha concentrado en identificar los arreglos institucionales adecuados para conseguir una justicia perfecta en la sociedad y, por ende, posibilitar el surgimiento de sociedades perfectas. Este enfoque ha propuesto un procedimiento hipotético del contrato social con el fin de lograr acceder a la idea perfecta de justicia. Los autores más representativos de esta línea de pensamiento han sido Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau, Immanuel Kant y John Rawls. Por otro lado, la *tradición comparatista* ha sostenido que la justicia no depende tanto de las instituciones de una sociedad como del razonamiento público frente a los mejores y más convenientes principios de justicia, de las vidas y de las libertades de los individuos que conforman esa

sociedad. Dentro de los autores más representativos de esta tradición se encuentran Adam Smith, Condorcet, Karl Marx y John Stuart Mill. De acuerdo con lo expuesto, resulta claro que esta última línea de pensamiento es la que más influencia ha ejercido en el pensamiento seniano. Con todo, resulta importante indicar que aun cuando estas dos líneas de pensamiento divergen en algunos postulados y específicamente respecto del procedimiento para alcanzar la justicia, también comparten puntos de encuentro, tales como el fundamento racional de la justicia y la discusión pública de sus postulados, por lo que el acento que se pone en el examen de cada argumento frente a la justicia constituye el valor agregado de cada enfoque²⁰.

1.3. La base de información del enfoque de la capacidad

Otro de los aspectos relevantes de la perspectiva de la capacidad es su apuesta por ser aplicable a la evaluación de realidades sociales. La transición entre conceptualización normativa y aplicación a realidades concretas supone un ejercicio de identificación de la información que se incluye (y que se excluye) dentro de la medición, así como el planteamiento propiamente del método de aplicación.

Sen lo ha definido como el proceso de establecimiento de la base de información. La base de información (también traducido como “foco de información” del original *informational basis*) hace referencia a las características del mundo que se toman en cuenta para valorar la justicia o injusticia social. De esta manera, informa sobre el ámbito axiológico de cada teoría ética de las condiciones sociales (piénsese, por ejemplo, en el utilitarismo, el liberalismo, el pensamiento libertario, entre otras), permitiendo conocer tanto los aspectos de valor como aquellos que no son considerados dentro del mismo. Pero su importancia va más

²⁰ Refiriéndose a la distancia entre estas dos perspectivas Sen afirma: “La distancia entre los dos enfoques, el institucionalismo trascendental, por una parte, y la comparación basada en realizaciones, por la otra, resulta crucial. Da la casualidad de que la primera tradición, la del institucionalismo trascendental, deriva hoy la filosofía política dominante en su exploración de la teoría de la justicia. La más poderosa y determinante exposición de este enfoque de la justicia se puede encontrar en la obra del principal filósofo político de nuestro tiempo, John Rawls. [...] Otros eminentes teóricos contemporáneos de la justicia también han tomado la ruta del institucionalismo trascendental en sentido amplio. Pienso en Ronald Dworkin, David Gauthier y Robert Nozick, entre otros. Sus teorías, que nos han ofrecido diferentes e importantes percepciones sobre las exigencias de una “sociedad justa”, comparten el propósito común de identificar reglas e instituciones justas, aunque sus identificaciones de estos esquemas vienen en formas muy distintas” (Sen, 2010, págs. 39-40).

allá de permitirnos conocer los aspectos constitutivos de las diferentes teorías éticas, pues nos permite comparar dichos aspectos constitutivos con los del enfoque de la capacidad y, de esta manera, juzgar sobre sus aciertos y dificultades²¹. Adicional a lo anterior, la *base de información* es utilizada por Amartya Sen como herramienta para proponer un contenido concreto (pero no inamovible) a su concepción de justicia.

Partimos del supuesto de que los juicios valorativos que realiza cada teoría ética dependen del tipo de información que utilizan para la evaluación social, por cuanto al seleccionar la información se influye directamente en la valoración. Sen (2000a) denomina “variable focal” a la variable en la que se centra el análisis de las condiciones sociales, es decir, a la que expresa la unidad primaria de análisis de cada teoría ética. De acuerdo con lo que hemos planteado a lo largo de este Trabajo, podemos afirmar que la *variable focal* del enfoque de la capacidad es, en principio, las capacidades o las funciones, o ambas; las cuales expresan, en mayor o menor medida, la libertad sustantiva de los individuos.

Pero antes de continuar con la explicación de la base de información del enfoque de la capacidad en sí mismo, ocupémonos rápidamente del problema que subyace a la relación entre variables focales, igualdad y diversidad humana.

Sen (2000a; 2002a; 2002c; 2010) ha señalado que aun cuando cada teoría ética de las condiciones sociales propone una base de información particular con variables focales diferenciadas, de acuerdo con los conceptos que considera importantes, todas ellas comparten una característica: la *exigencia de la igualdad* en algún aspecto. Por ejemplo, mientras la teoría de la justicia como equidad de John Rawls defiende la idea de la igualdad de la posesión de los bienes primarios, el pensamiento libertario de Robert Nozick propone la igualdad de los derechos de libertad, por la cual ninguna persona debe tener más derecho a la libertad que otra, por su parte, los utilitaristas clásicos otorgan el mismo peso a los intereses de las diferentes partes, lo que resulta en una igualdad de la ponderación de las utilidades de todas las personas (Sen A. K., 2010, págs. 321-328). Esta concepción “igualitarista” que permea las diversas teorías sociales llevó a Sen a preguntarse: ¿qué hace a la igualdad tan

²¹ Sabemos que cada una de estas teorías éticas de las condiciones sociales ha sufrido diferentes desarrollos teóricos, aun desde sus precursores más representativos, por lo que, al momento de juzgarlas, indicaremos expresamente qué concepción está siendo objeto de análisis.

importante como para que haga parte, de manera implícita, de cada una de estas teorías? Una primera respuesta a este interrogante es que este “igualitarismo” descansa en la idea de que un razonamiento ético sobre las situaciones sociales solamente es plausible si recibe la aceptación de gran parte de la sociedad. Difícilmente una teoría social será apoyada si no ofrece igual consideración a todas las personas en algún nivel, por lo que se hace exigible un ámbito en el que “todos seamos iguales”. Dicho de manera negativa, si los postulados de una teoría social se fundamentasen en la propuesta de que unas personas disfruten de menos derechos, menos bienes o menor cantidad o cualidad de cualquier tipo de beneficios respecto de otras, podría darse a entender que promueve valores discriminatorios. Lo anterior no desvirtúa, por supuesto, que existan teorías que exijan la desigualdad en muchas de las variables que manejan, pero al momento de justificar la existencia de estas desigualdades, recurren a la relación de estas con una consideración de igualdad entre todas las personas en algún nivel básico. Por lo que, de acuerdo con Sen, esta idea de igualdad en algún nivel básico funciona como una condición de “imparcialidad” que dota de justificación ulterior a “cualquier” teoría ética.

Sen rechaza, sin embargo, de manera enfática esta postura, al menos por dos razones. Primero, porque considera que no resulta razonable reducir las múltiples dimensiones en las que resulta importante la igualdad a un *único* ámbito, por cuanto esto implica desigualdad en otros ámbitos; segundo, porque al hacer esto, se produce una trasgresión del principio de diversidad que gobierna nuestra condición humana.

El buscar la igualdad en lo que se toma como actividad social “central” implica el aceptar la desigualdad en las “periferias” más remotas. Las disputas nacen en última instancia de qué es lo que se considera el centro de las condiciones sociales [...] En el nivel práctico, la importancia de la pregunta, “igualdad *¿de qué?*” nace de la diversidad real de los seres humanos, de tal forma que si se pide la igualdad en términos de una variable, resulta imposible, *de hecho* y no sólo teóricamente, el buscar la igualdad en términos de otra [...] Precisamente por esa diversidad (de la condición humana), la insistencia en el igualitarismo en un campo requiere el rechazo del igualitarismo en otro [...]

La potente retórica de “la igualdad del hombre”, a menudo suele desviar la atención de estas diferencias (de sexo, edad, condición física y mental, etc.). Aunque tal retórica, por ejemplo, “todos los hombres nacen iguales”, se ha considerado siempre como parte esencial del igualitarismo, las consecuencias de pasar por alto esas diferencias entre los individuos, de hecho, pueden llegar a ser muy poco igualitarias, al no tener en cuenta el hecho de que el considerar a todos por igual puede resultar en que se dé un trato desigual a aquellos que se encuentran en una posición desfavorable. Los requerimientos de igualdad substantiva pueden

ser particularmente exigentes y complejos cuando hay que contrarrestar un grado importante de desigualdad previa [...]

La tendencia a eliminar diversidades interpersonales del razonamiento puede proceder no sólo a la tentación pragmática de simplificar la analítica (como en los estudios de medida de desigualdad), sino también, como se discutió anteriormente, de la propia retórica de la igualdad (es decir, “todos los hombres son creados iguales”). La emoción de esta retórica puede conducirnos a pasar por alto estas diferencias, “no tomándolas en cuenta” o “partiendo del supuesto de que no existen”. Esto implica una transición aparentemente sencilla de un ámbito a otro, por ejemplo, del de los ingresos al de las utilidades, del de los bienes elementales al de las posibilidades, del de los recursos al del bien-estar. Estos reducen –solo en *apariencia*- la tensión entre los diferentes planteamientos de igualdad.

Pero esta facilidad tiene un precio muy alto. Como resultado de tal suposición, pasamos por alto las desigualdades fundamentales con respecto al bien-estar y las libertades que pueden *resultar* directamente de una distribución igual de ingresos (dadas nuestras necesidades variables y circunstancias personales y sociales diferentes) (cursivas del autor) (Sen, 2000a, págs. 8; 9; 13-14; 42-43).

Podemos afirmar, por tanto, que las múltiples dimensiones en las cuales es relevante la igualdad, no pueden reducirse a un solo espacio, llámese ventaja económica, recursos, utilidad, bienes primarios, igualdad de recursos, calidad de vida, *funciones o capacidades*. Más bien, debe reconocerse que la heterogeneidad de la condición humana supone un análisis complejo de la diversidad de aspectos que *de facto* resultan importantes para las personas. Es por esto que al analizar y evaluar las condiciones sociales, el enfoque de la capacidad parte del evidente *carácter incommensurable* de los objetos de valor de la vida humana. En contraposición con otras teorías como el utilitarismo, en el que la evaluación se hace respecto de “objetos homogéneos”, v. gr. el ingreso o la utilidad, el enfoque de la capacidad atiende a “objetos heterogéneos”, los cuales pueden expresar aspectos incommensurables, como son, por ejemplo, estar bien alimentado respecto de viajar por placer. Estas actividades resultan ser, por su naturaleza e influencia en el bienestar, irreductiblemente diversas, hecho que nos muestra que, en primera instancia, cada ámbito de la vida humana requiere un análisis propio y, en segunda instancia, sería incorrecto reducir todas las cosas valiosas de la vida a una magnitud homogénea (Sen A. K., 2010, págs. 269-271).

En consonancia con lo anterior, resulta de alguna manera claro que el enfoque de la capacidad presenta *algunos* rasgos relevantes para una teoría sustantiva de la justicia, teniendo como *base de información* la expansión de las libertades de los individuos. Ahora bien, el interrogante que sucede a esta afirmación es: ¿de qué manera es posible cuantificar

la libertad? o, en otras palabras, ¿cuál es (son) el (los) aspecto(s) de la libertad susceptible(s) de ser operacionalizado(s) y que permita un análisis estadístico y matemático?

En *Desarrollo y libertad*, Sen presenta tres maneras en las que se puede establecer la base de información del enfoque de la capacidad. Primero, el *enfoque directo*, el cual se basa en un examen de lo que se puede decir sobre las ventajas existentes entre la comparación de vectores de funciones y/o capacidades. Esta primer manera tiene tres variantes para incorporar las funciones o capacidades en la evaluación social, a saber, la *comparación total*, desde la cual se ordenan todos los factores en función de lo que se esté analizando (por ejemplo, la pobreza o la desigualdad), y a partir de esta ordenación, se procede a realizar una comparación interpersonal; la *ordenación parcial* que hace referencia a la ordenación de algunos vectores en función del tema de análisis, sin que esto signifique una ordenación total; y la *comparación de capacidades específicas* que consiste en la comparación de una(s) función(es) o una(s) capacidad(es) elegida(s) como foco de atención, por ejemplo la capacidad de emplearse o la función de estar bien nutrido. Debemos indicar que esta última modalidad, al centrarse solamente en las comparaciones específicas, puede conducir a un análisis incompleto de las condiciones de vida de las personas, por lo que sería recomendable establecer un puente entre esta y las otras variantes. Así se puede pasar de una comparación de capacidades específicas a una de ordenación parcial o a una de comparación total, lo cual permitiría hacer una evaluación con alcances más amplios²². Una de las ventajas del enfoque directo es la posibilidad de considerar, entre otras cosas, la manera en que la renta influye en las capacidades, además de que señala la distinción entre renta como unidad de medida para la desigualdad y renta como vehículo para la superación de esta; no obstante, se debe tener

²² Frente a esto Sen ha indicado: “Evidentemente, la “comparación total” es la más ambiciosa de las tres, a menudo demasiado ambiciosa. Podemos avanzar en esa dirección –y posiblemente llegar bastante lejos- no insistiendo en la ordenación completa de todas las alternativas. La concentración de la atención de en una determinada variable de la capacidad, como el empleo, la longevidad, la capacidad de lectura y escritura o la nutrición, es un ejemplo de comparación de “capacidades específicas”.

Es posible, desde luego, pasar de un conjunto de comparaciones de capacidades específicas a una ordenación agregada de los conjuntos de capacidades. Es ahí donde las ponderaciones desempeñarían un papel fundamental, tendiendo un puente entre las comparaciones de “capacidades específicas” y las “ordenaciones parciales” o incluso “las comparaciones totales”. *Pero es muy importante hacer hincapié en que, a pesar de la cobertura incompleta de las “comparaciones de capacidades específicas”, esas comparaciones pueden ser bastante esclarecedoras, incluso por sí solas, en los ejercicios de evaluación”* (cursivas fuera del texto) (Sen, 2002a, pág. 108).

presente que aunque la renta puede ser *un* elemento importante para medir la desigualdad (en este caso de capacidades o funciones), no significa que sea la mejor forma para superarla o disminuirla.

En segundo lugar está el *enfoque complementario*, que consiste en el uso de procedimientos tradicionales para la comparación interpersonal a partir de la renta, el cual se complementa con consideraciones relacionadas con las capacidades y/o funciones. Esta complementariedad se puede dar por medio de la utilización de comparaciones directas entre las funciones o variables instrumentales, diferentes a la renta, que afecten las capacidades, por ejemplo la evaluación de la asistencia sanitaria complementada con las mediciones de renta de las personas.

En tercer lugar está el *enfoque indirecto*, que sigue utilizando la renta como elemento importante, pero con algunos ajustes de la misma. Este procedimiento de “ajuste” consiste en la utilización de elementos (diferentes a la renta) determinantes en el desarrollo de capacidades. Por ejemplo, se pueden ajustar a “la baja” los niveles de renta de las familias si sus miembros son analfabetas, o a “la alta” si cuentan con un nivel de estudios elevado. Esta visión de “renta ajustada” está relacionada con el concepto de “escalas de equivalencia”, la cual podemos encontrar en estudios centrados en pautas de gasto, como por ejemplo en estudios acerca de la distribución de la renta dentro del círculo familiar en un ambiente socio-cultural en el que prima una tradición patriarcal.

Para Sen (1997) la ventaja de estos tres enfoques de evaluación es su posibilidad de adaptarse dependiendo de las necesidades, la existencia de y el acceso a la información y la urgencia de las decisiones²³. La base de información del enfoque de la capacidad tiene como eje central el bienestar del ser humano, los procesos de elección, la libertad individual y los bienes y servicios necesarios para disfrutar dicha libertad.

²³ “Visto así, el enfoque “capacidad” puede aplicarse con varios niveles de precisión. Cuán lejos podamos llegar por este camino dependerá mucho de los datos que podamos o no obtener. Idealmente, el enfoque “capacidad” debería tomar nota del alcance completo de libertad de elegir entre diferentes grupos de funcionamientos, aunque en la práctica los límites de información puedan a menudo obligar a que el análisis se contente con examinar sólo el haz de funcionamientos alcanzados. Es evidente que la limitación de información planteará más problemas cuando pretendamos utilizar el enfoque “capacidad” para evaluar la libertad en vez del enfoque “bien-estar real obtenido”, pero incluso para este segundo enfoque esa limitación plantea dificultades sustantivas” (Sen, 2000a, pág. 67).

Insistimos en que Sen *no* propone una fórmula específica para seleccionar la información *ni la* manera en que deba hacerse una evaluación social, por cuanto esto obedece, entre otros aspectos, tanto a la naturaleza de las cuestiones que se quieran evaluar como a la información disponible para tal fin. De esta manera debe entenderse que, aunque por ejemplo la evaluación sobre la desigualdad social se centre en la importancia de la desigualdad de las capacidades, esto no implica que este enfoque proponga la igualdad de las capacidades (por las razones expuestas anteriormente).

En contraste con los enfoques basados en la utilidad o en los recursos, en el enfoque de la capacidad la ventaja individual se juzga según la capacidad de una persona para hacer cosas que tenga razón para valorar. Desde el punto de vista de la oportunidad, la ventaja de una persona se juzga menor que la de otra si tiene menos capacidad –menos oportunidad real- de lograr esas cosas que tiene razón para valorar. *El foco aquí es la libertad que una persona realmente tiene para hacer esto o aquello*, las cosas que le resulta valioso ser o hacer. Obviamente, es muy importante para nosotros ser capaces de lograr las cosas que más valoramos. Pero la idea de la libertad también respeta nuestro ser libre para determinar qué deseamos, qué valoramos y en última instancia qué decidimos escoger (cursivas fuera del texto) (Sen, 2010, págs. 261-262).

En síntesis, la base de información del enfoque de la capacidad compara las ventajas generales de los individuos, bien sea en el aspecto de la libertad sustantiva o en el de las realizaciones efectivas, o en ambas. Como puede inferirse de lo expuesto, el autor es flexible en la aplicación del enfoque de la capacidad, de manera que el centro de atención valorativo de este pueden ser las actividades realizadas (lo que una persona hace o es) o el conjunto de capacidad que tiene (sus oportunidades reales). Los dos suministran diferentes tipos de información, a saber: las primeras sobre las cosas que efectivamente hace una persona y el segundo sobre las cosas que tiene libertad fundamental para escoger hacer. De igual manera, el enfoque de la capacidad puede ser utilizado de forma complementaria o indirecta, permitiéndole ser una excelente herramienta para el análisis y la evaluación de políticas públicas. En el capítulo tercero se lleva a cabo una breve aplicación de este enfoque en su modalidad de evaluación directa de capacidades específicas, enfocado a la inversión en subsidios sociales en Colombia.

2. FUNDAMENTOS Y DEBATES FILOSÓFICOS DEL ENFOQUE DE LA CAPACIDAD

Una vez se han presentado los aspectos normativos y técnicos del enfoque de la capacidad de Amartya Sen y expuesto sus fundamentos filosóficos, pasaremos a profundizar en los debates de este enfoque con otras teorías éticas de las condiciones sociales, en temas tales como la justicia, el desarrollo y la libertad.

2.1. Crítica al utilitarismo desde el enfoque de la capacidad

A lo largo de la obra de Amartya Sen se hace referencia a los diferentes desarrollos teóricos de la tradición utilitarista, entre los cuales está el utilitarismo clásico benthamita que entiende la utilidad como placer o dolor, la postura de R.M. Hare que asume el utilitarismo como satisfacción de los deseos, los planteamientos de John Harsanyi y otros pensadores contemporáneos que entienden el concepto de utilidad en términos de elección y preferencia. Al respecto resulta importante señalar que Sen ha expuesto críticas a cada una de las versiones del enfoque utilitario y de la misma manera procede este escrito.

A modo de ver de Sen (1982b; 2002a; 2010), el enfoque utilitarista se caracteriza por tres aspectos generales. Primero, es un enfoque basado en las *consecuencias*, en el cual todas las elecciones se juzgan a partir de los resultados que producen. En este aspecto, el utilitarismo es una teoría ética que trata de las acciones, los motivos y juicios morales en relación con las consecuencias que generan o impiden el aumento de la utilidad individual. Segundo, es un enfoque basado en el *bienestar*, el cual toma la utilidad como el principal elemento de medición del mismo. Al tomarse en conjunto con el aspecto de las consecuencias, este enfoque supone que cada situación debe evaluarse a partir del bienestar

y la situación que genera, lo cual ha sido denominado por nuestro autor como “consecuencialismo bienestarista”. En efecto, Sen sostiene que el utilitarismo está en el punto de intersección entre “bienestarismo” (*welfarism*) y consecuencialismo (*consequentialism*), por cuanto: de la teoría bienestarista retoma que la satisfacción de los deseos es el tema central de la evaluación del bienestar; respecto del componente consecuencialista, el utilitarismo se apoya en la idea en que los individuos toman decisiones de acuerdo con los resultados esperados y evalúa esos resultados en términos de bienestar. Tercero, es un enfoque que propone la *ordenación basada en la suma*, por medio de la cual se evalúa cualquier situación a partir de la sumatoria de utilidades producidas, lo que indica que para calcular la utilidad a nivel agregado se deben sumar las utilidades individuales.

El planteamiento del utilitarismo clásico, propuesto por Jeremy Bentham, tiene como finalidad estudiar el bienestar por medio de la medición de la felicidad o la satisfacción de los deseos que resulta del cálculo de utilidad de cada acción. En consecuencia, la felicidad es vista como una característica mental que se calcula por medio de la utilidad obtenida en cada acción. Para calcular la utilidad, el utilitarismo clásico recurre al balance entre aquello que produce utilidad (placer) y aquello que se pierde (dolor), lo que permite establecer una medida de felicidad. La medición de utilidad a nivel agregado se lleva a cabo por el resultado de la sumatoria de utilidades individuales, teniendo como único criterio la función de utilidad de cada individuo; por lo que la base de información de esta versión clásica del enfoque se define a partir de la suma total de utilidades logradas en diferentes situaciones¹.

A nivel individual, la felicidad o el placer de cada individuo se identifican con las utilidades que se disfrutan individualmente, de manera que se le atribuye a cada individuo un nivel de felicidad dependiendo de lo que obtiene. En virtud de esto, al momento de comparar los niveles de felicidad entre las personas, el utilitarismo clásico juzga las funciones de utilidad obtenidas por cada individuo y calcula un resultado. Es por esto que esta versión del

¹ En *Desarrollo y libertad* Sen señala: “La base de información de la versión convencional del utilitarismo es la suma total de todas las utilidades que se alcanza en las distintas situaciones. En la versión clásica de Bentham, la “utilidad” de una persona representa una medida de su placer o felicidad. La idea es prestar atención al bienestar de cada persona y, en particular, concebirlo como una característica mental, a saber, el placer o la felicidad generados” (Sen, 2002a, pág. 80).

utilitarismo puede ser tomada como una valoración cuantificable, *racional* e individual de la felicidad que se obtiene en cada acción (José, 1999). Al respecto señala Bentham:

La naturaleza ha puesto a la humanidad bajo el gobierno de dos amos soberanos: el *dolor* y el *placer*. Solo ellos nos indican lo que debemos hacer, así como determinan lo que haremos. Por un lado, el criterio de bueno y malo, por otro la cadena de causas y efectos, están sujetos a su poder. Nos gobiernan en todo lo que hacemos, en todo lo que decimos, en todo lo que pensamos: cualquier esfuerzo que podamos hacer para desligarnos de nuestra sujeción solo servirá para demostrarla y confirmarla. Con palabras un hombre puede aparentar que renuncia a su imperio, pero en realidad permanecerá sujeto a él todo el tiempo. El *principio de utilidad* reconoce esta sujeción y la asume para el fundamento de ese sistema, cuyo objeto es erigir la estructura de la felicidad por obra de la razón y la ley. Los sistemas que intentan cuestionarlo se ocupan de sonidos en lugar de sentido, de fantasías en lugar de razón, de oscuridad en lugar de luz [...] Por el principio de la utilidad se quiere decir aquel principio que aprueba o desaprueba cualquier acción de que se trate, según la tendencia que parece tender a aumentar o disminuir la felicidad de la parte cuyo interés está en juego; o, en otras palabras, promover u oponerse a ella. Digo de cualquier acción, y por tanto no solo de toda acción de un individuo particular, sino de cualquier medida de gobierno.

Por utilidad se quiere significar aquella propiedad en cualquier objeto por la que tiende a producir un beneficio, ventaja, placer, bien o felicidad (todo ello, en el presente caso, equivale a la misma cosa) o (lo que igualmente equivale a lo mismo) a impedir que produzca un daño, dolor, mal infelicidad a la parte cuyo interés se considera: si esa parte es la comunidad en general, entonces se trata de la felicidad de la comunidad; si es un individuo particular, de la felicidad de ese individuo (cursivas del autor) (Bentham, 2008, págs. 11-12).

Tomando en cuenta lo anterior, podemos afirmar que la idea de justicia defendida por el enfoque utilitario se basa en maximizar la utilidad recibida por la sociedad en su conjunto, lo que corresponde a la premisa “el mayor beneficio para el mayor número”. En consecuencia, una sociedad injusta sería aquella en la que la totalidad de las personas es menos feliz (en términos de utilidad) de lo que podría ser; es decir, cuando recibe menos utilidades de las que podría ganar.

Sen destaca que esta visión utilitarista ejerció gran influencia dentro del pensamiento económico por alrededor de un siglo (Siglo XIX y parte del siglo XX). Durante este tiempo se desarrolló la economía utilitarista del bienestar, la cual recurrió a los planteamientos del utilitarismo clásico en la evaluación de las condiciones de vida de las personas. Sin embargo, la aplicación de este enfoque enfrentó su mayor crisis en la década de 1930, década en la que se erigieron críticas sobre la imposibilidad de realizar comparaciones interpersonales a partir de la utilización de la díada conceptual ‘utilidad-felicidad’. Como respuesta a esta crisis, en la década de 1940, se propuso la denominada “nueva economía del bienestar” o

“bienestarismo”. Esta nueva concepción renunció a la comparación interpersonal del bienestar, basando su análisis en el concepto de eficiencia económica (óptimo de Pareto) y el comportamiento auto-interesado de los individuos. Así las cosas, la nueva economía del bienestar centró su análisis en un concepto de utilidad basado en la *representación de preferencias*. Esta versión del utilitarismo trasladó la idea de que una persona obtiene más utilidad en el estado A que en el B, a la idea de que una persona prefiere estar en el estado A que en el B. Al representar la utilidad en el terreno de las preferencias, el bienestarismo acudió a la implementación de una representación numérica de estas para el cálculo de la utilidad personal (Sen A. K., 1982b; Sen A. K., 2000a; Sen A. K., 2010).

Sen señala varias críticas a los postulados utilitaristas, principalmente en tres sentidos. En primera instancia, cuestiona el utilitarismo en cuanto teoría del comportamiento moral individual; en segunda instancia, señala sus inconsistencias en cuanto teoría de elección social y su aplicación en el ámbito de política pública y; en tercera instancia, señala los riesgos y límites de este enfoque en la concepción del bienestar humano. Abordemos estos temas con mayor detalle.

Como se explicó anteriormente, el utilitarismo asume que cada individuo tiene un aspecto racional que lo lleva a tomar decisiones alineadas a lo que es “correcto”, incluso en el ámbito moral. Esencialmente, las personas son vistas como agentes, bien sea de placer, de dolor o de satisfacción de los deseos, que expresan una medida de utilidad que guía su juicio sobre las diferentes situaciones, problemáticas y conductas (Sen A. K., 1982b; Sen A. K., 2002a; Sen A. K., 2010). No obstante, pareciera que la importancia de la acción moral pierde su vigencia en este esquema en el momento en que la acción de los individuos se matricula en una escala de maximización de utilidad, por cuanto parece darse una negación a la autonomía del individuo que, suponiendo diferentes convicciones en la vida, llevase a cabo acciones que no maximicen su utilidad². Esta idea que traslada la racionalidad de la

² Aunque no es el propósito principal de esta investigación llevar a cabo una exhaustiva explicación de la crítica de Sen a la teoría de la elección racional (que casualmente tiene sus bases en el utilitarismo), se sugiere que para quien así lo desee, se remita, entre otros, a los libros y artículos de Amartya Sen: *Utilitarianism and Beyond*; *Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory*; *The Possibility of Social Choice*; *Development as Freedom*; *Rationality and Freedom*; y al libro titulado *Amartya Sen* editado por Christopher Morris (2010).

maximización de la utilidad inclusive en el ámbito moral, termina por anular la piedra angular del principio de libre elección de las personas, llevándolas, por implicación, a hacer juicios morales alineados a la maximización de utilidad. Una de las consecuencias de esta visión es que omite información valiosa del bienestar humano, poniendo completo énfasis en la cantidad de utilidad, de modo que “las personas no cuentan como individuos en este enfoque más allá de lo que representa un barril de petróleo para el análisis del consumo nacional de petróleo” (traducción propia³) (Sen, 1982b, pág. 4). Una falencia del utilitarismo en este respecto, es que pone completo énfasis en una ética consecuencialista basada en la utilidad individual, buscando un resultado que exprese la mayor cantidad de utilidad posible en cada acción, lo cual resulta inadecuado dado que excluye preferencias, intereses e intencionalidades relativas a otros aspectos diferentes a la utilidad⁴.

En efecto, en el ámbito del comportamiento moral, Sen indica que el modelo utilitarista es *reduccionista, idealista y abstracto*. Reduccionista en la medida en que lleva todos los intereses, aspiraciones y deseos de una persona a un mismo nivel de representación de preferencias, obviando el carácter inconmensurable estos. Por otro lado, la corriente neoclásica del enfoque utilitarista entiende la elección individual como aquella elección de una preferencia entre un universo de cosas elegibles. A juicio de Sen, esta suposición se basa en un *escenario ideal* en el que cada individuo cuenta con información completa y no tiene confusión alguna a la hora de tomar decisiones, lo cual, a su vez descansa en la presunción de que cada individuo puede procesar toda la información de manera racional y consistente, no solo en el plano de la elección sino también de la acción. Sin embargo, parece haber

³ En *Utilitarianism and Beyond* Sen escribe: “Once note has been taken of the person’s utility, utilitarianism has no further direct interest in any information about him [...] Persons do not count as individuals in this any more than individual petrol tanks do in the analysis of the national consumption of petroleum”. Y más adelante indica: “The difficulty does not arise from a person’s utility being independent of his attachment, ties, aims, plans, agency, etc., and indeed it typically will not be independent of these things. The issue concerns not merely *whether* these things are important but also *how* important they are and *why* so” (Sen, 1982b, pág. 4; 5).

⁴ Al respecto señala Sen: “Una persona no solo tiene buena razón para notar las consecuencias que seguirán de una particular elección, sino también para adoptar una visión adecuadamente amplia de las realizaciones que resultarían, incluida la naturaleza de las capacidades de acción implicadas, los procesos usados y las relaciones entre las personas. Algunos de los dilemas deontológicos que se presentan, con evidente relevancia, para desacreditar el razonamiento estrechamente consecuencialista, no tienen que plantearse, al menos en esas formas, para tratar con la opción responsable basada en la evaluación de las realizaciones sociales que seguirán de una elección o de otra” (Sen, 2010, pág. 250).

extensa evidencia que prueba la distancia (inconsistencia) entre lo que una persona prefiere y lo que *de facto* hace. Sumado a lo anterior, resulta difícil aseverar que cada individuo es capaz de conocer, almacenar y ordenar racionalmente toda la información al momento de tomar una decisión. Finalmente, la tradición utilitarista, por lo menos desde la postura de Harsanyi y otros pensadores contemporáneos, sitúa la información de la elección y la preferencia de los individuos en un *lugar trascendental*, presuponiendo así que las preferencias son elementos abstractos que les son dados a los individuos para su funcionamiento en la sociedad, y desconociendo que la preferencia influye, en gran medida, en el ordenamiento institucional y las disposiciones valorativas de las sociedades.

En lo concerniente al ámbito de la elección social, debemos señalar que los planteamientos de la ética utilitarista tienden a ignorar el estado de cosas resultante de la acción individual en el plano social, claro está, exceptuando las consecuencias directamente relacionadas con la utilidad individual. El consecuencialismo bienestarista utilitario juzga las situaciones exclusivamente por su aporte a la utilidad (como la felicidad o la satisfacción de los deseos), sin considerar otras características del resultante estado de cosas. Para Sen, las exigencias de racionalidad que se expresan en los postulados utilitaristas deberían ser vistas no solo desde el ámbito abstracto de la elección de utilidad privada sino también desde su influencia en la esfera pública y el ordenamiento social, ya que, por medio de sus decisiones, los individuos son agentes de cambio social.

En lo que concierne a la evaluación del bienestar humano, el utilitarismo supone que cada acción está encaminada a maximizar el estado de bienestar (entendido este como aumento de la renta). No obstante, “hay considerable evidencia empírica de que a medida que las personas se hacen más ricas en muchos lugares del mundo, con mucho más ingreso para gastar en términos reales que nunca antes, no se sienten más felices que antes” (Sen, 2010, pág. 302). Centrarse en el bienestar (económico) como la única variable para estudiar el bienestar humano recorta la posibilidad de darle valor a otros elementos de bondad de la vida humana. A juicio de Sen, esta métrica del bienestar sucumbe en una sobrevaloración de unos aspectos de la vida humana, llevando a que todas las acciones deban ser juzgadas respecto de la “felicidad” o placer que producen. De igual manera, bajo este planteamiento parecen obviarse algunos aspectos de la vida humana relacionados con situaciones de

enfermedad o de pertenencia a determinado círculo social, los cuales pueden implicar un uso diferente de la renta. De acuerdo con sus planteamientos, el enfoque utilitarista pondera la satisfacción de los deseos de todas las personas con un mismo valor relativo, suponiendo que existe una fórmula universal de función de utilidad que aplica para todos los individuos. Por ejemplo, para el enfoque utilitario resulta igualmente insatisfactorio la situación en la que un pobre no logra satisfacer su deseo de alimentarse como la situación de una persona adinerada que no logra satisfacer su deseo de adquirir una gran cantidad de joyas de piedras preciosas. A modo de ver de Sen, esta fórmula homogénea para medir el bienestar no toma en cuenta la desigualdad social producto de la diversidad de la condición humana⁵ y, en consecuencia, puede decir muy poco respecto del aspecto distributivo del bienestar (suponiendo que este importa). Más bien, se fundamenta en la idea de que todos los individuos producen y disfrutan de la misma función de bienestar, de modo que en caso que una persona esté por debajo de los “niveles” de utilidad del conjunto, no tendría ninguna consideración particular.

La habilidad para lograr la felicidad por supuesto es importante en sí misma, y se le puede ver como una de las muchas capacidades que son relevantes para el desarrollo. La diferencia con el utilitarismo surge en la insistencia de este último en que todo puede ser juzgado exclusivamente con la medida de las utilidades –incluyendo todas las otras capacidades-. Juzgar la importancia de algo de este modo se identifica con la medida de las utilidades que se asocian a él. La eliminación de la inanición, pobreza, desigualdad, explotación, analfabetismo y otras privaciones, se ven como algo sin importancia propia y solo se la concede si hay un aumento de utilidad a través de esa eliminación. Esta visión limitada, basada en la utilidad del bienestar económico tradicional, es inadecuada como base para evaluar acciones y políticas, en general, y desarrollos y cambios estructurales, en particular (Sen, 1984, pág. 513).

⁵ En *Idea de la justicia* Sen señala que “los utilitaristas no vieron mayor dificultad en afirmar que el orden de preferencias en materia de bondad social y la selección de opciones tienen que hacerse simplemente con base en la suma total de los bienestar individuales. Y consideraban que el bienestar individual está representado por la “utilidad” individual y se identifica típicamente con la felicidad individual. Ellos también tendían a ignorar los problemas de desigualdad en la distribución del bienestar y de la utilidad entre las personas. Así, todos los estados alternativos se juzgaban por la suma total de felicidad que pudiera encontrarse en los respectivos estados, y las políticas alternativas se evaluaban según la “felicidad total” que resultara de tales políticas [...] Da la casualidad de que el bienestarismo en general es un enfoque muy especial de la ética social. Una de sus mayores limitaciones radica en que la misma colección de bienestar individuales puede dar lugar a una visión social general muy diferente, con distintos arreglos sociales oportunidades y libertades” (Sen, 2010, pág. 307; 311).

En este punto de la discusión resulta relevante retomar lo argumentado en el capítulo primero respecto de la capacidad como libertad, y específicamente en lo relativo al aspecto de oportunidad de la libertad. Allí se argumentó que una persona logra cierto nivel de bienestar a partir de lo que *logra* hacer o ser, pero también desde lo que tiene *posibilidad* de hacer o ser, de manera que su conjunto de oportunidad es, en sí mismo, un ámbito de primordial importancia para la conceptualización y evaluación del bienestar. El utilitarismo, por el contrario, se centra *exclusivamente* en el aspecto de la utilidad generada por las realizaciones efectivas de las personas, dejando de lado el ámbito de oportunidad de la libertad y su directa influencia en el bienestar de las personas.

En definitiva, aunque Sen admite que el enfoque utilitarista tiene algunas consideraciones valiosas sobre el bienestar humano, mayoritariamente sus planteamientos conllevan grandes dificultades en el plano ético. De manera específica el utilitarismo, al tratar de homogeneizar la función de utilidad a cierto valor, termina siendo una corriente indiferente ante la diversidad de elementos de la condición humana, poniendo excesivo énfasis en la suma total de utilidades como medida exclusiva de felicidad. Y sin embargo, esta suma de utilidades tampoco presta atención alguna a aspectos tales como la capacidad de cada persona para producir utilidad y la distribución de la utilidad entre los integrantes de una sociedad. Por otro lado, al basarse en la medición mental del placer, el cual *puede* variar según la situación, el utilitarismo afronta una seria problemática de indeterminación de lo que puede ser considerado “bienestar personal”, ya que, por ejemplo, una ama de casa que se encuentra subyugada en su hogar por una cultura sexista, puede llegar a aceptar unas condiciones de vida con las cuales puede no estar de acuerdo, pero que admite por el hecho de evitar enfrentarse a su entorno social (el ejemplo es de Sen). Otro elemento importante de esta crítica consiste en que la concepción utilitarista resta importancia al establecimiento de condiciones de vida que les permita a los individuos juzgar la manera en que les gustaría vivir, por cuanto supone un factor homogéneo para la realización humana. Adicionalmente, el utilitarismo es un enfoque que no permite realizar comparaciones interpersonales entre las preferencias de las personas, pues no todas las personas comparten las mismas preferencias, por lo que cada elección puede ser representada por diversas funciones de utilidad posibles. Y aunque las personas tienden a coincidir frente a algunos aspectos en sus elecciones, esto

difícilmente puede ser una razón suficiente para tomar ciertos valores como regla universal, pues incurriríamos en un reduccionismo de la diversidad de cosas que son valiosas para las personas. Por último, queda claro que Sen realiza varias críticas tanto al utilitarismo clásico (benthamita) como al utilitarismo neoclásico. Estas formas de concebir la utilidad asumen la concepción de que los sujetos son libres, únicos y con una capacidad inconmensurable para desear y satisfacer deseos de una forma original, cosa que, como se ha expuesto, resulta ser muy problemática. En virtud de esto, nuestro autor concluye que el nivel de vida (bienestar) debería corresponder más al tipo de existencia que la persona lleva o *puede* llevar, que a los recursos que utiliza o a la utilidad alcanzada. Así las cosas, el modo de vida debe ser estudiado desde las diferentes condiciones de vida que podemos alcanzar (capacidades), y respecto del cual los recursos (materiales) tienen una función instrumental y la utilidad resulta un aspecto variable para cada caso.

2.2. Crítica a la teoría de la justicia como equidad de John Rawls

A lo largo de su obra el pensador indio admite tener gran admiración por el filósofo estadounidense John Rawls, con quien tuvo oportunidad de trabajar como colega por varios años, escribir libros, pero, sobre todo, debatir sobre aspectos fundamentales de la justicia. Amartya Sen es un juicioso lector de la obra de John Rawls, de quien reiteradamente cita *Teoría de la justicia* (1971), *Liberalismo político* (1995), *Justicia como equidad: una reformulación* (2002), entre otras obras. El debate entre Amartya Sen y John Rawls es considerado uno de los más influyentes en la tradición liberal de la filosofía política y moral en la segunda mitad del siglo XX. Es un debate que ha aportado tanto al desarrollo de la teoría política y económica como al establecimiento de un marco al cual se pueden circunscribir muchas de las actuales discusiones sobre la justicia. Sus posturas han sido confrontadas con pensadores como Ronald Dworkin, Jürgen Habermas, Robert Nozick, Martha Nussbaum, Peter Singer, Charles Taylor, Michael Walzer, entre otros.

Aunque ambos autores coinciden en aspectos tales como el papel preponderante del saber filosófico en el ámbito ético y político, en la aplicabilidad de la idea de justicia a sociedades reales y en el rechazo a los postulados del enfoque utilitario, subyace una

importante distancia entre sus propuestas sobre la justicia social. Expresar el contenido de dicha distancia es el propósito de este apartado, para lo cual hemos considerado pertinente llevar a cabo un previo acercamiento a la teoría de la justicia de John Rawls, aun cuando reconocemos que cualquier esfuerzo de síntesis corre el riesgo de simplificarla.

2.2.1. *La teoría de la justicia como equidad de John Rawls*

La idea básica de *justicia como equidad* consiste en una *sociedad bien ordenada*, considerada por Rawls como una sociedad realísticamente utópica⁶, esto es, una sociedad que expresa un *sistema justo de cooperación* a través del tiempo, de una generación a la siguiente⁷. Rawls hace referencia a un sistema justo de cooperación entre personas libres e iguales (ciudadanos⁸), que pese a sus diferentes convicciones, creencias e ideas razonables de bien (doctrinas comprensivas razonables), ejercen su autonomía moral en el respeto a los acuerdos básicos de la sociedad en la que viven. El proceso completo de su propuesta se basa en la emergencia de dos principios de justicia, los cuales, por una parte, especifican los derechos y las responsabilidades fundamentales establecidos en las principales instituciones políticas y sociales y, por otra, regulan la distribución de los beneficios así como las condiciones necesarias para su sostenimiento. El primer principio de justicia (principio de igualdad) establece que cada persona tiene el derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos. El segundo principio de justicia (principio de diferencia) estipula que

⁶ La expresión “una sociedad realísticamente utópica” debe entenderse en el sentido de una sociedad decente, razonable y posible, mas no perfecta (Rawls, 2002).

⁷ Rawls en sus obras *Liberalismo político* y *Justicia como equidad: una reformulación* define la cooperación social por medio de tres elementos. Primero, la cooperación social se distingue de la simple actividad social coordinada, por cuanto se guía por reglas públicamente reconocidas y por procedimientos apropiados para regular la conducta. Segundo, implica que existen condiciones justas de cooperación que pueden ser aceptadas razonablemente por cada participante, las cuales especifican cierta reciprocidad. Tercero, está presente la idea de ventaja o bien racional de cada participante, es decir, se acepta que cada persona trata de lograr “algo” mientras participa de la cooperación.

⁸ Para Rawls, los ciudadanos son iguales en la medida en que poseen dos poderes morales y, además, pueden comprometerse en la cooperación social a lo largo de su vida. El primer poder moral es el poder de tener un sentido de justicia, que consiste en que las personas son capaces de entender, aplicar y actuar desde y por los principios de justicia que definen los términos de la cooperación social. El segundo poder moral consiste en la capacidad de las personas de tener, revisar y apoyar una concepción de bien (Rawls, 1995; 2002).

las desigualdades sociales y económicas deben resolverse de modo tal que *a*) resulten en el mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad y *b*) se garantice igualdad de oportunidades para el acceso y asignación de cargos y puestos (Rawls, 1971; 2002). Frente a estos principios de justicia se configura la *concepción política de la justicia*, la cual consiste en un acuerdo imparcial (contrato social) que expresa los términos justos de cooperación social entre los ciudadanos, quienes de manera consciente expresan su apoyo a dichos principios fundamentales que ordenan su sociedad. Bajo esta línea argumentativa se especifica que una sociedad bien ordenada es aquella en la que todos sus miembros conocen y aceptan los mismos principios de justicia y, por ende, concuerdan en la misma concepción política de justicia, de manera que pueden recurrir a dichos principios como criterio de razonabilidad desde el cual reclamar sus derechos.

El apoyo y consenso de los ciudadanos hacia unos principios de justicia *no* constituye, sin embargo, una posición ideológica, religiosa y/o filosófica particular (doctrina comprensiva), ni es una propuesta de esta índole respecto de la estructura básica, sino que es, más bien, una concepción política que puede ser aplicada a la estructura básica de una sociedad, por medio de la cual se especifica exclusivamente lo concerniente a las ideas fundamentales de justicia. Rawls es enfático en sostener que una idea de la justicia no se puede equiparar con una doctrina comprensiva razonable, al menos por tres razones. Primero, la concepción política de justicia es una *concepción moral* elaborada para un sujeto específico: las principales instituciones políticas y sociales de una sociedad. Segundo, es una *concepción razonable* que aplica exclusivamente para dichas instituciones. Tercero, está formulada en términos de *ideas fundamentales* en concordancia con la cultura política pública de una sociedad democrática⁹. En otras palabras, una concepción política de la

⁹ Al respecto es importante indicar que Rawls distingue cuatro aspectos que caracterizan a una *cultura política propia de una sociedad democrática*. En primer lugar, una cultura política se caracteriza por poseer diversidad de doctrinas comprensivas razonables, religiosas, filosóficas y morales, las cuales pueden ser practicadas libremente dado el marco de instituciones libres. En segundo lugar, no hay una imposición absoluta de una doctrina comprensiva, como ocurrió en la Edad Media, época en la que Occidente estaba dominado por una doctrina comprensiva. En tercer lugar, “un régimen democrático seguro y durable, que no esté dividido por credos doctrinarios y clases sociales hostiles entre sí, debe tener el sostén libre y voluntario de por lo menos una mayoría sustancial de sus ciudadanos políticamente activos” (Rawls, 1995, pág. 58). Esto quiere decir que una concepción política de la justicia debe ser tal que pueda ser suscrita por quienes profesan diversas y opuestas, aunque razonables, doctrinas comprensivas. Por último, la cultura política de una sociedad

justicia se refiere a una concepción general relacionada con un amplio espectro de temas, mientras una doctrina comprensiva incluye temas que son considerados valiosos para la vida humana, ideas, virtudes y creencias que configuran la conducta no-política de los ciudadanos.

La teoría de justicia como equidad se explica a través de algunas ideas fundamentales, entre las cuales están las ideas de *estructura básica* y *posición original*. La estructura básica de una sociedad (bien ordenada) hace referencia a las principales instituciones sociales y políticas de una sociedad y a la manera en que configuran un sistema justo de cooperación. Estas instituciones pueden ser tomadas, para el caso de las democracias constitucionales contemporáneas, como un acuerdo constitucional, que en virtud de su representación y participación democrática tiende a ser justo por cuanto guarda conexidad y satisface los principios de justicia previamente definidos y acordados por las partes (representantes) de la sociedad¹⁰. En efecto, y como fue descrito anteriormente, establecer la estructura básica supone, de antemano, acordar unos principios de justicia, a saber, principios *supra* constitucionales que guíen de manera general el ordenamiento institucional. De acuerdo con Rawls, estos principios son el marco de referencia de las principales instituciones sociales y políticas por cuanto proveen una concepción de justicia aceptable para todos los ciudadanos, aun cuando estos profesen variadas y hasta contrarias concepciones de bien. Por ejemplo, el principio de diferencia que plantea Rawls podría ser aplicado a los más importantes principios públicos y políticas que regulan las desigualdades sociales y económicas, a saber, la regulación sobre los impuestos, ingresos y política económica, y, de manera general, a

democrática debe tener ciertas ideas fundamentales desde las cuales sea posible establecer una concepción política de justicia.

¹⁰ Utilizamos los términos “partes” o “representantes” de la sociedad con el fin de hacer referencia a los miembros de la sociedad que tienen la labor de ponerse de acuerdo acerca de los principios para la estructura básica de la sociedad en la que se supone pasarán toda su vida. Estas partes se encuentran en posiciones simétricas unos con otros, atendiendo a unas condiciones de imparcialidad definidas por las restricciones del velo de la ignorancia, a saber, las partes contratantes son personas morales, libres e iguales, que conocen poco de sí mismas y de las contingencias de la sociedad. Así, se supone que las partes no conocen su lugar en la sociedad ni sus talentos y habilidades naturales, tampoco sus finalidades últimas e intereses. Adicional a lo anterior, tampoco tienen conocimiento del actual estado de la sociedad ni de algún otro tipo de información de interés social o particular que pueda influir en el proceso deliberativo (Rawls, 1995, págs. 253-266).

todo el trasfondo institucional en el que se lleven a cabo estas transacciones y decisiones¹¹ (Rawls, 1995, págs. 263-266).

Ahora bien, este ordenamiento institucional no es fruto de un consenso incuestionado de la totalidad de los miembros de una sociedad, sino producto de sus profundas e irreconciliables diferencias, expresadas particularmente en doctrinas comprensivas razonables. El *pluralismo razonable* es pues aquel tipo de pluralismo propio de una sociedad democrática en la que los ciudadanos gozan de libertad de pensamiento y de conciencia, y de esta manera son capaces de proponer y defender una idea de bien y cumplir con los términos justos y razonables de cooperación. Esta idea ostenta nuclear importancia dentro de la teoría de la justicia de John Rawls, ya que parte de la consideración de la radical incompatibilidad entre visiones de mundo de los miembros de una sociedad, que aunque *pueden* ser contrarias entre sí, eventualmente, mediante el uso de la razón práctica y por medio del debate público, *pueden* apoyar de manera unánime una concepción política de justicia, es decir, pueden lograr un consenso. Sumado a esto, la idea de razonabilidad también supone que los ciudadanos se comprometen con la cooperación social recíproca a lo largo de su vida y a respetar dicha concepción política.

El filósofo incluye además la idea crucial de *consenso traslapado* para reforzar el argumento anteriormente expuesto de que en un régimen constitucional y democrático no puede predominar una única ni absoluta doctrina comprensiva, sino puntos de equilibrio entre diversidad de doctrinas comprensivas razonables. El consenso traslapado es “el área” en la que se espera que todos los ciudadanos estén de acuerdo, siempre y cuando ellos partan de la aceptación de las normas básicas del reconocimiento de ellos mismos y de los otros como personas libres e iguales. Esta área de consenso entre doctrinas comprensivas razonables se basa en un acuerdo de los ciudadanos sobre la concepción política, de manera que tiende a

¹¹ “Las instituciones deben organizar la cooperación social de tal modo que alienten los esfuerzos constructivos. Tenemos derecho a nuestras aptitudes naturales y a cualquier adquisición a la que tengamos acceso legalmente, participando en un proceso social justo y equitativo. Por supuesto, el problema reside en cómo caracterizar tal proceso. Los dos principios expresan la idea de que nadie debe tener menos de lo que recibiría en una división equitativa de los bienes primarios, y la idea de que, cuando lo fructífero de la cooperación social permite una mejora general, entonces las desigualdades existentes deben funcionar en beneficio de aquellos cuya posición ha mejorado menos, tomando la redistribución igualitaria como el punto de partida” (Rawls, 1995, pág. 265).

garantizar la estabilidad de las ideas fundamentales que soportan una sociedad política¹². En este orden de ideas, la justicia como equidad es una propuesta que busca contar con el apoyo razonado de los ciudadanos que profesan doctrinas comprensivas razonables diversas y hasta opuestas; por consiguiente, esta teoría de la justicia se justifica y legitima en la medida en que puede ganar el apoyo unánime apelando a la razón de cada ciudadano. Rawls lo expresa de la siguiente manera:

Buscamos una concepción política de la justicia para una sociedad democrática entendida como un sistema de cooperación justo entre ciudadanos libres e iguales quienes, en tanto que dueños de autonomía política, aceptan de buen grado los principios públicamente reconocidos de la justicia que especifican los términos justos de cooperación. Sin embargo, la sociedad en cuestión es tal que en ella existe una diversidad de doctrinas comprensivas, todas perfectamente razonables. Éste es el hecho del pluralismo razonable, en contraposición al hecho del pluralismo como tal. Ahora bien, si todos los ciudadanos van a suscribir libremente la concepción política de justicia, esta concepción debe ser capaz de ganarse el apoyo de ciudadanos que profesan diferentes y hasta opuestas doctrinas comprensivas, aunque razonables, en cuyo caso tenemos un consenso traslapado de doctrinas razonables. Esto nos sugiere que dejemos a un lado cómo se relacionan las doctrinas comprensivas de las personas con el contenido de la concepción política de la justicia y pensemos en ese contenido como emanado de las múltiples ideas fundamentales extraídas de la cultura política pública de una sociedad democrática. Modelamos esto colocando las doctrinas comprensivas de las personas tras el velo de la ignorancia. Y esto nos permite descubrir una concepción política de la justicia que puede ser el foco de un consenso traslapado, y construir por ello la base pública de justificación de esta concepción en una sociedad que se distingue por el hecho del pluralismo razonable. Ninguna de estas consideraciones pone en tela de juicio la descripción de una concepción política de la justicia como punto de vista independiente; por el contrario, significa realmente que, para exponer razonablemente el espeso velo de ignorancia, invocamos el hecho del pluralismo razonable y la idea de un consenso traslapado de las doctrinas comprensivas razonables (Rawls, 1995, pág. 47).

La teoría de la justicia como equidad, tal y como se ha expuesto, consiste en el establecimiento de unos términos justos de cooperación social acordados por las partes (representantes) de la sociedad por medio de unas condiciones que garantizan imparcialidad.

¹² Con el fin de ampliar su explicación sobre el consenso traslapado, el filósofo ha distinguido entre la *profundidad* y la *amplitud* del mismo. En cuanto al primer aspecto ha afirmado que para que un consenso traslapado sea profundo, debe fundamentarse en una concepción política de la justicia que recurra a las ideas fundamentales de la sociedad y de la persona; mientras que para que sea amplio debe garantizar de manera efectiva los principios democráticos y liberales, de manera que logre fijar (en la estructura básica) unos derechos y libertades sustantivas y la satisfacción de ciertas necesidades básicas de los ciudadanos, entre las que se incluyen la libertad de expresión, la libertad de conciencia y de pensamiento, la libertad de desplazamiento y la satisfacción de todas las necesidades básicas de los ciudadanos por medio de, por ejemplo, los bienes primarios (Rawls, 1995, págs. 163-170).

La *posición original* especifica el procedimiento por medio del cual un acuerdo justo entre personas libres e iguales puede ser posible, permitiendo que las partes actúen de manera independiente de las circunstancias particulares y de la estructura básica preexistente. Rawls describe la posición original en términos de un escenario en el que los representantes de la sociedad no conocen su posición social, raza, sexo o las doctrinas comprensivas de las personas que ellos representan¹³. Estas limitaciones en la información las denomina el *velo de ignorancia*. En efecto, el dispositivo del velo de ignorancia tiene como finalidad garantizar las condiciones de imparcialidad para la discusión de los principios de justicia de todos los representantes de la sociedad. De acuerdo con Rawls, cualquier acuerdo sobre los términos de la cooperación social hecho por los representantes de los ciudadanos, que parta de este procedimiento, es imparcial y, por ello, justo.

En breve, la teoría de la justicia como equidad de John Rawls se define como una concepción política de justicia que es producto de un acuerdo político razonado, informado y voluntario entre sus miembros, el cual se caracteriza por expresar razonablemente los principios fundamentales de una sociedad en su estructura básica, sin que esto implique la imposición de una doctrina comprensiva. De manera que se espera que en una sociedad bien ordenada todos sus miembros acepten los mismos principios de justicia a través de un consenso traslapado. Para lograr tal concepción, cualesquiera que sean los principios de justicia a tener en cuenta, los representantes de la sociedad deben estar despojados de doctrinas comprensivas que profesen los ciudadanos y proponer unos principios susceptibles de un consenso. Tres elementos son esenciales para alcanzar la concepción política de la justicia. En primer lugar, la concepción política aplica a la estructura básica, que son las principales instituciones políticas, sociales y económicas de una sociedad y la manera como encajan en un sistema de cooperación social de una generación a la siguiente. Esta estructura básica, es tomada en un primer momento dentro de una sociedad cerrada, contenida en sí

¹³ En términos generales, la idea de la posición original tiene como finalidad especificar el procedimiento por medio del cual se fijan los principios de justicia más apropiados para la cooperación social. De acuerdo con Rawls, hace referencia al *statu quo* inicial que asegura que los acuerdos fundamentales sobre los términos de cooperación logrados sean equitativos. Es considerada un mecanismo de representación, el cual requiere que las partes, en cuanto representantes de los ciudadanos que buscan llegar a un acuerdo respecto de los principios de justicia en condiciones justas, estén situadas simétricamente.

misma y sin relaciones con otras sociedades. En segundo lugar, la justicia debe ser un punto de vista libremente aceptado y que puede coexistir con varias doctrinas comprensivas razonables, susceptible de ser aplicada a la estructura básica. En tercer lugar, la idea de la justicia se expresa en términos de ciertas ideas fundamentales las cuales se consideran parte de la cultura política pública de una sociedad democrática. Todo lo anterior implica que la justicia como equidad empieza en el interior de una tradición política y tiene como idea fundamental la sociedad como un sistema justo de cooperación a través del tiempo.

2.2.2. *John Rawls sobre los bienes primarios*

El filósofo acude a la idea de *bienes primarios* con el fin de especificar un listado de condiciones mínimas para valorar la justicia de las instituciones de una sociedad. De acuerdo con Rawls, los bienes primarios establecen y garantizan unas condiciones esenciales de igualdad en la sociedad por cuanto especifican el poder y las oportunidades vinculadas a las posiciones sociales, las bases sociales del respeto a uno mismo e incluso los salarios y la riqueza. En sus diferentes trabajos Rawls sostiene que una concepción política de la justicia debe tener en cuenta la vida humana y la satisfacción de las necesidades básicas de los ciudadanos, razón por la cual se hace necesario especificar una lista de necesidades primarias en consonancia con los preceptos de una concepción política. En consecuencia, los bienes primarios, tal y como los plantea Rawls, expresan un esquema de libertades básicas y de oportunidades que, en la medida en que se garanticen por la estructura básica de una sociedad, aseguran el ejercicio pleno de los poderes morales¹⁴.

La lista que estipula los bienes primarios se debe explicar a partir de y de acuerdo con los intereses de los ciudadanos, tomando en cuenta que ellos y ellas tienen planes de vida razonables y satisfacen el requisito de ser miembros cooperadores de la sociedad durante toda su vida. Sin embargo, los bienes primarios no deben entenderse como la representación de objetivos particulares de las partes, sino como un esquema general oportuno y apropiado para

¹⁴ En *Teoría de la justicia* expresa: “Estos bienes se definen como cosas que, desde el punto de vista de la posición original, es racional que las partes deseen, cualesquiera que sean sus finalidades últimas (que ellas desconocen). Estos bienes sirven de medios generalizados, por así decirlo, para realizar todos, o casi todos, los sistemas racionales de objetivos” (Rawls, 1971. pág. 92).

ejercer de manera activa la ciudadanía. En efecto, los bienes primarios estipulan libertades y derechos fundamentales que, desde el punto de vista de la posición original, son elementos que se racionalmente se espera que los ciudadanos deseen tener, cualesquiera sean sus finalidades últimas. De lo cual podemos inferir que la teoría de la justicia como equidad asume que todos los ciudadanos tienen un plan de vida racional que requiere, en principio, el mismo tipo de bienes primarios, a saber:

- Los *derechos y libertades básicas* tales como la libertad de pensamiento y libertad de conciencia, que constituyen las condiciones institucionales que permiten el ejercicio pleno de los dos poderes morales.
- La *libertad de desplazamiento y la libre elección de ocupación* en un marco de diversas oportunidades, lo cual permite perseguir diversos fines.
- Los *poderes y las prerrogativas de los puestos y cargos* de responsabilidad en las instituciones políticas y económicas de la estructura básica.
- Los *ingresos económicos y la riqueza*, los cuales constituyen los medios generales para todos los fines.
- Las *bases sociales de respeto a sí mismo* que se estipulan en la estructura básica y que permite a las personas ejercer y desarrollar activamente sus derechos y promover sus metas y finalidades con confianza en sí mismos.

En consonancia con lo anterior, resulta importante señalar que la escogencia y evaluación de estos bienes primarios no corresponden a una satisfacción de la utilidad esperada por parte de los ciudadanos (como propondría el utilitarismo), tampoco a una valoración psicológica de la percepción frente a los mismos¹⁵; más bien, señala Rawls, obedecen a lo establecido en la concepción política de justicia. En este orden de ideas, la definición de las necesidades básicas debe partir del interior de una concepción política y no de una doctrina comprensiva, de manera que se establezcan unos bienes primarios que

¹⁵ En este sentido, es importante indicar que, en *Liberalismo político*, Rawls señala que la idea de los bienes primarios se debe distinguir de la idea de *interés particular* de los ciudadanos por cuanto “[...] las necesidades son diferentes de los deseos, anhelos o aspiraciones. Las necesidades de los ciudadanos son objetivas en una forma en que no lo son los deseos: es decir, expresan exigencias de las personas con ciertos intereses de orden superior y que tienen cierto papel o cierta situación en la sociedad. Si estas exigencias no se satisfacen, las personas no podrán conservar su papel ni su situación en la sociedad, ni lograr sus fines esenciales. *La reclamación de un ciudadano en el sentido de que algo le es necesario puede negársele cuando no es objetivamente una necesidad lo que demanda. En efecto, la concepción política de la persona y la idea de los bienes primarios especifican una clase especial de necesidad para una concepción política de la justicia. Las necesidades, en cualquier otro sentido, junto con los deseos y con las aspiraciones, no desempeñan ningún papel en esto*” (cursivas fuera del texto) (Rawls, 1995, págs. 184-185).

satisfagan los intereses fundamentales en materia de justicia de los miembros de la sociedad¹⁶. Ahora bien, definir las exigencias ciudadanas apropiadas sin caer en la afirmación de una doctrina comprensiva razonable, se lleva a cabo a partir de la búsqueda de la idea de ventaja racional dentro de una concepción política. Para este efecto, Rawls propone identificar una similitud parcial en la estructura de las concepciones de bien permisibles de los ciudadanos. Esto quiere decir que se debe prestar atención a los aspectos y valores políticos que los ciudadanos comparten y apoyan unánimemente en la concepción política de justicia, de manera que sus concepciones razonables de bien requerirán más o menos los mismos bienes primarios. Así pues, al suscribir la misma concepción política y sostener lo que resulta realmente importante en cuestiones de justicia, se establece un marco desde el cual se fija la manera y los medios de satisfacción de las necesidades de los ciudadanos en las instituciones de la estructura básica (Rawls, 1995, págs. 175-177).

Adicional a lo anterior, la idea de bienes primarios refleja a su vez una característica de los ciudadanos en cuanto personas capaces de perseguir un valor social superior. Según Rawls, los ciudadanos ostentan un interés de orden superior ya que cumplen un papel específico en la sociedad por medio del ejercicio de su ciudadanía y el desenvolvimiento de sus intereses personales. En consecuencia, los intereses que se satisfacen por medio de los bienes primarios son de carácter supremo en tanto que permiten el ejercicio de la ciudadanía y la consecución de un plan de vida razonable.

Toda mi exposición empezó con esta idea [la idea de bien como racionalidad]. Se utiliza para explicar los bienes primarios como cosas que necesitan los ciudadanos, en el supuesto de concebir a los ciudadanos como personas con intereses de orden superior, los cuales tienen, suponemos, planes de vida racionales. En cuanto están a la mano los bienes primarios, puede proceder el argumento a partir de la posición original, así que llegamos después a los dos principios de la justicia. Luego, utilizamos estos dos principios para especificar las concepciones (comprensivas) permisibles del bien, y para caracterizar las virtudes políticas

¹⁶ Rawls es enfático en afirmar que “[...] en los bienes primarios claramente no se juzgan una medida del bienestar psicológico que esperan, en general, los ciudadanos, o una medida de su utilidad, como dirían los economistas. La justicia como imparcialidad rechaza la idea de comparar y llevar al máximo el bienestar general en materia de justicia política. Tampoco trata de estimar hasta qué grado tienen éxito los individuos en promover su estilo de vida, ni de juzgar el valor intrínseco (o el valor perfeccionista) de los fines que persiguen [...] en vez de eso, decimos que, dada la concepción política de los ciudadanos, los bienes primarios especifican cuáles son sus necesidades –parte de las cuales es el bien, en tanto que ciudadanos- cuando se suscitan cuestiones acerca de la justicia. Es esta concepción política la que nos permite establecer qué bienes primarios son los necesarios” (Rawls, 1995, págs. 183-184).

de los ciudadanos, virtudes que son necesarias para sostener una estructura básica justa. Por último, al basarnos en el principio aristotélico y otros elementos de la justicia como imparcialidad, expresamos las maneras en que la sociedad política bien ordenada de la justicia como imparcialidad es intrínsecamente buena [...] Pero en este punto debo ocuparme de las consideraciones que motivan a las partes en la posición original. Su objetivo general es, por supuesto, cumplir con su responsabilidad y hacer lo más que puedan para promover el bien específico de las personas a las que representan. El problema estriba en que, dadas las restricciones del velo de la ignorancia, acaso sea imposible para las partes ver con toda claridad este bien y, por tanto, llegar a un acuerdo racional que favorezca a sus representados. Para resolver este problema, hacemos intervenir la noción de los bienes primarios y enumeramos en una lista varios factores bajo este encabezado. La idea principal consiste en que *los bienes primarios se señalan preguntando qué cosas son necesarias*, en general, en presencia de las condiciones sociales y de *los medios disponibles para todos los propósitos, que permitan a las personas la consecución de sus determinadas concepciones del bien para desarrollar y ejercer sus dos poderes morales*. Aquí debemos tener en cuenta los requisitos sociales y las circunstancias normales de la vida humana en una sociedad democrática. *Que los bienes primarios son condiciones necesarias para realizar los poderes morales y constituyen medios generales para un rango suficientemente amplio de finalidades, presupone varios hechos generales acerca de los deseos y las aptitudes humanas, las fases características y las necesidades de alimentación, relaciones de interdependencia social, y otros muchos factores*. Necesitamos al menos una explicación general de los planes de vida racionales que nos muestre por qué los planes de vida de las personas tienen cierta estructura y dependen de los bienes primarios para su formación, revisión y ejecución (cursivas fuera del texto) (Rawls, 1995, págs. 200; 285).

En lo referente a los dos principios de justicia que propone el filósofo, los bienes primarios resultan ser una propuesta para garantizar los medios necesarios para el bienestar y la realización personal. De manera específica, en lo relativo al primer principio de justicia, señala Rawls, se debe garantizar la libertad de movimiento y la libre elección de la ocupación; respecto del segundo principio, indica que es menester garantizar la igualdad de oportunidades y la regulación del ingreso y la riqueza, así como permitir las bases sociales del respeto a sí mismo. También es relevante señalar que el peso específico de cada uno de estos bienes varía en función del orden lexicográfico establecido para la aplicación de los principios de justicia, según el cual el primero tiene prioridad sobre el segundo; de manera que cualquier trasgresión de las libertades básicas no puede ser compensada mediante mayores ventajas sociales y/o económicas, y, del mismo modo, la segunda parte del principio de diferencia (referente a la justa igualdad de oportunidades) tiene prioridad sobre la primera parte del mismo.

2.2.3. Crítica de Amartya Sen a la teoría de la justicia de John Rawls

Antes de desarrollar las objeciones de nuestro autor a la teoría de la justicia como equidad de John Rawls, consideramos oportuno señalar aquellos aspectos en que ambos autores concuerdan. En primer lugar, Sen admite que el uso de los poderes morales es una herramienta valiosa para fundamentar y poner en práctica una idea de justicia. Recordemos que los poderes morales hacen referencia tanto a las habilidades de las personas para tener un sentido de justicia (ser capaz de entender, aplicar y actuar desde y por los principios de justicia que definen los términos de la cooperación social) como a la habilidad para revisar, juzgar y apoyar una concepción de bien (Rawls, 1995; 2002). Ambos pensadores admiten que los seres humanos poseen las facultades de ser racionales, pero, *sobre todo*, razonables¹⁷. Esta consideración nos permite llevar a cabo un análisis no sólo desde los intereses personales o la ventaja individual, sino también desde aquellos aspectos de la condición humana que facilitan la cooperación y cohesión social. En segundo lugar, ambos autores parten del papel primordial de la idea de la libertad en la vida humana. El valor intrínseco de la libertad en ambas “teorías de la justicia” es tan esencial que solamente tras un juicioso análisis, como el que hemos tratado de presentar, se puede discernir sus puntos de desencuentro. En tercer lugar, ambas concepciones de la justicia sitúan la idea de la equidad en un lugar preponderante dentro del análisis, haciendo que se preste especial atención a aquellas situaciones que conllevan situaciones de injusticia. Por último, Sen rescata de la teoría rawlsiana la pertinente valoración de los esquemas sociales en la participación y ocupación de empleos públicos por medio del principio de diferencia, por cuanto presta especial atención a las personas con mayores privaciones en la sociedad.

Podemos especificar por lo menos cinco críticas de Amartya Sen a la teoría de la justicia como equidad de John Rawls. En primera instancia, nuestro autor señala que la teoría de la justicia como equidad se centra en establecer un esquema teórico fundamentado en unas instituciones perfectamente justas las cuales, *per se*, tienden a garantizar el adecuado comportamiento social de los ciudadanos. Partir de tal supuesto desecha la posibilidad de que

¹⁷ Esta distinción entre “lo racional” y “lo razonable” ha permitido un apropiado análisis de la exclusividad de los supuestos de autointerés de, por ejemplo, la teoría de elección racional (Sen, 2010, págs. 91-94).

algunas personas no puedan siempre comportarse de manera “razonable” a pesar del hipotético contrato social, lo cual podría afectar la idoneidad de todos los arreglos sociales. En segunda instancia, advierte que la teoría rawlsiana no toma en cuenta las fuentes de variación de la condición humana, hecho que resulta problemático en el análisis social de la conversión de medios en fines. En tercera instancia, sostiene que la “justicia como equidad” reduce todos los aspectos de una vida buena a unos fines determinados, que aunque pueden ser apreciados por un gran número de personas, deberían también ser considerados en términos de las variadas aspiraciones razonables. En efecto, Rawls ha propuesto una lista de bienes primarios para alcanzar diversos fines; frente a lo cual se denuncia que estos *solamente* expresan algunos medios para lograr ciertos fines, pero no propenden por la garantía de la oportunidad real para perseguir diversos fines razonados. En cuarta instancia, Sen cuestiona la factibilidad de un acuerdo sobre unos principios de justicia en la posición original, ya que la postura rawlsiana no resuelve el problema decisional que supone alcanzar un consenso de todas las partes de la sociedad respecto de un solo conjunto de principios de justicia política. En última instancia, Sen señala serias dificultades de los principios de justicia en lo referente a la prioridad lexicográfica de la libertad y a las cuestiones comparativas de la justicia, dado que pueden terminar siendo una barrera infranqueable para el desarrollo de la justicia social en contextos adversos. Veamos estas objeciones con mayor detalle.

El primer cuestionamiento es respecto de la idea de la justicia basada en la identificación de instituciones perfectas por medio de la caracterización de la naturaleza de “lo justo”. El planteamiento rawlsiano parte de la identificación e implementación de unas instituciones y reglas de comportamiento que reflejan el modelo de justicia social, arguyendo que tales instituciones, son un elemento fundamental de la justicia. Como se discutió en la introducción y el capítulo primero de este Trabajo, la teoría de la justicia como equidad se fundamenta y prosigue la tradición contractualista, la cual acude a una concepción política de la justicia en términos de un hipotético contrato social. El proceso completo de este despliegue está basado en lo que Rawls denomina como los dos principios de justicia, los cuales influyen de manera directa el conjunto de instituciones fundamentales. Así las cosas, el análisis rawlsiano parte de la identificación de instituciones perfectamente justas que tienen como finalidad regular de manera efectiva una sociedad. Sen ha denominado este

método como “institucionalismo trascendental”; por cuanto parte de un *hipotético contrato social* que es resultado de la elección de unas *instituciones* o arreglos que sirven como alternativa *ideal* al caos o desorden que podría suceder en caso de que no se produjera tal convenio. La teoría de justicia como equidad se orienta, entonces, a la identificación trascendental de instituciones ideales. En este sentido, presta casi exclusiva atención a las “instituciones justas” (en lugar de centrarse en el comportamiento real de las personas), justificando su valor intrínseco tanto como elemento que expresa una concepción de justicia como aquel que tiene la facultad (vinculante) de guiar la acción individual. Tal postura no solamente supone una definición completa de “lo justo” sino también que los individuos, en tanto seres razonables, alinean sus acciones en tal sentido.

Pero, aun suponiendo que sea posible acordar unas instituciones sociales fundamentales a partir de una elección unánime de principios, y que a su vez, estas produzcan una identificación con cierto tipo de comportamiento razonable, ¿de qué manera funcionarían estas instituciones *en el mundo real*, en el que la gente puede estar de acuerdo o no con lo que se considera el comportamiento razonable? ¿Podríamos afirmar que unas instituciones son justas y efectivas dentro de una sociedad a pesar de que no partan de la conducta real de las personas? Sen (2010) indica que el filósofo nunca concedió por completo que las personas actúan de manera espontánea de acuerdo con lo que han acordado hacer en la posición original. Sin embargo, en el planteamiento original del esquema rawlsiano parece asumirse un efecto automático de la estructura básica en el comportamiento de las personas. De acuerdo con Sen, tal asunción desvirtúa los supuestos de la teoría microeconómica del comportamiento humano, entre otras cosas, porque pone en cuestión el papel de los incentivos a la hora de tomar decisiones y de actuar. Dicho en otras palabras, la exigencia de los principios de justicia, producto de la posición original, suprime el papel de los incentivos y los intereses de las personas, ya que asume que el único interés subyacente a cada acción es cumplir con lo acordado en la posición original.

La elección unánime de los principios de justicia sirve de base suficiente, según Rawls, para constituir una “concepción política” de la justicia aceptada por todos, pero dicha aceptación aún estará muy lejos del patrón real de conducta que surja de una sociedad real con tales instituciones. Puesto que nadie plantea argumentos más elaborados y poderosos que los de John Rawls en pro de la necesidad del comportamiento “razonable” de los individuos para

que la sociedad funcione bien, él es muy consciente de la dificultad de presumir cualquier aparición espontánea de comportamiento razonable universal por parte de todos los miembros de una sociedad [...]

Efectivamente, tenemos buenas razones para reconocer que la búsqueda de la justicia es, en parte, un asunto de formación gradual de los patrones de conducta: *no hay una transición inmediata a partir de la aceptación de algunos principios de justicia, ni un cambio total del comportamiento real de cada uno en conformidad con la concepción política de la justicia.* En general, las instituciones tienen que escogerse no sólo de acuerdo con la naturaleza de la sociedad en cuestión, sino también de tal modo que dependan de los patrones reales de comportamiento que cabe esperar aun si todos aceptan una concepción política de la justicia [...]. *El enfoque de Rawls, desarrollado con admirable coherencia y destreza, implica una simplificación drástica y formalista de una tarea amplia y multifacética, la de combinar la operación de los principios de justicia con el comportamiento efectivo de la gente, que resulta central para el razonamiento práctico sobre la justicia social.* Es lamentable que así sea, porque puede afirmarse que la relación entre las instituciones sociales y el comportamiento real y no ideal de los individuos resulta críticamente importante para cualquier teoría de la justicia que pretenda orientar la elección social hacia la justicia social (cursivas fuera del texto) (Sen, 2010, págs. 97; 98).

Esta interpretación de la justicia a partir del institucionalismo trascendental deja de lado un tema primordial para la aplicación de la misma en sociedades reales, a saber, el papel que desempeñan las realizaciones sociales y los diversos intereses particulares en el desenvolvimiento humano. Esta sería consideración sobre el razonamiento práctico de la justicia constituye una de varias críticas de la factibilidad del sistema rawlsiano¹⁸.

¹⁸ En efecto, Sen desglosa varias observaciones sobre este asunto: “Una pregunta que puede hacerse acerca de la formulación de Rawls sobre la justicia como equidad es ésta: si los patrones de conducta varían entre diferentes sociedades (y hay pruebas de que así ocurre), ¿cómo puede Rawls usar los mismos principios de justicia, en lo que él llama la “fase constitucional”, para establecer instituciones básicas en distintas sociedades? [...]

Existe también, sin embargo, una segunda cuestión que es relevante en la discusión sobre la relación entre el comportamiento real y la elección de instituciones. [...] [A]lude a la presunción de Rawls de que una vez alcanzado el contrato social, la gente abandonaría cualquier búsqueda estrecha de su propio interés y en su lugar seguirá las reglas de conducta necesarias para que el contrato social funcionara. [...] Al presumir que el comportamiento real en el mundo posterior al contrato social incorporaría las exigencias de la conducta razonable de conformidad con el contrato, Rawls simplifica mucho la elección de instituciones pues nos dice que esperar del comportamiento de los individuos una vez establecidas las instituciones. [...]

La cuestión pendiente es, sin embargo, cómo este coherente y consistente modelo político se traducirá en orientación para la evaluación de la justicia en el mundo en que vivimos y no en el mundo imaginario con el cual está comprometido Rawls aquí. [...]

Esta visión [la de Rawls] es al mismo tiempo esclarecedora y, en muchos sentidos, enormemente inspiradora. Y sin embargo, si tratamos de lidiar con las injusticias en el mundo en que vivimos, con una combinación de lagunas institucionales e inadecuaciones de los comportamientos, también tenemos que pensar acerca de cómo deben establecerse las instituciones aquí y ahora para promover la justicia a través del mejoramiento de las libertades y el bienestar de las personas que viven hoy y que no estarán mañana. Y aquí es precisamente donde una lectura realista de las normas de conducta resulta importante para la elección de las instituciones y la

En segundo lugar, Sen asegura que el esquema rawlsiano no considera las condiciones de la diversidad de la condición humana que permiten o dificultan a las personas convertir sus bienes (medios) en capacidades o realizaciones efectivas. Como se explicó en el apartado 1.1., las fuentes de variación hacen referencia a los factores personales y socio-ambientales, que vistos desde la perspectiva de las capacidades y las funciones, permiten u obstaculizan la conversión de recursos en realizaciones. Rawls ha prestado especial atención a la variación entre diferentes concepciones de bien, pero ha descuidado la variación entre los individuos en relación con sus recursos y la libertad para convertirlos en fines. Esta variación entre los recursos y la libertad de una persona para lograr aquello que define como objetivos, depende de los fines que tenga y de su capacidad para traducir sus bienes primarios (o cualquier otro tipo de medio) en fines valorados. En este orden de ideas, la falencia de Rawls consiste en que enfoca la base de información en los medios para conseguir la libertad más no en la libertad de cada persona de alcanzar lo que razonablemente desea, dejando por fuera los factores de la diversidad humana (fuentes de variación). Partir del hecho de que los seres humanos son diferentes unos de otros; no solo en sus fines y objetivos en la vida, sino también en cuanto su dotación genética, edad, enfermedades, clima en el que habitan, etc., exige un trato diferenciado por parte de cualquier teoría que estipule preceptos de justicia social. Por ejemplo, aunque una persona con una enfermedad grave que impida su movilidad tenga un mayor acceso a ciertos medios (como los bienes primarios) que otras personas, esto no refleja, por sí solo, un más amplio conjunto de capacidad para disfrutar las cosas que considera valiosas.

Esta consideración nos conduce a la tercera objeción de Sen a Rawls: es claro que la tenencia de los bienes en sí mismos no representa, necesariamente, una mayor libertad de elección entre combinaciones de funciones, por cuanto esto depende de la conversión que de ellos puedan hacer los individuos. En la formulación rawlsiana de los principios de justicia, los bienes primarios son cuestiones centrales para juzgar la equidad en la distribución; mientras que desde la teoría que hemos presentado son vistos como, en el mejor de los casos, *medios* para *algunos* fines valorados de la vida humana. Esta exclusiva concentración en los

búsqueda de la justicia. Exigir del comportamiento actual más de lo que cabría esperar no es una buena manera de promover la causa de la justicia” (Sen, 2010, págs. 107-108; 109-110; 111).

medios para el desarrollo y no en los fines de la vida humana resulta nociva para la conceptualización de la justicia, ya que se concentra en justificar las bondades de la igualdad de derechos, libertades, oportunidades, ingresos y riqueza, más no en lo que aquellas cosas significan para las personas.

Yo he sostenido que esto es un error porque los bienes primarios son simples medios para otras cosas, en particular la libertad [...] El enfoque de la capacidad está en particular interesado en trasladar este énfasis en los medios a la oportunidad de cumplir los fines y la libertad sustantiva de realizar esos fines razonados. El enfoque de la capacidad se concentra en la vida humana y no solo en algunos objetos separados de conveniencia, como ingresos o mercancías que una persona puede poseer, los cuales se consideran con frecuencia, en especial en el análisis económico, como los principales criterios del éxito humano. En efecto, el enfoque propone un cambio de énfasis que pase de la concentración de los *medios* de vida a la concentración en las *oportunidades reales* de vivir. Esto también ayuda a provocar un cambio en los enfoques evaluativos orientados a los medios, [centrados¹⁹] de manera notable en lo que John Rawls llama “bienes primarios”, que son medios de usos múltiples como el ingreso y la riqueza, los poderes y privilegios del oficio, las bases sociales del respeto a sí mismo, y así sucesivamente (cursivas fuera del texto) (Sen, 2010, págs. 263; 264).

En consecuencia, si aceptamos una ponderación de la equidad y la justicia apoyada únicamente sobre la base de los bienes primarios, como medios o recursos de uso múltiple útiles para la aplicación de las distintas ideas del bien, terminamos por obviar las evidentes desigualdades entre las necesidades y las libertades realmente disfrutadas por las personas, por cuanto se defendería la implementación universal de los mismos medios para cubrir las variadas necesidades de todas las personas de una sociedad (Hoyos, 2008). En definitiva, los bienes primarios propuestos por John Rawls no proveen una reflexión de lo que ellos aportarían a las personas o a las elecciones de las personas frente a sus fines últimos, más bien, suponen un “igualitarismo en los medios” que, dependiendo el caso, podría terminar por ser poco justo²⁰.

¹⁹ Se propone omitir el término “para” en la traducción original de Hernando Valencia Villa y reemplazarlo por el término “centrados” ya que permite una interpretación más clara del argumento y refleja más fidelidad al fragmento original: “[...] This also helps to bring about a change from means-oriented evaluative approaches, most notably *focusing* on what John Rawls calls ‘primary goods’ which are all-purpose means such as income and wealth, powers and prerogatives of offices, the social bases of self-respect, and so on [...]” (cursivas fuera del texto) (Sen, 2009, pág. 233).

²⁰ En *Utilitarianism and Beyond* Sen afirma: “While Rawls himself has postponed the problem of how to make explicit provision for handicaps and other differences in people’s ability to make use of primary goods, the ultimate concern with opportunities can perhaps be made more direct in an extension of the Rawlsian system, focusing not on primary goods as such but on primary ‘capabilities’ of people [...] the focus is not on primary

El cuarto cuestionamiento tiene que ver con el resultado del eventual acuerdo de los representantes de la sociedad en la posición original. Difícilmente, arguye Sen, en una sociedad democrática, plural y diversa, todas las partes apoyarán unánimemente un solo conjunto de principios de justicia política, y más aún, cuando el “principio de diferencia” establece que las decisiones deben tomarse con el fin de mejorar la suerte de los más desaventajados de la sociedad²¹. Por el contrario, resultaría más plausible admitir que la pluralidad de concepciones de bien puede asumir formas diferentes y manifestarse de diversas maneras en una sociedad democrática.

[...] Si las instituciones tienen que ser establecidas con fundamento en un unánime conjunto de principios de justicia que emana del ejercicio de la equidad, a través de la posición original, entonces la ausencia de una tal emanación afecta la base misma de la teoría. Hay aquí una tensión real entre la propia reflexión de Rawls a lo largo de los años. Él no abandona, al menos de manera explícita, su teoría de la justicia como equidad, pero parece aceptar que existen problemas insolubles para la consecución de un acuerdo unánime sobre un conjunto de principios de justicia en la posición original, lo cual no deja de tener efectos devastadores para su teoría de la “justicia como equidad” (Sen, 2010, pág. 87).

Por otro lado, la figura de la posición original, en sí misma, es un recurso teórico al que apela Rawls, el cual supone un gigantesco contrato social respecto de una concepción política de la justicia, lo cual parece una idea inaplicable en términos prácticos, por las razones que hemos señalado. Aun cuando Rawls señala que su teoría de la justicia deber ser aplicada, en principio, a sociedades cerradas, en las que se acepta que el pacto inicial es de carácter hipotético y no histórico²², el procedimiento que plantea parece poco probable de

goods as such, but on the actual capabilities that the primary goods provide. The question then arises of interpersonal variation in the transformation of primary goods into actual freedoms; e.g. of income into freedom from nutritional deficiency, or the ‘social basis of self-respect’ into the actual capability to have self-respect” (Sen, 1982b, págs. 19-20).

²¹ En la “Introducción” de *La idea de la justicia*, Sen señala que con el esquema de Rawls “no sabemos si la pluralidad de las razones para la justicia permitiría que un único conjunto de principios de la justicia surgiera de la posición original. La elaborada exploración de la justicia social rawlsiana, que procede paso a paso desde la identificación y el establecimiento de justas instituciones, se atascaría entonces en la misma base” (Sen, 2010, pág. 43). Y aun cuando Rawls aceptara que hay muchas formas de razón pública que defienden diferentes concepciones políticas de la justicia, su teoría no podría servir a casos particulares, por lo que toda su propuesta estaría viciada de indeterminación.

²² En *Liberalismo político* Rawls admite que no existe un método práctico para llevar a cabo este proceso deliberativo (contrato social) en el cual se asegure las condiciones de imparcialidad impuestas en su teoría de la justicia como equidad. Por tal motivo el acuerdo inicial, en la posición original, debe ser considerado como resultado de un proceso racional de deliberación en condiciones ideales y no históricas: “Así pues, resulta

llevarse a cabo una vez se pone en consideración los procesos políticos y los comportamientos reales que definen el proceso de selección de, por ejemplo, los principios constitucionales de una sociedad.

Adicional a lo anterior, el dispositivo del velo de ignorancia sitúa a los agentes decisorios (representantes de la sociedad) en una posición deontológica e igualitaria, por cuanto se encuentran en un lugar simétrico y comparten un limitado conocimiento sobre las condiciones preexistentes de la sociedad y de sus miembros; aun cuando su tarea es representar a los ciudadanos y definir los principios de justicia que gobernarán sus principales instituciones sociales y políticas. De manera que el mecanismo de Rawls para garantizar la imparcialidad en la toma de decisiones de los principios fundamentales de justicia, esconde en su reverso serias problemáticas de pertinencia y precisión con las que se deciden y se aplican dichos principios, porque ¿de qué manera es posible establecer una idea de justicia social cuando los principios de justicia son acordados sin atender a las situaciones inmediatas de la sociedad? Esta situación paradójica del sistema rawlsiano que establece unos principios de justicia sin garantizar la determinación real de la misma, es una de las más graves falencias. Así las cosas, el esquema rawlsiano no solo cae en el error de presuponer una posición igualitaria con restricciones en la información en la que los representantes de la sociedad toman decisiones fundamentales, sino que además afronta serias inadecuaciones al proponer una teoría de la justicia que parece inaplicable a contextos en los que la heterogeneidad de condiciones sociales amerita un enfoque diferencial de la misma.

Por último, Sen señala que hay un extremismo en el postulado rawlsiano de “prioridad de la libertad”, en la medida en que posiciona la libertad por encima de otras ventajas y la establece como aquella que complementa otras ventajas, como por ejemplo el ingreso o la riqueza. En el esquema rawlsiano, las libertades personales tienen prioridad casi absoluta frente a la obtención de objetivos sociales, al punto de que el filósofo ha sostenido que las libertades que las personas disfrutan no pueden ser violadas bajo cualquier tipo de razones,

evidente que el contrato social debe considerarse hipotético y no histórico. La explicación de esto reside en que el acuerdo, en la posición original, representa el resultado de un proceso racional de deliberación en condiciones ideales y no históricas que expresa ciertas restricciones razonables. *En realidad, no existe un método práctico para llevar a cabo este proceso deliberativo y para asegurar que se adecue a las condiciones impuestas*” (cursivas fuera del texto) (Rawls, 1995, págs. 256-257).

como por ejemplo una mejor distribución de ingreso o de recursos económicos. Aunque esta prioridad excesiva de la libertad expuesta en *Teoría de la justicia* (1979) ha sido suavizada en los escritos posteriores de Rawls (1995; 2002), Sen encuentra este punto muy problemático. Esta prioridad lexicográfica de la libertad se convierte en una barrera infranqueable para el desarrollo de la justicia social en contextos adversos, por lo que resultaría más apropiado establecer escalas de ponderación de la libertad en relación con otras ventajas para el florecimiento de la vida humana (Sen, 2010, págs. 94-95). En definitiva, la teoría rawlsiana parece no considerar los posibles resultados que pueda llegar a tener esta radical posición en la vida de las personas, ya que al defender una posición categórica centrada en unos requisitos morales absolutos, puede terminar por ser perjudicial para casos particulares de, por ejemplo, marcada desigualdad económica, exclusión social, entre otros²³.

²³ Sumado a los problemas ya señalados, se derivan otros que también atañen a los principios de justicia, en el sentido de: “1. ignorar la disciplina de responder a cuestiones comparativas acerca de la justicia al concentrarnos tan sólo en la identificación de las demandas de una sociedad perfectamente justa; 2. Formular las exigencias de la justicia en términos de principios de justicia que están exclusivamente preocupados con las “instituciones justas” e ignoran la perspectiva más amplia de las realizaciones sociales; 3. Ignorar los posibles efectos adversos, sobre las personas que se hallan más allá de las fronteras de un país, sin que haya necesidad institucional de escuchar a los afectados que estén fuera; 4. Fracasar en contar con un procedimiento sistemático para corregir la influencia de los valores parroquiales a los cuales puede ser vulnerable cualquier sociedad desvinculada del resto del mundo; 5. No permitir la posibilidad de que, aun en la posición original, diferentes personas pudieran considerar, incluso después de mucha discusión pública, muy diferentes principios como los apropiados para la justicia, a causa de la pluralidad de sus razonadas normas y valores políticos (en lugar de por sus diferencias en intereses creados), y 6. No admitir la posibilidad de que algunas personas no puedan siempre comportarse de manera “razonable” a pesar del hipotético contrato social, lo cual podría afectar la idoneidad de todos los arreglos sociales (incluida, por supuesto, la elección de instituciones), que se simplificaría drásticamente a través del uso vigoroso de la presunción generalizada de cumplimiento con un tipo específico de “razonable” comportamiento por parte de todos” (Sen, 2010, pág. 120).

3. ANÁLISIS DEL GASTO PÚBLICO SOCIAL EN EL DESARROLLO HUMANO EN COLOMBIA: IMPLICACIONES DE LOS SUBSIDIOS SOCIALES PARA EL DESARROLLO DE LAS CAPACIDADES BÁSICAS

Los planteamientos fundamentales acerca de la justicia afrontan el desafío de ser interpelados por situaciones concretas, y es allí donde en última instancia se corroboran o no sus postulados. Como explicamos en los capítulos anteriores, Amartya Sen ha propuesto una teoría de la justicia en sentido amplio, que parte de una metodología y unos presupuestos teóricos y técnicos con el fin de juzgar situaciones reales y promover el avance de la justicia. En concordancia con esta premisa, que el autor de esta investigación apoya sin reserva alguna, se han llevado a cabo numerosos estudios en términos de diseño, formulación, seguimiento y evaluación de políticas públicas. Un ejemplo de esto son los estudios de Alkire (2015; 2016), Kuklys (2005), Narváz (2008) y los numerosos reportes del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), entre otros. Este tipo de investigaciones, en su mayoría, combinan análisis cualitativos y cuantitativos con el fin de medir, explicar y analizar la calidad de vida de las personas. Es así como el diverso desarrollo del enfoque de la capacidad ha constituido una guía para la implementación y evaluación de políticas públicas bajo los preceptos de la remoción de barreras que limitan la capacidad de las personas para conseguir el tipo de vida que valoran.

En este contexto, el último capítulo de esta investigación se propone terminar concretando las ideas filosóficas examinadas en los capítulos anteriores en el problema del desarrollo humano en Colombia. La discusión se plantea desde una postura crítica a la política social implementada por el Estado, por no contribuir de manera eficaz al aseguramiento de ciertas condiciones institucionales que permitan el desarrollo de las

“capacidades básicas” de los ciudadanos. En este punto es importante precisar que la clasificación de las denominadas “capacidades básicas” obedece a un ejercicio de conceptualización y priorización realizado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo con asesoría de Amartya Sen, con el fin de medir y comparar adecuadamente *algunos* aspectos que resultan fundamentales para el desarrollo humano. Con el ánimo de evitar malinterpretaciones, debemos reiterar lo examinado en el capítulo primero de esta investigación, en el sentido de que no debemos asumir que nuestro autor proponga una lista definida de capacidades, bien sean consideradas estas como básicas o complejas; más bien, estas diferenciaciones obedecen a diversos desarrollos de la perspectiva de la capacidad. Dicho esto, entenderemos por “capacidades básicas” las capacidades derivadas de la adquisición de conocimientos (educación), de tener una vida larga y saludable (salud) y de poder disfrutar de un nivel de vida digno (recursos).

Para el caso colombiano, el Estado tiene la responsabilidad de fomentar estas capacidades básicas, particularmente a través del gasto público social¹. Uno de los componentes más representativos de este gasto es, en efecto, el de los subsidios. Los subsidios sociales son transferencias de bienes y/o servicios destinados generalmente a los miembros más rezagados en la pirámide socio-económica, con el fin de generar equidad, igualdad de oportunidades y movilidad social. En otras palabras, la política social² del Estado colombiano enfocada al desarrollo humano consiste, mayoritariamente, en la intervención en

¹ De acuerdo con lo establecido en la Constitución Política de Colombia y reiterado por la vasta jurisprudencia al respecto, son obligaciones del Estado: “**Artículo 2.** servir a la comunidad, promover la prosperidad general y garantizar la efectividad de los principios, derechos y deberes consagrados en la Constitución; facilitar la participación de todos en las decisiones que los afectan y en la vida económica, política, administrativa y cultural de la Nación; defender la independencia nacional, mantener la integridad territorial y asegurar la convivencia pacífica y la vigencia de un orden justo. Las autoridades de la República están instituidas para proteger a todas las personas residentes en Colombia, en su vida, honra, bienes, creencias, y demás derechos y libertades, y para *asegurar el cumplimiento de los deberes sociales del Estado y de los particulares* [...] **Artículo 350.** La ley de apropiaciones deberá tener un componente denominado *gasto público social* que agrupará las partidas de tal naturaleza, según definición hecha por la ley orgánica respectiva. Excepto en los casos de guerra exterior o por razones de seguridad nacional, *el gasto público social tendrá prioridad sobre cualquier otra asignación. En la distribución territorial del gasto público social se tendrá en cuenta el número de personas con necesidades básicas insatisfechas, la población, y la eficiencia fiscal y administrativa*, según reglamentación que hará la ley” (cursivas fuera del texto) (Constitución Política de Colombia, 1991)

² Generalmente, la política social es entendida como un proceso de cambio social, llevada a cabo por medio de instrumentos de planeación y presupuestación, y busca promover tanto el bienestar de las personas como una sincronía con el desarrollo económico (Gifford, 2010).

algunos aspectos fundamentales de la sociedad por medio de subsidios, con el fin de garantizar el goce equitativo y universal de ciertos bienes y servicios. Así las cosas, el objetivo de este capítulo es hacer una consideración específica del gasto público social en subsidios a la luz del planteamiento filosófico del enfoque de la capacidad, teniendo como referente su impacto en la inequidad económica pero, principalmente, en el desarrollo de las capacidades básicas. Debemos empezar por indicar que este análisis se lleva a cabo a través de la evaluación de la disponibilidad de un tipo de libertad instrumental y de su influencia en la libertad de bienestar de los colombianos. De manera específica, nos centramos en la consideración de un elemento (de cinco que propone Sen) del aspecto instrumental de la libertad, a saber, el referente a la seguridad protectora. Entendemos por *seguridad protectora* las oportunidades que, dada su importancia intrínseca para el desenvolvimiento humano (en especial para aquellos con mayores privaciones), fomentan otros tipos de libertades. En un sentido pragmático, hace referencia a las oportunidades (o privaciones) sociales derivadas de la (in)existencia de, principalmente, sistemas institucionales de protección social y servicios sociales (Sen, 2002a, pág. 59). No obstante, debemos recalcar que para un análisis completo del desarrollo, este tipo de libertad debe ser considerada desde su interconexión y complementariedad con las restantes cuatro libertades instrumentales, a saber, las libertades políticas, los servicios económicos, las oportunidades sociales y las garantías de transparencia (Sen, 2000a; 2002a). De igual manera, este papel instrumental de la libertad debe ser visto desde la perspectiva del papel constitutivo de la misma, el cual resalta la importancia de las libertades fundamentales para el enriquecimiento de la vida humana. En efecto, un análisis completo de las condiciones de vida de las personas requiere la evaluación de aspectos y capacidades adicionales, así como, preferiblemente, la utilización de métodos cuantitativos que permitan establecer el impacto progresivo y la relación complementaria entre, por ejemplo, políticas públicas y bienestar individual.

3.1. Libertades instrumentales para el bienestar: oportunidades sociales, seguridad protectora y capacidades básicas

Como indicamos en el capítulo primero, la libertad en cuanto *medio* del desarrollo (papel instrumental) hace referencia a la forma en que los diferentes tipos de oportunidades contribuyen a expandir la libertad de las personas, como lo hacen, por ejemplo, las *oportunidades sociales*, enmarcadas en los sistemas de educación y sanidad, que tienen como finalidad influir en la libertad fundamental del individuo para vivir mejor (Sen, 2002a, pág. 59). Así, nos hemos percatado de que las cinco libertades instrumentales planteadas por Amartya Sen reflejan, *inter alia*, las denominadas capacidades básicas, de manera que podemos establecer una correlación entre libertades instrumentales, capacidades básicas y bienestar, en la que las instituciones resultan ser un mecanismo importante para tal fin³. Con el objetivo de hacer una breve descripción de cada una de las cinco libertades instrumentales señalamos:

Las libertades políticas, concebidas en un sentido amplio (incluidos los llamados derechos humanos), se refieren a las oportunidades que tienen los individuos para decidir quién los debe gobernar y con qué principios, y comprenden también la posibilidad de investigar y criticar a las autoridades, la libertad de expresión política y de prensa sin censura, la libertad para elegir entre diferentes partidos políticos [...] Los *servicios económicos* refieren a la oportunidad de los individuos de utilizar los recursos económicos para consumir, producir o realizar intercambios. Los derechos económicos que tiene una persona dependen de los recursos que posea o a los que tenga acceso, así como de las condiciones de intercambio, como los precios relativos y el funcionamiento de los mercados [...] Las *oportunidades sociales* se refieren a los sistemas de educación, sanidad etc., que tiene la sociedad y que influyen en la libertad fundamental del individuo para vivir mejor [...] Las *garantías de transparencia* se refieren a la necesidad de franqueza que pueden esperar los individuos: la libertad para interrelacionarse con la garantía de divulgación de información y de claridad [...] La *seguridad protectora* es necesaria para proporcionar una red de protección social que impida que la población afectada caiga en la mayor de las miserias y, en algunos casos, la inanición y la muerte. El aspecto de la seguridad protectora comprende mecanismos institucionales *fijos* como las prestaciones por desempleo y las ayudas económicas fijadas por

³ Aun cuando Sen es bastante crítico frente al papel preponderante de las instituciones, también admite que estas son un elemento, entre muchos otros, de gran utilidad para una idea de la justicia. En efecto, afirma: “Cualquier teoría de la justicia tiene que otorgar un papel importante a las instituciones, de suerte que la elección de instituciones constituye un elemento central en cualquier descripción plausible de la justicia. Sin embargo, por razones ya examinadas, tenemos que buscar instituciones que promuevan la justicia, en lugar de tratar a las instituciones como manifestaciones directas de la justicia, lo cual reflejaría cierto fundamentalismo institucional” (cursivas del autor) (Sen, 2010, pág. 112).

la ley para los indigentes, así como mecanismos ad hoc como ayudas para aliviar las hambrunas o empleo público de emergencia para proporcionar unos ingresos a los pobres (cursivas del autor) (Sen, 2002a, págs. 57-58; 59).

Atendiendo a la perspectiva de la justicia de Amartya Sen, ampliamente documentada en este Trabajo, asumimos que los servicios de protección social y los derechos relacionados con la salud y la educación constituyen oportunidades sustantivas que les permiten a los individuos gozar de mayor bienestar. Dicho en otras palabras, las libertades instrumentales de la seguridad protectora y de los servicios sociales, consideradas desde la perspectiva de la libertad de bienestar, son un *medio* para fomentar otro tipo de libertades y realizaciones como la libertad de agencia y las realizaciones de bienestar y de agencia. En este orden de ideas, el aspecto de la libertad de bienestar nos informa de manera amplia sobre el conjunto de capacidad de los individuos. Numerosos estudios sobre el desarrollo humano concuerdan en la relación complementaria entre estas libertades y su incidencia en el bienestar. Nuestro autor lo expresa de la siguiente manera:

Cualquier afirmación de que una evaluación de la capacidad tiene que ser una buena guía para el bienestar de una persona ha de interpretarse con dos importantes distinciones: (1) el contraste entre capacidad de acción y bienestar; y (2) la distinción entre libertad y realización [...] La primera distinción es entre promoción del bienestar de la persona y búsqueda de los fines generales vinculados a la capacidad de acción de la persona. La capacidad de acción abarca todos los fines que una persona tiene razón para adoptar, que pueden incluir *inter alia* fines distintos del avance de su propio bienestar [...] La segunda distinción es entre realización y libertad para realizar. Este contraste puede aplicarse tanto a la perspectiva del bienestar como a la de la capacidad de acción. Estas dos distinciones juntas producen cuatro conceptos diferentes de ventaja en relación con una persona: (1) “realización del bienestar”; (2) “realización de la capacidad de acción”; (3) “*libertad para el bienestar*”, y (4) “libertad para la capacidad de acción”. Podemos tener una clasificación cuádruple de puntos de interés evaluativo para ponderar la ventaja humana, con base en dos distinciones diferentes [...]

La ponderación de cada uno de estos cuatro tipos de beneficio implica un ejercicio evaluativo, pero no el mismo ejercicio. Ellos pueden tener también un peso dispar en cuestiones para las cuales la evaluación y la comparación de ventajas individuales son relevantes. Por ejemplo, para determinar el grado de privación de una persona que pide ayuda al Estado o a otros, presumiblemente su bienestar puede ser más relevante que su capacidad de acción (por ejemplo, el Estado puede tener más razón para ayudar a una persona a superar el hambre o la enfermedad que a levantar un monumento a su héroe favorito, incluso si la persona atribuyera más importancia al homenaje que al hambre o a la enfermedad).

Más aún, para la formulación de la política estatal para los ciudadanos adultos, la libertad para el bienestar puede ser de mayor interés en este contexto que la realización del bienestar. Por ejemplo, el Estado puede tener razón para ofrecer a la persona oportunidades adecuadas para superar el hambre, pero no en insistir que la persona tiene que aceptar esa oferta sin falta.

Ofrecer a todos la oportunidad de vivir una vida mínimamente decente no tiene que combinarse con la insistencia en que todos hagan uso de todas las oportunidades que el Estado ofrece.

Tomar nota de las realizaciones de la capacidad de acción o de la libertad para la capacidad de acción desplaza el foco de atención de la persona como un mero vehículo de bienestar y deja de ignorar la importancia de sus propios juicios y prioridades con los cuales se relaciona la capacidad de acción. En consonancia con esta distinción, el contenido del análisis de la capacidad también puede asumir diferentes formas. La capacidad de una persona puede caracterizarse como como *libertad para el bienestar* (que refleja la libertad de avanzar en el propio bienestar) y como libertad para la capacidad de acción (que refleja la libertad para avanzar fines y valores que la persona tenga razón para avanzar). Mientras que la primera puede ser de más interés general para la política pública (como la superación de la pobreza, en la forma de la superación de la privación de la libertad para el bienestar), la segunda puede ser presumiblemente de interés primario para el sentimiento personal sobre los propios valores [...] (cursivas fuera del texto) (Sen, 2010, págs. 317; 318-319).

De acuerdo con todo lo expuesto anteriormente, podemos colegir que la libertad de avanzar en el propio bienestar (libertad de bienestar) es nuestro tema de análisis⁴. En este orden de ideas, consideramos que la libertad de bienestar se refleja ampliamente en la disponibilidad de la seguridad protectora y de los servicios sociales. A su vez, estas libertades instrumentales, dada su naturaleza, *mayoritariamente* dependen de la intervención del Estado, lo que las clasifica dentro del listado de bienes y servicios públicos. Dicha intervención del Estado se lleva a cabo, generalmente, por medio de políticas públicas financiadas por el gasto público social. Se trata entonces de un estudio del papel del gasto público social en el fomento de la *seguridad protectora*, y de manera tangencial de los *servicios sociales*, además de su impacto en la desigualdad económica y en las capacidades básicas de los colombianos.

Pero antes de entrar propiamente en este análisis, consideremos las razones que justifican tal pretensión. Podemos señalar por lo menos dos razones que explican el papel que desempeñan la seguridad protectora y los servicios sociales en el desarrollo humano. Primero, estas libertades instrumentales atienden *algunos* aspectos cruciales para la

⁴ Sin embargo, esto no debe interpretarse como una elección que devalúe la evaluación del aspecto de la agencia de los individuos, más bien, consideramos que una evaluación de tal naturaleza exige unas condiciones sociales previas de libertad de bienestar que permita a los individuos ejercer su agencia (Dang, 2014). Sumado a lo anterior, debemos reconocer que llevar a cabo una evaluación de la de la libertad y realización de agencia supone, de antemano, contar con amplia información estadística sobre la situación de millones de personas. Este tipo de análisis excede el alcance de este estudio. Resulta más adecuado, entonces, dada la naturaleza de esta investigación, prestar atención a la disponibilidad de libertad de bienestar.

sobrevivencia humana, tales como la alimentación, el acceso a la educación y el acceso a la vivienda, entre otros; implicando que su ausencia puede traducirse en una mortalidad prematura, un grado significativo de desnutrición, una persistente morbilidad, un elevado nivel de analfabetismo u otras privaciones (Sen, 2002a, pág. 37). Segundo, estas condiciones esenciales para la vida humana contribuyen al posterior desarrollo de otras capacidades de los individuos, tales como la capacidad de acción, el respecto a sí mismo y la participación en la vida de la comunidad. Por otro lado, apoyamos la idea de que el gasto público social es un instrumento preponderante para el desarrollo humano. El gasto gubernamental es un *medio* para ampliar las opciones de las personas para ser o hacer lo que consideran valioso en la vida, de manera que los recursos públicos dirigidos a través de programas y proyectos como los subsidios, tienen el poder de impactar positivamente en la expansión de las capacidades. En este respecto, debemos señalar que la relación entre capacidades y gasto público involucra múltiples ámbitos del bienestar, de suerte que podemos abordarla desde los aspectos más necesarios para la vida, como aquellos referentes a la alimentación, la salud y la vivienda, o desde aquellos más complejos, como ejercer la capacidad de agencia en el propio desarrollo o la capacidad de promover fines valiosos para la autorrealización.

Finalmente, quiero indicar la motivación que me condujo a estudiar el caso colombiano, aun cuando puede parecer evidente para algunos. Quienes encontramos alguna sensatez en persistir en que la investigación filosófica puede efectivamente interpelar realidades concretas, y que, además, tenemos buenas razones para pensar que instrumentos reales para el mejoramiento de la justicia beneficiarían la vida de millones de colombianos, entonces aceptaríamos sin mayor reparo que, una de las máximas de nuestra conducta en cuanto investigadores y como ciudadanos colombianos es “poner en marcha el conocimiento” y no solamente indagar teóricamente. Aun reconociendo las limitaciones y los alcances de este Trabajo, éste se esfuerza por interpretar las ideas filosóficas en un ámbito fundamental para el bienestar de muchos colombianos, de lo cual el lector será quien juzgue los aciertos y desaciertos del mismo.

Consideremos, en última instancia, tal vez la razón más poderosa en contra de la implementación de estas libertades instrumentales. Dijimos que estas oportunidades tienen un carácter público, es decir, son bienes y servicios asociados a la provisión estatal y, por lo

tanto, requieren un título de gasto presupuestal que las soporte. Esta situación genera una carga fiscal del gasto público, que puede ser bastante grande, dependiendo de cuánto y cómo se desee intervenir. El temor al déficit presupuestario y a la inflación fue una de las razones para que el Consenso de Washington recomendara, por medio de su decálogo, el desmonte progresivo de los “Estados de Bienestar⁵” en Latinoamérica, pero además, sirvió como argumentación a favor de la incursión del sector privado en la provisión de estas oportunidades. Para el caso colombiano, este proceso que tuvo lugar en la década de los 90 implicó, entre otras cosas, el inicio de un proceso de descentralización, la entrada de capitales extranjeros, el impulso a la competitividad de los mercados, la desregulación o flexibilización de los mercados y la reducción del tamaño del Estado. Pero lo más relevante para nuestra investigación es que tras la reforma política y normativa de 1991, el país adoptó un sistema de provisión pública-privada de servicios sociales y de protección social⁶. Sin embargo, este Trabajo defiende la idea de que la lógica del mecanismo del mercado aplica a los bienes privados, no a los bienes y servicios públicos, por lo que encontramos en esta razón un punto a favor de la intervención del Estado en estos aspectos fundamentales, que le permite a los ciudadanos tener la libertad de contar con capacidades básicas, como asistencia primaria y oportunidades educativas básicas⁷.

⁵ El “Estado de Bienestar” es entendido como una serie de decisiones estatales definidas en políticas sociales dirigidas a garantizar un mínimo de bienes y servicios a los ciudadanos, entre los cuales se destacan los servicios derivados de los sistemas de salud, de educación y de pensiones. Dicho en otras palabras, es la intervención del Estado en la economía para proveer de manera universal algunos medios fundamentales para el desenvolvimiento humano (Segura-Urbiergo, 2007; Ríos, 2014b).

⁶ En efecto, las reformas estatales producto de las directrices del Consenso de Washington y la crisis económica de los países, produjeron modificaciones en la manera en que los Estados interferían en el ámbito social, específicamente en la atención de la población con mayores privaciones. Este nuevo escenario de graduales reformas estructurales que tuvieron lugar entre 1980 y 1995, modificó la manera en que el Estado diseñaba e implementaba políticas sociales, en el sentido en que se pasó del universalismo a la provisión selectiva, se implementaron sistemas de focalización para la asistencia social y se generaron alianzas con el sector privado y con el tercer sector para la provisión de bienes y servicios públicos. Estos cambios dieron origen, por lo menos en el caso colombiano, a sistemas mixtos de protección social y de servicios sociales. En este sentido, se privatizó el régimen prestacional, se estableció una provisión mixta de servicios de salud y de seguridad social por medio de la Ley 100 de 1993 y se incentivó la implementación masiva de educación privada en todos los niveles educativos.

⁷ A propósito, Sen indica: “Existen abundantes pruebas de que, incluso con una renta considerada baja, un país que garantiza la asistencia sanitaria y la educación a todos puede conseguir, de hecho, notables resultados en lo que se refiere a longevidad y calidad de vida de toda la población. El hecho de que la asistencia sanitaria y la educación básica –y el desarrollo humano en general– sean muy intensivas en trabajo hace que sean relativamente baratas en las primeras fases del desarrollo económico, en las cuales los costes laborales son

3.2. Gasto público a través de subsidios sociales para la expansión de capacidades individuales

Múltiples Informes sobre Desarrollo Humano⁸ (IDH), publicados por el PNUD, coinciden en que muchos colombianos sufren graves y diversas privaciones, situación que los pone en desventaja para alcanzar el tipo de vida que desean. La privación de bienes y servicios fundamentales, tales como la educación, el cubrimiento de servicios de salud, la garantía de una pensión suficiente y oportuna, la vivienda, los servicios públicos, el auxilio en situaciones de pobreza transitoria, etc., reduce, o por lo menos obstaculiza significativamente, la posibilidad de que los colombianos alcancen el tipo de vida que valoran. En Colombia, la seguridad protectora y los servicios sociales están a cargo del Estado, el cual ha fijado un Sistema de Protección Social y unos lineamientos de política pública en materia de desarrollo social (definidos cada cuatrienio en el Plan Nacional de Desarrollo), todo lo cual, se espera, contribuya a la expansión de las capacidades de los más desaventajados.

Como hemos enunciado, los recursos públicos pueden llegar a ser un instrumento para la expansión equitativa de las capacidades individuales. De manera específica, el gasto público social a través de programas sociales tiene la virtud de afectar positivamente el desarrollo de las personas, siempre y cuando este gasto sea eficiente, equitativo y encierre progresividad. En este contexto, conducimos la discusión respecto de un tipo específico de

bajos” (Sen, 2002a, págs. 180-181). Para profundizar en estas y otras razones que presenta Sen a favor de la intervención del Estado en la economía remitirse al capítulo “Mercados, Estado y oportunidad social” de *Desarrollo y libertad*.

⁸ De acuerdo con Naciones Unidas (2015), el enfoque de desarrollo humano consiste en “dar a las personas más libertad y más oportunidades para vivir una vida que valoren. En la práctica, esto significa desarrollar las capacidades de las personas, y darles la oportunidad de poder usarlas. Por ejemplo, educar a una niña le proporcionará habilidades, pero de poco le servirán si no tiene acceso al empleo en el futuro, o si dichas habilidades no son las requeridas en el mercado laboral local. Tres aspectos esenciales del desarrollo humano son vivir una vida sana y creativa, adquirir conocimientos y tener acceso a los recursos que proporcionan un nivel de vida digno. Hay muchos más aspectos importantes, sobre todo los que crean las condiciones necesarias para desarrollo humano, como son la sostenibilidad medioambiental y la igualdad entre hombres y mujeres” (United Nations Development Programme, 2015). Para consultar la amplia bibliografía que ha publicado el PNUD sobre el desarrollo humano en Colombia, dirigirse a: <http://www.co.undp.org/>

gasto social para el desarrollo humano, a saber, los subsidios sociales⁹. Los subsidios sociales son transferencias y/o subvenciones del Estado, bien sea en dinero o en especie, realizadas a través de programas estructurados, dirigidas a las personas con mayores desventajas dentro de la sociedad, y tienen como finalidad expandir el conjunto de capacidad¹⁰. En otras palabras, los subsidios representan el componente principal de la estructura de la política social del Estado colombiano y, por tanto, juegan un papel preponderante en las estrategias del Estado para la remoción de privaciones. Ahora bien, atendiendo al objetivo de este Trabajo, consideramos pertinente centrarnos en aquellos subsidios que tienen repercusión directa en el fomento de las capacidades básicas de adquirir conocimiento (educación) y de estar sano y vivir una vida larga y saludable (salud). Para hacer este análisis presentamos las asignaciones presupuestales y la manera en que se focaliza el gasto en subsidios, por un lado, y los programas y proyectos sociales que son financiados a nivel nacional con dichas asignaciones presupuestales¹¹, por otro. También analizamos este gasto social a la luz de su contribución a la libertad de bienestar y, en este sentido, a la expansión de capacidades básicas.

De acuerdo con cálculos realizados por el Departamento Nacional de Planeación (DNP), para el año 2015, el gasto público en subsidios sociales fue de \$71,8 billones de pesos colombianos, lo cual equivale al 9,0% del PIB nacional de ese año (Ministerio de Hacienda

⁹ Este tipo de subsidios tienen la finalidad específica de alcanzar un desarrollo gradual de los deberes y fines sociales del Estado, a diferencia de otro tipo de subsidios, como los subsidios productivos, los cuales tienden a garantizar la competitividad en el mercado de algunos sectores productivos.

¹⁰ Para efectos de una discusión más amplia sobre la definición de los subsidios que abarca otros campos del conocimiento, como los correspondientes a la economía y el derecho, presentamos, de manera breve, otras caracterizaciones sobre los subsidios. Teóricos de la economía afirman que un subsidio puede ser entendido como una contribución financiera del gobierno a un hogar o un individuo por medio de la transferencia directa de recursos, mediante un pago monetario o en especie, o, mediante el sacrificio de ingresos públicos, como cuando se concede una exención tributaria. Por otro lado, la Corte Constitucional de Colombia mediante sentencia C-324 de 2009, M.P. Juan Carlos Henao Pérez, ha definido el subsidio como “la diferencia entre el precio que los compradores pagan y el precio que los productores reciben, diferencia que [...] es pagada por un tercer agente, en este caso el Estado”. Además, la Corte también ha adoptado algunas definiciones más específicas de los subsidios. Así por ejemplo en la sentencia C-042 de 2006, M.P. Clara Inés Vargas Hernández, se afirma que los subsidios son “un instrumento económico en virtud del cual el Estado procura que toda la población, en particular la de menores recursos, tenga acceso a los servicios públicos para satisfacer sus necesidades básicas, dando aplicación al principio de solidaridad previsto en los artículos 1º. y 95, numeral 9º de la Constitución Política, los cuales son acordes con lo establecido en el artículo 365 superior [...]”.

¹¹ Este análisis tomará como referencia el gasto público social durante los últimos cinco años, poniendo especial énfasis en la vigencia fiscal de 2015, por ser la última vigencia con cuya información se cuenta.

y Departamento Nacional de Planeación, 2016). De igual manera, este tipo de gasto ha oscilado durante los últimos cinco años entre 51 billones (para la vigencia fiscal de 2011) y 66,1 billones (para la vigencia fiscal de 2013), tal y como se muestra en el Cuadro 1. En Colombia, el gasto público social se ampara en mandatos constitucionales y en la normatividad adicional que estipula su incremento porcentual anual. Esto parece indicar que existe un interés real por parte del Estado en lo relativo a la inversión social, que se espera afecte positivamente la expansión de las capacidades de las personas.

Cuadro 1

Gasto público asociado a subsidios sociales (\$ billones)

Grandes categorías	2010	2011	2012	2013	2014	2015
Atención a la primera infancia	1,2	1,3	2,0	2,5	2,7	3,3
Educación básica, media y secundaria	13,7	14,6	15,6	16,6	17,4	18,1
Educación superior universitaria	2,5	2,4	2,8	3,1	3,6	3,9
Formación para el trabajo	1,4	1,4	1,5	1,8	1,6	1,7
Salud	7,7	7,4	10,6	13,3	14,2	14,8
Vivienda	0,7	0,8	0,9	1,5	2,1	1,8
Energía	2,2	2,4	2,8	2,9	3,0	2,7
Acueducto, alcantarillado y aseo	0,9	0,9	1,5	1,0	1,1	1,1
Comunicaciones	0,5	0,5	0,5	0,7	0,8	0,6
Combate a la pobreza	2,1	1,8	2,0	4,1	3,1	3,7
Pensiones	15,8	16,2	16,8	17,3	17,7	18,4
Otros a trabajadores formales	1,1	1,2	1,4	1,4	2,1	1,5
Total	49,6	51,0	58,3	66,1	69,5	71,8
Como % del PIB	9,1	8,2	8,8	9,3	9,2	9,0

Fuente: DNP, 2016

La focalización¹² de la mayor parte de estos recursos que se entregan como subsidios sociales se lleva a cabo a través de los puntajes establecidos por el Sistema de Identificación de Potenciales Beneficiarios de Programas Sociales (SISBÉN). El SISBÉN es un instrumento para la clasificación de las personas que da cuenta de los recursos que poseen quienes aspiran a ser beneficiarios de un programa social, clasificando y priorizando la atención a la población pobre y vulnerable. Para tal fin, utiliza ciertas variables que ayudan a medir el bienestar de las personas para posteriormente determinar si deben ser incluidas o excluidas

¹² La focalización hace referencia al proceso por el cual se garantiza que el gasto social se asigne a los grupos de población más pobre y vulnerable.

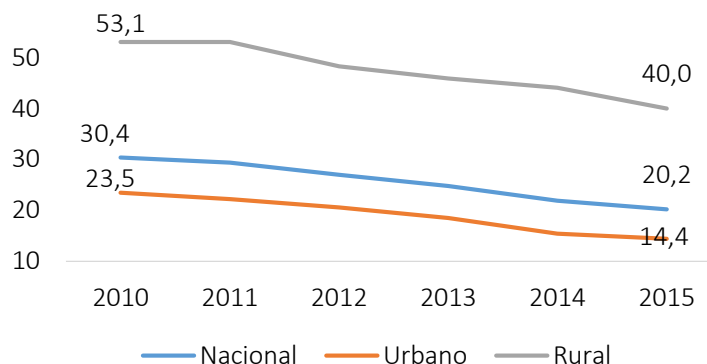
de los programas sociales (Rosero, 2011). Esta herramienta juega un papel importante en la entrega de subsidios y beneficios a la población con mayores privaciones¹³. Actualmente, el SISBÉN se encuentra en su tercera versión¹⁴ y cuenta con un total de 35.727.884 personas validadas en el Sistema, que representan alrededor del 75% de la población colombiana; lo cual convierte al SISBÉN en el principal instrumento de focalización individual para la orientación del gasto social. Así pues, la focalización de estos recursos por medio de la metodología del SISBÉN es un tema de suma importancia para lograr que los programas sociales se realicen de manera efectiva. Es importante indicar que cada una de las versiones del SISBÉN se ha basado en el desarrollo conceptual del enfoque de la capacidad, con el fin de medir la situación de privación de los colombianos de manera multidimensional. Por ejemplo, en la medición de pobreza multidimensional a partir de la metodología de Alkire y Foster (2011; 2015) del *Oxford Poverty & Human Development Initiative*, se tomaron en cuenta variables agrupadas en las siguientes cinco dimensiones: condiciones educativas del hogar, condiciones de la niñez y la juventud, trabajo, salud, y condiciones de la vivienda y servicios públicos. En los resultados expresados en el Gráfico 1 se muestra que el 30,4% de la población en Colombia era pobre multidimensional en 2010, porcentaje que se redujo a 20,2% en 2015, lo cual significa que en términos reales cuatro millones de personas superaron privaciones fundamentales en dimensiones como empleo, salud y acceso a servicios públicos.

¹³ Para una comprensión más amplia de esta metodología, presentamos los aspectos que la componen: el SISBÉN se compone del *Índice SISBÉN*, el cual se basa en las variables de calidad de vida, que permiten una caracterización integral de los hogares. También incluye la *ficha de clasificación socioeconómica*, con la cual se recolecta la información para el cálculo del índice; e incluye el *software* con el que se estiman los puntajes del índice. Vale la pena indicar que el SISBÉN ha establecido un esquema de articulación con las Entidades Territoriales y la Nación para la recolección de la información y el posterior cálculo del puntaje.

¹⁴ El documento CONPES Social 117 de 2008 definió el diseño de la Metodología III del SISBÉN y modificó la definición de los niveles generales para todos los programas sociales. Así las cosas, en la Metodología II, vigente hasta 2009, se manejaban los niveles 1 y 2 del SISBÉN, mientras que en la Metodología III, que es la actual, no existen tales niveles. En la Metodología III se asigna un puntaje de 0 a 100, donde los puntajes más bajos son los que representan mayores condiciones de vulnerabilidad.

Gráfico 1

Proporción de la población que vive en la pobreza multidimensional por zona



Fuente: DANE, 2016, Encuesta Nacional de Calidad de Vida (ENCV).

En este orden de ideas, el SISBÉN estableció un índice que informa de la calidad de vida de los colombianos a partir de un conjunto de bienes y servicios fundamentales para la existencia. Entre otras cosas, este índice ha permitido conocer la situación real de los individuos que componen la población colombiana, en el sentido de informar sobre la libertad fundamental que tienen para desenvolverse en las dimensiones básicas de la vida; de manera que ha permitido un diagnóstico de su conjunto de oportunidad, una evaluación de las libertades instrumentales y, en consecuencia, una aproximación al desarrollo humano en Colombia. Además, esta información ha sido utilizada para fundamentar la idea de justicia distributiva en el país, de manera que las políticas públicas sociales, como aquellas relativas a los subsidios, están dirigidas a aquellos que más privaciones tienen (Departamento Nacional de Planeación, 2008b).

En la Tabla 1 se presentan los componentes que se tienen en cuenta en la tercera versión del SISBÉN para la clasificación de las personas y en la Tabla 2 se presenta la distribución de la “población sisbenizada”, atendiendo a su rango de edad y sexo.

Tabla 1. Componentes del índice SISBÉN III

COMPONENTES INDICE SISBÉN III			
SALUD	EDUCACIÓN	VIVIENDA	VULNERABILIDAD
<ul style="list-style-type: none"> • Discapacidad permanente • Adolescente con hijo 	<ul style="list-style-type: none"> • % adultos con analfabetismo funcional • % inasistencia escolar • Atraso escolar • % niños trabajando • % adultos con secundaria incompleta o menos 	<ul style="list-style-type: none"> • Tipo de unidad de vivienda • Fuente de agua para consumo • Tipo de conexión sanitario • Exclusividad del sanitario • Material de los pisos • Material de las paredes • Eliminación de basuras • Tipo de combustible para cocinar • Hacinamiento 	<p><i>Individual:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Número de personas en el hogar • Tipo de jefatura • Tasa de dependencia demográfica • Tenencia de activos <p><i>Contextual:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • % Tasa de mortalidad infantil (municipal) • % Tasa de homicidios (municipal) • % Tasa de cobertura neta por nivel educativo (municipal) • % Uso de servicios de salud general dada una necesidad (municipal)

Fuente: CONPES Social 117 de 2008

Tabla 2. Número de personas registradas en el SISBÉN

Sexo	Rango de edad	Población
Mujer	Entre 0 a 5 Años	1.279.998
	Entre 6 a 17 Años	3.877.019
	Entre 18 a 24 Años	2.546.694
	Entre 25 a 40 Años	4.461.740
	Entre 41 a 65 Años	4.724.184
	Mayores de 65 Años	1.419.393
	Subtotal mujeres	18.309.028
Hombre	Entre 0 a 5 Años	1.344.676
	Entre 6 a 17 Años	4.029.303
	Entre 18 a 24 Años	2.545.671
	Entre 25 a 40 Años	4.087.900
	Entre 41 a 65 Años	4.196.595
	Mayores de 65 Años	1.214.711
	Subtotal hombres	17.418.856
Total		35.727.884

Fuente: Base certificada Sisbén DNP. Corte: 16 de julio de 2016

Tras la evaluación de la implementación de esta herramienta, se han encontrado, sin embargo, algunas fallas tales como facilidad de manipulación de la información, baja capacidad discriminatoria entre potenciales beneficiarios y personas que no los son y rápida desactualización. Estas fallas desmejoran la provisión de los servicios sociales, haciendo que no lleguen efectivamente a las personas que más lo necesitan y generando, de esta manera, un asentamiento de la desigualdad social. Por ejemplo, la clasificación errónea de los potenciales beneficiarios, da como resultado que personas que cuentan con capacidades básicas reciban algún tipo de subsidio (errores de inclusión), mientras se excluyen personas que afrontan sustanciales privaciones (errores de exclusión)¹⁵. De acuerdo con Núñez *et al.* (2005), para el 2003, el 31% de los beneficiarios de programas sociales no deberían estar dentro del sistema de asistencia social, al tiempo que el 19% de pobres fue clasificado incorrectamente. Estas fallencias técnicas y operativas del SISBÉN representan un desafío a la efectividad de los subsidios sociales para lograr su objetivo de expandir equitativamente las capacidades de los individuos.

La Tabla 3 muestra el porcentaje de error de inclusión para el caso de algunos subsidios sociales. Allí resulta evidente que ciertos subsidios, especialmente los encaminados a pensión y educación, se entregan a personas que no clasificarían para los mismos. Estos porcentajes deben interpretarse de tal manera que si los mecanismos de focalización de los subsidios fuesen adecuados, entonces el porcentaje de error de inclusión se acercaría a cero. Resulta igualmente preocupante que la mayoría de los subsidios sociales analizados por Núñez y Espinoza adolezcan de altos porcentajes de error.

¹⁵ Al respecto Núñez y Espinoza han indicado: “Aun cuando el diseño de los programas sociales en Colombia ha mejorado significativamente, los mecanismos de focalización de dichos programas no están exentos de problemas. En particular, en la entrega de subsidios sociales se pueden dar dos clases de errores de focalización: errores de inclusión y errores de exclusión. Los primeros se refieren a la inclusión de personas no pobres dentro de los receptores de los subsidios; los segundos corresponden a la población pobre que no recibe subsidios sociales” (Núñez & Espinoza, 2005, pág. 13).

Tabla 3. Errores de inclusión: Subsidios Sociales

Subsidio	Porcentaje de errores de inclusión
Pensiones	93.3%
Cajas de Compensación Familiar	76.3%
Educación Superior	72.2%
SENA	67.6%
Teléfono	66.3%
Alcantarillado	62.0%
Aseo	59.5%
Gas	54.0%
Energía	50.8%
Acueducto	48.5%
Educación Secundaria	39.1%
Vivienda	38.2%
Preescolar	30.4%
Primaria	30.2%
ICBF	28.3%
Alimentación	28.2%
Vinculados salud	26.9%
Régimen Subsidiado	19.7%

Fuente: Núñez & Espinoza, 2005.

Ahora bien, al analizar la distribución de los subsidios sociales de acuerdo con el quintil de ingreso para el año 2015 (ver Cuadro 2), encontramos que gran parte del gasto público social en subsidios, en especial aquellos relacionados con las pensiones, la vivienda y la educación, no se distribuyen de manera equitativa. Este hecho constituye, sin duda alguna, una de las razones para que persista la desigualdad de capacidades básicas en Colombia.

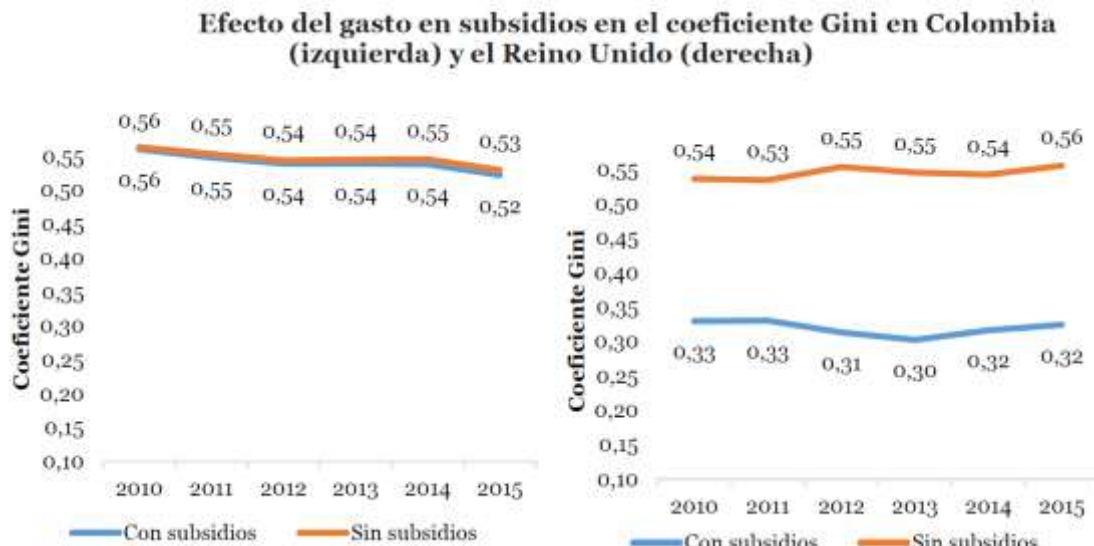
Cuadro 2. Distribución del gasto público en subsidios por quintil de ingreso

Grandes categorías de subsidio	Quintil	Quintil	Quintil	Quintil	Quintil
	1	2	3	4	5
Atención a la primera infancia	32,0%	27,2%	22,1%	15,4%	3,2%
Educación (Inc. formación para el trabajo)	25,7%	23,4%	21,4%	18,1%	11,4%
Salud	33,7%	23,6%	19,7%	15,1%	8,0%
Vivienda	11,3%	22,5%	29,6%	26,6%	10,0%
Servicios Públicos	21,8%	23,2%	22,9%	20,4%	11,7%
Atención a la pobreza	33,4%	23,0%	15,0%	17,2%	11,5%
Pensiones (Inc. Colombia Mayor)	4,3%	7,8%	13,7%	23,4%	50,8%
Otros	48,7%	35,7%	7,5%	5,4%	2,6%
Distribución Total	22,4%	19,9%	18,8%	18,8%	20,2%

Fuente: Cálculos DNP.

Ciertamente, esta situación no solamente pone de manifiesto la ineficiente aplicación de los mecanismos de focalización, sino que además permite inferir que existe un considerable monto destinado al gasto público social que se malgasta. Como consecuencia de ello, en Colombia el impacto agregado de los subsidios en la reducción de la desigualdad económica es muy pequeño. El Índice del GINI, el cual mide hasta qué punto la distribución del ingreso entre individuos u hogares dentro de una economía se aleja de una distribución perfectamente equitativa, muestra que para 2015 Colombia obtuvo un índice de 0,522 (en donde 0 es igualdad total y 1 desigualdad absoluta). El Gráfico 2 muestra el insignificante impacto de los subsidios en la desigualdad económica en Colombia durante los años 2010-2013 y compara la efectividad de los subsidios entre Colombia y el Reino Unido para el año 2015, año en el cual Colombia redujo su coeficiente GINI solo en 0,01 por causa del gasto en subsidios, mientras el Reino Unido logró disminuir su desigualdad económica en 0,24, lo que le ha permitido pasar de ser uno de los países más inequitativos a uno de los más equitativos.

Gráfico 2



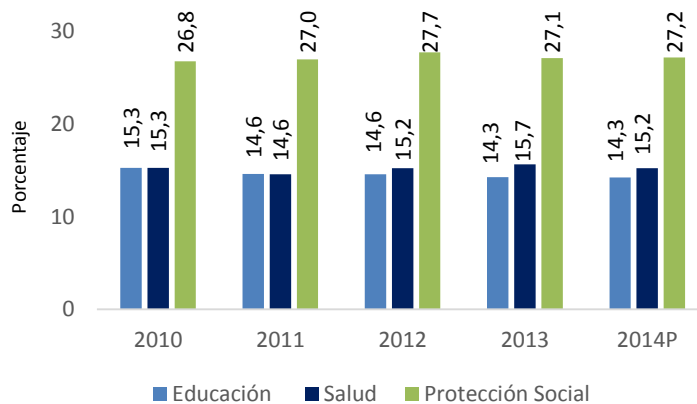
Fuente: Cálculos DNP. Eurostat.

De acuerdo con lo anterior, resulta claro que en Colombia los efectos de los subsidios sobre la inequidad económica y las privaciones vinculadas a ella no son los esperados. Si bien el país cuenta con múltiples programas para la atención de la población más desaventajada, esto no resulta suficiente para reducir significativamente los índices de pobreza y la brecha de inequidad. De esta manera asumimos que los subsidios, aun cuando pueden llegar a ser herramientas útiles para recortar la inequidad social, comportan serios riesgos de focalización manipulable, entre otros problemas. Los subsidios deben fijarse, por tanto, en el horizonte ético de la inclusión de los derechos sociales y opciones viables y sostenibles fiscalmente en una sociedad caracterizada por altos índices de privación e inequidad de capacidades básicas.

Una vez hecha la consideración del gasto público social a través del análisis de los subsidios sociales, los cuales, como hemos visto, tienen como finalidad permitir que los individuos cuenten con las libertades instrumentales ya mencionadas, procedemos, como conclusión de este capítulo, a hacer un análisis de aquel gasto público que afecta específicamente las capacidades básicas de las personas, a saber, el gasto público social destinado a los servicios esenciales de educación, salud y protección social. Como se muestra en el Gráfico 3, el comportamiento de este gasto entre los años 2009 y 2014 se ha mantenido

estable en las participaciones presupuestales de los rubros de salud, educación y protección social. Para el año 2014, el sector educación participó en 14,3%, el sector salud en 15,2% y el sector protección social en 27,2% del Presupuesto General de la Nación (PGN).

Gráfico 3. Gasto público social en capacidades básicas



Fuente: DANE, 2015

Teniendo en cuenta estos resultados, podemos inferir que el gasto destinado a suplir las libertades instrumentales de seguridad protectora y servicios sociales, en general, y a garantizar las capacidades básicas, en particular, es considerablemente alto en cuanto porcentaje de participación del PGN. Lo cual, a juicio nuestro, es un aspecto positivo de la política social del Estado colombiano. No obstante, por razones ya explicadas, este gasto resulta ser una herramienta insuficiente para una real expansión de las oportunidades sustantivas de los colombianos. Se confirma así lo señalado en el capítulo primero, a saber, que aun cuando contamos con recursos económicos para lograr ciertos fines valorados, debemos prestar especial atención a la distancia entre estos y su traducción en realizaciones efectivas. En efecto, se debe diferenciar entre los recursos que nos ayudan a alcanzar la libertad y la ampliación de la libertad en sí misma. Amartya Sen lo expresa de la siguiente manera:

Los recursos de que dispone una persona o los bienes que alguien tiene pueden ser unos indicadores muy imperfectos de la libertad de que realmente disfruta la persona para hacer esto o ser aquello. Las características personales y sociales de distintas personas, que pueden

variar ampliamente, pueden llevarnos a variaciones interpersonales considerables en la transformación de recursos y bienes elementales, en *realizaciones*. Exactamente por la misma razón, las diferencias interpersonales respecto de estas características personales y sociales pueden dar lugar asimismo a variaciones en la conversión de recursos y de bienes elementales en *libertad* para alcanzar los objetivos (cursivas del autor) (Sen, 2000a, págs. 51-52).

A modo de comentario final, debemos decir que la provisión de subsidios, desde la perspectiva de la capacidad, debe atender a los factores de diversidad de la condición humana, como la edad de la persona, el sexo, su rol social, entre otros, con el fin de que se genere una real expansión de las capacidades de los individuos. Ciertamente, estos rasgos de la diversidad humana pueden determinar el factor de conversión de un subsidio en libertad sustantiva para llevar un tipo de vida valioso.

CONCLUSIONES

En este Trabajo hemos examinado los aspectos sustantivos de la idea de la justicia de Amartya Sen a través de su enfoque de la capacidad y también nos hemos ocupado de algunas implicaciones de estos en el desarrollo humano. En efecto, hicimos tanto una explicación de los elementos constitutivos de su pensamiento, confrontándolos con las posturas del utilitarismo y de la teoría de la justicia como equidad de John Rawls, como un breve ejercicio exploratorio del impacto que tendría su aplicación a la actual política de subsidios sociales del Estado colombiano. Debemos decir entonces que esta investigación consistió, en primera instancia, en la revisión filosófica de los planteamientos del enfoque de la capacidad en lo referente a la justicia y, en segunda instancia, en la consideración de aquellos instrumentos normativos y metodológicos que permiten su aplicación a situaciones concretas. ¿Qué lecciones podemos extraer de esta investigación? Quisiéramos señalar tres.

Como vimos en el capítulo primero, Sen propone una teoría de la justicia en un sentido amplio, la cual se basa en las ideas de libertad y capacidad. Al considerar estas y otras ideas, logramos establecer algunas cuestiones básicas relevantes para juzgar las situaciones de (in)justicia. De manera específica, su pensamiento indaga acerca de la manera en que las personas viven sus vidas y las oportunidades sustantivas para hacerlo. Sin duda alguna, los medios para garantizar este tipo de libertad fundamental, entre los que encontramos las instituciones, los recursos económicos y los sistemas de protección social, resultan ser elementos instrumentales de gran valor para este planteamiento, pero no su cuestión primordial. La importancia de la libertad fundamental procede de su inextricable vínculo con el fin último de la vida humana, pues no es posible la vida buena sin libertad. Tales son los planteamientos generales del enfoque de la capacidad. En consecuencia, Sen desarrolla su

argumentación desde una perspectiva diametralmente opuesta a aquellas concepciones de la justicia que se centran en proponer una teoría completa de la misma por medio de la definición de “lo justo”. Su enfoque de la capacidad contribuye, por un lado, a precisar el contenido necesario para establecer una medida comparativa del desarrollo de las personas a través de las oportunidades reales con las que cuentan y, por otro lado, a especificar unas ideas fundamentales para el fomento de la justicia a través de la ampliación de la libertad fundamental para definir el rumbo de sus vidas. Ahora bien, la perspectiva de la capacidad se abstiene de proponer una lista de capacidades que deban salvaguardarse universalmente, por cuanto esto supondría que todos los seres humanos y todas las culturas obtendrían el mismo beneficio tras el desarrollo de las mismas capacidades. Más bien, asume que las dimensiones relevantes para el florecimiento humano deben ser examinadas mediante el ejercicio de la razón práctica de los ciudadanos en el nivel individual y los procedimientos democráticos y participativos en el nivel social.

Ciertamente, esta conceptualización dista de varias teorías sociales pertenecientes a los campos de la filosofía y la economía, que indagan sobre las ideas de lo bueno y lo justo en relación con la existencia humana. En el capítulo segundo expusimos la tradición intelectual de la que Amartya Sen es heredero, la cual se caracteriza por adoptar un enfoque comparativo de las condiciones sociales para realizar juicios valorativos. Desde esta línea de pensamiento ha efectuado válidas objeciones a los planteamientos del utilitarismo y, en especial, a la tradición contractualista-trascendental, ampliamente representada por la teoría de la justicia como equidad de John Rawls. En este sentido, hemos visto que, usualmente, las teorías de la justicia se concentran en la igualdad de algunos aspectos valiosos de la vida, haciendo que su base de información corresponda a dichos elementos. Por ejemplo, la teoría de la justicia como equidad aboga por la igualdad en el acceso a unos bienes primarios, porque estos plasman y materializan sus dos principios de justicia. El utilitarismo, por su parte, se concentra en la evaluación igualitaria de las realizaciones efectivas de las personas, desconociendo, entre otras cosas, el ámbito de oportunidad de la libertad y su influencia en el bienestar de las personas. En contraste con lo anterior, la base de información del enfoque de la capacidad tiene como eje central los procesos de elección y la libertad sustantiva de los individuos para llevar un tipo de vida valioso. Al respecto vimos que el autor no propone una

fórmula específica para seleccionar la información que deba incluirse o excluirse, ni la manera en que deba hacerse esta evaluación, por cuanto esto obedece tanto a la naturaleza de las cuestiones que se quieran evaluar como a la información disponible para tal fin.

Finalmente, presentamos un breve análisis del gasto público social en relación con su potencial para fomentar ciertas libertades instrumentales. El caso de estudio fueron los subsidios sociales financiados con el presupuesto público por parte del Estado colombiano en 2015, que buscaron generar unas condiciones adecuadas para que los ciudadanos colombianos contaran con una mayor libertad de bienestar. Tras su revisión, nos percatamos de los múltiples factores que pueden incidir en la libertad de bienestar de las personas, reafirmando que evaluaciones de tipo unifocal, es decir, que se centran en la evaluación de un solo aspecto de la vida, como la riqueza o los recursos, resultan ser bastante limitadas y nos dicen muy poco sobre las capacidades de las personas. En este orden, condujimos la discusión sobre las estrategias del Gobierno Nacional, ampliamente amparadas por programas sociales y el presupuesto público, hacia el fomento de las capacidades básicas de los colombianos con más privaciones. Encontramos que aun cuando el gasto público social en subsidios es relativamente alto, representando en promedio el 9% del Presupuesto Anual de la Nación, que se distribuye entre las diferentes agencias nacionales y locales, su efectividad en la remoción de barreras y privaciones y en la generación de equidad es notoriamente baja. Parece tan inoperante el esquema de subsidios sociales, que diferentes estudios afirman que el estado de cosas resultante después de los subsidios no es sustancialmente diferente a aquel en el que no se aplica ningún tipo de ayuda gubernamental. Una rápida mirada en este respecto, nos permitió indicar que los subsidios sociales afrontan problemas de focalización y de progresividad del gasto, entre otros. Estos factores constituyen tal vez el mayor obstáculo para la expansión equitativa de las capacidades individuales básicas en Colombia. Sin embargo, subrayamos que este análisis obedece a un esfuerzo por la interpretación de las ideas filosóficas del enfoque de la capacidad y su aplicación al caso colombiano, pero no constituye, en sí mismo, un estudio exhaustivo de las privaciones que afrontan los colombianos ni una medición de las mismas. Estos aspectos adicionales podrán ser objeto de futuras investigaciones que adopten métodos cuantitativos y de procesamiento de datos para tal fin.

Solo resta decir que este Trabajo pretendió aportar a las tareas de una filosofía que se ocupa del presente y de las circunstancias, más que de lo teórico y lo inamovible, y que de esta manera propone pensarse de otro modo, sin olvidar, por su puesto, su exigencia intelectual y su rigurosidad académica.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Amartya Sen

- Sen, A. K. (1982a). *Choice, Welfare and Measurement*. Oxford: Blackwell.
- Sen, A. K. (1982b). *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sen, A. K. (1984). *Resources, Values and Development*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Sen, A. K. (1985a). *Commodities and Capabilities*. Amsterdam: Elsevier Science Ltd.
- Sen, A. K. (1985b). *The Standard of Living*. Cambridge: Cambridge University Press. Retrieved from http://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/s/sen86.pdf
- Sen, A. K. (1985c). Well-being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984. *Journal of Philosophy*, 82(4), 169-221. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/2026184>
- Sen, A. K. (1996). *La calidad de vida*. (R. R. Mazzoni, Trans.) México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Sen, A. K. (1997). *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona: Paidós.
- Sen, A. K. (1998). La posibilidad de la elección social. *Discurso Nobel*. Oslo. Retrieved February 16, 2016, from http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf
- Sen, A. K. (2000a). *Nuevo examen de la desigualdad*. (A. M. Bravo, Trans.) Madrid: Alianza.
- Sen, A. K. (2000b). *Vivir como iguales apología de la justicia social*. (F. Á. Álvarez, Trans.) Barcelona: Paidós.
- Sen, A. K. (2002a). *Desarrollo y libertad*. (M. E. Rabasco, & L. Toharia, Trans.) Bogotá: Planeta.
- Sen, A. K. (2002b). *La desigualdad económica*. (E. Suárez, Trans.) México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Sen, A. K. (2002c). *Rationality and Freedom*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Sen, A. K. (2004). Elements of a Theory of Human Rights. *Philosophy and Public Affairs*, 32(4), 315-356. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3557992>
- Sen, A. K. (2007). *Identidad y violencia: la ilusión del destino*. (V. I. Hagen, Trans.) Madrid: Katz.
- Sen, A. K., & Kliksberg, B. (2007). *Primero la gente: una mirada desde la ética del desarrollo a los principales problemas del mundo globalizado*. Barcelona: Ediciones Deusto.
- Sen, A. K. (2009). *The Idea of Justice*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

Sen, A. K. (2010). *La idea de la justicia*. (H. V. Villa, Trans.) Bogotá: Taurus.

Bibliografía General

Alkire, S. (2015). *Multidimensional Poverty: Measurement and Analysis* (Primera ed.). Oxford: Oxford University Press.

Alkire, S. (2016, 07). *Valuing Freedoms: Sen's Capability Approach and Poverty Reduction*. Retrieved from Oxford Scholarship Online: <http://www.oxfordscholarship.com.ezproxy.javeriana.edu.co:2048/view/10.1093/0199245797.001.0001/acprof-9780199245796-chapter-1>

Aristóteles. (1999). *Política*. (C. García, & A. Pérez Jiménez, Trans.) Madrid: Alianza.

Aristóteles. (2000). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.

Bentham, J. (2008). *Los principios de la moral y la legislación*. (M. Costa, Trans.). Buenos Aires: Claridad.

Botiva, M. A. (2011, Septiembre). The Gaps in Rural Social Protection in Colombia: A History of Traps and Disconnections. *Dissertation submitted in partial fulfilment of the requirement for the degree of MSc Social Policy and Development*. Londres. Retrieved from <http://babel.banrepcultural.org/cdm/singleitem/collection/p17054coll23/id/24>

Cejudo, R. (2004). *Libertad como capacidad: un análisis filosófico del enfoque de las capacidades de Amartya Sen con implicaciones sociales y educativas*. Montería: Universidad de Córdoba. Retrieved from <http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1>

Conill, J. (2004). *Horizontes de economía ética: Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*. Madrid: Tecnos.

Constitución Política de Colombia. (1991). Bogotá: Legis.

Cortina, A. (2009). *Pobreza y libertad: erradicar la pobreza desde el enfoque de las capacidades de Amartya Sen*. Madrid: Tecnos.

Dang, A.-T. (2014). Amartya Sen's Capability Approach: A Framework for Well-Being Evaluation and Policy Analysis? *Review of Social Economy*, 72(4), 460-484.

Departamento Nacional de Planeación. (2008a). Retrieved from CONPES 117: http://www.icbf.gov.co/cargues/avance/docs/conpes_dnp_0117_2008.htm

Departamento Nacional de Planeación. (2008b). *Diseño del índice SISBÉN en su tercera versión*. Retrieved from <https://www.sisben.gov.co/Informaci%C3%B3n/DocumentosMetodol%C3%B3gicos.aspx#.WFV7nrZ96YU>

Garrido, P. S. (2008). *Raíces intelectuales de Amartya Sen: Aristóteles, Adam Smith y Karl Marx*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

- Gifford, S. L. (2010). *Capabilities, Power, and Institutions : Toward a more Critical Development Ethics*. (S. L. Gifford, Ed.) Philadelphia: Pennsylvania State University Press.
- Giraldo, C. (2007). *¿Protección o desprotección social?* Bogotá: Desde Abajo.
- Goodin, R. (Ed.). (1996). *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell.
- Hernández, A. (2006). *La teoría ética de Amartya Sen*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Herrero, M. P. (2006). *El desarrollo humano en la economía ética de Amartya Sen*. Valencia, España: Universitat de Valencia. Retrieved from <https://fisyp.org.ar/media/uploads/sen.pdf>
- Hoyos, D. (2008). Elementos para una teoría de la justicia: comparación entre John Rawls y Amartya Sen. *Desafíos*, 18, 156-181.
- José, A. A. (1999). Crítica de Amartya Sen a la economía utilitarista. *Cuadernos de Anuario Filosófico*(86), 5-53.
- Kaufman, R., & Haggard, S. (2008). *Development, Democracy, and Welfare States: Latin America, East Asia, and Eastern Europe*. New Jersey: Princeton University Press.
- Kuklys, W. (2005). *Amartya Sen's Capability Approach Theoretical: Insights and Empirical Applications*. Berlin: Springer-Verlag.
- Marx, K. (1970). *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. México D.F.: Grijalbo.
- Ministerio de Hacienda y Departamento Nacional de Planeación. (2016). Proyecto de ley 186 de 2016. "Por medio de la cual se regula la política de gasto público en subsidios, se expiden normas orgánicas presupuestales y de procedimiento para su aprobación y se dictan otras disposiciones. Bogotá, Colombia.
- Morris, C. W. (2010). *Amartya Sen* (Primera ed.). (C. W. Morris, Ed.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Narváez, L. C. (2008). *Interpretación del índice de pobreza de Amartya Sen*. Bogotá, Colombia: Universidad La Gran Colombia.
- Núñez, J., & E. S. (2005, Julio). Asistencia Social en Colombia. Diagnóstico y Propuestas. *CEDE*, 5-121. Retrieved from <http://www.social-protection.org/gimi/gess/RessourcePDF.action;jsessionid=r3qyYvLf60tPh4bQl2xGZgFZQzyPG4phhLpw9SJJH8QtD3mkYyzM!1934813363?ressource.ressourceId=13567>
- Núñez, J., & López, H. (2007). *Pobreza y protección social en Colombia: diagnóstico y estrategias*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*. (A. S. Mosquera, Trans.) Barcelona: Paidós Ibérica.
- Okin, S. (2003, Julio). Poverty, Well-being and Gender: What Counts, Who's Heard? *Philosophy & Public Affairs*, 31(3), 280-316.

- Parra, E. (2005). Gubernamentalización y Estado Social en Colombia. *Reflexión política*, 7(13), 110-118. Retrieved from <http://revistas.unab.edu.co/index.php?journal=reflexion&page=article&op=view&path%5B%5D=650&path%5B%5D=626>
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. (n.d.). Retrieved 11 25, 2016, from United Nations Development Programme: Human Development Reports: <http://hdr.undp.org/es/content/sobre-el-desarrollo-humano>
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo Político*. (S. R. Madero, Trans.) México, D.F.: Fondo de Cultura Económica .
- Rawls, J. (2002). *Justicia como equidad: una reformulación*. (A. d. Francisco, Trans.) Barcelona: Paidós.
- Reyes, G. (2003). *Economistas contemporáneos un resumen de obras selectas: Krugman, Sen, Dornburs, Bhagwati, Stiglitz*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Ríos, J. C. (2014a). Hacia el planteamiento del liberalismo político. *Versiones*, 2(6), 44-55.
- Ríos, J. C. (2014b). Welfare State and Social Policy in Colombia: Why is Colombia a Laggard in Social Protection? Bogotá, Colombia. Retrieved from <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/15842>
- Robeyns, I. (2005). The Capability Approach: A Theoretical Survey. *Journal of Human Development*, 6(1), 93-117.
- Rosero, L. M. (2011). *Social Protection Systems in Latin America and the Caribbean: Colombia*. Bogotá: ECLAC. Retrieved from <http://www.cepal.org/en/publications/social-protection-systems-latin-america-and-caribbean-colombia>
- Segura-Urbiergo, A. (2007). *The Political Economy of the Welfare State in Latin America: Globalization, Democracy, and Development*. New York: Cambridge University Press.
- Smith, A. (1979). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. (E. Cannan, Ed., & G. Franco, Trans.) México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- United Nations Development Programme. (2015, 3 4). *Human Development Reports*. Retrieved from <http://hdr.undp.org/es/content/%C2%BFqu%C3%A9-es-el-desarrollo-humano>
- Urquijo, M. (2014, Diciembre). La teoría de las capacidades en Amartya Sen. *Edetania*(46), 63-80. Retrieved from <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5010857.pdf>
- Urquijo, M. J. (2008). *La libertad como capacidad: el enfoque de las capacidades de Amartya Sen y sus implicaciones en la ética social y política*. Cali: Universidad del Valle.
- Vethencourt, F. (2009). Objeciones de Sen frente al enfoque de los bienes primarios de Rawls. *Episteme*, 29(2), 63-88.

Zapata, J. G. (2009, Septiembre). Coordinación y gestión territorial de la política social en Colombia. CEPAL - *Serie Políticas Sociales* N° 148. Santiago de Chile: ONU. Retrieved from http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/6154/1/S0900609_es.pdf