

ALGUNAS CONSIDERACIONES ACERCA DE LA JUSTICIA DISTRIBUTIVA

¿ES MEJOR UNA BUENA SOPA QUE LAS PALABRAS BELLAS?

*Paulette Dieterlen**

En 1898, el célebre economista Vilfredo Pareto escribió en el *Journal des Economistes*¹ un artículo titulado «Solidarité Social». En él, Pareto cuestiona la idea de la solidaridad social. Él afirma:

que esta solidaridad sea una panacea universal, un medio de resolver todas las dificultades económicas y sociales, un tipo de fórmula mágica que funciona como un ábrete sésamo, que sea considerada como una receta maravillosa para pretender que las personas se sacudan el yugo de los capitalistas y que, de esta manera, anulen las ganancias del infame capital, es evidente. Desgraciadamente, ninguno de los reformadores se molesta mucho en aclarar cómo se producirán tales efectos. Los reformadores alaban la virtud de la solidaridad y la oponen a la idea cruel del mercado. Atacan a los economistas liberales y, desde las alturas en donde los coloca su elocuencia, apenas si se toman la molestia de acordarse de nuestra pobre vida terrestre y de sus duras necesidades².

Pareto nos cuenta que un historiador, M. Vandal, afirmó que el otro gran economista, el señor León Say, al final de su vida se acercó a las doctrinas éticas de la solidaridad puesto que en sus últimos escritos pareció testimoniar que «había reconocido la insuficiencia de las doctrinas puramente liberales».

* Universidad Nacional Autónoma de México.

¹ «Solidarité Social», *Journal des Economistes*, Février, 1989. Agradezco a Jonathan Molinet el haberme proporcionado este artículo.

² *Ibid.*, p. 161.

Si Pareto no hubiese sido un pensador con gran curiosidad intelectual probablemente hubiera pensado que su ídolo sólo tenía una capa de oro pero se dio a la tarea de confirmar la tesis adjudicada a Say. Él nos dice lo siguiente: «la admiración que siento por el señor Say me llevaría a aceptar esa solidaridad; pero por más que busqué en las últimas páginas de *Las Finanzas* que, como bien dice el editor, ahí se encuentran los últimos escritos de Say, nunca descubrí su apoyo a la solidaridad, más bien me percaté de lo contrario». El señor Say, continúa Pareto, pone al descubierto las maniobras de los señores proteccionistas que, cubriéndose con el bello velo de la solidaridad nacional, despojan a los desdichados consumidores. La idea de Say es que si existe un fenómeno triste y que puede menoscabar la confianza en el desarrollo de la riqueza en Francia, éste es el desprecio que siente un gran número de personas por la iniciativa individual. Esta idea se presenta acompañada de un pensamiento acerca de los hombres: que éstos no son capaces de nada bueno, que sólo funcionan si se encuentran atrapados en un aparato burocrático y que necesitan, al igual que los niños, ir de la mano de una nana. Nos dice Pareto que para Say «la libertad de hacer las cosas lo mejor que podamos, y la libertad de trabajo deben ser el objeto de estudio de los economistas en un futuro». De aquí concluimos que el ídolo era de oro.

Ahora bien, Pareto recurre a los números para mostrarnos la superioridad adquisitiva de una clase obrera, la inglesa, sobre su símil en Alemania. A los obreros alemanes, nos dice, se les da un seguro que se les quita por medio de los impuestos, en otras palabras, los apologistas de un socialismo nacional los engañan, puesto que lo que le dan por un lado se lo quitan por el otro.

Por último, el economista italiano nos dice que una ventaja de los pensadores liberales es que abandonaron todo axioma metafísico y propusieron dos máximas importantes en la práctica: una hedonista individual que puede hacerse extensiva a la sociedad; y otra sobre el desarrollo de la libertad que sólo puede ser garantizada por la práctica de la máxima anterior.

El artículo termina diciendo que los teoremas de la economía política son los más acertados de las ciencias sociales; y que

pretender sustituirlos por concepciones éticas, vagas y nebulosas es querer alejarse de la realidad.

Quizá una de las frases más impactantes del artículo es la cita que hace Pareto de «un buen hombre de apellido Chrysale quien afirmó: vivo de una buena sopa y no de bellas palabras»³.

Le dediqué mucho espacio a la exposición del texto de Pareto porque me parece que aun cuando su discusión se refiere a una polémica surgida entre los utilitaristas y los socialistas, actualmente puede traducirse a la polémica que existe entre algunos liberales que defienden ciertos criterios de utilidad y aquéllos que defienden ciertas ideas de justicia. Mientras que las ideas de los primeros estarían incluidas en lo que sería la sopa, los de los segundos quedarían dentro de las bellas palabras. Me parece que ésta sería la interpretación paretiana.

Ahora bien, pienso que, de entrada, hay grandes diferencias entre la sopa y las bellas palabras. Entre ellas me referiré a tres: primera, la motivación que los defensores de cada uno de estos conceptos les atribuyen a los agentes; segunda, los principios que determinan la distribución de los bienes y las oportunidades; y, tercera, los resultados que se persiguen con dicha distribución. El intento de mi trabajo es mostrar que la buena sopa no excluye a las bellas palabras y que quizá éstas sean la única posibilidad de garantizar que las personas tengan acceso a la sopa.

La sopa

La motivación «psicológica» que se adjudica a los agentes económicos es el interés propio. Ya Edgworth en 1881, en su obra *Mathematical Psychics*⁴, afirmó que el primer principio de la economía es que cada agente actúa motivado por su interés.

La palabra «interés», sin duda alguna, se refiere a un concepto que fue acuñado por algunos pensadores de los siglos XVI y XVII, como Locke y Hume, y que fue desarrollado más tarde por Bentham y Stuart Mill, el concepto de utilidad.

³ *Ibid.*, p. 165.

⁴ Citado por Sen A., «Rational Fools», en: *Philosophy and Economic Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1979, p. 87.

En la época victoriana, los filósofos y los economistas se refirieron a la utilidad como un indicador de bienestar global de las personas, como un indicador del placer que generaba la obtención de algo que era deseado. Pensaban que la utilidad era una medida numérica de la felicidad de una persona y, con base en ello, podían deducir que las personas hacían elecciones para maximizar su utilidad, esto es, para ser lo más felices posibles.

Debido a ciertos problemas conceptuales, como la asignación de una medida a la cantidad de utilidad que se asocia con elecciones distintas, filósofos y economistas desvincularon el concepto de utilidad del de felicidad. La famosa frase de Mill: «más vale Sócrates no satisfecho que un idiota satisfecho» sólo creó perplejidades. No está claro por qué uno le tiene que asignar más valor a los placeres no satisfechos de Sócrates que a los placeres satisfechos de un idiota. La utilidad, en vez de relacionarse con la felicidad, se vinculó con el concepto de preferencia. Esto facilita el supuesto psicológico: si observamos que una persona prefiere de un bien, x , y rechaza y , podemos afirmar que ha mostrado su preferencia de x sobre y . Las preferencias pueden representarse numéricamente asignándole un valor más alto a la alternativa preferida. Dadas estas características, cualquier acción puede ser interpretada a luz de la maximización de utilidad. Lo único que se necesita es que la elección sea consistente. Una elección es consistente cuando se cumplen las siguientes reglas:

1. Las preferencias deben ser completas. Esto significa que algunos bienes pueden ser comparados, y que un individuo puede elegir uno de ellos.
2. Las preferencias deben ser reflexivas. Esto significa que un bien es al menos tan bueno como otro.
3. Las preferencias deben ser transitivas. Esto significa que si un agente piensa que x es tan bueno como y y y es tan bueno como z , entonces x es tan bueno como z ⁵.

La ventaja de este acercamiento es que nos permite expresar numérica y gráficamente una serie de elecciones que nos explican

⁵ Cfr. Elster, J. *Rational Choice*, Blackwell, Oxford, 1986, introducción.

la conducta de los hombres, de la misma manera nos abre la puerta para asignarle un valor numérico a la utilidad que las personas derivan de la adquisición de ciertos bienes.

Amartya Sen, en su célebre artículo «Rational Fools»⁶, se pregunta por qué los principios del interés propio y de la maximización de utilidad le parecieron tan obvios a Edgworth, cuando en realidad son falsos. Y responde diciéndonos que, en primer lugar, Edgworth los utilizó para explicar las transacciones de los hombres típicamente económicas, tales como los contratos y las guerras; y, en segundo, porque cualquier decisión que tome un agente, dadas las características de consistencia de las que ya hablamos, puede verse como una acción por la que maximizamos la utilidad.

Sin embargo, el principio de la maximización de utilidad ha sido aplicado, y supuestamente con éxito, a transacciones que distan mucho de ser típicamente económicas, transacciones que van desde la relación que hay entre el delito y el castigo, hasta el matrimonio. Un claro ejemplo de ello lo encontramos en el artículo de Gary Becker «An Economic Approach to Human Behavior»⁷.

Me parece que hay otra razón para aceptar el principio de la utilidad como motivación psicológica de los seres humanos, y es que nos permite hacer comparaciones interpersonales tal como lo señalaba Pareto, pasar de la maximización de la utilidad personal a la maximización de la utilidad social.

De aquí pasamos al segundo punto de «la sopa»: los principios que determinan la distribución de los bienes y de las oportunidades.

La idea del utilitarismo social es que una sociedad está bien ordenada y es justa cuando sus instituciones están conformadas de tal manera que alcanzan el mayor balance neto de las utilidades individuales sumadas. De esta manera, se piensa que cada hombre, al llevar a cabo acciones que van de acuerdo con su interés, hace un balance, libremente, de sus propias pérdidas contra sus propias ganancias. Así podemos imponernos un sacrificio

⁶ Sen, *Op. cit.*, 109-122.

⁷ En: Elster, *Op. cit.*, 109-122.

ahora para lograr después una ganancia mayor. La teoría de la elección racional nos muestra que, cuando nos privamos de un bien inmediato para lograr uno mayor a largo plazo, estamos actuando racionalmente, tal como lo señala el caso de Ulises y las sirenas⁸. Esta clase de acciones en las que, en un tiempo T1 nos amarramos para obtener una ventaja en el tiempo T2, también se aplica a grupos de personas. Si el bienestar de la persona se construye por una serie de satisfacciones que experimentan en distintos momentos de su vida, de la misma manera el bienestar de la sociedad puede construirse como la satisfacción de los deseos de los individuos que se encuentran en ella. Así como el principio que vale para el individuo nos dice que la meta de sus acciones es incrementar su bienestar, el principio que rige a una sociedad es incrementar lo más posible el bienestar del grupo.

Por otro lado, si tenemos dos distribuciones sociales distintas y queremos saber cuál prefieren los individuos, todo lo que tenemos que hacer es comparar las matrices de distribución. Dos distribuciones son idénticas si tienen el mismo perfil, aun cuando sean distintas las personas que ocupan las distintas posiciones. Sólo hay que elegir aquélla que nos garantice una distribución mejor.

Debo confesar que tanto en el punto de las motivaciones de los agentes como en el de la distribución, tengo un problema. Al inicio del trabajo opuse lo que sería una buena sopa a unas bellas palabras refiriéndome a la separación que hay entre motivaciones y criterios de distribución no morales, y motivaciones y criterios de distribución que sí lo son. Sin embargo, no hay que olvidar que el utilitarismo surge, y es defendido en la actualidad, como una doctrina moral, y sus defensores afirman que los principios distributivos utilitaristas son principios justos. En este punto me solidarizo con muchos críticos del utilitarismo como Rawls, Nozick, Nagel, Dworkin, Williams⁹, quienes afirman que hay incompatibilidad entre una consideración de los demás en sentido ético y una consideración utilitaria. Para un utilitarista el bienestar de lo demás es un efecto secundario del bienestar propio. Lo mismo

⁸ Elster, *Ulysses and the Sirens*, Cambridge, University Press Cambridge, 1984, p. 36.

⁹ Cfr. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971; Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Blackwell, Oxford, 1980; Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1980, especialmente el capítulo 8; Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press 1977, Williams, *Utilitarianism: for and against* Cambridge University Press, 1973.

sucede con los principios de distribución. Ya el propio Mill reconoce que la utilidad y la justicia pueden entrar en conflicto, y trata de eliminarlo afirmando que «la justicia es el nombre apropiado para ciertas utilidades sociales que son más importantes, y más imperativas que otras»¹⁰. El concepto clave es el de utilidad social y no el de justicia. Otra vez, el que una distribución útil sea una distribución justa, es un efecto secundario. «En muchas ocasiones una distribución útil y una justa van a entrar en conflicto, tal y como lo muestra Rawls»¹¹.

Para terminar con la serie de conceptos que se encuentran comprendidos dentro de «la sopa», me referiré a la meta que se busca con la distribución, y me parece que ésta es la eficiencia.

La eficiencia es una situación económica que frecuentemente se explica recurriendo al principio llamado el óptimo de Pareto. Una distribución es Pareto-óptima si no hay manera de hacer que una persona esté mejor sin que otra esté peor. Esta situación se logra por medio del mercado competitivo, ya que este mecanismo nos permite saber cuánto se produce y quién tiene lo que se produce.

Por una parte, el mercado nos señala cuánto se produce comparando el número de personas que desean un bien con el número de personas a las que se les paga para proveer el bien. Por otra parte, en un mercado competitivo cada persona paga el mismo precio por un bien, y la tasa marginal de sustitución entre un bien y «todos los demás bienes» es igual al precio del bien. Si se cumple el principio de Pareto no hay escasez ni desperdicio de trabajo y de bienes.

Podemos decir que una distribución es eficiente cuando ya no es posible encontrar, después de que ésta se ha llevado a cabo, un intercambio que sea visto como provechoso. Una función social de utilidad tiene mínimamente que cumplir con el óptimo de Pareto, es decir, no podemos satisfacer las expectativas de una persona si con ello frustramos las de otra.

La conclusión que podemos extraer de la primera parte del trabajo es que la admiración de Pareto por la economía «hedonista y carente de metafísica» se debe a las siguientes razones:

¹⁰ Mill, J. S., *Utilitarianism*, Collins/Fontana, London, 1973, p. 320.

¹¹ Cfr. *Theory of justice*, cap. 5-8.

Primera, hay una motivación psicológica neutral e indiscutible. Cualquier acción que llevemos a cabo puede ser vista como maximizadora de utilidad.

Segunda, el criterio de distribución social puede verse como una extensión de las preferencias individuales. Me parece que debido al famosísimo teorema de imposibilidad de Arrow, tanto los filósofos como los economistas siguen hablando de la utilidad social, o de una función de bienestar social, entendiendo por ello ya no una suma de preferencias individuales sino un mecanismo para compensar las preferencias no satisfechas. Por otro lado, si recurrimos a la función de bienestar social, no tenemos que quebrarnos la cabeza discutiendo cuál es el criterio de distribución, no tenemos que discutir con qué vamos a llenar la famosa fórmula «a cada quien según su..., de cada quien según sus...» ya que este problema se resuelve recurriendo al concepto de utilidad marginal.

Tercera, si atendemos a las preferencias de cada uno de los agentes logramos una distribución Pareto-óptima: cada quien produce aquello que más demanda tiene, y puede adquirir e intercambiar los bienes que le producen una utilidad marginal. De aquí el elogio de Pareto por el trabajo individual y por el uso de la libertad.

Sin embargo, quizá uno de los problemas más serios con los que se encuentra el utilitarismo, y que probablemente no vio Pareto, es que las preferencias de los individuos son de índole muy diversa, y que para ver qué preferencias insatisfechas deben ser compensadas y cuáles no, tenemos que recurrir a un criterio no utilitarista, en donde, quizá, entren las bellas palabras. Este es el argumento de Dworkin en el artículo «Equality of Welfare»¹².

Las palabras bellas

Dentro del grupo de conceptos que encontramos en lo que Pareto llamaría «las palabras bellas» me parece que podemos destacar los siguientes elementos: primero, las motivaciones en los agen-

¹² Ronald Dworkin, «Equality of Welfare», *Philosophy and Public Affairs*, Princeton University Press, 10, Nm. 3, 1981, pp. 185-246.

tes, que autores como Nagel y Elster han llamado impersonales; segundo, los criterios de distribución que pretenden ser justos; y tercero, los resultados que tienen como meta principal la igualdad o la disminución de la desigualdad.

Las palabras bellas estarían conformadas por palabras que se refieren a la moralidad, a la preocupación por los demás, al concepto de responsabilidad negativa, es decir, a la consideración moral no sólo de lo que hacemos sino de lo que dejamos de hacer, a la justicia, a la igualdad, etcétera. El primer punto a tratar es el de la motivación de los agentes.

El problema de la motivación es el objeto de interés del libro de Nagel, *Equality and Partiality*¹³. Nagel es consciente de que nuestra motivación primaria responde a aquello que va de acuerdo con nuestro interés. Sin embargo, ve la necesidad, para hablar de una teoría política, de tomar en cuenta lo que él llama intereses impersonales.

Me parece que la idea de intereses impersonales ha cobrado mucha fuerza en los autores que se ocupan de la justicia distributiva. Por ejemplo, es la idea de la que parte Rawls cuando nos habla del velo de la ignorancia; es la idea de Dworkin cuando propone el tratamiento de las personas con igual consideración y respeto; y también es la idea de Sen cuando plantea el compromiso.

Por su parte, en varias de sus obras, Nagel ha insistido en que un punto de vista impersonal constituye la materia prima no sólo de la ética sino de cualquier teoría política. La idea que subyace a lo que hemos denominado intereses impersonales es la preocupación que yo puedo sentir por las demás personas, acompañada por la convicción de que las otras personas también se preocupan por mí.

Estos intereses impersonales se manifiestan en tres pasos. En el primero, el punto de vista básico consiste en la convicción de que la vida de todas las personas es igualmente valiosa.

El segundo paso consiste en la creencia en la imparcialidad, es decir, en la idea de que todos los individuos somos iguales. Aquí no se trata de una igualdad en la que cada individuo cuenta como una entrada de una función combinatoria, sino de una igualdad

¹³ Thomas Nagel, *Equality and Partiality*, Oxford University Press, Oxford, 1991, p. 96.

en la que se da mayor peso al mejoramiento de las vidas de aquéllos que se encuentran en una situación poco favorecida. Nagel, al igual que Amartya Sen¹⁴, piensa que el grado de preocupación por los que se encuentran en una peor situación, no depende solamente de su posición en relación con los que están mejor, sino a qué tan mal están en términos absolutos. El alivio a las necesidades urgentes de las demás personas tiene un interés particular en la aceptación de la resolución de los conflictos de intereses.

El tercer paso consiste en ver las situaciones desde afuera, es decir, como si no estuviéramos involucrados directa o indirectamente en ella.

Cuando vemos al mundo desde fuera, podemos darnos cuenta de que el alivio de la miseria, y de la ignorancia, así como la consideración especial de los individuos que no tienen un estándar mínimo de vida, merecen una atención prioritaria. También podemos pensar que los acuerdos económicos, políticos y sociales deben estar dirigidos a resolver esos problemas. Ahora bien, Nagel está consciente de que estos intereses impersonales pueden entrar en conflicto con los intereses personales, pero afirma que deberíamos encontrar principios que se acerquen a la universalidad. Me parece que su idea se aproxima al equilibrio reflexivo de Rawls, es decir, a la idea de partir de ciertas intuiciones ampliamente compartidas por las personas que han heredado ciertos principios morales y políticos.

Creo que las ideas de Nagel acerca de los intereses impersonales nos llevan, naturalmente, a considerar el segundo elemento de las palabras bellas, los criterios de distribución que pretenden ser justos.

Aquí nos encontramos con un problema, hay tantas concepciones de la justicia distributiva como creencias en lo que es necesario recompensar a nivel social. Así, el espacio en blanco de la frase «a cada quien según sus... de cada quien según sus...» puede ser llenado con distintos conceptos. Existen pensadores que creen que es el mérito lo que deber ser recompensado, otros creen

¹⁴ Amartya Sen, A., *The Standard of Living*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 17.

que es la productividad marginal, hay pensadores que defienden las habilidades, y otros las necesidades, algunos piensan que lo relevante es la situación que se tiene en relación a los que están en una situación de privilegio, etcétera.

Una de las ideas que me parece más atractiva para plantear un criterio de distribución, es la que ha sido propuesta por A. Sen. Este autor en principio comparte la idea de Rawls de distribuir recursos a aquellos que tienen serias carencias. Es de sobra conocido que Rawls recurre, para ello, a la noción de bienes primarios que, según él, son:

- a) Las libertades básicas, como la libertad de pensamiento y de conciencia; la libertad de asociación; la libertad e integridad de la persona, así como el imperio de la ley; y finalmente las libertades políticas.
- b) La libertad de movimiento y de elección de la ocupación sobre un trasfondo de oportunidades diversas.
- c) Los poderes y las prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad, particularmente por lo que se refiere a las principales instituciones políticas y económicas.
- d) La renta y la riqueza.
- e) Las bases sociales del respeto de sí mismo¹⁵.

El propio Rawls se ha referido a los bienes primarios como algo que conocemos por la opinión que tienen las personas acerca de las condiciones sociales necesarias, así como de los medios que permiten a los seres humanos llevar a cabo y ejercitar sus poderes morales y perseguir sus últimos fines (asumiendo que éstos se encuentran dentro de ciertos límites)¹⁶.

La idea de Rawls es que estos bienes primarios se distribuyan comenzando por las clases *económicas* que se encuentran en situación de desventaja, después con las que le siguen, hasta que lleguemos a una situación de menor desigualdad. Una de las ideas básicas de Rawls es que el cumplimiento del óptimo de Pareto es

¹⁵ Rawls, «Unidad social y bienes primarios», en: *Justicia como Equidad*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 193.

¹⁶ Rawls, «Kantian constructivism in moral theory», en: *The Journal of Philosophy*. LXXVII, 1980, p. 526.

una condición, necesaria pero no suficiente, para llegar a una sociedad justa. Y si los principios de justicia entran en conflicto con los de eficiencia se les debe dar prioridad a los primeros.

Si bien Amartya Sen comparte el espíritu que anima la obra de Rawls sobre la necesidad de una distribución justa, discrepa en algunas cosas con él. Quizá esto se debe a que el foco de inspiración del economista hindú no es sólo el rigor académico, sino también las experiencias de hambrunas, en su país, de las que ha sido testigo. Lo que explica, en parte, la importancia que tiene su obra en los países donde existe un índice alto de pobreza.

Uno de los principales problemas que detecta Sen en la obra de Rawls, es que el principio de igualdad basado en la distribución de los bienes primarios no toma en cuenta la diversidad de los seres humanos. Si las personas fueran básicamente similares, entonces el índice de bienes primarios sería una buena manera de juzgar las desventajas. Pero, nos advierte Sen, de hecho las personas tienen necesidades diferentes que van desde la salud, las condiciones climatológicas, las condiciones de trabajo, etcétera. Sen ejemplifica su tesis de la siguiente manera. Supongamos que la educación es un bien primario porque nos permite obtener cargos y posiciones de responsabilidad. Un sistema de justicia distributiva, en una sociedad bien ordenada, tal y como la plantea Rawls, tendría que fijarse en aquellos miembros de la sociedad que carecen de educación. Si entre ese grupo de personas se encuentra una que por deficiencia, ya sea de nacimiento o adquirida, no aprovecha esa educación a diferencia de lo que hacen otras personas que se encuentran en una situación menos favorecida, la teoría rawlsiana no tiene argumentos para poner remedio a esta situación.

Sen piensa, además, que hay un elemento de fetichismo en la noción de bienes primarios de Rawls, ya que los considera como una cosificación de las ventajas, sin pensar que son una relación entre las personas y los bienes. Esto significa que los bienes no están conectados con los deseos, los intereses y los sufrimientos de las personas¹⁷.

¹⁷ Sen, «Equality of What», en: *Choice, Welfare and Measurement*. M.I.T. Press, Cambridge, 1982, p. 366.

Para evitar estos problemas Sen recurre a las nociones de «funcionamiento» y de «capacidades». Según él, si partimos de estas nociones es posible sostener una visión activa del sujeto.

La noción de capacidad se refiere a las características que tienen ciertos bienes y a la relación de éstos con las personas. Esta noción se aclara si pensamos en un bien concreto, por ejemplo, la sopa. Desde un punto de vista podemos afirmar que la sopa, al ser consumida, nos proporciona cierto placer o cierta utilidad, pero también da a la persona que la consume un grado de nutrición, es decir, le proporciona la capacidad de satisfacer alguna de sus necesidades nutritivas.

Lo que Sen trata de hacer, y me parece que es bastante complejo, es encontrar una teoría de las capacidades que vaya más allá del valor que se le asigna a un bien tomando en cuenta, exclusivamente, sus características. La característica de un bien, tal y como se usa en una teoría del consumo, es una propiedad del bien, mientras que la capacidad es un aspecto de la persona en relación con ese bien.

Afirma Sen que, por ejemplo, tomar una sopa me da la capacidad de funcionar de una manera especial, es decir, me permite funcionar sin deficiencias nutricionales, y esta capacidad es lo que más se asemeja a la noción de libertad positiva. Si valoramos la libertad positiva, entonces la capacidad puede ser considerada como aquello que más relevancia tiene para llevar a cabo una distribución.

Sen distingue cuatro aspectos que pueden resaltarse cuando hablamos de los bienes. Primero, hay una noción de un bien (por ejemplo, la sopa), segundo, existe la característica del bien (por ejemplo, dar calorías o nutrición); tercero, existe la noción de funcionamiento de una persona (vivir sin deficiencias de calorías); y cuarto, existe la noción de la utilidad del bien (en el uso de la sopa, el placer que da su consumo o el deseo satisfecho que surge del funcionamiento relacionado con las características de la sopa).

Cuando ponemos acento en el tercer aspecto, es decir, en el del funcionamiento de una persona, estamos señalando un aspecto único e importante, estamos interpretando el punto de vista tradicional sobre la libertad positiva en términos de las capacidades que tiene el agente para funcionar en la vida. Estas capacidades especifican lo que una persona puede hacer o puede ser.

El economista hindú insiste en la distinción entre los aspectos anteriormente señalados. Las características son una abstracción de los bienes y se refieren más a éstos que a las personas. Por el contrario, el funcionamiento refleja lo que una persona puede hacer con ellos. Si bien, las características de los bienes que una persona posee están relacionadas con las capacidades que esa persona adquiere -ya que la persona adquiere las capacidades usando y consumiendo esos bienes- sin embargo, las características y las capacidades son distintas. El hecho de que valoremos una tiene implicaciones sobre la valoración que hagamos de la otra, pero valorar una no significa valorar la otra.

Sen recurre a un ejemplo. Si valoramos la habilidad de una persona para funcionar sin deficiencias nutricionales, tendríamos la tendencia a favorecer aquellos arreglos en los que las personas adquieren alimentos con características nutricionales; y esto no es valorar el bien en sí mismo. En este punto vemos claramente la diferencia entre la posición de Rawls y la de Sen. Para el segundo, por ejemplo, si alguna enfermedad dificulta que la persona aproveche un bien, desde el punto de vista nutricional, el hecho de que tenga acceso al alimento que para los otros es necesario, no compensa la pérdida de la capacidad. Para Rawls, basta con proporcionar a la persona el mismo alimento que es necesario para otras que se encuentran en su mismo grupo. Esto se debe a que para Rawls el bien en sí mismo tiene ciertas características nutricionales, y éstas son independientes de las capacidades que las personas adquieren cuando lo consumen. En cambio para Sen la propiedad de los bienes y sus características correspondientes son instrumentales y contingentes, y son valoradas sólo en la medida en que ayudan a lograr aquello que valoramos, es decir, las capacidades. Sen nos da las siguientes definiciones de funcionamiento y de capacidad.

Por funcionamiento entiende los elementos constitutivos de una vida. Un funcionamiento es un logro de una persona, lo que él o ella pueden hacer o ser.

Por capacidad entiende la libertad que tiene una persona para elegir entre diferentes formas de vida¹⁸.

¹⁸ Sen, *The standard of living*, p. 29.

Ahora bien, es necesario que recurramos a un tipo de evaluación para que sea posible seleccionar la clase de funcionamiento y el tipo de capacidades que los seres humanos necesitan y deben adquirir. Según Sen, si estamos tratando con países de economías en desarrollo donde existen casos de pobreza, es posible que identifiquemos ciertos funcionamientos con las capacidades correspondientes. De los artículos de Sen es posible extraer aquellas capacidades que pueden ser consideradas como básicas.

1. La capacidad de vivir hasta el final una vida humana, tanto como sea posible.
2. La capacidad de tener una buena salud; de estar alimentado adecuadamente; de tener un techo conveniente; de tener oportunidades para la satisfacción sexual; de ser capaces de movernos de un lado a otro.
3. La capacidad de evitar dolor innecesario, y de tener experiencias placenteras.
4. la capacidad de usar los cinco sentidos; ser capaz de imaginar, de pensar y de razonar; estar «aceptablemente bien informado».
5. La capacidad de tener relaciones con cosas y personas.
6. La capacidad de tener una concepción del bien y de poder llevar a cabo una reflexión crítica sobre nuestros planes de vida; la capacidad de elegir.
7. La capacidad de vivir por y para otros, de reconocer y mostrar preocupación por los otros, es decir, de tener preferencias impersonales.
8. La capacidad de tener respeto propio.
9. La capacidad de vivir una vida humana rica y plena, hasta el límite permitido por las posibilidades naturales¹⁹.

El espacio en blanco de la línea «a cada quien según sus...» debe ser llenado con la palabra capacidades. Los bienes deben ser distribuidos de tal manera que incrementen las capacidades de las personas que viven en una sociedad.

Ahora, por último, examinaré el tercer elemento del grupo de que conceptos destacamos en las bellas palabras: el de la meta

¹⁹ Croker, David A., «Functioning and capability: the foundation of Sen's development ethic», sec. 4.4. (manuscrito dado personalmente).

que se persigue cuando abogamos a favor de la justicia distributiva y la cual me parece que es la igualdad.

Podemos caracterizar la igualdad recurriendo a las siguientes ideas.

Primero, nos acercamos a una situación de igualdad cuando reconocemos que todos los ciudadanos tienen derecho a un nivel mínimo de funcionamiento.

Segundo, la igualdad está íntimamente conectada con las acciones de un gobierno cuando éste logra que los recursos estén disponibles para que cada ciudadano pueda tener la oportunidad de funcionar, no sólo mínimamente sino bien.

Tercero, cuando los recursos son limitados, y por ello no es posible que todos los individuos incrementen su capacidad para funcionar, la igualdad nos compromete a darle más a quien menos tiene. Creo que esto puede promoverlo el Estado recurriendo, por una parte, a los subsidios, y por otra, proporcionando estímulos fiscales que atraigan a los dueños de los capitales.

Cuarto, los que deben ser beneficiados por las políticas igualitarias son los ciudadanos que no tienen un mínimo de funcionamientos «ahora». Quizá este punto sea «teóricamente» debatible, ya que puede remitirnos a una discusión interminable acerca de quiénes están en esa situación. Pero me parece que en los países a donde existe un alto índice de pobreza los destinatarios de las políticas igualitarias son fácilmente identificables, en todo caso, esto debe ser una cuestión empírica»²⁰.

Ahora bien, reconozco que las bellas palabras tienen sus problemas.

El primero consiste en que, realmente, nos afecte la situación de pobreza que existe en el mundo. Es decir, en que sintamos una responsabilidad negativa y que nos preocupe no sólo lo que hacemos para no dañar a los demás, sino lo que no hacemos por ellos.

El segundo se refiere a la búsqueda de un criterio para aplicar las políticas de distribución. El poco acuerdo teórico que hay al respecto puede entorpecer a la práctica.

²⁰ *Ibid.*

El tercero está conectado con el conflicto, aparente, que existe entre la eficiencia y la igualdad.

Quizá por esto el buen lenguaje no impresionó a Pareto. Sin embargo, estoy segura de que algunas personas pensamos distinto que él, creemos que la mejor manera de garantizar que haya sopa para todos los ciudadanos es llevar a cabo lo que dictan las palabras bellas. Mi conclusión es que mientras no pensemos en los demás, es decir, mientras no tengamos intereses impersonales, mientras no pensemos que es necesario promover políticas de justicia distributiva para aminorar las desigualdades, difícilmente podremos hacer algo para que la buena sopa esté destinada a incrementar las capacidades de las personas que más lo necesitan. Me parece que ésta no es una cuestión solamente teórica sino también práctica. Basta, para llegar a esta conclusión, revisar los discursos de los políticos. Creo que no pueden prescindir de palabras como «la solidaridad», «el liberalismo social», etc. Esperemos que éstas no sean, como Pareto lo denunció, concepciones éticas, vagas y nebulosas, que se apartan de la realidad²¹.

²¹ Agradezco a Enrique Hülsz la revisión del texto.