

La Noción de Libertad en Amartya Sen y la Economía Política Latinoamericana

Juan Camilo Salas Cardona

Resumen: *El pensamiento de Amartya Sen, ante la constatación de las profundas desigualdades de la sociedad actual, reacciona en contra del modelo neoclásico de la economía. El núcleo de su propuesta se encuentra en la noción de Desarrollo, el cual concibe como un proceso de expansión de las libertades fundamentales de los individuos, tarea en la cual recupera la vinculación entre ética y economía propia del pensamiento de Aristóteles y de Adam Smith. Esta visión económica presenta un particular potencial frente a la crisis generalizada por la que atraviesan las sociedades latinoamericanas de comienzos del siglo XXI.*

Palabras clave: *Libertad, economía, capacidad, bienestar, desarrollo y América Latina.*

Abstract: *The Amartya Sen's economic thinking, in the presence of deep inequalities of current society, reacts against to a neoclassic model of economy. The source of his proposal is founded on the notion of development, which he considers like a process to expand the fundamental freedom of the individual. This Task has for objective to recover the bridge between ethics and economy presents in the Aristotle's and Adam Smith's thinking. This economic point of view, offers a very important potential in front of generalized crisis of Latin American societies at the beginning of XXI century.*

Keywords: *Freedom, economy, capacity, welfare, development and Latin America.*

Introducción

La libertad es uno de los conceptos claves de la modernidad; en su nombre se han librado grandes batallas, se han escrito bellas y profundas páginas, se han propuesto modelos políticos, económicos y sociales para promoverla, y sigue siendo hoy uno de los elementos que más movilizan la opinión pública internacional al considerársela como eje articulador de los Derechos Humanos. Sin embargo la crítica situación actual en que la miseria, la opresión, el desplazamiento forzado, la discriminación y la muerte son el día a día de la mayor parte de la humanidad, hacen parecer que todo lo que se ha dicho y hecho en su nombre parezca poca cosa. Es este el contexto del surgimiento del pensamiento de Amartya Sen, en el que desligándose de nociones metafísicas y de tecnicismos inhumanos, propone una libertad dinámica, histórica, en diálogo con la ética, la economía y la política, y centrada en el individuo mismo, constituyéndolo como el objetivo y centro del desarrollo, y como el motor de su propia superación.

América Latina es un particular ejemplo de la crítica situación de la libertad que Sen describe, en la cual, la crisis económica coadyuvada por el desmonte del estado de bienestar se une a una larga tradición de inestabilidad política, corrupción, violencia y falta de gobernabilidad, situación que hace particularmente atractivos los análisis de Sen, en especial su idea de Desarrollo como expansión de las libertades fundamentales.

Las siguientes reflexiones se orientan a precisar el *contexto ideológico* en el que aparece la propuesta de Sen (1), en orden a clarificar la novedad y validez de su aporte en lo que se refiere a la *libertad*, haciendo unas breves reflexiones sobre las relaciones de ésta con la perspectiva del *sentimiento moral* (2), para realizar, a manera de conclusión, algunas inferencias de aplicación de su propuesta en el contexto latinoamericano (3).

1. Aproximación panorámica a los antecedentes y al contexto ideológico de la propuesta de libertad de Amartya Sen.

Una determinación precisa de los antecedentes y del contexto ideológico en el que surge el pensamiento ético económico de Amartya Sen, es una tarea de grandes magnitudes que desborda nuestras pretensiones y posibilidades en este ensayo; sin embargo, no es menos cierto que una comprensión cabal de la especificidad, novedad e implicaciones de su propuesta, exige una contextualización de su reflexión y una precisión de las tradiciones en las cuales se inserta y a las

cuales corrige, de ahí nuestra opción por una aproximación panorámica a estar perspectivas.

Desde este supuesto, el presente apartado intenta precisar la *concepción de libertad típica del liberalismo* (1.1), frente a la cual Sen presenta una visión alternativa, señalar las líneas maestras de la *economía desde el modelo neoclásico* (1.2), en relación con las cuales Sen reacciona con su propuesta de economía ética, y presentar un diagnóstico general de la *crisis del modelo de estado de bienestar* (1.3), situación que Sen explica desde su noción de Desarrollo. Estos referentes permitirán comprender mejor el concepto de libertad propuesto por Sen.

1.1 La idea moderna de libertad.

La modernidad en su intento de desvinculación de la cosmovisión y del orden social, político y económico medieval se articula en torno de tres núcleos como son la libertad, el individuo y la razón; dentro de dicha cosmovisión, la libertad juega un papel fundamental, siendo concebida como la capacidad humana llamada a fundar y dinamizar la vida política. El ser humano es definido como un individuo racional sobre el cual se fundamenta la soberanía, y cuyo ejercicio *libre* de una *razón pública* debe posibilitar la emergencia de la ilustración, tal como lo relata Kant cuando dice:

“Sin embargo, para esa ilustración sólo se exige libertad y, por cierto, la más inocente de todas las que llevan tal nombre, a saber, la libertad de hacer uso público de la propia razón, en cualquier dominio”¹.

La insistencia radical en la noción *sociológica* de libertad, obedece al énfasis que se le quiere dar al individuo como *no esclavo* (del latín *liber*)², dándole así prelación a esta perspectiva respecto de otras nociones de libertad, tales como la psicológica, la moral o la libertad interior. A partir de esta común matriz moderna, se desprenden tres versiones de la libertad que van a marcar radicalmente los desarrollos sociales, políticos y económicos hasta nuestros días, ellas son la libertad entendida como *independencia*, como *participación* y como *autonomía*³.

1. KANT, I. Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?, p. 34. Terramar, La Plata, 2004.

2. Cf. Diccionario de Filosofía Herder en CD- ROM. Libertad. Barcelona. 1999.

3. En lo que respecta a estas concepciones de libertad seguimos en este apartado las reflexiones de Adela Cortina, en Educación en valores y responsabilidad cívica, Cap. II. El Búho, Bogotá, 1997.

La libertad como independencia es aquella por la que propende el liberalismo, y aquella a la que protege el estado de Derecho moderno considerándola como uno de los derechos civiles y políticos fundamentales; a este respecto Adela Cortina precisa:

“Libre [desde la perspectiva de la independencia] es poder expresarse, poder forjarse su propia conciencia, poder informar, sin que nadie interfiera, ni el Estado ni los demás ciudadanos... apreciamos mucho esa libertad y, sin embargo, otros modos de ejercerla no tanto”⁴.

Desde este apartado, se clarifica el hecho de que hay en la modernidad una predilección por la noción de *libertad como independencia*, con detrimento de otras concepciones de la misma; para el hombre moderno, la libertad como independencia es la garantía de su posibilidad de funcionar dentro de una sociedad que define la felicidad en términos de utilidad, de disfrute y de tenencia de bienes. Esta tendencia a privilegiar la libertad como independencia, se percibe concretizada en propuestas de tipo económico, político, jurídico y ético, un ejemplo de esto lo encontramos en Adam Smith cuando dice:

“Hacer salir de una parroquia a un hombre que no cometió ningún delito, cuando ya la eligió como domicilio, es una violación manifiesta de la justicia y de la libertad natural. Sin embargo el pueblo inglés, tan celoso de su libertad, pero que ignora muchas veces, al igual que otros pueblos, en qué consiste realmente, ha permanecido por más de una centuria sujeto a esa opresión, sin buscarle remedio”⁵.

En este texto aparece ya con claridad una de las características claves de la *noción moderna de libertad de libertad como independencia*, y es la de ser considerada como algo *dado*, como algo *natural*, perfeccionado en sí como una capacidad humana, que sólo necesita espacios para su exteriorización, pensada desde una *razón pura*⁶, y en la que no se concibe ningún proceso humano de crecimiento en ella.

4. CORTINA, A. ob. cit. p. 34.

5. SMITH, A. Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones. p. 137, FCE, México, 1997. La cursiva es nuestra.

6. La expresión razón pura la utilizamos aquí como contraposición a una razón impura, histórica, vital sentiente, tal como es propuesta por Nietzsche y desarrollada en el contexto español por la Generación del 98. Para una profundización en este punto véase CONILL, Jesús, El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración, Epílogo a la 2ª Edición. p. 211. Tecnos, Madrid, 1997.

Como complemento de la libertad como independencia aparece la libertad como *participación*, a propósito de la cual Adela Cortina señala comentando a Constant:

*“Decía Constant en su famoso escrito que el pueblo griego en la época de Pericles entendió que eran libres, que eran ciudadanos, los que participaban en la asamblea a la hora de tomar las decisiones de la vida pública, los que decidían con sus iguales acerca de la guerra, la paz, las leyes. Libertad quería decir participación”*⁷.

La libertad como *independencia*, necesita integrarse con la libertad como *participación* y con otras formas de libertad para que adquiera un pleno significado, sin embargo, la constatación, como lo señala la Profesora Cortina, es la preeminencia de la libertad como independencia, factor que propicia el auge y acogida del utilitarismo y de diversas formas de individualismo, cerrando el paso a la libertad como *autonomía*, que vendría a constituir uno de los modelos más depurados de libertad, como lo señala la misma Profesora Cortina,

*“La tercera es la libertad como autonomía, que con ser la que personalmente más aprecio, reconozco que resulta poco apreciada. “Autonomía” significa, a fin de cuentas, ser dueño de la propia vida, tomar las propias decisiones, pero no hacerlo sin los otros, sino siempre con los que son significativos para nosotros. Me temo que estamos en un mundo sumamente heterónimo, en el que las gentes no se hacen su propia vida ni toman sus propias decisiones, en el que no solo no participan, sino en el que a fin de cuentas acaban subyugados por cualquier medio de comunicación, por cualquier ser poderoso en su medio, por cualquier uso o costumbre”*⁸.

Esta evidente constatación refleja en general el panorama de heteronomía en el que viven las gentes de nuestras sociedades postindustriales, adquiriendo matices dramáticos en el contexto latinoamericano, en el que dicha heteronomía viene ejercida en muchos casos por *estados corruptos e ineficaces*, por *medios de comunicación al servicio del consumismo* y por *costumbres postrantes* entre las que tenemos la *violencia* utilizada como “mecanismo” de solución de conflictos, los *providencialismos* políticos o religiosos de los que se hace depender la suerte

7. CORTINA, A. ob. cit. p. 35.

8. CORTINA, A. ob.cit. p. 36.

y el sentido de la vida, y el *machismo* que niega los derechos fundamentales de las mujeres.

En conclusión, en lo que respecta a la *libertad*, la concepción más difundida de ella en la modernidad ha sido la que la considera como *independencia*, concepto propio del modelo de Estado liberal de Derecho; esta misma concepción, en el contexto postmoderno, se ha concretizado de manera más radical en un *individualismo generalizado*⁹, a partir del cual han proliferado múltiples formas de privación de la libertad como lo constata Sen cuando dice:

*“...vivimos en un mundo de notables privaciones, miseria y opresión. Hay muchos problemas nuevos y viejos, y entre ellos se encuentran la persistencia de la pobreza y muchas necesidades básicas insatisfechas, las hambrunas y el problema del hambre, la violación de libertades políticas elementales, así como de libertades básicas, la falta general de atención a los intereses y a la agencia de las mujeres y el empeoramiento de las amenazas que se ciernen sobre nuestro medio ambiente y sobre el mantenimiento de nuestra vida económica y social”*¹⁰.

1.2. La economía desde el modelo neoclásico¹¹.

La economía en la cultura de occidente, en sus raíces antiguas (Aristóteles) y modernas (Adam Smith), tiene un evidente cariz ético, en el que se relacionan la producción, distribución y adquisición de bienes y servicios con los valores y principios morales que deben animar y motivar dichas actividades; sin embargo, en el contexto moderno, se produce una *autonomización* de la economía respecto de la ética, producto de la cual tenemos el que se conoce hoy con el nombre de *modelo económico neoclásico*. En este proceso, según lo señala Jesús Conill, intervienen al menos tres líneas de fuerza, la axiológica, la epistemológica y la institucional; con respecto a la primera Conill señala:

“Por ejemplo, se empezó a percibir como «natural» y moralmente justificado el «afán de lucro». Este se convirtió en una tendencia inofensiva

9. Para una profundización en el individualismo como síntoma y producto de la Postmodernidad véase GONZALEZ FAUS, José I, Postmodernidad europea y cristianismo latinoamericano, en <http://www.fespinal.com/espinal/castellano/visua/es22.htm>

10. SEN, Amartya. Desarrollo y Libertad. (= DyL) p. 15. Planeta, Barcelona, 2000.

11. En este apartado seguimos las reflexiones de Jesús Conill en su obra Horizontes de Economía Ética, (= HEE) Tecnos, Madrid, 2004.

*y, en todo caso, útil en el desarrollo económico. Como esta «desma-
leficación» práctica reportaba ventajas para la interrelación humana
y el funcionamiento económico, lo que antes se había considerado un
«vicio», ahora se convertía en una «virtud»¹².*

La “emancipación” de la economía respecto de los referentes éticos, sig-
nificó por una parte, una ruptura respecto de cualquier nexo de tipo antropológico,
sociológico o axiológico, convirtiéndose en una ciencia *encerrada sobre sí mis-
ma*, incapaz de ver las consecuencias de sus postulados desde un ángulo diferente
al que le proporcionaba el marco de una razón estratégica utilitarista; por otra par-
te, esta concepción de ciencia económica, a raíz de su encerramiento, perdió toda
posibilidad de autocrítica ética y de receptividad frente a aparatos críticos que no
correspondieran a su “autovaloración” como un hecho “natural”, a este respecto
Conill puntualiza a propósito de su referencia a la línea de fuerza epistemológica:

*“Este modo de pensar mecanicista invadió no sólo las ciencias natura-
les, sino también las ciencias sociales, hasta tal punto que el acontecer
económico se concibió como un proceso natural”¹³.*

Esta manera de comprender la economía, absolutizó formas de desarrollo
tales como el crecimiento del producto nacional bruto, el aumento de las rentas
personales, la industrialización, los avances tecnológicos y la modernización so-
cial, a las cuales Sen denomina *visiones más estrictas del desarrollo*¹⁴, las cuales,
siendo válidas y útiles en sí mismas, carecen de contenido y rostro humano al ser
tomadas exclusivamente en su versión técnica, llegando incluso a ser inhumanas
e inhumanizantes cuando se consideran de una manera “aséptica” e independiente
de valores humanizantes, lo mismo que cuando se promueven de manera desco-
nectada de proyectos de justicia y de vida buena.

Esta comprensión restringida del desarrollo se ubica dentro de dicha “au-
tonomización” de la economía respecto de la ética, y que tiene, a juicio de Jesús
Conill, otra importante causa en la dilución de la responsabilidad moral personal
en las instituciones, tal como lo expresa cuando dice:

*“En tercer lugar, junto al cambio axiológico y epistemológico, los pro-
cesos modernizadores producen una nueva institucionalización, propia*

12. CONILL, J. HEE, p. 115.

13. *Ibíd.* p. 116.

14. SEN, A. DyL. p.19.

de la denominada «modernidad social». En virtud de estos procesos se han objetivado y procedimentalizado los principios morales, de manera que se produce la sensación de que éstos se han evaporado –han desaparecido - en virtud de las mediaciones modernas, cuando lo que puede haber ocurrido es que se hayan incrustado en la textura institucional a través de la operatividad modernizadora”¹⁵.

A partir de esta manera de comprender la economía, se va presentado un proceso de “economización” de todos los ámbitos de la vida humana, y, a través de ellos, de toda la vida institucional y social; dicha economización, se manifiesta, entre otras formas, en el hecho de un creciente individualismo, tanto metodológico como institucional, de tal forma que las instituciones modernas (mercado, Estado, derecho, opinión pública, etc.), se han entendido y valorado en función de la *eficacia*, con prescindencia de toda valoración moral de corte antropológico o social¹⁶.

Es así como el siglo XXI nos sorprende en la plena vigencia de un modelo económico en el que la *utilidad* y la *eficacia* son absolutizadas como los fines únicos de la actividad económica, gracias a una ciencia económica cerrada sobre sí misma, no dialogante con el mundo de la vida y ajena a cualquier interpelación moral. Los resultados de este modelo se perciben en muchos ámbitos y circunstancias de nuestra cotidianidad, pero es particularmente sobrecogedora la constatación del contraste entre *la miseria las mayorías y la opulencia de unos pocos*, a este respecto se refiere el estremecedor comentario de Adela Cortina cuando dice:

“Según los informes del PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo), el coste de escolarización primaria del 25 por ciento de niños que carecen de ella sería de seis mil millones de dólares anuales, mientras que el gasto actual en cosméticos en Estados Unidos es de ocho mil millones. El coste para proporcionar salud básica y nutrición a todos los habitantes del mundo que no pueden acceder a ellas en la actualidad es de trece mil millones de dólares anuales, mientras que el gasto anual en comida para animales domésticos en Estados Unidos es de diecisiete mil millones de dólares. Ante datos como estos, ¿no es evidente que la razón moral ilustrada fracasó, en la medida en que los seres humanos no son tratados con la dignidad que se les reconoce verbalmente?”¹⁷.

15. CONILL, J. HEE. P.118.

16. Cf. CONILL, J. HEE. p.119.

17. CORTINA, Adela. Por una ética del consumo, (=EDC) p. 151. Taurus, Madrid, 2003.

El elemento económico, desde su particular comprensión desde el modelo *neoclásico*, al lado de la libertad, percibida desde la noción de independencia, nos permiten ir configurando el escenario que posibilita una mejor comprensión del concepto de libertad de Amartya Sen, para la cual es importante también darle un vistazo al modelo de estado que ha acompañado los últimos desarrollos de la crisis que experimentan las sociedades postindustriales.

1.3 La crisis del modelo de estado de bienestar¹⁸.

La modernidad se organiza políticamente en torno del modelo de *Estado liberal de derecho*, el cual le otorga una significativa importancia a la libertad de los individuos. En su intención de guardar y promover este valor el estado moderno asume dos modelos, 1) el de la *defensa de los derechos civiles y políticos* (vida, seguridad, igualdad, libertad de expresión y de movilización, etc.), y 2) el de la *garantía de los derechos sociales* (salud, educación, vivienda, etc.) incluyendo también los políticos. Al primer modelo de estado se le ha denominado simplemente *estado liberal*, y al segundo *estado social de derecho*.

Una de las maneras como toma cuerpo el *Estado social* se concretiza desde finales del siglo XIX en el llamado modelo de *Estado de bienestar*, caracterizado por 1) una intervención del Estado en los mecanismos del mercado con fines proteccionistas, 2) en una política de pleno empleo, 3) en la institucionalización de sistemas de protección para complementar la insuficiencia de los salarios frente a necesidades de la población, y 4) en la institucionalización de ayudas para las personas no productivas económicamente¹⁹.

Sin menoscabo de ciertas ventajas relativas del estado de bienestar, históricamente éste fue entrando en insolvencia económica y en crisis, entre otras razones, por la indefinición de los contenidos de la categoría *bienestar*, la cual ocasionó que se confundieran responsabilidades estatales respecto de aspectos básicos, *de justicia*, con otras referidas a asuntos de preferencias de carácter subjetivo, *de bienestar*, *de felicidad*. Otro de los motivos de la crisis del estado de bienestar, en razón de su perspectiva económica utilitarista, es su ineptitud para comprender y solucionar las desigualdades dándole prelación excesiva a las utilidades individuales, tal como lo comenta Sen cuando dice:

18. En este apartado seguimos las reflexiones de A. Cortina en su obra *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía* (=CDM), especialmente el cap. III. Alianza, Madrid, 1999.

19. Cf. CORTINA, A. CDM. p. 69.

“Se descubrió que la economía del bienestar tradicional proveía escasa orientación para juzgar la desigualdad. El utilitarismo, que había sido el método principal de la economía del bienestar, se desentiende por completo de las desigualdades precisamente en la variable en la que se concentra (y a la que asigna una importancia decisiva), la de las utilidades individuales”²⁰.

Uno de los problemas más graves de la crisis del estado de bienestar, es que ésta se ha identificado con la invalidez del estado social, a partir de la cual, los partidarios del estado liberal ha enfilado sus críticas frente a todo lo que signifique responsabilidad social del estado, proponiendo una liberalización total de la economía y una reducción manifiesta de la intervención del estado en asuntos económicos. Los costos sociales de estas políticas no se han hecho esperar, como lo testimonia la historia latinoamericana de los últimos tres lustros, en la que una creciente *irresponsabilización* de los Estados frente a sus obligaciones sociales, ha desencadenado un tremendo malestar social y un incremento de las condiciones de pobreza, inseguridad y marginación. En relación con este punto Adela Cortina puntualiza:

“Llegados a este punto, quisiera mantener –con otros autores- la distinción entre Estado social de Derecho, que respondería a exigencias ético – políticas, y su encarnación histórica en un Estado de bienestar de cuño keynesiano, que tiene también por móvil el empeño de fomentar el consumo para mantener la acumulación capitalista...Por eso urge denunciar las patologías del Estado de bienestar y sugerir para el futuro posibles «recetas» que no sean mortales también para las exigencias del Estado social. Tirar al niño con el agua sucia de la bañera ha sido, y sigue siendo, no sólo una estupidez, sino también una atrocidad”²¹.

En conclusión, la situación actual de las sociedades postindustriales, está determinada en el campo ético por una *concepción de libertad entendida como independencia*, en el plano económico por la *vigencia del modelo económico neoclásico*, y en el plano político por la *crisis del modelo de estado de bienestar*. Las profundas rupturas humanas y sociales que se generan desde la conjunción de estos factores, son el escenario del pensamiento de Amartya Sen, al cual intenta responder desde una perspectiva económica, que rescatando la vinculación anti-

20. SEN, A. La desigualdad económica (=LDE) p. 134. FCE, México, 1997.

21. CORTINA, A. CDM. pp. 77 y 79.

gua y moderna entre ética y economía, propone una visión del desarrollo articulada sobre la promoción de la libertad.

2. La noción de libertad en Amartya Sen.

La perspectiva de la *libertad* se encuentra en el pensamiento de Sen en relación con una noción de *desarrollo* que exige la *superación* de los más acuciantes *problemas* que aquejan a la humanidad, tales como la pobreza, la violación de las libertades fundamentales y las necesidades básicas insatisfechas entre otras. Dicha superación sólo es posible mediante el ejercicio de las diversas libertades, tarea que exige concebir la *libertad como un compromiso social*²².

Una vez delineadas las características fundamentales del contexto que permite una mejor comprensión del concepto de *libertad* en Sen, como lo hemos intentado hacer más arriba, procederemos a continuación a precisar la concepción antropológica subyacente en su pensamiento (2.1), dentro de la cual encontramos dos conceptos fundamentales en su conceptualización de la libertad como son los de *capacidad* y de *agencia*; a partir de allí, es posible explorar las relaciones entre libertad y libertades (2.2.), para concluir con una aproximación a la relación que establece Sen entre *Desarrollo y libertad*, anotando algunas posibles relaciones con la perspectiva del sentimiento moral (2.3).

2.1 La antropología subyacente al pensamiento de Sen.

Ante la gran magnitud de la tarea de precisar la antropología presente en el pensamiento de Sen, la cual implicaría un abordaje de todas sus obras en esta perspectiva, optamos en este apartado por señalar algunos rasgos distintivos de la misma, centrándonos en tres de sus principales publicaciones, *Desarrollo y libertad* (2000), *Bienestar, justicia y mercado* (1997), y *La desigualdad económica* (1997), complementando dichos aportes con los comentarios de los profesores Adela Cortina en *Por una ética del consumo* y Jesús Conill en *Horizontes de Economía ética*, de los cuales ya hemos hecho mención.

La motivación que invita a explorar la antropología de Sen, parte de la constatación de que su visión de la *libertad* se inserta en un marco antropológico que la inspira, la explica y le otorga sentido. En esta búsqueda, el método que empleamos, es básicamente el consistente en inferir la noción de ser humano que está presente en sus comentarios ético - económicos.

22. Cf. SEN, A. DyL. p.16.

En la exploración del componente antropológico en Sen, del cual se desprende su matriz *ético económica*, se encuentra la perspectiva aristotélica, tal como lo precisa Conill cuando dice:

*“En este sentido, se ha hecho ya habitual referirse al enfoque de las capacidades de Amartya Sen como si estuviera ligado filosóficamente a la ética aristotélica. Esta ha sido una contribución de Martha Nussbaum, reconocida por el propio Sen”*²³.

Podría pensarse que esta raíz aristotélica permitiría, en una primera instancia, delinear los contenidos de la antropología en Sen relacionándola con aquella de Aristóteles, sin embargo, no hay que pasar por alto la influencia en Sen de otros pensadores como Adam Smith, y que su obra, en estricto sentido, no podría denominarse como un *neo-aristotelismo*, como en el caso de MacIntyre, sino que es en el pleno sentido una propuesta de *economía ética*, en la que la ética deja de ser una interlocutora del pensamiento económico, para pasar a ser una auténtica mediación para su elaboración, como lo señala el mismo Conill²⁴.

A partir de la aclaración del cierto perfil aristotélico del pensamiento de Sen, y sin pretender la exhaustividad, podríamos afirmar la presencia de cierta concepción antropológica que de cierta manera explica su particular concepción de la libertad; algunos elementos de dicha antropología son:

El hombre como ser histórico: En una posición abiertamente post-nietzscheana y post-heideggeriana, las reflexiones de Sen se ubican en un marco histórico concreto, el de las privaciones y necesidades que sufre actualmente la humanidad, con respecto al cual propone una *libertad igualmente histórica*, que está llamada a concretizarse y expresarse en diferentes tipos de libertad, orientados de manera interconectada a la lucha en contra de los males que aquejan a la humanidad. A este respecto Sen puntualiza *“Tenemos que reconocer –es lo que sostenemos aquí– el papel que desempeñan los diferentes tipos de libertad en la lucha contra estos males”*²⁵.

En este sentido, hay una ruptura en la noción de libertad en Sen con aquellas nociones naturalistas, mecanicistas y metafísicas de libertad, típicas de la modernidad, de las cuales se excluyen la de Marx y la de Smith, tal como el mismo Sen lo señala²⁶.

23. CONILL, J. HEE. p. 175.

24. *Ibíd.* Cap. II.

25. SEN, A. DyS. P.15.

26. SEN, A. Bienestar, justicia y mercado, (=BJM) p. 83. Paidós. Barcelona, 1997.

El hombre como ser inacabado: Como consecuencia de su antropología en clave histórica, se desprende una concepción de lo humano en perspectiva de inacabamiento, de permanente construcción, de continua humanización; en este sentido podríamos proponer como hipótesis de trabajo, que *el desarrollo en Sen es una de las perspectivas de la humanización*, si se quiere una condición de posibilidad para que el ser humano llegue a ser lo que debe llegar a ser, esto es, *un ser plenamente libre*. Los términos *aumento* y *expansión* referidos a las capacidades, y el mismo término *desarrollo*, dan razón de esa concepción “evolutiva” (no en el sentido darvinista) y con vocación al crecimiento del ser humano; en este sentido, este texto es particularmente significativo,

*“Es posible, entonces, argumentar que el bienestar del que una persona realmente goza está más estrechamente relacionado con tales consecuencias de realizaciones refinadas. Esta concepción se relaciona con la idea de que la vida buena es, entre otras cosas, también una vida de libertad”*²⁷.

El hombre como ser capaz y responsable: En la arquitectura del pensamiento de Sen, la *capacidad* tiene un papel muy significativo, ya que las capacidades son los ámbitos de expresión, ejercicio y concreción de las libertades, al punto que se llega a una identificación entre capacidad y libertad. En el proceso de esclarecimiento del concepto *capacidad* ilumina significativamente el aporte de Conill cuando dice:

*“[La noción de capacidad,] Si es cierto, como afirman de modo diverso –pero convergente– Nussbaum y Sen, que constituye el «equivalente moderno del término dynamis» y que viene a significar en general algo así como «aquella condición a partir de la cual se puede hacer algo», entonces se comprende también que la noción de «capacidad» se introdujera «para referirse al grado de libertad que la gente tiene para perseguir actividades valiosas o funcionamientos valiosos». Por consiguiente capacidad significa en el fondo, y más en el contexto moderno, libertad en condiciones, libertad real (poder efectivo)”*²⁸.

Desde estos supuestos, la capacidad es entendida en Sen como “libertad fundamental”, a partir de la cual, el individuo tiene en sus manos las riendas de su

27. *Ibíd.*

28 CONILL, J. HEE. p.192.

vida para construirla de acuerdo con los criterios que tiene razón para valorar, en este sentido afirma Sen:

“La perspectiva de la capacidad humana centra la atención, por el contrario, en la capacidad –la libertad fundamental- de los individuos para vivir la vida que tienen razones para valorar y aumentar las opciones reales entre las que pueden elegir”²⁹.

Una de las notas más importantes de la noción de *capacidad – libertad*, viene dada por el hecho de que su ausencia puede ser considerada como *pobreza* en el más pleno de los sentidos, tal como Sen puntualiza cuando dice *“Existen buenas razones para concebir la pobreza como privación de capacidades básicas y no sólo como una renta baja”³⁰.*

En un contexto social fuertemente marcado por el individualismo y por el consumismo, Sen comprende la pobreza no sólo como la ausencia de renta, bienes y servicios, sino que yendo más al fondo de cuestión, la concibe como *falta de libertad*, la misma que se promueve verbalmente por el liberalismo radical, pero que se ve limitada en el mundo de la vida por causas de diversa índole, frente a las cuales Sen reacciona, como lo puntualiza Adela Cortina al decir:

“Porque Sen pertenece a ese grupo de economistas heterodoxos, desviados de la línea neoclásica, que han dignificado a la economía al llevarla mucho más allá de la utilidad y el ingreso. Entiende Sen, con buen acuerdo, que la economía como actividad y como saber, puede y debe hacer por los seres humanos mucho más que proporcionarles utilidad y mercancías, puede y debe potenciar su libertad”³¹.

La noción de *agencia*, íntimamente relacionada con la de *capacidad – libertad*, constituye uno de los núcleos principales de la vinculación en Sen entre individuo y sociedad. La agencia podría precisarse como la participación activa, significativa y autónoma del individuo en el tejido social, así parece desprenderse del siguiente comentario de Sen:

“[El término agencia se refiere a] la persona que actúa y provoca cambios y cuyos logros pueden juzgarse en función de sus propios valores

29. SEN, A. DyL. p. 350.

30. *Ibíd.* p. 37.

31. CORTINA, A. EDC. p. 203.

y objetivos, independientemente de que los evaluemos o no también en función de algunos criterios externos. Este estudio se refiere especialmente al papel de agencia del individuo como miembro del público y como participante en actividades económicas, sociales y políticas... ”³².

Si retomamos la idea de Sen de concebir la *libertad como un compromiso social*, tal como lo mencionábamos al inicio de este apartado, y lo vinculamos con el concepto de agencia, sin mayores esfuerzos nos encontramos con la idea de *responsabilidad*, término que si bien no es muy empleado por Sen en el sentido como lo se suele entender en la filosofía moral, sí está presente de manera clara en el tejido de su concepto de libertad. En la vinculación entre *justicia, libertad y responsabilidad*³³, el individuo es responsable de sí mismo, y, a partir de la posibilidad institucional de la libertad, se abre un gran campo en el que puede ejercer la responsabilidad para con su entorno social. En este sentido Sen señala:

“Los adultos responsables deben encargarse de su propio bienestar... Por otra parte, el aumento del poder de las mujeres, por medio de oportunidades de empleo y de educación, de derechos de propiedad etc., puede permitirles tener más libertad para influir en toda una variedad de cuestiones, como la distribución de la asistencia sanitaria, los alimentos y otros bienes dentro de la familia...”³⁴.

En conclusión, en Sen encontramos una antropología en que la nota más característica es la consideración del Hombre como un ser libre, entendiendo la *libertad como una capacidad para alcanzar la libertad*, en una dinámica en la que la meta forma parte del camino, en el que los medios anticipan el fin y en la que el ser humano se va reconociendo como tal en la medida en que va pudiendo *escoger el modo de vida que tiene razones para valorar*. En Sen el individuo para ser *homo economicus* ha de ser *homo liber*, de ahí que la libertad tenga dos facetas de una misma dinámica; cuando está referida al individuo es principalmente *capacidad de autoconstrucción*, es decir, construcción propio proyecto humano, y cuando se refiere al proceso económico político, es *Desarrollo*, niveles que convergen en la dinámica de eliminación de las principales fuentes de privación de la libertad como la pobreza y la tiranía.

32. SEN, A. DyL. P. 35.

33. Cf. SEN, A. DyL. P. 341.

34. *Ibíd.* p. 345.

2.2 Las relaciones entre libertad y libertades.

La relación en Sen entre *Libertad* y *libertades*, puede explicarse desde la distinción que hace entre el «Desarrollo como libertad» y las «perspectivas más convencionales del desarrollo». En éstas últimas, el desarrollo se entiende de diversas maneras tales como el crecimiento del PNB, el aumento de las rentas personales, la industrialización, los avances tecnológicos y la modernización social, entre otros³⁵, elementos que aunque de gran importancia, pasan por alto la premisa aristotélica que sirve de base a la orientación ética de la economía en Sen: «la riqueza no es, desde luego, el bien que estamos buscando, pues no es más que un instrumento para conseguir algún otro fin». Desde este contexto es posible acercarnos a la distinción que hace Sen entre el «papel constitutivo» y el «papel instrumental» de la libertad. A este respecto Sen puntualiza refiriéndose a su enfoque de *Desarrollo como libertad*:

*“En este enfoque, se considera que la expansión de la libertad es 1) el fin primordial y 2) el medio principal del desarrollo. Podemos llamarlos, respectivamente, «papel constitutivo» y «papel instrumental» de la libertad en el desarrollo”*³⁶.

Desde la perspectiva de Sen, el papel *constitutivo* de la libertad se relaciona con la importancia de las libertades fundamentales para el enriquecimiento de la vida humana³⁷. Dentro de éstas están el poder evitar la desnutrición, el hambre, la enfermedad y la muerte prematuras, o el goce de libertades relacionadas con la expresión y la participación política. Por su parte, el papel *instrumental* de la libertad se refiere a la contribución de los diversos tipos de derechos y oportunidades a expandir la libertad del hombre en general, y a través de ella, fomentar el desarrollo. La importancia radical del papel instrumental de la libertad se funda en el hecho de la *interrelación y complementariedad*³⁸ entre los diferentes tipos de libertad, desde la cual el avance en un determinado tipo de libertad puede contribuir significativamente al aumento de los otros³⁹. Dentro de estas libertades instrumentales tenemos 1) las libertades políticas, 2) los servicios económicos, 3) las oportunidades sociales, 4) las garantías de transparencia y 5) la seguridad

35. SEN, A. DyL. p. 19.

36. SEN, A. DyL. p. 55.

37. *Ibíd.*

38. *Ibíd.* p. 59.

39. *Ibíd.* p. 56.

protectora⁴⁰.

Con base en estas precisiones, tenemos que *la Libertad* en singular, es la libertad “en general”, la cual coincide con el término *capacidad* y constituye el fin primordial del *desarrollo*, en tanto que las libertades en plural, son las libertades concretas que contribuyen a la libertad en general, como lo precisa Sen cuando dice:

*“Cuando presentemos los estudios empíricos en este trabajo, tendremos la ocasión de analizar algunas libertades instrumentales que contribuyen, directa o indirectamente, a la libertad en general que tienen los individuos para vivir como les gustaría”*⁴¹.

Una concreción ejemplar de esta perspectiva de Sen la encontramos en la propuesta de *una ética del consumo* de Adela Cortina, la cual, siguiendo la premisa aristotélica de no confundir los fines con los medios, enfatiza el papel de los bienes del consumo al servicio de la libertad; en este sentido la Profesora Cortina señala:

*“En esta línea, una ética del consumo tiene como clave innegociable la afirmación de que los bienes de consumo deben estar al servicio de la libertad de las personas concretas, que las mercancías y sus características deben estar al servicio de las capacidades y que cambiar el fin (la libertad) por medios (mercancías) es incurrir en inhumanidad”*⁴².

En síntesis, la *libertad en general* no tiene en Sen el esquema de un *fin-meta estático* que se pueda conseguir de manera plena y definitiva, sino que en una perspectiva histórica, como lo comentamos más arriba, su concepto de libertad hace relación a un *proceso* que debe tener un sentido creciente, al cual debe orientarse el desarrollo. En esta tarea, las *libertades instrumentales*, serían las facetas interrelacionadas y complementarias de ese proceso, como se desprende también del siguiente texto de Sen:

40. *Ibíd.* p. 57.

41. *Ibíd.*

42. CORTINA, A. EDC. p. 217.

“Tener más libertades para hacer las cosas que tenemos razones para valorar; 1) es importante por derecho propio para la libertad total de la persona y 2) es importante para aumentar las oportunidades de la persona para obtener resultados valiosos”⁴³.

2.3 Desarrollo y Libertad.

Jean Grondin en su comentario a Heidegger dice que *Ser y Tiempo* puede entenderse como la *tarea filosófica de nuestro tiempo* y como la *tarea que incumbe a cada individuo* consciente de su temporalidad⁴⁴. Análogamente podríamos afirmar que *Desarrollo y Libertad* constituye una *tarea ética de dimensiones mundiales* que incumbe a entes transnacionales, a estados, a las instituciones, a las organizaciones de la sociedad civil y a cada ser humano.

Siendo inseparables de la noción de *desarrollo* en Sen las de *libertad (es)*, *capacidad* y *agencia* que ya hemos comentado, gran parte de los elementos de la relación entre desarrollo y libertad ya han sido resaltados en estas líneas, sin embargo vale la pena resaltar algunos elementos que resultan decisivos para la comprensión cabal de ésta que hemos denominado “tarea ética”. A este respecto Sen dice “...*el desarrollo es el proceso de expansión de las libertades humanas, y su evaluación ha de inspirarse en esta consideración*”⁴⁵.

Esta perspectiva del desarrollo incorpora, entre otros, dos elementos que es imprescindible tener en cuenta: la *participación* y la *ética*. En relación con la *participación*, Sen señala, a propósito de la validez universal de su concepción de desarrollo frente a las culturas, que es necesaria la participación de las personas, ya que, como él mismo lo ha hecho notar, una de las principales causas de la privación de la libertad es la tiranía, y mal puede imponerse una visión de desarrollo articulada sobre la libertad de una manera autoritaria. A este respecto Sen puntualiza:

“Un enfoque correcto del desarrollo no puede centrar tanto la atención, en realidad, únicamente en los que tienen el poder. Debe tener un alcance más amplio, y la necesidad de que participe el pueblo no es una mera basura mojonada. De hecho, la idea de desarrollo no puede disociarse de esa participación”⁴⁶.

43. SEN, A. DyL. p. 35.

44. GONDIN, Jean. L'horizon herméutique de la pensée contemporaine. p. 34. Vrin, Paris, 1993.

45. SEN, A. DyL. p. 55.

46. *Ibíd.* p. 299.

En relación con la ética, el papel relevante que le da Sen a los valores éticos en relación con la elaboración de la política económica y social⁴⁷, y el significado de la ética empresarial dentro de su propuesta de desarrollo⁴⁸, muestran suficientemente el valor que le otorga a la ética como dinámica que puede colaborar eficazmente en la tarea de concebir el desarrollo como libertad, al punto que Jesús Conill denomina a la propuesta de Sen como una «economía ética»:

“No en balde la base más significativa de este novedoso enfoque lo constituye, a mi juicio, «la perspectiva de la libertad», con la que reintroduce en la teoría económica un ineludible trasfondo ético; de ahí que quepa denominarla «economía ética»”⁴⁹.

En el tejido de las relaciones que Sen establece entre Desarrollo y libertad, la pregunta por el papel de los *sentimientos morales* en esta dinámica, nos remite al pensamiento de uno de sus principales interlocutores en la tradición económica Adam Smith.

La importancia que Sen otorga a los sentimientos morales, se sintoniza con la de Smith en dos sentidos, el primero, en el *reconocimiento de las limitaciones de una razón calculadora* la cual se pretende como la única fuente del interés propio, de tal manera que las perspectivas éticas no pueden provenir de esta concepción de razón, y el interés no puede fundarse desde ellas, tal como se deduce del siguiente apartado:

“Si la ventaja personal se define estrictamente, este tipo de modelo «racional» haría que resultara difícil esperar que las consideraciones relacionadas con la ética, la justicia o el interés de las futuras generaciones desempeñaran un papel muy importante en nuestras elecciones y acciones”⁵⁰.

El segundo elemento, hace relación a la importancia de sentimientos como la *simpatía* y de factores como el *compromiso*, en el cultivo del propio interés, lo que significa que el interés personal no tiene por qué ser entendido de manera exclusiva desde una perspectiva racional -egoísta, y que el compromiso con

47. *Ibíd.* p. 328.

48. *Ibíd.* pp. 329-337.

49. CONILL, J. HEE. p. 147.

50. SEN A. DyL. p. 323.

los demás no constituye un atentado en contra de una racionalidad entendida en el sentido no reduccionista de la modernidad. En este sentido parece ir el siguiente texto:

“En primer lugar, nuestra concepción del interés personal puede comprender nuestro interés por los demás y, por lo tanto, es posible introducir la simpatía en el concepto de bienestar personal del individuo, definido en un sentido amplio...Y lo que es más importante, aunque una conducta comprometida pueda contribuir o no a mejorar nuestra situación personal (o nuestro bienestar), el cumplimiento de nuestros compromisos no tiene por qué entrañar una negación de la voluntad racional de la persona”⁵¹.

En síntesis la apelación en Sen a los sentimientos morales, se desmarca de una racionalidad restringida (pura), propia de la modernidad, para insertarse en una concepción de *razón impura*, vital, sentiente, histórica, inserta en el mundo de la vida, tal como lo hemos comentado más arriba; de tal manera que el impulso moral, que se vincula con los valores, se elabora desde una perspectiva de razones⁵².

3. Una lectura de Sen desde América Latina. (A manera de conclusión)

En lo que respecta al contexto ideológico del pensamiento de Sen, al que nos referíamos al comienzo de estas reflexiones, Latinoamérica es un vívido ejemplo de los tres ejes descritos.

En lo que respecta a la noción de *libertad como independencia*, ésta se vive en nuestra cotidianidad como un *individualismo degradado en egoísmo*. Desde la forma en que conducimos por las calles de nuestras capitales, hasta la forma en como se administra la cosa pública, el egoísmo es el pan de cada día de estas sociedades indo – afro - latinas. La egolatría de quien desarrolla algunas capacidades, la deslealtad en los negocios que exagera un legalismo formalista, la lucha por el poder para buscar el interés personal, la ceguera voluntaria frente a las necesidades de los demás, la apatía por la participación en los asuntos públicos y una corrupción desafortunada y descarada, son algunos de los síntomas de nuestra concepción de libertad como *independencia*, tan lejana a sus visiones como *auto-*

51. *Ibíd.* pp. 323–324.

52. *Ibíd.* 326.

nomía y como participación.

En este contexto, el pensamiento de Sen tendría mucho que decir al esclarecer que los modelos utilitaristas orientados al bienestar individual, sólo dejan miseria, tiranía y opresión de los unos para con los otros. La participación, el compromiso social y sobre todo una voluntad personal en la búsqueda de una auténtica felicidad, no vinculada exclusivamente con el consumo ni con la tenencia de bienes y de mercancías, pueden una la clave de superación de nuestros males. Entender que la felicidad personal está aparejada con la idea de libertad, y que ésta no puede darse con prescindencia de los demás para que seamos unos países desarrollados, es una de las luces que podemos deducir del aporte de Sen.

En relación con el modelo de economía neoclásico y con la decadencia del estado de bienestar, nuestros gobiernos no deben entender, como ha venido sucediendo, que la alternativa única es un estado liberal que se desentienda de su compromiso con la *libertad – capacidad* de los ciudadanos. Si bien es cierto que no es sano mantener el modelo de un estado de bienestar que induce a la pasividad, al conformismo y al individualismo, no es menos cierto que debemos comprender que la principal obligación del estado es con la libertad de los individuos, para lo cual debe comprometerse con el desarrollo de sus capacidades, en orden a que ellos mismos sean protagonistas y agentes del desarrollo nacional y de su propio desarrollo.

Desde estos supuestos, urge reformular la noción de desarrollo, no sólo como incremento del PNB, de la tecnología y del aumento de capital, sino también como libertad, tarea en la que los empeños de educación institucional y ciudadana, y la promoción de medios e instituciones que favorezcan las libertades instrumentales, se convierten en una *tarea ética apremiante*, de la cual dependerá nuestro futuro y el de las futuras generaciones de latinoamericanos.

Bibliografía

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Oxford University press, Oxford, 1980.
- CONILL, Jesús, *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Tecnos, Madrid, 1997.
- *Horizontes de Economía Ética*. Tecnos, Madrid, 2004.
- CORTINA, Adela. *Por una ética del consumo*. Taurus, Madrid, 2003.
- *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza, Madrid, 1999.
 - *Educación en valores y responsabilidad cívica*. El Búho, Bogotá, 1997.
- GONZALEZ FAUS, José I, *Postmodernidad europea y cristianismo latinoamericano*. <http://www.fespinal.com/espinal/castellano/visua/es22.htm>
- GONDIN, Jean. *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*. Vrin, Paris, 1993.
- KANT, I. *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* Terramar, La Plata, 2004.
- SEN, Amartya. *Desarrollo y Libertad*. Planeta, Barcelona, 2000.
- *La desigualdad económica*. FCE, México, 1997.
 - *Bienestar, justicia y mercado*. Paidós. Barcelona, 1997.
- SMITH, A. *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*. FCE, México, 1997.