

## CAPACIDADES Y LIBERTAD

### Una aproximación a la teoría de Amartya Sen\*

CAPABILITIES AND FREEDOM  
An approximation to Amartya Sen's theory

RAFAEL CEJUDO CÓRDOBA  
*Universidad de Córdoba. España*  
rafael.cejudo@uco.es

#### RESUMEN

Este artículo expone el enfoque de las capacidades de Amartya Sen como elemento unificador de buena parte de su filosofía social. Las capacidades se definen como las oportunidades para llevar una u otra clase de vida, y mediante ellas se obtiene la noción de bienestar agregado utilizada en los Informes sobre Desarrollo Humano elaborados por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Al mismo tiempo, el enfoque de las capacidades proporciona una teoría de la libertad, que he denominado *libertad como capacidad*, mediante la cual los estudios de Sen sobre el hambre y el desarrollo, la elección social o los derechos convergen en una noción de libertad que aspira a superar las diferencias culturales. Este concepto ni es el liberal ni es tampoco la libertad como no-dominación del republicanismo, y mediante él Sen defiende la importancia de las políticas de bienestar social.

#### PALABRAS CLAVE ADICIONALES

Bienestar, Desarrollo humano, Habilitación, Republicanismo.

#### ABSTRACT

This paper explains Amartya Sen's capabilities approach as a way of unifying most of his social philosophy. Capabilities are defined as the opportunities to enjoy several ways of life, and they provide the notion of aggregate welfare used in Human Development Reports of the United Nations Development Programme. Besides, capabilities approach provides a theory of liberty that I have called *freedom as capability*. In this way, Sen's researches on famines and development, social choice and rights converge in a notion of freedom which is consistent with cultural differences. This concept is not the liberal one neither the liberty as non-domination of republicanism, and Sen makes use of it in his defence of social welfare policies.

#### ADDITIONAL KEYWORDS

Entitlement, Human Development, Republicanism, Well-being.

---

\* El autor desea expresar su reconocimiento a Fernando Aguiar por sus comentarios en torno a este texto.

## INTRODUCCIÓN

Mientras la importancia de la obra económica de Amartya Sen era ya mundialmente reconocida antes de que ganara el Premio Nobel en 1998, su faceta de filósofo social ha pasado más inadvertida. No obstante, sus aportaciones en este campo tienen importancia en el conjunto de su obra porque una de las originalidades de Sen consiste en haber revisado los límites y métodos convencionales de la ciencia económica, reivindicando la importancia de su dimensión normativa y de sus implicaciones éticas y sociales. El ubicuo “hilo rojo”, como decía Ortega y Gasset, que vincula sus aportaciones en diversos campos (elección social, economía del desarrollo, o metodología), es el interés por los fundamentos de la economía, y en dicha línea, la atención a las cuestiones éticas derivadas tanto de la evaluación económica, como de la distribución, el desarrollo y la pobreza.

Desgraciadamente el discurso de Sen no es explícitamente sistemático. Durante los últimos treinta y cinco años ha otorgado protagonismo a distintos temas y ha mantenido abiertas simultáneamente varias líneas de investigación. El resultado es un conjunto orgánico que no ha cesado de evolucionar pero donde es fácil perderse. En este artículo defenderé que su “enfoque de las capacidades” (*capabilities approach*), proporciona una clave interpretativa para unificar sus aportaciones a la filosofía social. Tanto el contenido del concepto, como múltiples declaraciones de Sen al respecto, dejan clara su consideración de que las capacidades son una forma de entender la libertad. Por consiguiente, argumentaré que la filosofía social de Sen apunta hacia una teoría de la *libertad como capacidad* (en adelante, *LC*) que persigue ser válida interculturalmente.

El enfoque de las capacidades surge en el contexto del desarrollo humano. Defiende que el desarrollo no termina en el aumento de la producción económica nacional, y que por eso su estimación mediante la renta disponible es insuficiente. El desarrollo tiene que ver, más bien, con las cosas que las personas pueden realmente hacer o ser (los llamados *funcionamientos*), y así con las *capacidades* de que disponen, entendidas como las oportunidades para elegir y llevar una u otra clase de vida. Es éste el sentido en que una sociedad desarrollada es una sociedad más libre, y en el que el desarrollo es el camino hacia una libertad mayor.

El artículo se divide en dos secciones. En la primera se expone cuáles son las distintas clases de información manejada en el enfoque de las capacidades, así como la relación funcional que hay entre ellas. Originalmente Sen parte de la *disponibilidad* de recursos en la forma de *habilitaciones* (*entitlements*), y evoluciona hacia una noción más amplia de capacidad para *funcionar*. El análisis de dicha noción permite, en la sección segunda, comprender su virtualidad como centro de una teoría de la libertad. Las diferencias frente a las concepciones liberal y republicana se utilizan para valorar las virtualidades de esta libertad como capacidad en un contexto de pluralismo cultural. El artículo concluye destacando la heterodoxia de A. Sen dentro de las perspectivas liberales de la libertad y el desarrollo.

## EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES (*THE CAPABILITIES APPROACH*)

Aunque la teoría o enfoque de las capacidades surge como un marco conceptual desde el que juzgar la calidad de vida (Sen, 1984; 1985a), considero que su alcance es bastante más general, pues implica reformular la noción de bienestar usada en las ciencias sociales en el sentido de tener libertad para llevar una vida valiosa. Desde esta nueva perspectiva la calidad de vida depende de lo que el sujeto sea capaz de conseguir, de las maneras en que sea capaz de vivir, y no de su renta, disponibilidad de servicios sociales o satisfacción de necesidades básicas.

Para evaluar el bienestar individual, Sen considera que los recursos disponibles no proporcionan suficiente información porque su aprovechamiento varía según circunstancias personales como la edad o la salud, y socio-culturales como la educación o el capital social. Por ejemplo, un anciano necesitará seguramente más recursos que un joven para que ambos sean igualmente capaces de estar sanos; una persona con conocimientos básicos sobre salud e higiene será más capaz de estar saludable, con los mismos recursos, que quien carezca de tales conocimientos (Sen, 1982a; 1984; 1985a; 1985b). No obstante, los recursos sí tienen un valor instrumental al ser requisitos indispensables para tener capacidad. La teoría seniana los tiene en cuenta en la forma de habilitaciones (*entitlements*), que son los recursos *bajo el poder del sujeto*. Sen propone este concepto en el ámbito de la economía de la pobreza (Sen, 1981), pero considero que su alcance es más amplio, pues las habilitaciones también cumplen una función importante en el enfoque de las capacidades<sup>1</sup>.

Las habilitaciones consisten en los recursos respecto de los que existe una *relación de habilitación*, y una persona *está habilitada* respecto de ciertos recursos cuando puede ponerlos a su disposición para utilizarlos o consumirlos. Por ejemplo, podemos estar habilitados respecto de cierta cantidad de alimento porque disponemos de dinero para adquirirla en el mercado, o porque nuestro estrecho parentesco con el propietario de ese alimento nos faculta para exigírselo, o porque somos titulares de un subsidio en especie. En cambio, no estaríamos habilitados si meramente dependemos de la beneficencia. El conjunto de los bienes susceptibles de tal disponibilidad componen las *habilitaciones* del sujeto. Por otra parte, la habilitación puede ser también respecto de servicios o incluso

---

<sup>1</sup> He decidido traducir el término *entitlement* como “habilitación” en el sentido de “dar derecho a algo”, que es una de las acepciones del término en el Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española. *Entitlement* es un término formal que significa “derecho” o “título” (como en “título de propiedad”). La expresión “to be entitled to something” significa “tener el derecho a algo o la capacidad para algo”. Debe notarse que se refiere a una autorización formal, quizás legalmente establecida, y no a una exigencia de justicia. Ésta es una de las razones por la que he decidido traducir por “habilitación”, ya que aunque una traducción más natural sería “derecho”, éste término connota aspectos morales salvo que el contexto sea explícitamente jurídico. Por otro lado, Sen no usa *right* (derecho), sino que reserva *entitlement* para esta acepción particular. Finalmente, “título” sería una traducción inapropiadamente jurídicista e incapaz de trasladar al castellano el verbo *entitle* (habilitar), y el adjetivo *entitled* (habilitado).

respecto de la propia fuerza de trabajo. Sen llama *habilitación básica* o *directa* a los recursos que son fruto del trabajo propio (autoproducción), mientras que las *habilitaciones de intercambio* son las obtenidas de alguna otra forma (el comercio principalmente). El dinero no es equivalente a las habilitaciones debido a variaciones en los precios, al nivel de oferta, a la facilidad de acceso a los mercados, o a restricciones legales y culturales para conseguir determinados recursos. El enfoque de las habilitaciones persigue determinar, a partir de las habilitaciones iniciales y de las de intercambio, cuál es el *conjunto habilitación*, esto es, el total actual de habilitaciones con el que hacer frente a una hambruna o a una situación de escasez (Sen, 1981).

El interés sociológico de la habilitación radica en ser una *relación de poder* entre un sujeto, los demás y ciertos recursos (ya sean bienes o servicios), en cuya virtud tal sujeto tiene el poder de controlarlos de forma que sus exigencias sobre los mismos han de ser atendidas por los demás. Esta relación de poder no es una exigencia ética, sino un hecho económico o socio-cultural, y por eso el análisis económico de las habilitaciones explica cómo ciertos sujetos están más habilitados que otros (controlan más recursos), o cómo dejan de estarlo, pero no justifica moralmente ninguna distribución social de habilitaciones. De todas formas el enfoque de las habilitaciones tiene una dimensión normativa enraizada en la sensibilidad ética de todo el proyecto seniano. Se trata de que, por una parte, debemos interpretar que las habilitaciones son derechos que estructuran las relaciones entre un sujeto y los demás con relación a ciertos bienes, y aunque tales derechos no sean exigencias morales sino facultades positivas, están en la línea de los derechos sociales y económicos cuya garantía es característica del Estado del Bienestar. Según denuncia Sen,

puede no haber violación de ningún derecho legalmente reconocido en la imposibilidad de grandes sectores de la población para adquirir lo necesario para sobrevivir [...] los derechos legalmente garantizados de propiedad, transacción y transmisión que delimitan el sistema económico pueden coexistir con que haya gente incapaz de adquirir suficiente comida para sobrevivir (Sen y Drèze, 1989: 20).

El motivo es que tales derechos no garantizan que las habilitaciones directas y de intercambio permitan, en circunstancias adversas, el control de los recursos mínimos para sobrevivir. En este sentido, las habilitaciones le permiten a Sen denunciar que los derechos y libertades civiles quedan sin contenido cuando se carece del control sobre los bienes materiales con los que hacer efectivas las opciones permitidas por tales libertades.

Por otra parte, considero que los enfoques de las capacidades y las habilitaciones son complementarios, ya que las primeras son el marco normativo en el que afrontar la distribución de las habilitaciones, mientras que éstas son una variable en la estimación del bienestar mediante capacidades. En los textos dedicados al enfoque de las capacidades, para referirse a la relación entre el sujeto y los recursos, Sen utiliza casi siempre la expresión formal *a su disposición* (*at his or her command*), y a veces el término *poseer*, y sólo ocasionalmente emplea *estar habilitado para* (*to be entitled to*) (Sen y Drèze, 1989: 12),

o una expresión que incluye el vocablo *habilitación* (*entitlement*) (Sen, 1985a: 59). Sin embargo, es en esas ocasiones donde hace el análisis más detallado del concepto de capacidad, y por eso mediante las habilitaciones la relación abstracta entre recursos y capacidades se transforma en una relación material y mensurable entre habilitación y capacidad para funcionar. Concretamente, podemos expresar las habilitaciones como un vector cuyos elementos sean la cuantía de cada tipo de recurso para el que se está habilitado, de forma que el individuo  $i$  tenga el vector de habilitaciones  $x_i$ . Entonces, las capacidades de dicho individuo,  $C_i$ , serán una función de ese vector de habilitaciones:

$$(1) C_i = f_i(x_i)$$

Pero el análisis de Sen distingue un nivel intermedio entre las habilitaciones y las capacidades. Ser libre es ser capaz, y para eso hace falta estar habilitado. Ahora bien, ¿ser capaz de qué? La respuesta es ser capaz de *funcionar*. Los funcionamientos (*functionings*) son las cosas que el sujeto hace o la situación en que se encuentra gracias a sus habilitaciones y al uso que pueda hacer de ellas, por ejemplo viajar, estar sano, o tener una vivienda. Los funcionamientos ofrecen un panorama de cómo es la vida del sujeto, lo cual es necesario, si no para la valoración de su libertad, sí para juzgar su bienestar. Son una noción primaria en el enfoque de las capacidades, ya que éstas se formulan mediante los funcionamientos, son ellos el tipo de información más elemental que se maneja en la teoría, y son los funcionamientos, no las capacidades, lo que puede constatar directamente.

Para explicar un poco más la idea de funcionamiento podemos tomar el ejemplo cotidiano de montar en bicicleta (Sen, 1982a: 30; 1984: 334; 1985a: 10). Por un lado, (a), una bicicleta es algo con ciertas propiedades, como por ejemplo la de ser un medio de transporte. Supongamos para simplificar que es la única relevante. Esta posibilidad de transportarnos de un lugar a otro dentro de ciertos límites y de una forma determinada es una característica de ese objeto, independientemente del uso que se haga de él. Por otro lado, (b), los efectos provocados por el uso de la bicicleta son muy variados: para algunos, montar es una diversión; para otros, es un esfuerzo que forma parte del deporte; para los de más allá, es la incomodidad que supone usar una herramienta de trabajo. Finalmente, (c), no todo el que posea una bicicleta podrá transportarse con ella: quizás no sepa montar, o no pueda por su edad, su salud o su condición física.

¿Cuál de esos tres aspectos es el más adecuado para representar la contribución de una bicicleta al bienestar de una persona? El primer aspecto, (a), no capta bien el bienestar, porque una bicicleta es un objeto, un bien, y su mera posesión no equivale a poder utilizarlo. Uno puede ser el dueño de la bicicleta, o estar junto a ella, o incluso sentarse en ella y, sin embargo, no estar “montando en bicicleta”. Parece lógico distinguir entonces entre el objeto (la bicicleta), la actividad (montar en bicicleta) y el estado mental o utilidad que acompaña al montar en ella.

El segundo aspecto, (b), tiene que ver precisamente con la *utilidad* que reporta la bicicleta. Debido a su variabilidad, tampoco es un tipo de información adecuado para captar el bienestar. En él influyen no sólo los gustos y objetivos individuales, sino también condicionamientos culturales. En nuestra sociedad, montar en bicicleta se asocia a la diversión, la salud e incluso la competición, y el sujeto percibe consecuentemente la realización de esa actividad. Por el contrario, en otras épocas o lugares no tiene nada de placentero ni de saludable un transporte que requiere tanto esfuerzo. Tenemos, en conclusión, que el hecho de desplazarse en bicicleta no puede reducirse al placer (o displacer) obtenido.

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

En consecuencia, los funcionamientos proporcionan una concepción novedosa del bienestar en la que éste ya no consiste ni en la utilidad ni en la cuantía de los recursos. Por el contrario, el bienestar es ahora una *valoración* de las condiciones de vida *constituidas* por los funcionamientos. Éstos son hechos de la vida personal, efectivos y no meramente hipotéticos, y por tanto aspectos constitutivos de la manera en que el sujeto vive (Sen, 1987b). Obviamente no ocurre un sólo funcionamiento cada vez, sino que la persona funciona a la vez de muchas maneras: está alimentado, y sano, y protegido, y lee, y viaja, y participa en su sociedad, etc. Su vida puede ser contemplada mediante este conjunto de funcionamientos, el cual delimita el "estado general" de la persona, su forma de vivir (*way of living*) (Sen, 1985a: 12). No es que los funcionamientos sean expedientes útiles para hacer una descripción, sino que son integrantes mismos de esa forma de existencia: "vivir —dice Sen— es un conjunto de funcionamientos interrelacionados" (Sen, 1992: 39). Y puesto que el bienestar es una medida de la bondad de los funcionamientos, no debemos asociarlo con estados mentales, ni con la cobertura de necesidades materiales, ni tampoco con la satisfacción de deseos más o menos fundamentales. Sen propone con ello una crítica ambiciosa al utilitarismo y a su influencia en la metodología de las ciencias sociales, ya que la concepción de la vida como conjunto de funcionamientos, y del bienestar como bondad de los mismos, implica considerar el bienestar como bondad de la vida, lo cual entronca con la vinculación clásica entre ética y economía<sup>2</sup>.

Puesto que los individuos son agentes y no meros depositarios de bienestar, Sen propone que una vida buena es una vida rica en elecciones valiosas vinculando, mediante

---

<sup>2</sup> Sen considera a Aristóteles un precedente de su concepción casi siempre que introduce el tema de los funcionamientos (Sen, 1984: 512; 1987a: 64; 1987b: 23; 1992: 39; 1993: 46; 1997: 199. Sen y Drèze, 1989: 14).

la *capacidad para funcionar*, bienestar y libertad para tener una u otra forma de vida<sup>3</sup>. Cervantes nos cuenta que, al regresar de su tercera y última salida, Don Quijote de la Mancha decide cambiar la vida de caballero andante por la de pastor. Desencantado del mundo, piensa que podría de esa forma cumplir los placeres de la soledad: contemplar y cuidar de la naturaleza, gozar del recuerdo y del deseo de la amada, dedicarse a la música y a la poesía... Pero, dejando aparte los ideales bucólicos y quijotescos, la vida de los pastores es ruda, su tiempo de ocio es reducido, su trabajo es monótono y requiere atención constante. Sólo si se tienen otras alternativas de vida se puede idealizar su existencia cotidiana. Poetas, pintores o caballeros andantes, que pueden funcionar de otra manera, se permiten por eso sentirse a gusto pasando “en el campo las siestas del verano, los serenos del invierno, el aullido de los lobos”, como le advertía su ama a Don Quijote (Cervantes, 1991: 571).

Los funcionamientos del pastor Don Quijote (lo que hace y cómo está) y los de, pongamos por caso, un primo pastor de Sancho Panza, pueden ser iguales, e igual de malos. Pero Don Quijote los ha elegido guiado por sus ideales de excelencia personal, mientras que el verdadero pastor no tiene alternativa. Análogamente, una persona en huelga de hambre puede padecer la misma desnutrición que quien no tiene comida, pero obviamente sería erróneo juzgar por igual su situación (Sen, 1985b). Por eso, para captar la libertad de ambos, es apropiado considerar sus respectivos funcionamientos alternativos, esto es, de qué otras cosas son capaces el hidalgo y el pastor.

La importancia de la noción de capacidad va al unísono con la dificultad de interpretarla correctamente. Para ello sugiero distinguir tres niveles de análisis: desde una forma determinada de concebir la capacidad *simpliciter* como *poder lograr* efectivamente algo, hay que pasar a la idea de *capacidad para funcionar*, y por último a la noción de *conjunto capacidad*. Formalmente, la capacidad para funcionar añade a la noción de funcionamiento la posibilidad real de escoger o no funcionar así. No se trata sólo de tener permiso para hacerlo, sino también de disponer de los recursos oportunos y de lo necesario para aprovecharlos. Por ejemplo, para que una persona con discapacidad pueda desplazarse (funcionamiento) necesitará más recursos y/o un entorno social más favorable. Dicho de otra manera, las mismas habilitaciones no se traducen automáticamente en igual capacidad de funcionar puesto que no podemos prescindir de las circunstancias personales y sociales de cada caso.

Algunas de las capacidades para funcionar mencionadas por Sen son las que siguen. Adviértase que cada una de estas capacidades implica también un funcionamiento (estar sano, ver, evitar el hambre, etc.), y que abarcan desde los estados y actividades más elementales a las actividades superiores del ser humano.

---

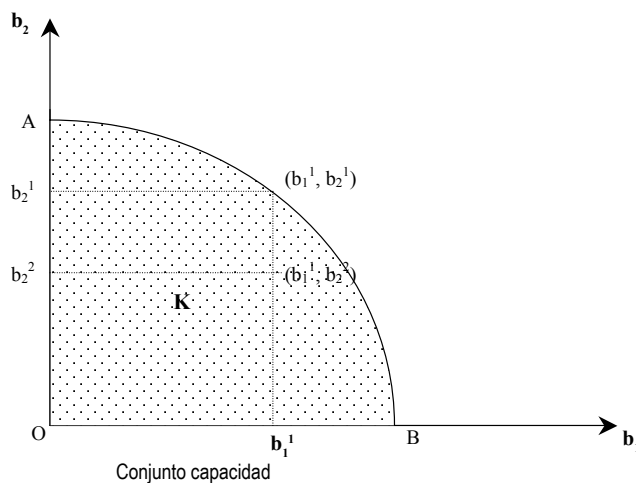
<sup>3</sup> En realidad los seres humanos no sólo persiguen el bienestar, sino también “objetivos de agencia” (*agency goals*) más amplios, dado que como agentes racionales pueden juzgar qué tiene valor aparte de su propio bienestar, fijar objetivos al respecto y esforzarse por alcanzarlos (Sen, 2002).

## PRINCIPALES CAPACIDADES

*Una persona es o no capaz de...*

estar sana  
 ver  
 evitar el hambre  
 ayunar  
 tener una vivienda  
 tener seguridad física  
 evitar ser agredida físicamente  
 trasladarse sin peligro  
 tener ropa  
 evitar la vergüenza por la ropa que lleva  
 estar junto a sus seres queridos  
 vivir sin estar estigmatizada  
 llevar una vida normal  
 actuar con sensatez  
 estar equilibrada  
 sentirse feliz  
 estar satisfecha

Pero para explicar la libertad de llevar un tipo u otro de vida hay que considerar simultáneamente todo el repertorio de funcionamientos a nuestro alcance. Ésa es la misión del *conjunto capacidad*, que es el formado por todos los conjuntos de funcionamientos de los que es capaz el sujeto, y que así engloba sus distintos estilos de vida posibles. Su representación gráfica, *K*, en el caso más simple (cuando sólo hay dos funcionamientos,  $b_1$  y  $b_2$ , cuyos niveles pueden representarse cardinalmente), es la siguiente:





La superficie  $K$  abarca todas las combinaciones de niveles de los funcionamientos  $b_1$  y  $b_2$  que el sujeto puede elegir. Si, por hipótesis, estos son los únicos funcionamientos posibles,  $K$  reúne la descripción de todos los estilos de vida que se pueden llevar. Retornando a nuestro ejemplo de Don Quijote, sea  $b_1$  el funcionamiento “comer” y  $b_2$  “leer”. Así, Don Quijote puede vivir solamente leyendo (el punto  $A$  de la gráfica), o como querría Sancho, pasar su vida comiendo sin leer jamás (el punto  $B$ ). Entre estas dos alternativas extremas puede elegir otras muchas combinaciones, algunas con seguridad mejores que otras, como es el caso del punto  $(b_1^1, b_2^1)$  respecto del punto  $(b_1^1, b_2^2)$ , dado que en el primero puede leer más comiendo lo mismo. La curva  $AB$  expresa la *capacidad máxima* de Don Quijote, los mejores estilos de vida que es libre de elegir. La libertad de su escudero es menor porque cualquier clase de vida que éste pueda elegir carece de la dimensión  $b_2$ , al ser analfabeto nuestro buen Sancho. Así pues, en nuestro ejemplo, el hidalgo es libre de vivir como el plebeyo, pero éste es incapaz de vivir como un hidalgo.

### Libertad como capacidad

Como acabamos de ver, la vida que una persona lleva se puede describir por sus funcionamientos, y su libertad por la capacidad de funcionar así. Sin embargo, considero que la idea de *libertad como capacidad* (o *LC*) estará incompleta mientras no se inscriba en las teorías senianas de la elección social, los derechos y el desarrollo. Sólo bajo esta perspectiva más amplia se puede evaluar su pretensión de ser un concepto universalizable de libertad, apto para las sociedades pluriculturales y evaluable con algún tipo de índice de *desarrollo humano*.

La influencia de Sen en los *Informes e Índices* sobre el desarrollo humano elaborados por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) es sustancial y constante (Fukuda-Parr, 2003; Pressman y Summerfeld, 2000), hasta el punto de que su trabajo ha ido “dando forma a la evolución del *Informe sobre Desarrollo Humano* a lo largo de los años” (PNUD, 2005: vii). El *Índice de Desarrollo Humano* (en adelante *IDH*) mide los niveles relativos de desarrollo de todos los países del mundo fijándose en los *finés* del desarrollo, en lugar de en los *medios* para conseguirlo (la producción nacional por ejemplo). Tales fines están ligados “al fortalecimiento de determinadas capacidades relacionadas con toda la gama de cosas que una persona puede ser y hacer en su vida” (PNUD, 2000: 19). Aunque los *Índices* se han ido perfeccionando a lo largo de los años, siguen basándose en tres capacidades básicas: vivir una vida larga y saludable, estar bien informado y disfrutar de un nivel de vida digno. Para ello se utiliza información sobre la esperanza de vida al nacer, el producto nacional bruto per cápita y los niveles de analfabetismo y escolarización, entre otros indicadores (Todaro, 1999). De esta manera el IDH ofrece información sobre dónde las personas tienen más capacidad para elegir la clase de vida que ellos mismos juzgarían valiosa, y en general sobre dónde tienen más libertad real o positiva puesto que “el desarrollo

puede verse como un proceso de expansión de las libertades reales de las personas” (Sen, 1999b: 3)<sup>4</sup>.

La teoría seniana de la elección social nos revela que las capacidades inciden especialmente en la dimensión positiva de la libertad por ser un tipo de *poder*. Mientras que el *control* es la libertad de elegir y dirigir todos los pasos para llegar a un objetivo, el *poder* o *libertad efectiva* se refiere a la libertad de conseguir resultados, aunque sea material o formalmente imposible controlar su proceso de consecución (Sen, 1982b). Esta distinción suscita el vínculo entre la capacidad y el poder en el sentido usual, *weberiano*, del término. La posibilidad de lograr un funcionamiento sin haber participado en el expediente que lo ha hecho posible sugiere hasta qué punto ser libre implica tener influencia sobre los demás. Esto es: si ser libre es ser capaz o *poder lograr*, ¿en qué medida significa también ser *poderoso*? La pregunta inversa nos conduce al tema de la libertad en el sentido del republicanismo cívico: ¿hasta qué punto la libertad como capacidad queda limitada por el poder que los demás tienen sobre uno?<sup>5</sup> La postergación de la libertad como no-intromisión, vinculada al control, a favor de la concepción positiva del poder parece acercar la LC a la noción republicana de la libertad como no-dominación, en lugar de a la tradición liberal a la que Sen pertenece filosóficamente.

No obstante, considero que en la LC no se tiene en cuenta la ausencia de dominación porque ésta es tratada por Sen como una *constricción informacional* (Sen, 1979; 1992), como información irrelevante para evaluar la capacidad, ya que es indiferente el *origen* de los impedimentos para ser capaz, y por tanto que estos sean injerencias o meros obstáculos. A la inversa, mientras la dominación o subordinación no estorbe la libertad de conseguir funcionamientos, los resultados alcanzados serán iguales que si no existiera tal dominación, con independencia de que esa situación fuera valorada negativamente desde una concepción republicana. Además, el republicanismo defiende que la realización de la libertad requiere determinada organización política de la sociedad, así como la comprensión de su devenir histórico. Por el contrario, al plantear la LC el problema de la libertad desde los resultados, elude considerar las *dinámicas de poder* que forman parte del *proceso histórico* de consecución del bienestar social.

La disyuntiva entre control y poder también plantea la pregunta de hasta qué punto estaría justificada la pérdida de control con tal de conseguir logros valiosos, o dicho de otro modo, de cuáles son los límites del paternalismo en el enfoque de las capacidades. En líneas generales, el paternalismo puede definirse como la restricción de la libertad en beneficio de aquel cuya libertad se limita. A favor de las medidas paternalistas puede

---

<sup>4</sup> Según una definición ya clásica (Berlin, 1969), la libertad negativa es la libertad respecto de la interferencia (*liberty from*), mientras que la libertad positiva es libertad para autogobernar nuestra vida o, más en general, la libertad para conseguir lo que elegimos (*liberty to*).

<sup>5</sup> En oposición a la concepción negativa de la libertad característica del pensamiento liberal, en la tradición republicana la libertad se concibe como ausencia de dominación en lugar de como ausencia de *intromisión* (Pettit, 2001; Skinner, 1998).

invocarse la complejidad de la motivación y de la interacción humana, que a veces hace recomendable que otras personas nos fuercen a conseguir lo que deseamos, o lo que desearíamos si estuviéramos informados adecuadamente y fuésemos plenamente racionales. Se trata de una cuestión importante, dado que la LC aspira a proporcionar el fundamento teórico de unos índices de bienestar aceptables por culturas distintas. *Prima facie* el problema es hasta qué punto está justificado limitar la capacidad total (el conjunto capacidad) para conseguir que los funcionamientos sean mejores. Sugiero que la solución radica en determinar la clase de libertad (si es la de tipo poder o la de tipo control), que puede ser objeto válidamente de medidas paternalistas: el hecho de que la LC sea poder o libertad efectiva lleva a considerar que las intervenciones paternalistas admisibles no pueden ser las que limiten la libertad de actuar en pos de unos objetivos, sino sólo las que restrinjan el *control* de su consecución.

Más allá del problema del paternalismo, el hecho de la complejidad, concretamente de la complejidad social y económica contemporánea, imposibilita tener control sobre muchos de nuestros intereses, si bien sigue siendo viable reclamar el poder sobre los estados finales. La velocidad del cambio tecnológico, la burocratización y mediatización de los poderes públicos, los movimientos demográficos a escala mundial, o la heterogeneidad étnica y cultural de las sociedades son algunos de los fenómenos que impiden la libertad de controlar resultados que nos afectan. De ahí el interés que puede tener concebir la libertad como poder, como la capacidad de lograr funcionamientos valiosos aunque no podamos controlar su ejecución.

La consideración de las diferencias culturales a las que acabo de referirme está en el corazón mismo del enfoque de las capacidades. El ámbito del desarrollo socio-económico es especialmente delicado en este respecto puesto que, por un lado, los modelos de desarrollo pueden ser tildados de etnocéntricos, y por otro las demandas que se hacen a los gobiernos destinatarios de ayudas con frecuencia se califican de “neocolonialistas”. Por eso en diversas ocasiones Sen se ha esforzado en demostrar que las exigencias de justicia universal hechas por los derechos humanos no son patrimonio exclusivo de ninguna cultura, y que la democracia y las libertades civiles son compatibles con todas ellas (Sen, 1999a; 1999b; 2005).

Sen propone que el desarrollo debe entenderse como expansión de la libertad, pero considero que esta tesis se queda en algo genérico si no concretamos de qué libertades se trata. El enfoque de las capacidades, y la resultante LC, deben especificar de algún modo las capacidades constitutivas de una vida rica, mas con ello se abre un importante flanco para las críticas antiuniversalistas: por un lado, el comunitarismo considera imposible especificar valores morales al margen de cada cultura y más allá de ésta (MacIntyre, 1981; Sandel, 1982), por lo que no resultaría posible un catálogo intercultural de las capacidades; por otro, John Rawls ha mantenido que el enfoque de las capacidades es una teoría comprehensiva cuya validez descansa en supuestos sobre el ser humano que son incompatibles, precisamente, con el pluralismo cultural de una sociedad liberal (Rawls, 1988). Sugiero que la respuesta, no del todo satisfactoria, radica en la combinación de las teorías senianas del desarrollo y del cambio social, lo que permite otorgar a la LC una perspectiva dinámica.

Sen no ha especificado un catálogo cerrado de capacidades que constituyan la vida buena de toda persona. En su lugar propone que la coexistencia de diferentes valoraciones de una misma capacidad e incluso la simultaneidad de varias jerarquías de capacidades no implican ausencia de criterio. Aunque el pluralismo axiológico es inevitable, se puede reconciliar con la objetividad mediante dos vías. La primera es que, según dice Sen, “vale más acertar aproximadamente que equivocarse con precisión” (Sen, 1992: 34). La determinación exacta de todas las capacidades básicas no se necesita en la práctica, bastando las diferencias en una o en unas pocas de ellas para señalar desigualdades importantes en los niveles de vida (Sen, 1985a; 1992; 1997; 1999b).

La segunda vía es que la elección y valoración de las capacidades relevantes la deben realizar los propios afectados en un proceso abierto de carácter racional y democrático, el cual es tanto efecto como causa del desarrollo socio-económico, esto es, de la expansión de las capacidades (Sen, 1999b). Sin embargo, esta última solución sólo es aceptable mientras la confección de la lista intercultural de capacidades se plantee, como en el caso anterior, en el ámbito del desarrollo. Cuando el problema se aborda desde un punto de vista normativo más general, no se trata ya de justificar la valoración relativa de las capacidades básicas usadas en las medidas internacionales del desarrollo, sino de establecer por qué un funcionamiento contribuye a la bondad de una vida. Entonces ya no podemos apelar a un consenso democrático que, para ser éticamente válido, presupone sujetos previamente emancipados, lo cual es precisamente la finalidad que Sen atribuye al desarrollo.

## CONCLUSIONES

En este trabajo he intentado ofrecer al lector una visión panorámica de la filosofía social de Amartya Sen. Sus múltiples intereses en campos tan diversos como la elección social, la teoría del bienestar y el desarrollo, o la doctrina de los derechos pueden ordenarse, hasta cierto punto, en torno a la noción de libertad como capacidad (LC). El enfoque de las capacidades defiende que el nivel de bienestar depende del conjunto disponible de capacidades para funcionar y, por este motivo, Sen utiliza un concepto de bienestar en estrecha conexión con la noción ética de *vida buena*, a diferencia de lo que sucede en las teorías económicas estándar del desarrollo y del bienestar.

En el breve recorrido efectuado por el pensamiento de Sen, se han abierto más cuestiones de las que han quedado cerradas, pero de nuestro paseo podemos quedarnos con la imagen de un *liberal heterodoxo*. En primer lugar, porque Sen suscribe un *individualismo* tanto *moral* como *metodológico*. Los funcionamientos y capacidades se predicen de los individuos, y como el bienestar depende de ellos, la información sobre la vida buena deriva de información sobre actividades y estados individuales. En consecuencia, la LC se refiere a los individuos, no a los estados sociales. Entre otros problemas, de este individualismo se derivan dificultades para captar las *relaciones de poder* que forman parte de la estructura y de la dinámica social. En segundo lugar, la LC busca desarrollar

la intuición de que *la libertad es autonomía*, de donde se deriva su defensa de la *neutralidad* hacia distintas concepciones de vida, las cuales son garantizadas por la capacidad de funcionar de distintas maneras, respetando así las diferencias culturales. En tercer lugar, aunque Sen introduzca una perspectiva dinámica ausente en otros planteamientos liberales, el enfoque de las capacidades, incluso enriquecido con otros elementos de la obra de Sen, suministra una teoría de la libertad, pero no de la *liberación*. Una perspectiva dinámica más profunda debería haber vinculado la dimensión personal de la *libertad como autodesarrollo* con la dimensión social de la libertad como *liberación de la opresión*, en lugar de eludir la valoración moral de las capacidades.

Por otra parte, en el liberalismo de la LC existen varios aspectos heterodoxos. Entre otros destacaré su concepción no formal de las oportunidades individuales, dado que la capacidad es poder funcionar *realmente*. De aquí se deriva un mayor acento sobre la libertad positiva y sobre la igualdad, de forma que la igualdad de la libertad, típica del liberalismo, consiste para Sen en una igualdad de resultados (concretamente, de capacidades). Por último, el hecho de que la LC sea poder y no control justifica la acción del Estado a favor de la libertad, y por un camino diferente al del republicanismo, pone de relieve la importancia de las políticas públicas de igualdad y desarrollo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARROW, K. (1951), *Social Choice and Individual Values*, Nueva York, Wiley.
- CERVANTES, M. (1991), *Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Cátedra.
- MACINTYRE, A. (1981), *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Londres, Duckworth.
- PETTIT, P. (2001), *A Theory of Freedom. From the Psychology to the Politics of Agency*, Cambridge, Blackwell.
- PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (P.N.U.D.) (2005), *Informe sobre el desarrollo humano*, Madrid, Mundiprensa.
- (2000), *Informe sobre el desarrollo humano*, Madrid, Mundiprensa.
- SKINNER, Q. (1998), *Liberty before Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RAWLS, J. (1971), *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press.
- (1988), "The Priority of the Right and Ideas of the Good", *Philosophy and Public Affairs*, nº 17, pp. 251-276.
- SANDEL, M. (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SEN, A. (1979), "Informational Analysis of Moral Principles", en R. Harrison (coord.), *Rational Action*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 115-132.
- (1981), *Poverty and Famines*, Oxford, Oxford University Press.

- (1982a), *Choice, Welfare and Measurement*, Oxford, Basil Blackwell.
- (1982b), "Liberty as Control: An Appraisal", *Journal of Midwest Studies in Philosophy*, nº 7, pp. 207-221.
- (1984), *Resources, Values and Development*, Oxford, Basil Blackwell.
- (1985a), *Commodities and capabilities*, Amsterdam, Elsevier Science.
- (1987a), *On Ethics and Economics*, Oxford, Blackwell.
- (1987b), "The Standard of Living", en G. Hawthorn (ed.), *The Standard of Living*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-38.
- (1992), *Inequality Reexamined*, Oxford, Clarendon Press.
- (1993), "Capability and Well-Being", en M. Nussbaum y A. Sen (eds.), *The Quality of Life*, Oxford, Clarendon Press, pp. 30-53.
- (1997), *On Economic Inequality*, Oxford, Clarendon Press
- (1999a), "Democracy as Universal Value", *Journal of Democracy*, nº 10, pp. 3-17.
- (1999b), *Development as Freedom*, Oxford, Oxford University Press.
- (2002), *Rationality and Freedom*, Cambridge (Mass.), Belknap.
- (2005), *The Argumentative Indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*, Londres, Penguin.
- SEN, A. y J. DRÈZE (1989), *Hunger and Public Action*, Oxford, Clarendon Press.
- TODARO, M. (1999), *Economic Development*, Londres, Longman.

**RECIBIDO: 10/11/2005**  
**ACEPTADO: 10/10/2006**