

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO



# **“Alcances y límites de las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades”**

**Tesis para obtener el grado académico de Magister en Desarrollo  
Humano: Enfoques y Políticas**

## **AUTOR**

Julio Alejandro Cáceda Adrianzén

## **ASESOR**

Fidel Julio Tubino Arias Schreiber

Lima-Perú

2018

### **Resumen:**

La presente tesis tiene como objetivo reflexionar sistemática y críticamente sobre los alcances y los límites de las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades como teoría de la justicia para demostrar que la justicia es multidimensional y que la naturaleza abierta del Enfoque permite conceptualizarla adecuadamente. Para ello se sistematiza los distintos debates en torno a la idea de la justicia trabajados desde el Enfoque. Esta sistematización se realiza en torno a siete preguntas: 1) ¿Cuál es el método que se debe usar para la aproximación a la justicia? ¿Comparativo o trascendental?; 2) ¿Cómo se razona hacia la justicia? ¿Elección social o contractualismo reformulado?; 3) ¿Cuál es el objeto de la justicia? ¿Realizaciones sociales o institucionales sociales?; 4) ¿Desde qué espacio se determina la justicia? ¿Razonamiento público o ideal filosófico?; 5) ¿Cuál es la relación entre capacidades o libertades y la justicia? ¿Capacidades, funcionamientos, agencia u obligaciones?; 6) ¿La justicia es una cuestión de imparcialidad y de qué tipo? ¿Imparcialidad abierta, justicia poética, no neutralidad, o universalismo?; y 7) ¿Cuál es el alcance de la justicia? ¿Global o internacional?

Pero junto con la sistematización, también se elabora un balance en torno a dichos debates, lo que permite formular acuerdos parciales para delinear una teoría de justicia desde el propio Enfoque: con cuatro tipos de objetos de la justicia, con múltiples características relevantes para evaluar; con una variedad de métodos y formas de razonar acerca de ello; y con un alcance global que se materializa en distintos niveles. Así se demuestra que no existe una forma única ni completamente coherente de cómo lidiar con la multidimensionalidad y apertura de la justicia. Se concluye señalando que la justicia desde el Enfoque está en permanente construcción y, más que una fórmula matemática, es un marco para razonar y vivir en relación a los otros y que el Enfoque mismo debe ser entendido como una teoría de justicia.

*A mi madre Olguita, quien con sus enseñanzas diarias me inculcó la importancia de luchar por la justicia en el mundo,*

*A mi padre Julio, quien con su ejemplo hizo que aprendiera que uno debe ser capaz de hasta entregar su vida por defender los ideales en los que cree*

*A mi abuelita Consuelo, por sus interminables cuidados*

*Y a mí madrina Pecos y mi casi-padrino Víctor, por las largas charlas para pensar en cómo hacer para lograr un mundo más justo*

# Índice

<b>Introducción</b> .....	6
1. Delimitación del tema .....	6
1.1. Pregunta de investigación, problemática e hipótesis .....	6
1.2. Objetivo general y objetivos específicos .....	6
2. Justificación del tema .....	6
2.1. ¿Por qué la elección del tema de la justicia?.....	6
2.1.1. La justicia como primera virtud de las instituciones sociales.....	7
2.1.2. La búsqueda de justicia para el mundo en una época de “justicia anormal” .....	8
2.2. ¿Por qué reflexionar sobre la justicia desde el Enfoque de las Capacidades?.....	9
2.2.1. Por su foco informativo.....	10
2.2.2. Por su relevancia en las políticas públicas internacionales .....	11
2.2.3. Por la concepción de persona que subyace en sus planteamientos .....	12
3. Las disciplinas desde la que se realiza la reflexión: Ética del Desarrollo y Filosofía política. 13	
3.1. La filosofía política.....	14
3.2. La ética del Desarrollo .....	14
4. Procedimiento a seguir para la investigación .....	16
4.1. Posición en el marco metodológico del Enfoque de Capacidades: El meta-marco.....	16
4.1.1. La visión de “rueda de coche” del Enfoque de Capacidades .....	17
4.2. Procedimiento transversal de investigación para la clarificación .....	18
4.3. Procedimiento a seguir por capítulo .....	19
4.3.1. Primer capítulo .....	19
4.3.2. Segundo capítulo.....	19
4.3.3. Tercer capítulo .....	20
4.3.4. Reflexión final y pendientes .....	20
4.4. Dificultades metodológicas .....	20
<b>Primer capítulo: Las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades</b> .....	22
1. ¿Qué es el Enfoque de Capacidades? Reflexión meta-teórica .....	22
1.1. Marco evaluativo o normativo .....	22
1.2. Marco ontológico.....	23
1.3. Marco prospectivo y para la acción ética .....	23
2. El rol de la justicia en el Enfoque de Capacidades.....	24
3. Planteamientos acerca de la justicia desde el Enfoque de Capacidades: Las familias de enfoques de la justicia .....	26
3.1. Debate en las familias de ideas de justicia del Enfoque.....	26
3.1.1. ¿Cuál es el método que se debe usar para la aproximación a la justicia?.....	27
3.1.1.1. El método comparativo.....	28
3.1.1.2. El método trascendental o normativo .....	29
3.1.1.3. Teorías ideales y teorías no-ideales .....	31
3.1.1.4. Balance entre lo ideal y lo no-ideal o comparativo.....	32
3.1.2. ¿Cómo se razona hacia la justicia? .....	35
3.1.2.1. Elección social .....	35
3.1.2.2. Reformulación del contrato social.....	37
3.1.2.3. Balance entre elección social y contrato social.....	41
3.1.3. ¿Cuál es el objeto de la justicia? .....	44

3.1.3.1. Las realizaciones como objetos de la justicia .....	44
3.1.3.2. Las instituciones como objetos de la justicia .....	46
3.1.3.3. Balance entre instituciones y realizaciones .....	47
3.1.4. ¿Desde qué espacio se determina la justicia? .....	49
3.1.4.1. El razonamiento público .....	49
3.1.4.2. Marco constitucional y el ideal filosófico .....	58
3.1.4.3. Balance entre razonamiento público e ideal filosófico .....	62
3.1.5. ¿La justicia es una cuestión de imparcialidad y de qué tipo? .....	69
3.1.5.1. Razonamiento público, objetividad e imparcialidad abierta .....	69
3.1.5.2. Imparcialidad de la justicia poética .....	72
3.1.5.3. Imparcialidad, neutralidad y lo público .....	73
3.1.5.4. Imparcialidad, universalismo y el rol de la cultura .....	74
3.1.5.5. Balance entre los distintos tipos de imparcialidad .....	77
3.1.6. ¿Cuál es el alcance de la justicia? .....	81
3.1.6.1 Justicia global .....	82
3.1.6.2. Justicia internacional .....	83
3.1.6.3. Balance entre los distintos alcances de la justicia .....	86
3.2. Puntos complementarios en los postulados de justicia del Enfoque .....	89
3.2.1. Perspectiva centrada en alianzas .....	90
3.2.2. Partes interesadas .....	90
3.2.3. Otros tópicos de justicia: intergeneracional, ambiental, con los animales, con las personas con discapacidad, penal, revolucionaria .....	90
4. Síntesis .....	91
<b>Segundo capítulo: El foco informativo de la justicia desde el Enfoque de Capacidades .....</b>	<b>94</b>
1. Foco informacional .....	94
1.1. Las capacidades como foco informativo .....	94
1.2. Agencia como foco informativo .....	99
1.2.1. Agencia, identidad, filiación y reconocimiento .....	106
1.2.1.1. Libertad cultural .....	115
1.2.1.2. Inclusión y exclusión social. Los funcionamientos como focos informativos .....	116
1.3. Los funcionamientos como foco informativo .....	121
1.4. Factores de conversión .....	123
1.5. ¿Cómo elegir qué elementos son relevantes para la justicia? .....	124
1.5.1. Razones para valorar .....	124
1.5.2. Idea del bien .....	125
1.5.3 Debate sobre las listas .....	128
1.6. Obligaciones .....	133
1.7. Pluralismo informacional .....	138
1.8. Balance foco informacional .....	138
2. Sistema de agregación y principio distributivo .....	139
2.1. Ningún principio único .....	139
2.2. Suficientarismo .....	141
2.3. Igualitarismo .....	143
2.4. Prioritarismo .....	144
2.5. Limitarismo .....	144
2.6. Balance sistema agregativo y principio distributivo .....	145
3. Justicia más allá del individualismo normativo .....	147

4. Síntesis.....	156
<b>Tercer capítulo: Las limitaciones y críticas de las ideas de justicia del enfoque de Capacidades .....</b>	<b>161</b>
1. La naturaleza abierta y múltiple del Enfoque: ¿Problema o ventaja? .....	161
2. ¿Tiene el Enfoque un fundamento? .....	164
3. Las capacidades como foco informacional de la justicia: ¿Ventaja o problema? .....	168
4. Síntesis.....	169
<b>Reflexión final .....</b>	<b>173</b>
1. La búsqueda de un fundamento para la justicia desde el Enfoque de Capacidades.....	173
2. Una teoría de justicia desde el Enfoque de Capacidades... ..	175
3. ¿Es el Enfoque de Capacidades una teoría de justicia?.....	177
4. Cuestiones pendientes .....	180
<b>Bibliografía.....</b>	<b>182</b>



# Introducción

*“La injusticia en un lugar es una amenaza para la justicia en todos partes”*

*Martin Luther King*

## **1. Delimitación del tema**

### **1.1. Pregunta de investigación, problemática e hipótesis**

La presente tesis parte de la pregunta sobre cuáles son los alcances y los límites de las ideas de justicia del <<Enfoque de Capacidades>>\*. La problemática a la cual se responde es que existen una serie de familias de ideas de justicia al interior del Enfoque y no queda claro si es que esta es una ventaja o una limitación para la orientación hacia la práctica frente a los problemas de justicia que tiene el propio Enfoque. La hipótesis de la cual se parte es que, a partir de una reflexión sistemática y crítica sobre dichas ideas y debates entre estas familias, la diversidad de perspectivas que se plantean desde el Enfoque termina demostrando que la justicia en sí misma es multidimensional y que la naturaleza abierta del primero puede responder adecuadamente a esta naturaleza. Así el Enfoque puede hacer frente mejor a los diversos problemas de la justicia una vez que se plantean posibles acuerdos parciales entre las distintas posiciones al interior de este.

### **1.2. Objetivo general y objetivos específicos**

Se tiene como objetivo general reflexionar sistemática y críticamente sobre los alcances y los límites de las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades como teoría de la justicia para demostrar que la justicia es multidimensional y la naturaleza abierta del Enfoque permite conceptualizarla. Para alcanzar dicho objetivo general se buscará realizar los siguientes objetivos específicos:

- 1) Reflexionar sistemáticamente sobre las distintas familias de justicia y los debates entre ellas al interior del Enfoque de Capacidades.
- 2) Deliberar sobre los alcances y límites de que existan estas diversas perspectivas para la orientación hacia la práctica frente a los problemas de justicia que tiene el propio Enfoque.
- 3) Demostrar que la justicia es multidimensional y que la naturaleza abierta del Enfoque permite conceptualizarla adecuadamente.

## **2. Justificación del tema**

La justificación de la elección del tema de la tesis se dividirá en dos secciones: La primera es la justificación de la elección de la reflexión sobre la justicia. Y la segunda sección será la justificación respecto a por qué se elige el Enfoque de Capacidades como marco de justicia

### **2.1. ¿Por qué la elección del tema de la justicia?**

Para presentar la justificación de esta primera sección se seguirá la siguiente estrategia: En primer lugar, se presentará la relevancia misma de la reflexión sobre la justicia. En un segundo momento, se verá cómo la época actual se encuentra en una situación especial en la comprensión misma de esta virtud, en la que las diversas perspectivas teóricas que se han dado no son capaces de incorporar sistemáticamente las distintas demandas de justicia formuladas en la actualidad. Ello llevará a ver no solo la relevancia de la justicia para la contemporaneidad

sino también a plantear la necesidad y urgencia de reflexionar sobre la misma en búsqueda de una solución que pueda hacer frente a esta pluralidad de demandas.

### **2.1.1. La justicia como primera virtud de las instituciones sociales**

John Rawls señala que “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento” (1995a:17). Esto porque es la virtud-marco que debe permitir la convivencia de personas con una pluralidad de concepciones y visiones y, por tanto, sobre la cual se levantan o parten las instituciones sociales. Esto “significa que los principios de la justicia política imponen límites sobre las maneras de vivir permisibles” (Rawls 1995b:171). Ello porque tiene que ver con las relaciones entre las personas y las estructuras intersubjetivas (Forst 2014a).

El núcleo de esta virtud reside en la búsqueda de constituir relaciones no arbitrarias entre las personas, sino basadas en razones justificadas o legítimas (ídem.:35). Así la justicia trata de la autodeterminación conjunta de las personas para establecer, mediante razones justificadas, qué normas deben regir la convivencia social. Y es por ello que la justicia exige las mismas oportunidades de libertad para las personas, pues solo así pueden ejercer esa capacidad de justificación (Honneth 2014:31). Ahí reside el vínculo inherente entre libertad y justicia (Forst 2012, Honneth 2014).

Por ello, es primera virtud de las relaciones sociales: pues todas las demás relaciones deben fundarse dentro del respeto a la libertad, inherente a la condición humana, y, por tanto, deben ser no arbitrarias. Así se vuelve el medio para evaluar y sopesar los distintos valores. “La justicia es el criterio por el cual se reconcilian los valores en conflicto y se acomodan las concepciones contradictorias del bien, aunque no siempre se resuelven” (Sandel 2000:32).

Cabe precisar que esta prioridad de la justicia sobre los demás valores no es absoluta. En primer lugar, porque si bien la justicia es un marco sobre el cuál debería establecer las relaciones sociales, no basta para un ordenamiento completo de las mismas, puesto que también dependen de otros valores sociales. En segundo lugar, la misma justicia, como se verá a lo largo de la tesis, también depende de una relación recíproca con la idea de lo que supone una buena vida (Nussbaum 2012b; Deneulin 2006, 2014; Sandel 2011). La libertad, que se encuentra inherente en la idea de justicia, debe verse en relación a dicha noción de buena vida. Y tercer lugar, en relación a lo segundo, lo que termina siendo justo se ve condicionado también desde el horizonte desde donde se plantea (Taylor 1996), de la concepción de racionalidad y persona misma de dicho horizonte (MacIntyre 2001), y de la esfera social (Walzer 1993) o dimensión o escalas (Fraser 2008) en la que se situé. Por eso que hay tantas distintas concepciones de lo que es justo.

Sin embargo, el núcleo de la concepción de justicia desde la que se parte para la presente tesis está basarse en ser la virtud-marco desde la cual pueden convivir distintas visiones y concepciones. Sin que ello suponga que sea un marco acabado, sino que depende recíprocamente de otros valores sociales para ordenar las relaciones instituciones sociales. Y que tampoco suponga ser una virtud “desde ningún punto de vista” sino que tiene en un mecanismo reflexivo sobre si misma que permita ir superando sus propias limitaciones particulares (Sen 2010) y que los principios que supone puedan ser apropiados de acuerdo a los contextos particulares, como es propio del razonamiento práctico (Nussbaum en Nussbaum y Sen 1996).

Entonces, teniendo en cuenta todo ello, la justificación del porqué de la elección del tema de la justicia reside en que establece el marco sobre el cuál se debe constituir las relaciones e instituciones sociales. Su relevancia reside en la reflexión sobre los principios generales que deben regir a la sociedad y determinar las dinámicas y estructuras en esta. Por tanto, es un tema fundamental sobre el cuál se debe trabajar.

### **2.1.2. La búsqueda de justicia para el mundo en una época de “justicia anormal”.**

Por los avances en los medios de comunicación, se es consciente cada vez más que se vive en un mundo de injusticias, a las cuales no se puede ser ajeno por la interrelación global. Hoy más que nunca se ve que hay una pluralidad voces que demandan distintos tipos de justicia: Algunas claman por justicia en la distribución de riquezas; otras por cuestiones de relacionamiento social, en torno a la inequidad existente por cuestiones de género, orientación sexual, raza, étnica, religión o incluso zona geográfica. Hay quienes demandan también justicia a nivel de representación y participación política; o hacen un llamado a hacer justicia con las generaciones del futuro o por injusticias cometidas en el pasado. También están aquellos que hablan de justicia ambiental o justicia con otras especies y el medio ambiente. Por último, están quienes hablan de actuar justamente desde la cotidianidad. Y muchas de estas demandas se encuentra entrecruzadas entre sí. Se vive así en un tiempo cargado por la gramática de <<justicia>>: diferentes demandas se presentan como demandas de justicia y no hay claridad si efectivamente lo son.

Es a partir de ello que se cae en la cuenta en que se vive en una época de <<justicia anormal>>. Nancy Fraser señala que “aunque proliferan los debates públicos sobre la justicia, carecen cada vez más del carácter estructurado” (Fraser 2008: 99). Esta des-estructuración se ve en los desacuerdos respecto en varios aspectos: 1) quién es autor de los reclamos de justicia (individuos o grupos); 2) qué institución se debe encargar de solucionar dichos reclamos (Estado o instituciones transnacionales o la sociedad); 3) quién tiene derecho a ser tomado en cuenta (todo ser humano o ciudadano de una determinada sociedad); 4) cuál es el espacio conceptual para las reivindicaciones de justicia (distribución, reconocimiento o representación) (Ídem.:100). Esta desarticulación por tanto se ve presenta en el qué (qué se busca mediante la justicia), el quién (quiénes son los sujetos de la justicia) y el cómo (cómo debe resolverse las cuestiones del qué y quién) de la justicia. (Ídem.:105-107)

Fraser establece que las teorías de justicia tradicionales:

*“No nos dicen cómo hay que proceder cuando nos encontramos ante supuestos conflictivos concernientes a la posición moral, la división social o los organismos de reparación. Por ello, no son capaces de proporcionarnos los recursos conceptuales necesarios para tratar los problemas de justicia anormal, tan propios de la época actual” (Ídem.:103)*

Si bien se expande el campo de reconocimiento de las injusticias y con ello “mayores posibilidades de rechazar la injusticia” (Ídem.:112), la falta de una comprensión teórica adecuada de las mismas termina siendo problemática para poder hacerles frente. Por lo tanto, se hace necesario tener que contar con una teoría que sea capaz de tomar en cuenta todas las distintas demandas de justicia del tiempo actual, así como poder estructurar ese <<qué>> con

la delimitación de <<quién>> y el establecimiento del <<cómo>>. Amartya Sen establece señala al respecto que:

*“La pluralidad de razones que una teoría de la justicia tiene que articular se refiere no sólo a la diversidad de objetos de valor que la teoría reconoce como significativos, sino también al tipo de preocupaciones a las cuales la teoría puede dar cabida (...) los juicios sobre la justicia tienen que asumir la tarea de acomodar diferentes clases de razones y preocupaciones evaluativas. (...) no indicia, sin embargo, que todos los escenarios alternativos puedan ser siempre ordenados del todo” (Sen 2010:428-429)*

La necesidad de esta teoría de justicia se acentúa más ante el <<problema de la dialéctica de la moral>>. Reiner Forst señala que este problema consiste en que “un buen argumento moral en un lugar erróneo se puede terminar convirtiendo en su contrario, en un velo de la injusticia que trata de aliviar o superar” (Forst 2012:247, *traducción propia*). Así, sin una teoría adecuada para hacer frente a la anormalidad de época actual, ciertos intentos por hacer frente a las injusticias pueden terminar convirtiéndose en otro tipo de las mismas. Bajo esa idea puede comprenderse la fuerza de la frase de Martin Luther King, “La injusticia en un lugar es una amenaza para la justicia en todas partes” (en Sen 2010:436), reinterpretando el sentido de “lugar” no solo en un sentido de ubicación territorial física, sino dentro de un espacio discursivo de demandas de justicia. Sin la articulación bajo una teoría de justicia que pueda ordenarlas al menos parcialmente, las demandas pueden terminar siendo una amenaza para el conjunto.

Entonces, el vivir en una época de justicia anormal hace un llamado a desarrollar una teoría que sea capaz de sistematizar las diversas demandas de justicia. En ello reside también la relevancia y urgencia de reflexionar sobre la justicia en el presente. La idea de justicia del Enfoque de Capacidades puede ser el marco desde el cual abordar dicho problema.

## **2.2. ¿Por qué reflexionar sobre la justicia desde el Enfoque de las Capacidades?**

El Enfoque de Capacidades plantea que el desarrollo social “puede concebirse como un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos” (Sen 2000a:19). Parte de la pregunta “¿Qué es capaz de hacer y de ser cada persona?” (Nussbaum 2012b:38). Tiene como base la idea de que las personas son libres y capaces de influenciar en su propio destino, ello es que son agentes. Esto significa que es una “persona que actúa y provoca cambios y cuyos logros pueden juzgarse en función de sus propios valores y objetivos, independientemente de que los evaluemos o no también en función de algunos criterios externos” (Sen 2000a:35).

La meta de este Enfoque es la realización humana que, según Aristóteles, es la Eudaimonía o <<florecimiento humano>>. Ello significa “en otras palabras, como la actualización plena de las potencialidades valiosas de las personas” (Tubino et al 2011: 79). Así pues, si el ser humano es un agente, para poder florecer se debe ampliar las capacidades de “elegir el tipo de vida que corresponde mejor con lo que las personas consideran valioso y tiene razones para valorar” (Ruiz-Bravo, Patrón Y Quintanilla 2009:17)

Por capacidades se entiende un conjunto de oportunidades para ser y actuar. Son, por tanto, una forma de libertad: la libertad de poder vivir de distintas maneras. Es un concepto complejo porque no solo supone las habilidades interiores de las personas, sino las condiciones socio-económicas para poder alcanzar combinaciones alternativas de funcionamientos (Nussbaum

2012b). “Los funcionamientos son seres y haceres que, a su vez, vienen a ser los productos o las materializaciones de unas capacidades” (ídem.:44). Por lo tanto, una persona es más libre “cuanto más vectores [*de funcionamiento*] sean accesibles y cuantos más elementos valiosos para la persona tengan esos vectores” (Ruiz-Bravo, Patrón Y Quintanilla 2009:19)

Para los fundadores de este Enfoque, Amartya Sen y Martha Nussbaum, la expansión de libertades o capacidades es una cuestión de justicia (Nussbaum 2012b) y la privación de las libertades de las personas es una injusticia (Sen 2010). Para Deneulin (2014, s/f) la justicia desde el enfoque es sinónimo de desarrollo, y de lo que se trataría es hablar ya no de país más o menos desarrollados sino más o menos injustos (esto último será evaluado en la sección final de la tesis). Por tanto, la idea de justicia resulta modular dentro del Enfoque mismo, a pesar de que hay debates, como se verá en los siguientes capítulos.

A continuación, se presentará por qué se eligió el Enfoque de Capacidades como marco de justicia. Mucho de lo que aquí se presenta terminará sustentándose también a lo largo de los distintos capítulos de la presente tesis.

### **2.2.1. Por su foco informativo:**

Amartya Sen señala que:

*“Cualquier teoría sustantiva sobre ética y filosofía política, particularmente cualquier teoría de la justicia tiene que elegir un foco de información, es decir, tiene que decidir en qué características del mundo debemos concentrarnos para juzgar una sociedad y evaluar su justicia e injusticia” (2010:261)*

Y “el verdadero alcance de una teoría de la justicia puede entenderse sobre todo por su base de información: qué información se considera -o no-directamente relevante” (Sen 2000a:79). Así las ideas de justicia del Enfoque incorporan una base informativa que puede captar las distintas demandas de justicia mejor que las bases informativas de las otras teorías, a la vez que las bases informativas de estas otras pueden ser incorporadas en dentro del marco de las Capacidades (Robeyns 2003, Olsen 2001, Pereira en Pereira 2013b). Ello le permite dar cuenta de las diversas demandas de justicia.

Los trabajos de los teóricos de Capacidades se han dedicado a demostrar el mayor alcance de las propuestas del Enfoque respecto a las teorías de justicia basadas en la distribución de recursos o bienes (Sen 2000a, 2010; Nussbaum 2012a, 2012b). Ello debido a que se centra no tanto en cómo se distribuyen los bienes sino en lo que los individuos pueden hacer con ellos. Así no se confunde los medios con los fines a los que debe apuntar cualquier teoría de justicia: lo que los individuos son capaces de hacer o ser. “El enfoque propone un cambio de énfasis que pase de la concentración en los medios de la vida a la concentración en las oportunidades reales de vivir” (Sen 2010:263-264). Así Elizabeth Anderson señala, por ejemplo:

*“la métrica de la capacidad es superior a la métrica de los recursos porque se enfoca en los fines y no en los medios, puede afrontar mejor la discriminación contra los discapacitados, es apropiadamente sensible a las variaciones individuales de la actividad que importa en democracia” (En Sen 2010:293)*

Al centrarse en las capacidades de los individuos permite una sensibilidad frente a las fuentes de variación para la conversión de los recursos mismos en fines que los individuos consideran valiosos. Centrarse en los bienes, por lo contrario, no permite ver estas <<desventajas de conversión>>, que son “la dificultad de convertir ingresos y recursos en buena vida” (Idem.:288.). Así, por ejemplo, una persona con discapacidad puede tener los mismos recursos que una persona sin tal discapacidad, pero tiene más dificultades en poder hacer lo mismo con esos recursos que esta última.

Sin embargo, cabe matizar esta afirmación de superioridad, siguiendo la misma línea que Robeyns señala para el caso del debate liberales-teóricos del enfoque de Capacidades:

*“¿Qué conclusión se puede extraer del debate entre Rawls y los teóricos de capacidad? Estos últimos, con frecuencia han defendido que el enfoque de capacidades conforma un marco de evaluación superior al de Rawls. No obstante, considero que es justo decir que la literatura no nos permite sacar tales conclusiones todavía. Existen muchas diferencias entre el marco de Rawls y las diferentes versiones del enfoque de capacidades que no han sido suficientemente analizadas y no se han respondido satisfactoriamente a todas las críticas de Rawls. De momento, sigue siendo una interrogante hacia dónde llevarán este debate a los trabajos por venir” (Robeyns en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:87).*

El debate está abierto (Robeyns en Deneulin y Shahani 2009; Robeyns en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014; Pierik y Robeyns 2007; Brighthouse y Robeyns 2010) y ello se verá en las limitaciones de las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades en el tercer capítulo de la presente tesis. Más cabe plantear que las ideas de justicia del Enfoque si son superiores porque incorpora cuestiones de reconocimiento que las teorías tradicionales de justicia distributiva han dejado de lado de acuerdo con Nancy Fraser (2008). Tanto Robeyns (2003) como Olsen (2001) y Pereira (en Pereira 2013b) de que el Enfoque de Capacidades incorpora tanto las cuestiones de reconocimiento como las de redistribución y, por tanto, resulta el candidato más prometedor para ser el marco que puede hacer frente a la justicia anormal de nuestra época en función a su base informacional. Sin que ello suponga desconocer que también tiene limitaciones en relación con las cuestiones de reconocimiento como señalan Pereira (2010, 2013a), Fascioli (2011) y en Pereira 2013b) y Forst (2014a, 2014b) que aún se deben trabajar.

### **2.2.2. Por su relevancia en las políticas públicas internacionales:**

La teoría de justicia del enfoque de Capacidades ha influenciado mucho en los últimos 20 años en la concepción de la justicia social internacional (Deneulin, Nebel y Sagovsky 2006:2): Así, se puede ver que en Enfoque de Capacidades está presente en el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD y en los reportes de Desarrollo Humano que anualmente desde 1990 emite este organismo. Esto se debe a que Sen fue uno de los pioneros en ello:

*"Esa fue la visión inicial y sigue siendo el principal aporte de los autores del primer Informe sobre Desarrollo Humano, Mahbub ul-Haq de Pakistán y su amigo y estrecho colaborador, Amartya Sen de la India, junto con otros importantes ideólogos del desarrollo. Su concepción ha orientado no sólo la redacción de este Informe durante 20 años, sino también de más de 600 Informes Nacionales sobre Desarrollo Humano —elaborados a partir de*

*investigaciones locales y publicados por sus respectivos países— así como la multiplicidad de estimulantes informes con enfoque regional apoyados por las oficinas regionales del PNUD." (PNUD 2016, subrayado propio)*

Así también se encuentra presente en las políticas planteadas de organismos tan influyentes a nivel mundial como el Banco Mundial y su índice de Oportunidades Humanas (Paes et al 2008):

*"El Índice de Oportunidades Humanas es una medida sintética para la desigualdad de oportunidades en los servicios básicos para los niños. El índice se inspira en la función de bienestar social propuesta por Sen (1976), y sostiene que un proceso de desarrollo en el cual una determinada sociedad logra suplir equitativamente las oportunidades básicas, requiere garantizar que tantos niños como sea posible tengan acceso a las oportunidades básicas, con una meta de universalidad; y requiere distribuir de modo creciente las oportunidades básicas disponibles entre los grupos más desfavorecidos" (idem.: 17, subrayado propio)*

Por ello, tiene mayor legitimidad práctica para plantearse como teoría de justicia global para hacer frente a la época de justicia anormal que las otras teorías.

### **2.2.3. Por la concepción de persona que subyace en sus planteamientos:**

Mactyre señala que la elección de una teoría de justicia también pasa por el tipo de personas que se aspira ser desde la teoría (Mactyre 2001:374). Ello se debe, según el autor, a las limitaciones para poder comparar de forma completa teorías rivales, puesto que responden a distintas racionalidades y no hay, por tanto, un criterio de racionalidad fuera de estas que permita discernir entre ambas por completo. Sen (2010) también sigue la línea de Mactyre al señalar que no es necesario una ordenación o comparación completa para construir una teoría de justicia:

*"una teoría completa de la justicia bien puede producir una ordenación incompleta de cursos alternativos de decisión, y que una ordenación parcial compartida habrá sin ambigüedades en algunos casos y guardará silencio en otros" (idem.:431)*

A ello hay que agregar que, según Taylor (en Lucash 1986:36), los diferentes principios de justicia responden a las diferentes concepciones del bien humano y que nunca una teoría puede abstraerse completamente de estas concepciones de la condición humana y lo que resulta bueno o valioso para la misma. Rawls (1995a) también va en esta línea al señalar que toda concepción de justicia responde a una concepción de las personas.

Por lo tanto, un criterio también de elección de una teoría de justicia sobre otra es a partir de sus concepciones sobre la condición humana. Nussbaum (2012a) también estaría de acuerdo con Taylor y Rawls al plantear que toda teoría de justicia responde a una concepción de persona sobre la cual también se fundamenta: Por ejemplo, si se tiene una concepción del ser humano como un ser irracional, la teoría evitará fundamentarse en cuestiones racionales porque los seres humanos no responderían a tales consideraciones bajo esa concepción. O también si se concibe al ser humano como esencialmente determinado por su comunidad de pertenencia, no se planteará una teoría de justicia que busque fundamentarse en cuestiones universales sino en

las particularidades de cada comunidad. La elaboración de una concepción de persona responde al hecho de que toda teoría de justicia es en cierta forma normativa: No busca ser una descripción de solo datos sobre la condición humana, sino que evalúa esos datos a partir de los fines y presupuestos de la propia teoría (ídem.:361).

Nussbaum señala que el Enfoque de Capacidades también hace ello preguntándose cuales elementos de la condición humana son buenos y cuáles son centrales para la noción de dignidad humana, dejando así otros elementos de la condición humana de lado. “Así pues, el enfoque incorpora desde un principio no solo la evaluación en general, sino también la evaluación ética en particular” (ibíd.). El debate dentro del Enfoque está en cómo se establece qué termina siendo valioso para construir esta concepción. Más esta última no solo resulta relevante para fundamentar la teoría, sino que también termina determinando hacia donde se debe aspirar: “Las imágenes de quiénes somos y de por qué nos unimos tienen la capacidad de dar forma a nuestros proyectos” (ídem.:225). Así, si se tiene una concepción de personas determinada por sus vínculos comunitarios se va a aspirar reforzar este ideal.

Por todo ello, se plantea que el Enfoque de Capacidades tiene una concepción (o ideal) de la condición humana que es más adecuado para la construcción de una comunidad de un “nosotros global”, necesaria para los problemas de justicia anormal del tiempo contemporáneo, que resulta mejor que las concepciones de las otras teorías de justicia: Busca promover ciudadanos cosmopolitas, preocupados por distintos problemas a nivel global y que valoran la diversidad cultural (Nussbaum 2012c, 2013; Sen 2010) pero a la vez capaces de sacrificarse por amor a su propia comunidad (Nussbaum 2014), debido a su capacidad de compromiso con los otros, más allá de su propio bienestar (Sen 2010); constituido por múltiples identidades (Sen 2007); agentes que capaces de perseguir sus propios fines (Sen 2000a, 2010) y que los mueve tanto razones como emociones (Nussbaum 2014). Así se distinguen de las teorías que plantean que los seres humanos solamente como seres racionales (de corte liberal) o de aquellas que plantean o plantean a los seres humanos como desarraigados de sus comunidades (liberalismo) o como determinados exclusivamente por estas (comunitarismo).

En base a los tres motivos señalados, se justifica así, tanto por motivos teóricos como motivos prácticos, la elección del Enfoque de Capacidades como marco de justicia sobre el cual se trabajará en la presente tesis. Cabe precisar que una ventaja adicional de esta elección es que tomar el Enfoque de Capacidades como marco de justicia no supone dejar de lado otras teorías de justicia necesariamente. Al ser una concepción abierta e incompleta (Robeyns en Deneulin y Shahani 2009; en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014), que permite la inclusión de otros focos informacionales (Comim 2008, Sen 2010) y con un mecanismo (el de elección social) que permite razonar con distintas concepciones (Sen 2010) puede complementarse con otras teorías, como justamente se hará en la presente tesis, y eso da un motivo más para la elección de este enfoque para abordar el problema de la justicia del tiempo actual. Con ello se concluiría la segunda sección de la parte de justificación. Ahora se pasará a presentar las disciplinas desde las que se realiza la reflexión de la tesis.

### **3.Las disciplinas desde la que se realiza la reflexión: Ética del Desarrollo y Filosofía política**

Reflexionar sobre las disciplinas desde la que se realiza la aproximación teórica es de importancia porque la misma tiene ciertos supuestos y orientaciones que condicionan el modo desde el cuál se hará el trabajo de reflexión. En la presente tesis son dos las disciplinas desde las que se hace el trabajo teórico: La filosofía política y la ética del Desarrollo.

### 3.1. La filosofía política

La filosofía política, según Rawls (2002a), tiene cuatro papeles:

- 1) Un papel práctico: de dirimir el problema, buscando una base para el acuerdo. Este dirimir puede ser parcial, usando diferentes métodos como el de la elección social (Sen 2010, 2017).
- 2) Un papel de orientación: Plantea una concepción de un pueblo sobre sí mismo acerca de sus instituciones, objetivos y propósitos. Lo hace “determinando los principios que sirven para identificar esas diversas clases de fines razonables y racionales” (Rawls 2002a:25). Este papel lo puede realizar usando el método de reconstrucción normativa (Honneth 2014) que es “un procedimiento que intenta implementar las intenciones normativas (...) y que para ello toma directamente los valores justificados inmanentemente como guía de la elaboración y la clarificación del material empírico: las instituciones y prácticas dadas se analizan y se presentan sobre la base de su desempeño normativo en el orden de importancia que tienen para la encarnación y la realización social de los valores legitimados por la sociedad.” (Ibíd.:19). Este papel de orientación puede ir acompañado de un papel de evaluación, viendo cuánto la sociedad sigue su propia orientación. Así se asume un papel crítico. Por ejemplo, usando la reconstrucción crítica se puede hacer una crítica reconstructiva de reproche de “una insuficiente, aún incompleta encarnación de los valores generalmente aceptados” (ibíd.:23).
- 3) Un papel de reconciliación: para entender la racionalidad detrás de nuestras instituciones (que también se podría hacer usando el método reconstructivo de la filosofía crítica). Pese a que a que no se entra libremente en la sociedad, se puede sentirse libres si la sociedad se basa en los principios de justicia.
- 4) Y un papel de realismo utópico: esto “como una disciplina que investiga los límites de la posibilidad política practicable” (Rawls 2002a:26)

La presente tesis asumirá tres de los cuatro papeles de la filosofía política planteados por Rawls: el del papel práctico, el de papel de orientación y el papel realismo utópico. El papel práctico se asume en relación a buscar generar mecanismos que permitan resolver el problema de la convivencia de personas y grupos en torno a las distintas demandas de justicia. El papel de orientación en el sentido de que se planteará principios y mecanismos que podrían servir de orientación para que las sociedades puedan avanzar hacia la justicia. Y el papel de realismo utópico se asume al plantear una ideal posible hacia donde deberían dirigirse las sociedades.

### 3.2. La ética del Desarrollo

La segunda disciplina desde la cual se trabaja es la ética del Desarrollo. El Enfoque de Capacidades es un concepto de Desarrollo (2002b) y la presente tesis es una reflexión sobre este enfoque. Por tanto, es una reflexión sobre el desarrollo. La ética de desarrollo establece que esta reflexión debe ser crítica y ética sobre sus políticas, teorías y prácticas (Crocker 2008:35). También sobre los medios y fines, y sobre las consecuencias que estos pueden producir en la vida de las personas: “los tipos de marcos normativos que las personas usan para la toma de decisiones individuales y colectivas tiene un impacto considerable en la realidad material del mundo” (Deneulin 2014:9)

Esta disciplina busca responder a una serie de preguntas (Crocker 2008): ¿Qué debería contar cómo un buen desarrollo?, ¿debería seguir usándose la palabra desarrollo?, ¿cuáles son los

medios y principios que deberían adoptarse para un buen desarrollo?, ¿qué dilemas morales emergen de la praxis del desarrollo?, ¿cómo los beneficios y daños del desarrollo deben ser concebidos y distribuidos?, ¿quiénes son los responsables del desarrollo?, ¿Cómo entender esas responsabilidades?, ¿qué debe contar como virtudes y vicios de los agentes del desarrollo?, ¿cuáles son los impedimentos y oportunidades para que se dé el desarrollo en diferentes niveles?, ¿hasta qué punto ciertas visiones o prácticas constituyen retos para el desarrollo?, ¿quién decide las preguntas y cuáles métodos?

Así mismo, según Crocker esta disciplina parte de los siguientes postulados: (1) Pensar el desarrollo supone pensar situaciones en lo que la gran mayoría de personas se encuentran en contextos de privaciones, lo cual hace indispensable entender las causas y consecuencias, así como plantear soluciones. (2) El desarrollo es un campo multidisciplinario donde lo teórico y lo práctico confluye de diferentes maneras. (3) El ser humano es el fin del desarrollo. (4) Lo que se ha solido entender cómo desarrollo ha traído varios problemas. (5) La ética del desarrollo debe ser conducida en diferentes niveles de generalidad y especificidad. (6) Debe pensarse en términos global y entre culturas. (7) Las estrategias deben ser sensibles al contexto. (8) Hay mínimos que no se pueden trasgredir: Crecimiento económico sin convertirlo en mejores condiciones para la vida humana; sociedades sin preocupación por cerrar la brecha entre los que tienen y no tienen; autoritarismo igualitario donde no se respeten las libertades políticas por satisfacer las necesidades físicas.

Penz, Drydyk y Bose (2011:116) propone que la ética del desarrollo también parte de 7 valores que responden a cómo debería ser el desarrollo para ser valioso. Estos serían Bienestar Humano y Seguridad Humana; Equidad, Empoderamiento; Derechos Humanos; Libertad Cultural; Desarrollo sostenible. Estos se fundamentan en un valor esencial: el de no maleficencia, que significa minimizar el daño y negligencia. Lo valores que importan entonces son los que evita la maleficencia. Esta “no significa evitar todo daño, sino elegir los cursos de acción que minimicen los daños comparados los resultados de otros cursos de acción en el contexto dado” (ibíd.:118). No solo acciones sino también evitar inacciones que puedan también generar mayores daños en comparación con el actuar. Este valor no pertenece a ninguna visión ética en particular, sino que significa el cuidarse unos a otros, hacerse responsable por los otros. Para ello será necesario también conocer sobre la persona, pues el cuidado y negligencia no puede derivarse de principios generales solamente. Esta no maleficencia se puede relacionar con la búsqueda de reducir las injusticias, dado que las injusticias son producto de las relaciones humanas que generan daños en la vida de las personas, o maleficencias, en muchos casos no intencionadas (Shklar 2011; Young 2011).

Este valor de la no maleficencia se relación con la ética de la responsabilidad de Hans Jonas (2004). Este autor postula que ante la posibilidad de la acción humana de destruir toda la humanidad completa y la naturaleza incierta de las consecuencias de los actos que actualmente se encuentran entrelazados, los humanos se encuentran en una situación de vulnerabilidad. Ante ello, se debe asumir una responsabilidad por el cuidado de los otros que se encuentran en esta situación, que por la conexión global serían todos los seres humanos. Y esta responsabilidad solo puede ser asumida colectivamente justamente porque son las acciones en conjunto las que causan dicha vulnerabilidad. Y esta ética de la responsabilidad se trataría de buscar reducir el mayor daño posible en vez de aspirar a la utopía, pues esta puede producir efectos no deseados, al ser incierta y la preocupación por la libertad humana lleva a que no pueda plantearse la utopía como fin colectivo.

Crocker (2008) señala que existen también una serie de controversias en torno a la disciplina de la ética del desarrollo: En primer lugar, sobre el alcance mismo de la ética del desarrollo, tanto en que, si se debe restringirse solo a países pobres, así como si debería moldearse a los temas que aborda. En segundo lugar, la pregunta por el estatuto de las normas morales que busca justificar y aplicar. Tercero, en sobre quiénes son los fines del desarrollo: ¿individuos humanos, la comunidad en su conjunto, otros seres? Y, en cuarto lugar, sobre cómo deberían resolverse esta serie de conflictos.

El presente trabajo tomará varios puntos también de la disciplina de la ética del Desarrollo: Reflexionará sobre los medios, fines, políticas y prácticas del desarrollo en lo respectivo a la cuestión de justicia. Buscará reflexionar sobre el hecho de qué significa un desarrollo justo, quiénes son los responsables de tal desarrollo y qué método se debe usar para ello. Así mismo aportará a los postulados en tanto que identificará cuales deben estar incluidos para pensar un desarrollo justo; plantea propuestas éticas para el desarrollo capaces de confluir con las distintas demandas de justicia. Y por último busca contribuir con la resolución de dos de las controversias: la de entorno al estatuto de las normas morales y la quiénes son los fines del desarrollo. Todo enmarcado en la búsqueda de un desarrollo que tiene como visión reducir las injusticias o privaciones (valor de la no maleficencia).

#### **4. Procedimiento a seguir para la investigación**

La presentación del procedimiento a seguir de la presente tesis se divide en dos secciones. En la primera se presentará el marco metodológico sobre el cuál se trabajará. Este marco proviene del Enfoque de Capacidades mismo. Y, en segundo lugar, se presentará el procedimiento que se seguirá transversalmente y para cada capítulo del trabajo para responder a la problemática de investigación y demostrar la hipótesis. En esta sección se irá señalando los distintos aportes que se piensa realizar.

##### **4.1. Posición en el marco metodológico del Enfoque de Capacidades: El meta-marco**

La presente tesis se encuentra dentro del marco normativo del Enfoque de Capacidades. Alkire (en Comim, Qizilbash y Alkire 2008) señala que este Enfoque tiene dos marcos metodológicos: el <<análisis evaluativo>>\* y el <<análisis prospectivo>>\*. El análisis evaluativo “realiza evaluaciones comparativas de los estados de cosas mediante la comparación de las capacidades o libertades (jnter alia)” (ídem.:30, *traducción propia*), mientras que el prospectivo esta:

*“relacionado con las cuestiones de procesos y causalidad (cómo y por qué): qué cambios incrementales a las estructuras institucionales, sociales, culturales, políticas y económicas existentes expandirían ciertas capacidades, y cómo de duraderas, equitativas y sostenibles serían tales expansiones” (Ídem.: 32, traducción propia)*

La presente tesis, por su naturaleza teórico, contribuirá con ambos marcos metodológicos del Enfoque. Para entender mejor dicha contribución conviene previamente hacer una clarificación conceptual que se usará también en los distintos capítulos. Es sobre los conceptos de <<cuestiones ontológicas>> y <<cuestiones de defensa o normativas>> presentados por Taylor (1997), ambos componentes de toda teoría con fines de transformación como es el Enfoque de Capacidades. Este autor señala que las cuestiones ontológicas “tienen que ver con los términos últimos que se aceptan en el orden de explicación” (ídem.:239). Es decir, con los postulados que

se usan para explicar los distintos fenómenos. A la vez, estos postulados responden a concepciones de lo que existe o lo que es. Las cuestiones ontológicas así corresponden a descripciones de las entidades que se postulan que existe, sus propiedades y cómo se relacionan entre sí (Martins 2007). Mientras que las cuestiones de defensa o normativas tienen que ver con los principios o normas que se defienden.

Taylor señala que la relación entre ambas categorías es compleja y no son del todo independiente entre sí. “Tomar una posición ontológica no equivale a defender nada; pero, al mismo tiempo, lo ontológico ayuda a definir las opciones que tiene sentido apoyar mediante la defensa” (1997:241). “La construcción social es también una legislación moral. Los significados que damos a los objetos tienen consecuencias normativas” (Walzer en Nussbaum y Sen 1996:224) Pero a la vez los principios que se defienden pueden terminar influyendo en lo que termina postulándose como existente, principalmente a nivel de la condición humana y lo social, en tanto que en este aspecto hay cierto entrelazamiento entre los hechos y valores, como postula Hilary Putnam (en Nussbaum y Sen 1996). Nussbaum (2012a) reconoce este entrelazamiento entre ontología y normatividad al señalar que la información sobre la condición humana se evalúa a partir de los fines de la propia teoría. Sin querer profundizar más en la forma en que ambas categorías pueden terminar relacionándose, cabe precisar la funcionalidad de distinguir ambas en tanto que ayuda a una mayor clarificación de las teorías que se quieren construir. Por tanto, como ya se señaló, en la presente tesis también se usará dicha distinción como herramienta metodológica.

Retornando a los marcos metodológicos al interior del enfoque, la reflexión teórica sobre los conceptos normativos del Enfoque que se hará en la presente tesis es un segundo nivel respecto a estos marcos. Es decir, es parte del meta-marco metodológico, en tanto que no usa propiamente los marcos metodológicos para aproximarse empíricamente a la realidad sino reflexiona sobre dichos marcos.

Así en lo respectivo al análisis evaluativo, contribuiría en:

- 1) Reflexionar sobre los principios y normas desde los cuáles se evalúa y juzga los estados de cosas (cuestiones de defensa o normativas)
- 2) Reflexionar sobre qué se está definiendo como estados de cosas que se deberían evaluar (cuestiones ontológicas)

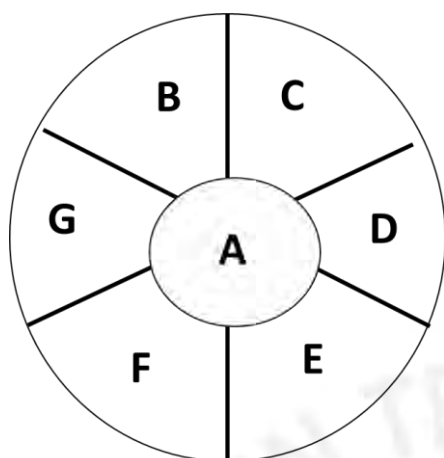
Y en lo respectivo al análisis prospectivo, se contribuye también:

- 1) Al reflexionar teóricamente acerca cuáles son los factores explicativos de las privaciones y expansiones de las libertades de las personas que se convierten en problemas de justicia. (cuestiones ontológicas)
- 2) Alkire también señala que la aplicación prospectiva del Enfoque de las Capacidades “recomienda y defiende cursos de acción que expanden capacidades más que otras alternativas de cursos de acción” (en Comim, Qizilbash y Alkire 2008: 34, *traducción propia*). Por ello también el presente trabajo contribuye al marco prospectivo pues busca generar consecuencias prácticas (cuestiones de defensa).

#### **4.1.1 La visión de “rueda de coche” del Enfoque de Capacidades**

Robeyns (2016a) propone un esquema que sistematiza los distintos módulos del Enfoque de Capacidades. Este esquema o visión lo ha titulado <<rueda de coche>> y tiene un centro o núcleo que establece todo lo que es compartido por los teóricos de las Capacidades y seis módulos que

agrupan a los distintos temas que han trabajado dichos teóricos. Para construir una teoría en el marco de las Capacidades es necesario tomar el núcleo (A) y elegir uno o varios de los distintos módulos. El módulo (B) tampoco es opcional porque es necesario establecer un propósito, sin embargo, el enfoque puede darse dentro de distintos propósitos.



En Robeyns (2016)

- A. Núcleo
- B. Propósitos: los propósitos por los que se usan el Enfoque; cuestiones acerca de los alcances.
- C. Compromisos meta-teóricos
- D. Ontología social y teorías explicativas
- E. Selección de funcionamientos y/o capacidades y su forma de agregación
- F. Medidas y temas empíricos
- G. Compromisos normativos adicionales: preocupaciones normativas o principios morales.

La introducción de esta forma esquemática permite situar la presente tesis dentro del Enfoque. Así se cuestionará parte del núcleo (A). El propósito (B) ya ha sido definido anteriormente. Se explicitará los compromisos meta-teóricos, así como se planteará otros (C). También abordará temas de ontología social y teorías explicativas (D). Se esbozará un esquema para seleccionar ciertas Capacidades y cómo deben agregarse (E). Y trabajará también compromisos normativos adicionales (G). Es decir, abordará en conjunto casi todos los elementos que componen el Enfoque de Capacidades. Ello porque se trabajará sobre la justicia y se tiene la hipótesis, contraria a la propuesta de la misma Robeyns (2016), de que el Enfoque de Capacidades es equivalente a una teoría de justicia.

#### 4.2. Procedimiento transversal de investigación para la clarificación

Cabe precisar que, si bien cada capítulo tiene un procedimiento propio como se verá a continuación, transversalmente se va a usar el procedimiento heurístico de presentación categorial o conceptual. El fin de este procedimiento de investigación es buscar la mayor claridad analítica para cumplir con los objetivos de la presente tesis. Este tipo de presentación consiste en:

- 1) Que varias secciones son subsumidas bajo <<<conceptos normativos>>. Las secciones serán desarrollos de dichos conceptos. Un concepto normativo es una noción que se vuelve guía o tiene un valor moral para la teoría en cuestión. Estos conceptos se resaltan con “<<**negrita**>>\*” cuando sean conceptos normativos fundamentales para construir la teoría de justicia desde el Enfoque. Esta misma resaltado se hará para conceptos claves también presentes en el contenido de cada sección. Solo se resaltarán los conceptos claves que conformarán este marco de justicia y no todos los conceptos normativos que se abordarán.
- 2) Que se presentarán los distintos contenidos de las secciones también en formas de <<postulados normativos>> que sinteticen dicha información. Estos postulados serán presentados bajo el formato de: “(p.x) Y” donde “x” es el número del postulado (“p” es

abreviatura de postulado) e “Y” es el contenido. Se encontrarán en los cuadros “resúmenes” al final de las secciones, a manera de síntesis de las ideas presentadas. En muchos casos los postulados que se presentan en este cuadro no siguen necesariamente el orden de la sección en cuestión, sino que se ordena de tal manera que tenga mayor coherencia. El fin de adoptar esta forma es que permite una mayor clarificación de los principios que comprenderían la teoría de justicia, a la vez que permite comparar los distintos principios en aras de construir una teoría coherente.

- 3) Que se usarán <<cuadros de resumen>> en diversas secciones de los capítulos con el fin de sintetizar toda la información presentada. Ello debido a que en muchas ocasiones debido a la gran cantidad de información que se mostrará puede que se pierda los elementos centrales. Con estos cuadros de resumen se pretende presentar dichos elementos para una mejor comprensión.

La necesidad de claridad conceptual proviene de la naturaleza de tema que se piensa abordar: muchos de los equívocos sobre la justicia nacen de la vaguedad o ambigüedad o nociones implícitas equivocadas en las que se basan los postulados normativos. Por eso, es que se necesita una metodología analítica para darle la rigurosidad que permite evitar dichos equívocos. Pero a la vez esta rigurosidad conceptual parte de un trabajo hermenéutico: dar definiciones conceptuales es acotar los múltiples sentidos que podría tener un concepto a uno que se cree que es más adecuado, donde lo adecuado responde al fin que se busca lograr (en este caso, contribuir a la praxis del desarrollo).

Más dichas definiciones se ven muchas veces acotadas en el horizonte cultural de quien la hace. “Cualquier definición de conceptos esencialmente controvertidos, como democracia, libertad y justicia, nunca es una mera definición” (Benhabid 2006:179). Por eso que el trabajo analítico que se piensa hacer aquí no es acabado, tiene fines prácticos y se parte del reconocimiento de la limitación del propio análisis que debe ser acompañado por un diálogo con las nociones provenientes de otros horizontes culturales. Solo así realmente se podrá buscar la justicia que pueda ser de naturaleza intercultural, donde lo epistémico es clave para ello. La presente tesis es solo un inicio.

#### **4.3. Procedimiento a seguir por capítulo.**

A continuación, se pasará a establecer el procedimiento detallada de cada sección. La presente tesis estará dividida en tres capítulos y una sección final de conclusiones y temas pendientes.

##### **4.3.1. Primer capítulo**

En el primer capítulo se verá las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades. Se presentan como <<ideas>> en plural, puesto que no existe una sola visión de lo que trataría la justicia desde el Enfoque, sino que son múltiples y se encuentran en debate entre ellas. Es así que, a partir de una revisión bibliográfica de los trabajos de los diversos teóricos de las Capacidades, se buscará hacer una presentación sistemática de las distintas perspectivas, viendo sus principales planteamientos y debates entre ellas, así como un intento de darle un orden coherente entre las mismas, al encontrarse dentro del Enfoque todas. Este orden será incompleto como es la propia naturaleza del Enfoque. Esto sería un primer aporte de la tesis dado que no se encuentra ningún texto que haya realizado tal sistematización.

##### **4.3.2. Segundo capítulo**

En el segundo capítulo se reflexionará sobre la cuestión de la distribución desde las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades. En torno a ella también ha existido una serie de debates al interior del Enfoque pero que por motivos de extensión se presenta como un capítulo aparte y no dentro del capítulo de debates. Para abordar este tema, el capítulo se divide en tres secciones: La primera es sobre el espacio evaluativa. Este espacio determina el sobre qué se evalúa que una sociedad sea más justa o menos injusta. Por tanto, los elementos que componen este espacio evaluativo son elementos que las personas demandan por cuestiones de justicia y que, por tanto, las sociedades tienen que ver maneras de distribuir o asignar. La segunda sección tratará de qué principios deben usarse para producir dicha distribución. La tercera sección consistirá en una meta reflexión sobre si este espacio evaluativo debe ser solo a nivel individual o debe ir más allá de los individuos. El segundo aporte de la tesis será también la reflexión sistemática sobre la cuestión distributiva en las ideas de justicia del Enfoque, puesto que tampoco se ha realizado a tal nivel.

#### **4.3.3. Tercer capítulo**

En el tercer capítulo se abordará los límites y críticas de las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades. Estos límites serán planteados a partir tanto de los debates que se han dado al interior del propio enfoque como los de los críticos del Enfoque. Se buscará dar posibles respuestas para dar solución a dichos límites y críticas.

#### **4.3.4. Reflexión final y pendientes.**

La reflexión final supondrá una síntesis de todo lo desarrollado en los capítulos anteriores con miras a construir una teoría de justicia desde el Enfoque de Capacidades. Esta teoría se basaría también en el hecho de que los distintos debates y aproximaciones son componentes propios de las teorías, y que, por tanto, la naturaleza misma de la teoría es abierta e incompleta. Para ello, primero será necesario reflexionar sobre la cuestión del fundamento. Posterior a la presentación de la teoría de justicia, se reflexionará sobre si el Enfoque de Capacidades es en sí mismo una teoría de Justicia. Se finalizará señalando las líneas de investigación que se podrían seguir para avanzar en el desarrollo de dicha teoría, así como qué temas quedan pendientes.

#### **4.4. Dificultades metodológicas**

Cabe finalmente establecer un apartado para reflexionar sobre las dificultades metodológicas del presente trabajo de tesis. La mayor dificultad se encuentra en la naturaleza del tema mismos que es objeto de estudio: La justicia. Por un lado, la justicia dentro del Enfoque es un tema transversal al mismo que abarca una serie de conceptos normativos bases del propio Enfoque. Y muchas de estas concepciones no se entiende sin referenciarse a otros postulados y así recíprocamente. Por tanto, la reflexión sobre la justicia desde esta perspectiva es una reflexión extensa.

Esto será un reto para el presente trabajo. Supondrá ser extenso en lo que sea necesario, pero a la vez que esta extensión, que se da por involucrar un conjunto de temas y conceptos entrelazados entre sí, sea coherente y permita conclusiones sólidas. Se espera poder lograrlo mediante el procedimiento heurístico de presentación categorial o conceptual. La misma extensión terminará siendo una aproximación parcial al tema, lo cual es propio del Enfoque de Capacidades que permite conclusiones parciales (Sen 2010, 2017). Pero también terminará siendo abierto por la misma naturaleza del tema: la justicia es una cuestión de deliberación pública y no solo de un ideal filosófico.

La otra dificultad metodológica está en la demarcación entre quienes son los teóricos del Enfoque de Justicia y quiénes son sus críticos. Esto resulta problemático porque no queda tan claro las propuestas de quienes deben ser incluidas dentro del Enfoque. Ya sea porque, o en algunos casos no queda claro si la crítica que se hace tiene objetivo mejorar el Enfoque o mostrar sus propias limitaciones; o si solo se usa el Enfoque como un instrumento para enriquecer la propia teoría o se hace para combinar ambas teorías. Pero para fines de la tesis, la demarcación para señalar a los que están trabajando dentro del Enfoque o cerca a este es los que presentan sus trabajos con un balance positivo sobre el mismo, más allá de que las propuestas que presenten puedan criticar un aspecto del Enfoque.



# Capítulo 1

## Las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades

Watene señala “muchacha más discusión acerca del Enfoque de las Capacidades como teoría de justicia es requerida para apreciar realmente qué contribución es capaz el Enfoque de hacer a este cuerpo de trabajo [sobre la justicia]” (2011:2, *traducción propia*). El presente capítulo busca contribuir a dicha discusión pues se abordará de forma sistemática las ideas de justicia que se han dado al interior del Enfoque de Capacidades. Para ello se seguirá la siguiente estructura: En primer lugar, se presentará una reflexión sobre la naturaleza propia del Enfoque. En segundo lugar, se buscará identificar el rol de la justicia al interior del Enfoque y en relación a su naturaleza.

En la tercera parte será demostrar que más que una única idea de justicia, existen una pluralidad de ideas y familias sobre la misma en el Enfoque. Así mismo, estas pluralidades de ideas se encuentran en debate entre sí. Por ello, en esta sección también se desarrollará los debates que se han dado a partir de 6 preguntas fundamentales para la justicia. Cabe precisar tres cosas en torno a los debates que se abordaran en la presente sección: en primer lugar, solo se trabajará los debates que se han desarrollado entre los propios teóricos del Enfoque y no en discusión con otras tradiciones. Segundo, se buscará no solo presentar las discusiones sino también tratar de hacer un balance sobre las mismas, con miras a construir puentes de entendimiento que permitan avanzar en la discusión sobre la justicia y la injusticia. Y, por último, hay un séptimo punto de discusión que es acerca de la cuestión distributiva que se ha excluido de esta sección y que por extensión será desarrollada en un capítulo aparte.

Y en la cuarta parte del presente capítulo, se presentarán algunas ideas complementarias relacionadas con la justicia planteadas por los teóricos de las Capacidades. Se finalizará con una síntesis de todo lo trabajado. Cabe precisar que, por motivos de no disponibilidad y tiempo, no se pudo revisar los siguientes textos Alexander (2008), Broome (2010), Brooks (2012), Harkirat (2014), Osmani (2010), Schuppert (2013) y Srinivasan (2007) que también hablan de la justicia desde el Enfoque de Capacidades.

### **1. ¿Qué es el Enfoque de Capacidades? Reflexión meta-teórica**

El Enfoque de Capacidades es un enfoque sobre el desarrollo humano (Sen 2000a, Nussbaum 2012b). Pero se hace necesario una reflexión no sobre en qué consiste el desarrollo desde dicho Enfoque, sino sobre en qué consiste propiamente el Enfoque. Se hace necesario pues una reflexión meta-teórica sobre el mismo Enfoque. Robeyns señala que el Enfoque “es un marco normativo amplio para la evaluación y valoración del bienestar individual y los arreglos social, el diseño de política y propuestas para la transformación social en sociedad” (2005:94, *traducción propia*). En esta definición se encuentran tres componentes que podrían caracterizar al Enfoque mismo:

#### **1.1. Marco evaluativo o normativo:**

Es un <<marco evaluativo o normativo>>\* (Alkire en Comim, Qizilbash y Alkire 2008: 28) desde el cual se puede evaluar y juzgar una serie de características que se consideren relevantes, donde la relevancia se establece por este mismo marco. Según Robeyns (2005:96) es, pues, un marco para pensar, un modo de pensar acerca de temas normativos, un paradigma que puede

ser usado para evaluar según diferentes propósitos. Esto lleva a plantear Deneulin que el Enfoque es “un <<**lenguaje normativo**>>\*” para las acciones sociales y políticas. Es un lenguaje porque contiene algunas palabras y gramática básica recurrente- bienestar, capacidades, funcionamientos, agencia, razonamiento público- y es normativo porque las palabras son usadas para construir juicios morales” (2014:4, *traducción propia*). La normatividad del Enfoque reside en que plantea juicios morales, desde los cuáles se juzga y evalúa.

Todo marco se basa en ciertos principios sobre los que se sienta: estos son sus <<**principios normativos**>>\*. Estos plantean cómo deberían regirse las sociedades y los individuos que la conforman. Resultan centrales para tomar decisiones sobre instituciones y comportamientos, y guía a “la razón práctica acerca de lo que se debe hacer” (Sen 2010:13). Son también primordiales para la evaluación. Algunos de estos principios son postulados, es decir, su justificación reside en sí mismas (en este caso, serían postulados normativos) y algunos otros son derivados de estos primeros postulados. En otros casos tienen <<**justificación holística**>>\*: No descasan sobre único supuesto (pues supone mucho peso sobre este y va a ser más difícil que sea aceptado por todos) sino en elementos interconectados entre sí, explicándose y esclareciéndose mutuamente (Nussbaum 2012b:49).

La reflexión sobre los propios principios es fundamental y debe ser parte esencial del mismo marco normativo. Ello porque “los presupuestos normativos acerca de qué es el desarrollo tiene importantes implicaciones políticas y consecuencias prácticas en la vida de las personas” (Alkire y Deneulin en Deneulin y Shahani 2009:4, *traducción propia*). ¿En qué se fundamentan? ¿Cuál es su alcance? ¿A qué valores (o aquello que se considera valioso) se hayan ligados?, son preguntas sobre los que debe versar dicha reflexión. Ello es algo que también se hará en la presente tesis. Sin embargo, con esta presentación queda claro que el Enfoque es un marco normativo.

### **1.2. Marco ontológico:**

Martins (2007) señala que también el Enfoque es un marco ontológico: “El enfoque de capacidades está principalmente preocupado con una descripción ontológica” (íbid.:38, *traducción propia*). Pues para él el enfoque de Sen se pregunta por cuál es la naturaleza del bienestar, de una ventaja y define ciertas categorías: ¿Qué es una capacidad? ¿Qué es agencia? Así busca dar una taxonomía que permite analizar la realidad bajo ciertas categorías. Y en ese aspecto entra en el ámbito de la ontología social, que es la pregunta sobre la naturaleza de los seres sociales y la realidad social.

Ello se sigue de la concepción de lenguaje normativo: el Enfoque plantea ciertas categorías o conceptos sobre la realidad social y la condición humana que a su vez sirve para evaluar cómo se están desarrollando. Esta es la gramática de la que habla Deneulin (2014:22). Robeyns (2005:94) también señala que el Enfoque provee herramientas y marco para cual conceptualizar el desarrollo y la pobreza. Aquí cabe recordar el vínculo entre lo ontológico y lo normativo, principalmente en el ámbito de lo social, a partir de lo planteado por Taylor (1997) y Putnam (en Nussbaum y Sen 1997) en el punto 4.1 de la introducción. Este vínculo explicaría porque un marco normativo también se haya ligado a un marco ontológico. Aunque este último no siempre es desarrollo en todas las teorías, pero en el caso del Enfoque sí lo es. Ello demandará la reflexión sobre el alcance de la objetividad desde el Enfoque.

### **1.3. Marco prospectivo y para la acción ética**

Pero también el Enfoque es un marco prospectivo porque trabaja una serie de políticas, actividades, cursos de acciones y recomendaciones que busca expandir considerablemente las capacidades de las personas (Alkire y Deneulin en Deneulin y Shahani 2009:43). Para Deneulin “el lenguaje normativo del Enfoque de las Capacidades ofrece un marco para juzgar la situación, y ese marco lleva a cierto tipo de acción para transformar la situación” (2014:47, *traducción propia*). Es decir, que la evaluación no puede ser independiente del llamado a la acción, guiada hacia cierta orientación, sin que por ello prescriba qué tipo de acción es la mejor, dependiendo ello ya de los propios agentes y el contexto (ibíd.:48). Ello es así porque la preocupación moral o normativa por las personas (propias del Enfoque desde las cuales juzga la realidad social existente) no puede quedarse solo en el evaluar que ello está mal: debe ir acompañada de una invitación a actuar por remover los obstáculos que evitan que las capacidades sean realizadas. Así el Enfoque termina siendo un marco para la acción ética: “El Enfoque de Capacidades es una teoría del desarrollo que es llamada, en su propia esencia, a ser una praxis del desarrollo” (Deneulin 2006:13, *traducción propia*).

La parte prospectiva también tiene vínculo con la explicación causal (Alkire en Comim, Qizilbash y Alkire 2008): Muchos trabajos de los teóricos de las capacidades buscan explicar las causas de las privaciones y expansión de las capacidades en diversos contextos. Porque para remover las privaciones es necesario entender que las causa.

Así se tendría el siguiente cuadro sobre la naturaleza del Enfoque:

Naturaleza del Enfoque de Capacidades		
Marco evaluativo o normativo	Marco ontológico	Marco prospectivo y para la acción ética
Plantea juicios morales, desde los cuáles se juzga y evalúa características del mundo social.	Plantea ciertas categorías o conceptos sobre la realidad social y la condición humana	Plantea políticas, actividades, cursos de acciones y recomendaciones que busca expandir considerablemente las capacidades de las personas; junto con el planteamiento de explicaciones causales

**Cuadro 1.** La naturaleza del Enfoque de Capacidades.

## 2. El rol de la justicia en el Enfoque de Capacidades

Una hipótesis central de la presente tesis es que desde el Enfoque varios de sus principios normativos responden a la idea de Justicia. Ello debido a que la expansión de libertades o la reducción de las privaciones a las libertades son cuestiones de justicia (Sen 2010 y Nussbaum 2012b). Tanto Amartya Sen como Martha Nussbaum, fundadores del Enfoque, reconocen la herencia de sus planteamientos sobre la Justicia con la teoría de justicia de John Rawls (1995a, 1995b, 2002a, 2002b). Y por tanto plantean sus aproximaciones propias teniéndolo como punto de partida metodológico, ya sea para ampliarlos en el caso de Nussbaum y su libro “*Las Fronteras de la Justicia*” o “*Emociones Políticas*” o para refutarlo como propone Sen en su obra “*Idea de Justicia*”. Por ello que la justicia es un tema fundamental para ambos.

Para Amartya Sen “La justicia guarda relación, en última instancia, con la forma en que las personas viven sus vidas y no simplemente con la naturaleza de las instituciones que las rodean” (Sen 2010: 15). Una idea de justicia “no consiste tan sólo en tratar de conseguir, o soñar con

conseguir, una sociedad o esquemas sociales perfectamente justos, sino también en evitar la injusticia manifiesta” (ibíd.:53). Propone que la característica del mundo sobre la que “debemos concentrarnos para juzgar una sociedad y evaluar su justicia e injusticia” (ibíd.:261) es “la capacidad de una persona para hacer cosas que tenga razón para valorar” (ídem). Así llama a sus planteamientos sobre esta idea “enfoque comparativo de justicia” (2010), basado no tanto en el ideal de una sociedad perfectamente justa (siendo esto para Sen lo que plantea Rawls con su “enfoque trascendental de justicia”, el cual encuentra problemático) sino en la reducción de injusticia en las realizaciones de los individuos, a través del razonamiento pública.

Martha Nussbaum señala que su versión del enfoque de Capacidades se pone “al servicio de la construcción de una teoría de justicia social básica” (Nussbaum 2012b: 39). Para ella, la justicia social es la búsqueda una vida que esté a la altura de la dignidad humana. Y “lo mínimo y esencial que se exige de una humana para que sea digna es que supere un umbral más que suficiente de diez <<capacidades centrales>>” (ibíd.:53). Así Nussbaum presenta su teoría parcial de justicia social basada en la superación de un umbral mínimo de capacidades centrales (2012b) y la reformulación de algunos postulados de la teoría de Justicia de John Rawls para superar ciertos problemas no resultados en relación a la discapacidad, la justicia global y la justicia para con los animales (2012a). Además, plantea el papel necesario de las emociones en la búsqueda de justicia (2014, 2016).

Los planteamientos de ambos serán desarrollados en la siguiente sección. Aquí lo que se pretende mostrar es cómo el Enfoque se encuentra íntimamente relacionado con la idea de justicia, desde el vínculo entre justicia y capacidades. Así mismo dentro del enfoque, existe una gran cantidad de trabajos vinculados al tema de la justicia, que también se presentarán a lo largo del presente capítulo: Nussbaum (1997, 2003, 2012a, 2012b, 2014, 2015, 2016); Sen (1992, 1997, 1998, 2000a, 2010, 2012, 2017); Robeyns (2003, 2008, 2012, 2016a, 2016b), Pierik y Robeyns (2007); Brighthouse y Robeyns (2010); Drydyk (2011, 2012, 2014, 2016); Drydyk y Watene (2016); Watene (2011); Deneulin (2012, 2014, s/f); Deneulin, Nebel y Sagovsky (2006); Deneulin y Shahani (2009); Pereira (2006a, 2010, 2013a, 2013b, 2014); Comim (2012); Conill (2015); Fascioli (2011); Martins (2007); Monero (2010); Muñoz, Blondet y Gamio (2017); Nielsen y Axelsen (2017); y Olsen (2001).

Así se verá que la justicia termina siendo transversal a los tres tipos de marcos que se acaban de definir. Pues, por el lado del marco evaluativo, establecerá justamente los postulados morales desde los cuáles se juzgan y evalúan. Por el lado del marco ontológico, muchos de los postulados de justicia se basarán en las concepciones sobre lo social y la condición humana a la vez que plantean una forma de entender estos últimos por el entrelazamiento entre lo normativo y lo ontológico. Y, por el lado de lo prospectivo, la justicia establecerá planteamientos para actuar éticamente sobre el mundo.

<b>Rol de la justicia en el Enfoque de Capacidades:</b> la expansión de libertades o la reducción de las privaciones a las libertades son cuestiones de justicia		
Marco evaluativo o normativo	Marco ontológico	Marco prospectivo y para la acción ética
La justicia plantea juicios morales a partir de los cuales evaluar y juzgar	Qué termina siendo justo e injusto se basa ciertas categorías o conceptos sobre	La justicia plantea políticas, actividades, cursos de acciones y recomendaciones que busca expandir

	la realidad social y la condición humana	considerablemente las capacidades de las personas.
--	--	--

**Cuadro 2.** Rol de la justicia en el Enfoque de Capacidades

### 3. Planteamientos acerca de la justicia desde el Enfoque de Capacidades: Las familias de enfoques de la justicia

Más a pesar de que todos los planteamientos del Enfoque pueden terminar encontrándose dentro del marco de la justicia, no hay una visión única de cómo entender esta misma, sino que existen diferentes aproximaciones. La noción de justicia del Enfoque de Capacidades es aún una cuestión en discusión y no se encuentra cerrada. Ello también muestra la naturaleza misma del Enfoque, según Robeyns:

*“Sería un error pensar que solo puede haber una teoría de justicia de las capacidades; por el contrario, la naturaleza abierta del marco de las capacidades permite el desarrollo de una familia de teorías de justicia de las capacidades” (En Deneulin y Shanani 2009:112, traducción propia).*

Entre ellas hay una serie de debates y la riqueza del aporte de cada aproximación se puede entender mejor cuando se compara y dialoga con las otras aproximaciones dentro del Enfoque y con los planteamientos también fuera del mismo con otras tradiciones. Y es porque mucho de las propuestas que hacen los teóricos de las Capacidades son respuestas a estas tradiciones o los planteamientos que otros han hecho dentro del mismo Enfoque. Así que en esta sección la metodología a seguir será la siguiente: En primer lugar, se verá los debates sobre la justicia que ha habido al interior del Enfoque. Y en un segundo momento, se verá los planteamientos sobre la justicia en la que los teóricos coinciden y cómo sus propuestas entre sí se refuerzan o complementan mutuamente. Ello porque el objetivo no es solo hacer una presentación sistemática sino realmente aproximarnos a lo que supone una sociedad justa: Es decir, el interés no está en dar a conocer lo que dijo el autor sobre la justicia, sino que sus planteamientos realmente puedan contribuir con ella. No es una cuestión teórica solamente sino una orientación hacia la praxis demandada por una cuestión ética y política.

#### 3.1. Debate en las familias de ideas de justicia del Enfoque

Resulta conveniente para el fin de presentar dicho debate o las diferencias entre las familias de teorías de justicia de las capacidades reconstruir el mismo en torno a siete preguntas claves en donde se encuentra la mayor discusión:

- 1) ¿Cuál es el método que se debe usar para la aproximación a la justicia?
- 2) ¿Cómo se razona hacia la justicia?
- 3) ¿Cuál es el objeto de la justicia?
- 4) ¿Desde qué espacio se determina la justicia?
- 5) ¿Cuál es la relación entre capacidades o libertades y la justicia?
- 6) ¿La justicia es una cuestión de imparcialidad y de qué tipo?
- 7) ¿Cuál es el alcance de la justicia?

Metodológicamente estas preguntas se estructuran en base a los planteamientos del libro de Sen, *Idea de Justicia* (2010). Ello porque si bien la reflexión en torno a la justicia dentro del Enfoque tiene una historia anterior a la aparición de este libro, las principales ideas planteadas

en este recogen de alguna u otra manera el producto de dichas reflexiones. Así Deneulin señala que este libro:

*“constituye una revolución intelectual significativa para los estudios del desarrollo que es similar a lo que hizo Teoría de Justicia de Rawls a la teoría política (...) por lo tanto, podría cambiar los estudios de desarrollo drásticamente, sacándolos de la preocupación por la reducción de la pobreza hacia la justicia” (S/f: 2-3, traducción propia).*

Algunas de estas preguntas no se encuentran explícitamente formuladas en el libro, pero resultan bastante útiles para organizar las ideas de este. Así mismo, las respuestas a estas seis preguntas son claves para Sen para proponer una alternativa a la teoría de justicia de John Rawls, cuya teoría de justicia fue la que inicio toda la reflexión contemporánea sobre la justicia en la filosofía política (Gargarella 1999). Cada respuesta supone un debate con los planteamientos de este último.

Para fines del presente capítulo, no se desarrollará el quinto debate de la relación entre capacidades y justicia. Ello por la extensión que supone. Es así que se desarrollará en el segundo capítulo. Así mismo, no solo se presentará los planteamientos de cada una de las posiciones, sino que también se presentará un balance de cada uno de los puntos de debate con el fin de buscar tender puentes. Cabe precisar que no se pretende que estos puentes que se tiendan entre cada una de las posiciones establezcan planteamientos definitivos y únicos acerca de cómo solucionar los problemas en la teorización de la justicia desde el Enfoque de Capacidades. Más se trataría de buscar planteamientos tentativos, abiertos e incompletos, que permitan acuerdos parciales para operar en la búsqueda de justicia y que permitan delinear una teoría de justicia orientada a la praxis.

Así los puntos en debate al interior de cada pregunta serán los siguientes:

Debates entre las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades*					
Método			Modo de razonamiento		
Comparativo		Trascendental		Elección social	Contractualismo reformulado
Objeto			Espacio de determinación		
Realizaciones sociales		Instituciones sociales		Razonamiento público	Marco constitucional e ideal filosófico
Tipo de imparcialidad				Alcance	
Imparcialidad abierta	Justicia poética	No neutralidad y lo público	Universalismo	Global	Internacional

**Cuadro 3.** Debates entre las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades

\*Se deja de lado el debate sobre la relación entre libertad y justicia

### 3.1.1. ¿Cuál es el método que se debe usar para la aproximación a la justicia?

Este primer debate consiste en la discusión sobre cuál es el procedimiento o método para reflexionar para la búsqueda de justicia. Si es que se hace a partir de un ideal, desde el cual se evalúa los estados actuales o si se hace a partir de la comparación entre estados actuales, sin hacer referencia a ningún ideal trascendente a tales situaciones.

### 3.1.1.1. El método comparativo

Sen (2010, y en Drydyk y Watene 2016) señalará que su método es comparativo (<<enfoque comparativo>>\*) en oposición al método trascendental (<<enfoque trascendental>>\*) de Rawls. Este último método refiere a que la búsqueda de justicia en la sociedad debe partir desde una idea de qué es una sociedad perfectamente justa. Es decir, que lo que guía las acciones es un ideal trascendental, más allá de lo que empírico y de las comparaciones entre realidades sociales. “La búsqueda se orienta hacia la identificación de la naturaleza de lo “justo” y no al hallazgo de algunos criterios para una opción “menos injusta” que otra” (2010:38).

Para Sen, este enfoque tiene una serie de problemas: En primer lugar, no puede haber un consenso sobre la naturaleza de lo que es justo. Hay una serie de ideas sobre lo justo que puede sobrevivir a criterios de imparcialidad: como, por ejemplo, distribuir según las habilidades de cada uno o según las necesidades o según el derecho derivado de cada esfuerzo. Aquí claramente Sen establece una crítica a la idea de que lo que lo que termina siendo razonable e imparcial es igual para todos.

En segundo lugar, lo trascendental no es ni necesario ni suficiente: No es necesario porque para escoger dos entre dos opciones no es necesario medirse frente a una tercera ideal. Basta con compararse entre ellas. Tampoco es suficiente porque no da pautas de cómo avanzar desde la injusticia hacia la justicia, porque el modelo ideal no tiene en cuenta la gradualidad. Así que se aleja del tipo de preocupaciones de las personas cuando discuten sobre la justicia e injusticia del mundo (en Drydyk y Watene 2016:55). Así mismo no permite establecer un ranking entre las distintas opciones frente al ideal dado que

*“la dificultad radica en el hecho de que hay diferentes características implicadas en identificar la distancia y relacionadas, entre otras distinciones, con diferentes clases de cambios de rumbo, dimensiones de trasgresión y diversas maneras de ponderar las infracciones separadas (...). La caracterización de la justicia impecable (...) no entrañaría descripción alguna de cómo se compararían y graduarían diversos cambios de rumbo respecto de la impecabilidad” (2010:128-129)*

Por tanto, Sen propondrá una aproximación comparativa, que se trataría de “comparaciones basadas en realizaciones que se orientan al avance o al retroceso de la justicia” (ibíd.:40). No es saber qué es lo perfectamente justo o la naturaleza de la justicia perfecta sino comparar distintas situaciones para saber cómo debe promoverse la justicia reduciendo las injusticias. Ello porque “la justicia no consiste tan sólo en tratar de conseguir, o soñar con conseguir, una sociedad o unos esquemas sociales perfectamente justos, sino también en evitar la injusticia manifiesta” (ibíd.:53).

Con esta orientación hacia la comparación se evita así las exigencias del consenso y se da una orientación hacia las realidades sociales concretas y no en los ideales. Así mismo, esta forma de aproximarse permite teorizar sobre la injusticia, dándole un lugar propio y no solo como ausencia de justicia (Shklar 2013). La justicia siempre supone actuar de acuerdo a ciertas normas que responden a un modelo de lo que es justo. Sin embargo, las experiencias son tan variadas e incommunicables que resultan imposibles adecuarlas todas a dichas reglas generales o que incluso existen dichas reglas para todos esos casos posibles. Y es ahí donde la justicia fracasa por motivos cognitivos: ante la imposibilidad de poder normar sobre toda esa diversidad, donde no

se tiene conocimiento suficiente sobre los otros ni un conocimiento suficiente sobre sí mismo. Pero así mismo, los ideales de justicia simplifican esa realidad y dada esa infinita variabilidad, orientarse por la justicia solamente, supone dejar de lado las infinitas injusticias que pueden darse que van más allá de ese ideal. “El reino de la justicia se revela tan extenso que termina por acabar mucho más allá (...) la envergadura de la injusticia comprende mucho más que determinadas enfermedades sociales que la justicia pudiera aliviar” (ibíd.:62).

Por tanto, la teorización de la justicia termina fracasando tanto por el sentido cognitivo como por el práctico. El modelo presupone un tipo de personas simplificado que no responde a la verdadera condición humana. Sen, al orientarse hacia las injusticias, propone en cambio una aproximación distinta: un modelo que se basa en la comparación y por tanto que justamente parte del hecho de que las situaciones de injusticia pueden ser infinitas, donde un modelo ideal no será ni necesario ni suficiente para abordarlas.

El modelo comparativo también tiene vinculación con la apertura y la incompletud, pues es justamente una respuesta al modelo trascendental que plantea un ideal completo y cerrado, perfecto, consensuado. Sen plantea la necesidad de “abrir espacio político a los juicios incompletos sobre la justicia social” (2010: 134). Ello por la pluralidad de visiones y razones sobre lo que es justo (entre diferentes culturas o diferentes personas al interior de una misma sociedad) y que no necesariamente se puede alcanzar un consenso sobre ello. Pero también “por razón de las evaluaciones individuales incompletas y de la congruencia incompleta entre diferentes evaluaciones individuales, la persistencia de lo inacabado puede ser un rasgo resistente de los juicios sobre la justicia social” (ibíd.:135). Así con el enfoque trascendental se daría una “reducción arbitraria de principios múltiples y potencialmente conflictivos a un solitario principio supérstite, mediante la decapitación de todos los demás criterios de evaluación” (ibíd.:36). Así la reflexión sobre la justicia perfecta no es ni un buen punto de partida ni de llegada. Que sea abierto e incompleto no significa que no puedan darse conclusiones consistentes, sólidas y útiles sobre lo que se debe hacer. Se pueden hacer ordenaciones parciales que permiten avanzar sin necesidad de detenerse buscando algo completo y cerrado, que puede terminar siendo imposible de realizar.

Qizillbash (en Watane y Drydyk 2016:76) teoriza acerca de esta incompletud del enfoque de Sen y señala que adquiere diversos sentidos: Significa, primero, que los principios son de alcance restringido y reconocen sus propias limitaciones para poder solucionar todos los problemas que pueda versar sobre la justicia. Segundo, también quiere decir que al ser abierto el Enfoque puede ser usado de distintas maneras, de acuerdo se complementa con otras teorías. Y tercero, significa lo que ya se ha señalado acerca de las ordenaciones incompletas, muchas veces debido a la inconmensurabilidad o incomparabilidad que también deriva en que no se pueda decidir qué ámbito (o espacio de evaluación) termina pesando más, propio de la pluralidad de la condición humana. A ello habría que agregarle que la apertura también significa estar abierto a distintas formas de especificar no solo qué capacidades son valiosas sino cómo se terminan especificando estas (Deneulin 2006). Todo ello deriva en la necesidad del razonamiento y no una fórmula mecánica.

### **3.1.1.2. El método trascendental o normativo**

Este binomio trascendental/comparativo ha marcado fuertemente el debate desde dentro del Enfoque. Pero como se verá no necesariamente adquieren el sentido dado por Sen. Así Nussbaum (2012a, 2012b) se sitúa en la aproximación trascendental: ella misma define su propia

versión del enfoque como aproximación <<normativa>>. Ello en el sentido de que su enfoque si prescribe un ideal sobre el que debe basarse la justicia social básica: el de superarse el umbral de una vida digna para todos. Todas las cuestiones de justicia deben organizarse en relación a este umbral. Pero esta idea lejos está de la justicia perfecta: la misma Nussbaum señala que su versión es sobre justicia social básica, puesto que no se pronuncia por los problemas de justicia por encima del umbral: “El enfoque de las capacidades no pretende ofrecer una teoría completa de la justicia social. No dice nada, por ejemplo, sobre cuál sería el trato justo para las desigualdades que se sitúan por encima del umbral” (2012a:87). Así mismo tampoco insiste que todas las cuestiones de justicia se agoten en la lista de capacidades que propone para llegar al umbral de esa vida digna o plenamente humana. Entonces aquí habría una separación entre trascendentalismo y justicia perfecta: el trascendentalismo no significa un ideal de lo que es perfectamente justo, sino que fija un ideal que se debe tener como base para la búsqueda de justicia, sino que este sea completo ni suficiente, pero si necesario.

Y en esa línea también se encuentra Robeyns (2012) que defiende de que no es redundante sino necesaria una idea trascendental de justicia para incluso hacer avances comparativos en la reducción de injusticias. Pues la única forma de conceptualizar qué es todo lo injusto es teniendo un concepto de lo que es justo y cómo en la realidad no se está cumpliendo. Además, que fija un mapa hacia dónde dirigir las acciones, mientras que solo quedándose en lo comparativo no habría esa hoja de ruta (ibíd.:160). Se necesita tener una visión de la meta. Así con dichas dos funciones en las cuales fija la necesidad de las teorías trascendentales se puede ver que no es necesario que haya un consenso sobre qué termina siendo los principios trascendentales ni que sean completos. Así también lo trascendental se separaría de la idea del consenso: es necesario tener una teoría trascendental como ideal hacia el cuál dirigirse y para evaluar qué se termina entiendo como injusto (por más que en muchos casos lo que es injusto desborda esa conceptualización como se vio con Shklar (2013), por eso que no es suficiente) pero no supone que tenga que haber un consenso acerca de ambos puntos.

Pero también Robeyns señala que es necesario cambiar las prioridades del debate, dejando de preguntarse primordialmente sobre qué es una institución justa (buscar develar todo el significado acerca de qué es la justicia) sino preguntarse cómo avanzar hacia la justicia. Y ello lo plantea a partir de que la propuesta de Sen busca ser de orientación práctica: la justicia tiene esta <<**demanda de prioridades**>>\* de orientarse hacia el avance de la justicia, más que preguntarse sobre qué es la justicia de una forma tan comprehensiva. Para Robeyns el papel de la teoría trascendental es más limitado que el usualmente se le ha dado (2012:162). Sen (2012) ha respondido a estos cuestionamientos de Robeyns, señalando que se puede avanzar en la reducción con ideas parciales sin necesidad de definir perfectamente qué supone la justicia. Pero en su planteamiento sigue igualando lo trascendental con lo perfecto, completo y consensuado, cosa que ni Robeyns ni Nussbaum aceptarían.

Por último, a este debate también se ha sumado Jay Drydyk (2012) dando otros argumentos a favor de la perspectiva comparativa, criticando lo trascendental. En primer lugar, propone, siguiendo a Marx, lo qué es justo se va a ver condicionado por cada realidad y contexto. “Pensando acerca de las instituciones y patrones distributivos para una sociedad justa es invariablemente limitada por los presupuestos acerca de qué clase de interacciones son normales en dicha sociedad y que regularidades gobiernan estas interacciones” (ibíd.:27, *traducción propia*). Lo justo está lejos de lo ideal o lo trascendental. El segundo argumento es que quedarse en lo trascendental es pensar en una sociedad que no necesita cambio social y

por sí sola no evocaría ningún tipo de acción política, porque justamente esta se trata del cambio social. Este último solo se da a partir de lo comparativo.

Así mismo responde al argumento de Robeyns sobre la necesidad de la teoría perfecta de justicia para evaluar todas las injusticias. Para Drydyk esta conceptualización es derivada, dado que lo que prima es lo comparativo en el sentido de que es prioritario primero identificar lo que es injusto sin necesidad de tener una noción de qué es lo completamente justo (Aquí se estaría aproximando a los planteamientos de Shklar). Y el enfoque comparativo tendría una gran virtud respecto a la conceptualización de lo injusto: al hacer comparaciones permite reflexionar sobre las desigualdades en diversos aspectos de la vida las personas y el tema de la desigualdad es intrínseco a la noción de justicia, desde una perspectiva aristotélica. Esto mismo no sucedería con la teoría trascendental dada la multidimensionalidad de dichos aspectos importantes de la vida, como ya señalo Sen: Dado que hay distintos aspectos inconmensurables desde los cuales evaluar, no se podría definir cuál está más cerca al ideal de justicia.

### 3.1.1.3. Teorías ideales y teorías no-ideales

El trabajo de Robeyns (2008) puede ayudar a clarificar mejor la disputa entre las aproximaciones trascendentales o ideales y las comparativas. Ella señala que hay tres tipos de investigaciones sobre la justicia social normativa: La teoría ideal (trascendental), la teoría no-ideal (comparativa) y la teoría de diseño de acciones e implementación.

*“El objetivo de la teoría ideal es trabajar los principios de justicia que deberían gobernar la sociedad, esto es, el proponer y justificar un conjunto de principios de justicia que deberían ser cumplidos antes de que consideremos a una cierta sociedad como justa” (Ibíd.:343, traducción propia).*

Así mismo, este tipo de teoría da una dirección o guía a partir de plantear una meta (sin que necesariamente dé la ruta). También permite determinar si se ha logrado la justicia, especificando ciertas condiciones que tienen que ser consideradas (ibíd.:345). Ello se deriva desde que establece una idea en sí misma sobre lo que es justo. Robeyns señala que puede ser de dos tipos: o comprehensiva o parcial. La primera establece todos los principios que deben ser cumplidos para remover todas las injusticias. Es decir, plantea la meta de una sociedad completamente justa en todos sus ámbitos. En cambio, la parcial es parcial o por: 1) Especificar ciertos principios en determinado nivel (ejemplo, al nivel de la justicia básica); 2) centrarse en un solo dominio (economía, social, cultura, género) o en un solo espacio (local, nacional, internacional, global) o ámbito (estructura política, organizaciones sociales); 3) combinar distintos aspectos señalados.

Respecto a este tipo de teorías cabría hacer una distinción respecto a la idealización: “Las idealizaciones son suposiciones que describen ciertos aspectos de la teoría que son de modo diferente a cómo son en realidad” (ibíd.:352, traducción propia). Es decir, son simplificaciones. Todas las teorías ideales hacen tales idealizaciones, pues son formas de abstracciones y estas se necesitan para construir la teoría y manejar la complejidad dentro de ciertos márgenes. Ello puesto que mediante idealizaciones se reduce el número de parámetros con los cuales lidiar. O’Neill señala en esta línea que “la abstracción es simplemente una manera de separar ciertas afirmaciones de otras. El razonamiento abstracto no hace depender a algo del cumplimiento o

incumplimiento de los predicados de los que hace abstracción” (en Nussbaum y Sen:401). Por tanto, las abstracciones son necesarias.

Más el problema está en que al construirse idealizaciones o abstracciones puede suceder que se deje de lado de cómo actuar en el mundo donde no hay tales idealizaciones o no se cumplen ciertas condiciones. Ello lleva a la necesidad de reinterpretarse o ser desarrolladas más para un mundo no-ideal, por lo cual entraría las teorías de transición. Se tiene que ponderar también si los aspectos de los cuales se hace abstracción desviarían lo esperado si es que fueran incluidos. Ello porque en muchos casos, se modelan propiedades deseables, que al simplificar dejan de lado lo no deseable o lo que no calza con la idealización y ello puede terminar forzando la realidad para que calcen al modelo. También pueden excluirse así ciertas injusticias o aspectos de la vida que son relevantes para ciertos grupos. Esto podría derivar en lo que Robeyns (2008) llama “malas idealizaciones” que son usadas para fines ilegítimos o ideológicos.

Para Robeyns (2008) las teorías no ideales tienen otras funciones: Sirven para hacer comparaciones entre diferentes estados sociales y evaluar cuál es más justo que otro. También como ruta para acercarse a los ideales de sociedad. Así mismo para saber cómo lidiar con las injusticias. Adicionalmente, desarrolla principios para comparar justicias e injusticias: establece cómo darle prioridad o pesos a los distintos principios o dominios de justicia. Así también señala cómo elegir entre distintos dominios de teorías de justicia parciales. Y finalmente tiene la función de establecer cómo hacer ponderaciones o compensaciones entre ideales de justicia social y otros valores.

Las <<teorías de transición>>\* son fundamentales para vincular las teorías ideales con las no-ideales. Estas teorías parten del hecho de que los principios que son apropiados para el mundo ideal no necesariamente aplican a los mundos no ideales. Entonces, le corresponde interpretar los principios teóricos-ideales en contexto con circunstancias no ideales. Así también como desarrollar principios no ideales para un mundo no ideal teniendo en cuenta los recursos teóricos de la teoría ideal (ibíd.:348).

Por último, están las teorías que plantean diseños de acciones e implementación. Estas parten desde el diálogo entre distintas disciplinas teóricas y prácticas, las cuestiones de factibilidad y la gestión de consecuencias inesperadas para diseñar dichas políticas y acciones. Establecen así cuestiones de cómo implementar las teorías ideales y no-ideales y qué estrategias se deben seguir.

Así Robeyns hace un balance de los tipos de teorías presentadas: En primer lugar, el rol de las teorías ideales es limitado y debe ser más explicitado. En segundo lugar, se debe tener en cuenta que no son teorías que se siguen automáticamente para aplicar al mundo real. Muchas veces pueden forzar hacer calzar el mundo real con la teoría, lo cual termina produciendo daños y consecuencias inintencionadas. Terceramente, se tiene que prestar más atención a las malas idealizaciones y evitarlas. Por último, se debe reevaluar el rol de las teorías no-ideales y cerrar la brecha entre teorías ideales y no-ideales, mediante la generación de teorías de transición.

#### **3.1.1.4. Balance entre lo ideal y lo no-ideal o comparativo**

Con todo lo presentado se puede hacer un balance del debate entre las teorías ideales o trascendentales y las teorías comparativas o no-ideales. A partir del texto de Robeyns (2008) se puede ver que ambas son complementarias, pues cumplen distintas funciones y también ambas

son necesarias por ello. Las críticas de Sen y Drydyk a las teorías trascendentales pueden tomarse como advertencias sobre: 1) Que sean ideales no significa que debe haber un consenso sobre qué es lo que termina siendo justo. Puede haber distintas formas de entender lo justo sin necesidad de que haya un consenso sobre qué es la justicia completa ni cómo termina calzando estas distintas formas en conjunto. O también puede haber principios rivales o no compatibles entre sí. 2) Por tanto, lo ideal siempre tiene que ser parcial (en las distintas formas establecidas por Robeyns: niveles, dominios, espacios, ámbitos). 3) Lo ideal tampoco es que sea algo que este para la eternidad, sino es un ideal regulativo, que se plantea “como si” fuera universal, pero cuya fuerza justamente regulativa reside en contrastarse con la realidad para ver que si efectivamente termina siendo universal. En esta dialéctica con la realidad, el ideal se va reinterpretando o reinventando. Por tanto, lo ideal es incompleto o inacabado. Y esa incompletud se debe a la necesidad de tomar en cuenta también el contexto. Queda pendiente establecer cuál es el método para razonar acerca de ese ideal y ello se establecerá a lo largo de la presente tesis.

Así Nussbaum señala que, por un lado, “las teorías de la justicia social deben ser abstractas. Es decir, deben poseer un grado de generalidad y una fuerza teórica que les permita ir más allá de los conflictos políticos de su tiempo, aunque tengan su origen en dichos conflictos” (2012a:21). Pues sin dicha abstracción corren el riesgo de ser relativistas y solo depender de su contexto (O’Neill en Nussbaum y Sen 1996:395). Pero, “por otro lado, las teorías de la justicia social también deben ser sensibles al mundo y a sus problemas más urgentes, y estar abiertas a modificar su formulación e incluso su estructura para dar respuesta a un nuevo problema o a uno viejo que había sido culpablemente ignorado” (Nussbaum 2012a:21). O’Neill (en Nussbaum y Sen 1996) señala que esa necesidad de tomar en cuenta el contexto reside en que, de no hacerlo, muchas veces las abstracciones responden a modelos de los que tienen privilegios en poder y recursos. Así la teoría ideal debe ser “una guía en vez de un algoritmo para juzgar los casos” (ibíd.:396) que puede llevar a juicios contextualizados.

Pero con esta reformulación sobre lo ideal-trascendental puede verse la necesidad de la misma: es una guía desde la cual juzgar la injusticia del mundo. Para definir algo como injusto es necesario (pero no suficiente siguiendo con Shklar) una cierta noción de la justicia, sin que ella deba ser perfecta o acabada. Pues sin ella, muchas cosas que son injusticias pueden dejar de ser vistas como tales: Por ejemplo, muchas injusticias pueden ser tomadas como naturales o infortunios, cuando en realidad son productos de las relaciones humanas. Pero para saber que son injustas las privaciones que son productos de las relaciones humanas (tanto en la acción como en la inacción) es necesario saber que la justicia precisamente reside en las relaciones no arbitrarias entre las personas y en las privaciones a las libertades producto de dichas relaciones (Forst 2014a, 2014b). Lo trascendental establece una guía hacia la cuál dirigirse, permite juzgar desde cierta concepción y establece también ciertas condiciones para que algo sea considerado justo, donde estas condiciones también pueden ser también guías.

Así las teorías de justicia ideales tienen un rol importante pero limitado en la reflexión sobre la justicia. Pero también siguiendo a Robeyns (2008) se hace necesario que junto a las teorías ideales y las teorías no-ideales se desarrollen teorías de transición. Así con ello se hace necesario apuntar a construir <<teorías conglomerantes>>\* que en la definición de Sen (2010:127) son teorías que junta tanto el aspecto trascendental como el comparativo. Pero que cabría agregar también que incluya el aspecto de transición. Lo que sí las teorías de justicia deben incorporar

la “demanda de prioridad”, orientándose hacia el avance de la justicia y reducción de la injusticia, más que preguntarse sobre qué es la justicia de una forma comprensiva.

Así se tendría los siguientes postulados en respuesta a esta primera pregunta:

<b>Métodos de investigación sobre la justicia social</b>	
1. Método ideal o trascendental 2. Método no-ideal o comparativo 3. Teoría de diseño de acciones e implementación. 4. Teoría de transición 5. Teorías conglomerantes	
1. Método ideal o trascendental	2. Método no-ideal o comparativo
P.1. La investigación sobre la justicia debe proponer y justificar un conjunto de principios que deberían ser cumplidos para avanzar hacia la justicia y la reducción de la injusticia. P.1.1. Estos principios suponen una guía o meta que permiten evaluar cómo se ha avanzado P.1.2. Estos principios ideales son necesarios para conceptualizar sobre la injusticia, pero no son suficientes. P.2. Los principios de justicia ideal no necesariamente suponen un consenso. Puede haber principios de justicia ideales rivales P.3. Los principios de justicia ideal pueden ser parciales respecto a niveles, dominios, espacios o ámbitos P.4. La investigación sobre la justicia ideal es necesaria, pero no suficiente. P.5. La investigación sobre la justicia ideal hace idealizaciones o simplificaciones para reducir el número de parámetros con los cuáles lidiar. Se debe evitar las malas idealizaciones. P.6. Los principios ideales de justicia tienen una función regulativa: se plantea “como si” fuera universal, pero cuya fuerza justamente regulativa reside en contrastarse con la realidad para ver que si efectivamente termina siendo universal. En esta dialéctica con la realidad el ideal se va reinterpretando o reinventando.	P.7. La investigación sobre la justicia debe hacer desde la comparación entre las realizaciones sociales, para evaluar si ha habido un avance o retroceso en la reducción de injusticias o cuál es más justo. P.8. La investigación sobre la justicia debe incluir una teorización sobre las injusticias. La justicia responde a un modelo simplificado y las experiencias de injusticia son tan variables que desbordan dicho modelo, pero también deben ser tenidas en cuenta. La investigación comparativa permite operar para la evaluación de las injusticias. P.9. La investigación sobre la justicia no-ideal desarrolla principios para comparar justicias e injusticias: establece cómo darle prioridad o pesos a los distintos principios o dominios de justicia. P.10. La investigación sobre la justicia no-ideal señala cómo elegir entre distintos dominios de teorías de justicia parciales. P.11. La investigación sobre la justicia no-ideal tiene la función de establecer cómo hacer ponderaciones o compensaciones entre ideales de justicia social y otros valores.
3. Teoría de diseño de acciones e implementación.	4. Teoría de transición
P.13. La teoría de diseño de acciones e implementaciones plantea cuestiones de cómo implementar las teorías ideales y no-ideales y qué estrategias se deben seguir.	P.14. Las teorías de transición plantean cómo interpretar los principios teóricos-ideales en contexto con circunstancias no ideales P.15. La teoría de transición plantean cómo desarrollar principios no ideales para un

	mundo no ideal teniendo en cuenta los recursos teóricos de la teoría ideal
<b>5. Teorías conglomerantes</b>	
<p>P.16. La investigación sobre la justicia debe estar orientada prioritariamente a la reducción de la injusticia y al avance de la justicia, más que a definir qué es lo justo. Esto es el principio de demanda de prioridad</p> <p>P.17. En la investigación sobre la justicia es necesario que se tenga principios ideales o abstractos para ir más allá de las limitaciones de la época, no ser relativistas ni depender exclusivamente de los contextos.</p> <p>P.18. En la investigación sobre la justicia es necesario ser sensibles al contexto y a lo que sucede en el día a día, con la capacidad de modificar los postulados que se hagan para dar respuesta a los nuevos problemas que surjan en la búsqueda de avanzar hacia la justicia</p> <p>P.19. La investigación sobre la justicia debe ser abierta e incompleta:</p> <p>P.19.1. No es posible un consenso sobre qué es justo pues hay una pluralidad de visiones sobre las mismas</p> <p>P.19.2. Las ordenaciones parciales sobre los juicios acerca de la justicia e injusticia permiten avanzar hacia la reducción de la injusticia.</p> <p>P.19.3. La incompletud en la investigación sobre la justicia puede suponer distintas formas de especificar los principios y distintas formas de usar las evaluaciones y postulados</p> <p>P.20. La investigación sobre la justicia e injusticia no es una fórmula mecánica, sino plantea la necesidad del razonamiento para trabajar sobre sus distintos elementos, con juicios contextualizados.</p>	

**Cuadro 4.** *Métodos de investigación sobre la justicia social*

### 3.1.2. ¿Cómo se razona hacia la justicia?

Este segundo debate consiste en la discusión sobre cómo se debe razonar o acordar en relación a la justicia. La discusión está en si es que es por medio de la elección social o si el acuerdo debe ser del tipo de un contrato social.

#### 3.1.2.1. Elección social

Sen responderá diciendo que para razonar sobre lo que termina considerándose justo lo más conveniente es ubicarse en el marco de la <<teoría de elección social>>\*. Así se contrapone a la idea de Rawls sobre la justicia dentro del marco del contrato social. Pues para Sen esta última tradición tiene una serie de errores: En primer lugar, supone, por su vinculación al trascendentalismo, que, dada unas condiciones que permitan la imparcialidad, todas las personas van a terminar adecuando unánimemente una serie de principios. Cuando, como ya se vio anteriormente, en contextos de imparcialidad igual puede haber voces diversas que lleven a la imposibilidad de un consenso. En segundo lugar, esta idea de contrato social produce un tipo de imparcialidad cerrada, entre las personas contratantes, pero esto es problemático por tres motivos: 1) Una “negligencia excluyente” donde se “puede excluir la voz de personas que no pertenecen al grupo focal, pero cuyas vidas están afectadas por las decisiones de ese grupo” (2010:168). 2) Una “incoherencia incluyente” donde las decisiones mismas que se toman influyen en el tamaño o composición del grupo que se vería afectado por el contrato, pero al cerrarse entre las personas que tomaron la decisión, este grupo se ve afectado por dichas decisiones, pero no pueden tomar parte de las mismas. 3) Y un “parroquialismo procedimental” donde los propios prejuicios del grupo terminan siendo una limitación para la imparcialidad.

En tercer lugar, también en relación a la vinculación con la justicia ideal, el contractualismo es demasiado exigente con la conducta real de las personas, pues presupone que una vez elegidos

los principios las personas actuarán de acuerdo a ellas. Así mismo, en vinculación con ello, el contractualismo no puede tomar en cuenta las realizaciones sociales que producen los propios acuerdos que pueden no ser previstas por el propio contrato, pero por cuyo método ex ante no podría corregirse. Y finalmente, en cuarto lugar, el contrato social se propone como un mecanismo de cooperación mutua, pero eso presupone el cooperar por beneficio propio y eso es limitarse a un tipo de razonabilidad cuando puede haber otros como la <<simpatía>>\* y el <<compromiso>>\*, conceptos de razonabilidad que se abordarán más adelante.

*“La imparcialidad no requiere siempre estar vinculada a la cooperación mutuamente beneficiosa y también puede adoptar obligaciones unilaterales que estamos en condiciones de reconocer por nuestro poder para alcanzar resultados sociales que tenemos razones para valorar (sin necesidad de beneficiarnos de esos resultados)” (ibíd.:167)*

Ante ello, Sen propone usar el marco de la elección social como marco de la justicia social. Esta es la disciplina que busca reflexionar sobre qué requiere razonar sistemáticamente, más aún en el razonamiento público o razonamiento con otros. Es así que puede ser vista como la búsqueda del razonamiento crítico en el manejo de las decisiones de grupo para buscar la ética social y la evaluación de las demandas de justicia (2017:453).

*“la teoría de la elección social está profundamente preocupada con la base racional de los juicios sociales y las decisiones públicas al escoger entre alternativas sociales. Los resultados del procedimiento de elección social asumen la forma de órdenes de preferencias sobre estados de cosas desde el “punto de vista social” a la luz de las evaluaciones de las personas involucradas.” (2010.:125)*

Al escoger alternativas sociales, tomando en cuenta las preferencias y evaluación de todas las personas involucradas pueden surgir ciertas contradicciones entre sí. Pero este marco exige que las decisiones sociales satisfagan ciertas condiciones de razonabilidad como base, junto al hecho de ser sensible a la información. Así es un marco razonar sobre las decisiones sociales que contribuye en mucho a la teoría de la justicia para Sen dado que:

- 1) Da un énfasis en lo comparativo y no sólo lo trascendental (ibíd.:136), lo cual permite razonar sobre la justicia en base a las opciones disponibles en vez de quedarse en lo ideal.
- 2) Parte del reconocimiento de la pluralidad de principios rivales
- 3) Así mismo permite el reexamen y lo facilita, lo cual permite corregir una serie de principios mientras se va viendo qué realizaciones sociales se van dando.
- 4) Permite también las soluciones parciales, propia de la pluralidad que no necesariamente lleva a consensos. Estas soluciones permiten avanzar. Estas pueden ser tanto por la naturaleza de la propia solución o por las dificultades operativas para llegar a un acuerdo completo. Por ejemplo, puede haber un acuerdo parcial sobre lo que es injusto sin necesidad de un consenso acerca de lo que es lo justo.
- 5) Permite el razonar sobre una diversidad de interpretaciones e insumos (ibíd.:138)
- 6) Así también hace énfasis en generar razonamientos precisos y articular los mismos. Es decir, se debe buscar razonamientos axiomáticos (y ese es el motivo por el cual se ha adoptado la forma metodológica a lo largo de toda la tesis de proponer premisas

concisas. Pues la tesis tratará de adoptar la teoría de elección social para razonar sobre la justicia).

7) El razonamiento público tiene un papel fundamental en la elección social (ibíd.:140).

Así lo que es justo se termina definiendo desde el razonamiento enmarcado dentro de la elección social. La diferencia esencial está en que mientras el contrato social es una figura que se usa para formular una teoría de justicia (“los principios de la justicia deben ser los que serían tomados por un acuerdo racional entre personas libres e iguales”), la elección social no tiene esa orientación hacia formular una teoría sino solamente poder razonar sobre distintos aspectos de la justicia.

### 3.1.2.2. Reformulación del contrato social

Nussbaum (2012a) retoma a Rawls definiendo justamente una teoría de justicia contractualista: una teoría que parte desde razonar como si se buscará establecer un acuerdo entre distintas partes. Ese sería el marco que establecería el razonamiento. Pero lo toma cambiando algunos de los postulados sobre los que se sostiene esta concepción contractualista.

*“la idea de que las teorías de la justicia en la tradición del contrato social son algunas de las teorías de la justicia más poderosas que tenemos actualmente (...) Para extender dichas teorías a estos casos debemos cuestionar algunas de sus premisas centrales” (ibíd.:82)*

La defiende por varios motivos: En primer lugar, por la idea de que es posible llegar a principios política a partir de un contrato social, es decir, del acuerdo razonable entre diversas partes (ibíd.:30). Pero también, y que sería el segundo motivo, porque este contrato debe darse bajo ciertas condiciones que son esenciales para llegar a dichos acuerdos para que puedan considerarse justos: que las personas se encuentren en condiciones equitativas (lo cual lleva a la búsqueda de que no haya ninguna ventaja que permita estar a unas sobre otras. Es decir, lleva a la necesidad de buscar eliminar que la clase social, la educación o la riqueza no generen dicho tipo de ventaja). Y eso lleva al tercer motivo, esta concepción es procedimental y plantea que es necesario para resultados justos que haya condiciones justas en el procedimiento. Cualquier sociedad que se aleje de dichas condiciones resulta cuestionable. Y finalmente, en cuarto lugar, la concepción del contrato social de Rawls plantea principios esenciales como la dignidad e inviolabilidad de la persona; la no reducción de las personas a fines colectivos; y el papel central del respeto mutuo, las bases sociales del autorespeto y la reciprocidad.

Y Nussbaum crítica la tradición del contrato social también por varios motivos: Primero,

*“La tradición del contrato social confunde dos cuestiones que son en principio distintas: << ¿Quién diseña los principios básicos de la sociedad?>> y << ¿Para quién están pensados los principios básicos de la sociedad?>>. Las partes contratantes y los ciudadanos que van a vivir en comunidad, y cuyas vidas van a quedar reguladas por los principios elegidos son tratados como una y la misma cosa. (...) Los sujetos primarios de la justicia son los mismos que escogen los principios” (ibíd.:36)*

Pero estas dos dimensiones no necesariamente tienen que ser las mismas. Pueden ser también sujetos primarios de la justicia, tanto humanos (como las personas con discapacidades severa o

futuras generaciones) como no humanos, aquellos que no tengan la capacidad para participar en el proceso para escoger los principios políticos (ibíd.:37). Y ello porque hay muchos tipos de seres dotados de dignidad y merecedores de respeto que lleva a la necesidad de actuar también justamente con ellos si es que la justicia está vinculada con la dignidad y el respeto.

El segundo motivo que cuestiona es que el modelo de contrato social presupone ciertas circunstancias que llevan a la necesidad de la justicia: sin estas circunstancias los principios políticos no surgirían. “Es precioso que las personas se encuentren en un cierto tipo de situación para que piensen que tiene sentido ponerse de acuerdo sobre unos principios para crear una sociedad política” (ibíd.:45). Estas son dos tipos de circunstancias: objetivas y subjetivas. Las primeras son un territorio compartido, iguales en capacidad física y mental, vulnerables a la agresión, escasez moderada (ni abundantes para que la cooperación sea superflua ni duras por las cuales todo fracasará). Las segundas son mismas necesidades e intereses (o intereses complementarios), pero planes de vida diferentes que puedan generar conflictos. Así también conocimientos y juicios limitados (margen normal). Pero estas circunstancias excluyen a las personas con discapacidades que tienen capacidades diferentes a las “normales”; a los países que tienen recursos muy diferentes que los países más ricos y a los animales. Estas exclusiones también se reforzarán con las otras razones que presenta Nussbaum para criticar al contrato social. Serán también necesarias superar pues suponen también problemas de la justicia como se verá.

En tercer lugar, crítica la idea de que el contrato tenga que ser entre personas “libres, iguales e independientes” (ibíd.:47). Pensar en solo personas libres resulta problemático

*“cuando preguntamos cuáles son las capacidades que presuponen esta libertad natural, y las confrontamos con la vida de los ciudadanos que padecen graves deficiencias mentales, y en un sentido muy distinto, con la vida de los animales no humanos” (ibíd.:48)*

Ello lleva a excluirlos del proceso mismo del contrato y por tanto de los resultados del mismo. El contractualismo al hablar de personas iguales (donde las diferencias serían producto de las condiciones sociales actuales) presupone que fuera de esas condiciones sociales, las personas son iguales en poderes y capacidades. Pues requieren de estos para cooperar, lo cual es fundamental para la justicia desde el contractualismo como se verá enseguida. Sin embargo, nuevamente llevará a excluir aquellos que no pueden cooperar, puesto que no se reconoce que desigualdad en sí misma en la naturaleza de los seres que entrarían en cuestiones de justicia.

Finalmente ser independiente supone no depender de otros. Pero eso también excluye. “No dejan espacio para aquellos que, durante largos períodos de su vida, o incluso durante su vida completa, son muy desiguales de los demás en su contribución productiva, o viven en una condición de dependencia asimétrica” (ibíd.:51). Así se deja de lado cuestiones importantes para la justicia social como la distribución de asistencia o costes de mayor inclusión.

El cuarto punto que crítica Nussbaum es que esta tradición que establece que la cooperación social parte del establecimiento de un contrato, plantea que el fin del mismo es el beneficio mutuo. Que finalmente se basa en la búsqueda de beneficio para cada quien, donde sería necesario trabajar con los otros para ello. Así se partiría de la idea de “que las personas no se podrán de acuerdo sobre ningún principio político si no proveen alguna ventaja para ellos

mismos” (ibíd.:71). Así se descarta el motivo de cooperar por altruismo o respeto intrínseco por el bien de los demás.

En quinto lugar, otro postulado criticable para Nussbaum al ser una concepción procedimentalista confía excesivamente en que un procedimiento justo va a dar resultados justos. Si bien es necesario, un procedimiento en condiciones de equidad no es suficiente.

*“Los defensores de las teorías orientadas al resultado consideran en general que las doctrinas procedimentales ponen el carro delante de los caballos: está claro que lo más importante para la justicia es la calidad de vida de las personas, y, por lo tanto, vamos a rechazar cualquier procedimiento, por más elegante que sea, que no se dé un resultado que encaje con nuestras intuiciones acerca de la dignidad y la equidad” (ibíd.:94).*

En sexto lugar, también crítica que dicha tradición plantee que lo político es un estado artificial. Este surgiría a partir de que las personas buscan abandonar su estado de naturaleza para protegerse. Para Nussbaum el ser humano es un animal político por naturaleza, siguiendo a Aristóteles (ibíd.:88), y por tanto no habría tal división entre estado de naturaleza y lo político.

En séptimo lugar, el contrato social también tiene el error de creer que basta que las personas lleguen a acuerdos mediante la razón para actuar según ellos, dejando de lado el cultivo de emociones que respalden estos principios. Ello también en parte por la concepción que tiene la tradición del contrato social, proveniente del liberalismo, acerca del cultivo emocional en tanto que creen que esto podría atentar contra la libertad de expresión o que sea incompatible con otras ideas liberales de libertad (Nussbaum 2014:17). Al no incluir esta parte esencial de la condición humana, los principios mismos que emanan del contrato corren el riesgo de no materializarse o sostenerse en el tiempo, debido a que necesitan del apoyo de los mismos ciudadanos, el cual no solo podría tenerse por el hecho de que los principios los benefician, pues también requieren sacrificios.

Ante estas críticas, Nussbaum (2012a, 2014) plantea una serie de postulados que modificarían el contrato social que se encuentran mutuamente interrelacionados, como parte de su idea de justificación holística (2012b). Todo lo que plantea apunta a la siguiente idea:

*“Si partimos de la idea básica de que toda persona posee “una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en su conjunto pueden anular”, descubrimos poderosas razones para buscar unos principios de justicia que garanticen un trato plenamente justo y equitativo hacia las personas con discapacidades, hacia los ciudadanos de todas las naciones y hacia los animales no humanos” (ídem.:77)*

Necesita modificar la teoría de contrato social para poder resolver los problemas no resueltos de este mismo contrato: el trato hacia las personas con discapacidad, hacia los ciudadanos de todas las naciones y hacia los animales no humanos. Entonces el postulado inicial sobre el cuál construirá Nussbaum su teoría del contrato social es: “El fin de la justicia es garantizar una vida digna para muchas clases de seres” (ídem.:345). Esta idea de la justicia, que, para la autora, es un fin intrínseco que las mismas personas persiguen sería uno de los fundamentos para construir las sociedades y por tanto establecer acuerdos racionales o contratos sociales de cooperación

social. “El origen de la sociedad en un deseo compartido de hacer posible una vida acorde con la dignidad humana” (ibíd.:61).

El origen de la sociedad también residiría en la sociabilidad humana y en el hecho de que el ser humano es un ser político por naturaleza. Plantea una concepción de la persona

*“como un animal social y político, cuyo bien es irreductiblemente social y que comparte fines complejos con otras personas en muchos niveles. El bien de los demás no es para estas personas una mera limitación en la persecución de su propio bien; forma parte de su bien. El compromiso con el bien de los demás no depende, pues, de las distintas nociones individuales del bien (...), sino que está presente desde el principio en la concepción públicamente compartida de la persona” (ibíd.:166).*

Así el fin de la cooperación social que da origen al contrato social es un concepto de múltiples facetas (ibíd.:346): no sería solo el beneficio mutuo (en parte formulado por necesidades múltiples que solo puede ser satisfechas colectivamente) sino por un conjunto mayor de fines que incluyen la búsqueda de justicia y la interdependencia que se da por “la imposibilidad de imaginar una buena vida que no implique fines compartidos y experiencias compartidas” (ibíd.:166). Todo ello lleva a que el propósito de la cooperación social sea “vivir dignamente y juntos en un mundo en el que múltiples especies tratan de florecer” (ibíd.:346). Entonces la necesidad de establecer un contrato se da por la inseguridad en la garantizar los derechos que derivan de esa vida digna. La justificación de los derechos a partir de la dignidad humana sería la fuente de los principios políticos que se plantearían a través de un acuerdo o contrato social (ibíd.:61).

Ya que el contrato no solo se da por el beneficio mutuo, con ello se incluiría en el mismo la necesidad garantizar una vida digna para aquellos también que no necesariamente pueden cooperar recíprocamente: las personas con discapacidad severa, los animales no humanos y los ciudadanos de todos los países en general, incluyendo aquellos que tienen fuertes privaciones para cooperar en pie de igualdad con el resto. Con esta inclusión y la búsqueda de garantizar una vida digna para todos se rompería también la idea meramente procedimentalista del contrato social. Por un lado, no bastará con solo un proceso adecuado en donde participen todos los afectados en condiciones equitativas: si no se incluye la preocupación por la dignidad de quienes no pueden participar en el proceso no será justo, por más adecuado que sea el proceso.

Por otro lado, también está el hecho de que la preocupación por la dignidad demanda mirar no solo el procedimiento sino los resultados: no es justo aquellos principios que por más proceso adecuado que se dé, terminan atentado contra la dignidad. Para Nussbaum la dignidad consistirá en seres capaces de plantearse sus propios fines, ser fines en sí mismos (2012b:117) y por tanto ello derivará en tienen derecho a realizar tales fines (2012a:333). Así se debe evaluar aquellos resultados que permiten o impidan la consecución de tales fines. Ello también supone una revisión constante en función a dichos resultados, revisión que el enfoque meramente procedimentalista no aceptaría: ¿Si el proceso ha sido correcto, porque tendría que modificarse lo que resulte? Con este último punto Nussbaum rompería con la idea inicial para el cual fue ideado el contrato social: como un procedimiento hipotético desde el cual podría fundamentarse la derivación de ciertos principios, a los cuales se llegaría unívocamente desde dicho procedimiento. Si bien el contrato es una suerte de acuerdo entre diversas personas para

realizar la dignidad de diversos seres, este acuerdo está sujeto a revisión y especificación permanente. ¿Es el método que usa Nussbaum para establecer lo que es justo? Para ello será necesario ver el espacio desde donde se delibera sobre la justicia para Nussbaum.

Con redefinición del fin de la cooperación social, Nussbaum plantea que la búsqueda de la justicia no solo se da cuando estén ciertas circunstancias objetivas y subjetivas tal como plantea la tradición del contrato social. Sino que tal búsqueda es inherente a la sociabilidad humana. Así, siguiendo a Grocio, plantea que “allí donde haya seres humanos vivos, se dan las circunstancias de la justicia, sólo porque son humanos y sociables” (ibíd.:55)

Un último tema a precisar respecto a la visión de Nussbaum sobre el contrato social es que plantea que para la justicia no basta el acuerdo y la justificabilidad, basada en la idea del respeto y la persona como fin en sí mismo. Es decir, no basta a lo que se llegue por medio de un acuerdo. Hay cuestiones que son necesarias tener en cuenta que no se derivan meramente del acuerdo racional o que el mismo puede dejar de lado: “La ausencia de dolor y de enfermedad, la integridad física, el amor, el confort: todo eso parece tener un valor que no deriva enteramente de la noción de justificabilidad” (ibíd.:159). Por ello se hace necesario una teoría independiente del bien, que incluya estos importantes temas, junto al acuerdo racional.

### **3.1.2.3. Balance entre elección social y contrato social**

Como balance cabría reflexionar si es que efectivamente hay una disputa entre Sen y Nussbaum acerca del método para razonar sobre la justicia. ¿Alcanza la crítica que hace Sen a la adhesión de Nussbaum a la tradición del contrato social o es que la concepción del contrato social de Nussbaum es en realidad complementario a la tradición de la elección social de Sen? Aquí ocurre el problema de atribuir una categoría identitaria (Contractualismo) y criticarla como un todo unitario. Por tanto, si quitamos esa crítica desde la identidad en donde se sitúa cada quien, y se ve las razones y proposiciones que se dan, es que puede encontrarse en realidad muchos puntos de convergencia entre ambas aproximaciones.

En primer lugar, Nussbaum al dividir entre quienes toman el acuerdo y los sujetos de la justicia se aleja de ese tipo de razonamiento del que habla Sen donde no se toma en cuenta a los afectados por las decisiones. Así mismo también al tener un enfoque orientado a los resultados establece también que el contrato pueda ser modificado cuando los principios terminan generando resultados injustos. Con esta posibilidad de modificación del contrato permite superar la crítica de la “incoherencia incluyente”: los principios pueden modificarse cuando no resultan justos para la nueva población que se produce a raíz de ellos.

Sin embargo, su propuesta no termina superando las críticas de Sen sobre la “negligencia excluyente” y “parroquialismo procedimental” porque Nussbaum no tiene una preocupación intrínseca por incluir la voz de quienes son sujetos de la justicia. Esto se deriva de la desconfianza de Nussbaum de los procesos de democracia para establecer lo que es justo: Lo justo es aquello que deriva de la idea de dignidad humana y no aquello producto del razonamiento público (Crocker en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014). Quienes establecen los principios de justicia deben tener en cuenta a aquellos que no participan de dicho proceso de establecimiento en razón a porque tienen una dignidad que demanda un trato justo. Pero esto también se da porque hay casos en los que no pueden intrínsecamente participar de los procesos de formulación sobre la justicia: Las personas con discapacidad severa y los animales. Sin embargo, para el caso del internacionalismo de Nussbaum si se da esta idea de no inclusión plena en el

proceso mismo de formulación, cosa que Sen si se opondría y por eso su idea de justicia es global y no internacional: Basarse solo en la demarcación entre países puede terminar produciendo injusticias (Sen 2010).

Más cabe precisar que si bien no lo incluye dentro de su enfoque puede derivarse también del mismo la línea para superar estas limitaciones: La preocupación por la dignidad supone reconocer a las personas como fines en sí mismos (Nussbaum 2012b) y como al ser fines en sí mismos supone poder la necesidad de poder legislar sobre sí mismos (Forst 2014a, 2014b; Honneth 2014), dado que ser un fin en sí mismo es poder guiarse por sus propios fines. Con eso se hace que la preocupación por la dignidad suponga preocuparse por incluir la voz de todos los afectados, así superando la negligencia excluyente y el parroquialismo procedimental. El contrato no es uno para siempre, sino que puede ir modificándose según se va incluyendo a los afectados por el mismo. Con eso hay una convergencia hacia la elección social.

En segundo lugar, Nussbaum al reconocer que no necesariamente las personas van actuar justamente a partir de un acuerdo razonable o justo, sino que es necesario trabajar las emociones, converge con Sen en que no basta con el contrato social. Así mismo esta insuficiencia también la establece al señalar la orientación hacia resultados (viendo las realizaciones que se producen), que pueden llevar a modificar los propios principios procedimentales (el contrato). El contrato es necesario, pero no suficiente. Tercero, Nussbaum también está de acuerdo con Sen en que la justicia no se da por una cuestión de egoísmo o búsqueda de beneficio mutuo. Sino al contrario, supone razones que vayan más allá de ella, en tanto que puedan incluir la preocupación por el otro no solo de manera instrumental.

En lo que si no habría punto de dialogo está en torno a la idea de consenso para las cuestiones de justicia. Nussbaum cree que la justicia a partir de la dignidad si puede producir un consenso entrecruzado (2012b:112). ¿Pero si se interpreta este supuesto consenso entrecruzado como un acuerdo parcial? Claramente la fuerza de su justificación disminuye al no ser tomado como un consenso entre todos, pero no pierde fuerza en su aplicabilidad como señala Sen para el razonamiento producido por la elección social. Permite seguir avanzando en la justicia y reducción de injusticia, como guía parcial hacia la cual dirigirse (tomando el ideal trascendental del punto 3.1.1) y que no es necesario declarar a priori su acuerdo, sino que se va ir construyendo conforme se confronte con otras ordenes de razones (a posteriori, pero planteado bajo el ideal regulativo del como sí). El consenso entrecruzado sería el producto de la elección social. Pero el problema estaría en decir que es un consenso a priori. Es mejor llamarlo un acuerdo parcial entrecruzado al cual podría llegar el diálogo entre diversas visiones.

Pero a la vez el marco de la elección social no carece de limitaciones. En primer lugar, es necesario expandir el marco propiamente pues cómo es formulado solo permite el razonamiento entre preferencias individuales. Pero los axiomas de la elección social junto con el papel del razonamiento público podrían permitir también escoger alternativas entre distintas teorías de justicia y acuerdos parciales entre las mismas, si es que se separa de la ontología individualista que le es implícita. En segundo lugar, Sen (2010) señala que la elección social deja de lado temas de equidad y rectitud del proceso. En este punto la teoría del contrato social tiene mayor fortaleza. Por tanto, podría agregarse las siguientes restricciones provenientes de esta teoría al marco de la elección social: Las decisiones deben apuntar a garantizar una vida digna para muchas clases de seres que verán involucrados o impactos por las mismas (tanto en temas

de un proceso acorde a dicha dignidad como también que los resultados se orienten a la realización de las misma). Ello supone tomar a todos en cuenta equitativamente.

Esta vida digna responde a cierta teoría del bien (ello se verá más adelante). Por tanto, al marco de elección social también debe agregarse una teoría del bien que plantea elementos que no se derivan necesariamente de los procesos de elección racionales (Nussbaum 2012a). Y otra fortaleza que tiene el marco del contrato social sobre el de elección social es que el primero supone un compromiso entre las personas, donde las personas se reconocen derechos, pero también asumen obligaciones. Mientras el marco de la elección social más que nada se trata de buscar acuerdos en la evaluación sobre estados del mundo social con vista a la justicia. Por ello, tendría que agregarse este compromiso moral al momento de evaluar y acordar: todo acuerdo al que se llegue supone el reconocimiento de ciertas demandas de justicia, a la vez que ello supone que se asuma ciertas obligaciones para poder realizarlas.

Con estas acotaciones, puede haber una convergencia entre elección social y una formulación del contrato social. Y se podría usar esta convergencia tanto para formular una teoría de justicia social (yendo más allá del fin de la elección social) como para razonar sobre distintos aspectos de la justicia. La razón de porqué formular una teoría de justicia se verá en el cuarto punto de debate. Sin embargo, con este nuevo marco, ambas cuestiones se verán como complementarias: la teoría debe ser reformulada constantemente por nuevas situaciones que se presenten, pero que se necesita un método para razonar sobre ella, como la elección social. A la vez la elección social necesita alimentarse de una teoría de justicia, aunque ello sea contrario a los planteamientos de Sen.

Así se tendría el siguiente marco de razonamiento sobre la justicia que parte desde la concepción de dignidad:

<b>Marco de razonamiento sobre la justicia</b>
P.21. El fin de la justicia es garantizar una vida dignidad para muchas clases de seres: Hay seres que tienen una dignidad inherente, seres que son capaces de plantearse sus propios fines y de actuar de acuerdo con ello, por tanto, con derecho a perseguir dichos fines.
P.21.1. Dicha dignidad plantea por tanto una inviolabilidad y un llamado a la realización de la misma; también la no reducción de las personas a fines colectivos; y el papel central del respeto mutuo, las bases sociales del autorespeto y la reciprocidad.
P.22. Las sociedades se dan tanto por motivos de beneficio propio entre los individuos, así como por el hecho de no poder imaginarse una vida sin los otros (simpatía y compromiso con los demás, forman parte de su propio bien), así como de buscar garantizar una vida dignidad para distintas clases de seres. Todo ello supone fines de la justicia.
P.23. Los fines de la justicia por los que se forma una sociedad lleva a la necesidad de vivir de acuerdo con principios que permitan la realización de dichos fines.
P.23.1. Dichos principios deben plantearse tanto partir del acuerdo entre distintas personas, así como desde una teoría del bien que establezca que supone la dignidad.
P.24. Los fines de la justicia por los que se forma una sociedad, principalmente el fin de una vida digna, lleva a plantear tanto un procedimiento acorde al reconocimiento de dicha dignidad para todos, así como a la necesidad de evaluar constantemente los resultados que derivan de dichos procedimientos y principios y modificar los últimos si los resultados terminan atentando contra la dignidad.
P.25. El razonamiento, tanto para plantear principios de justicia que rijan a las sociedades y que lleven a una teoría de justicia, así como la evaluación y el razonamiento sobre distintos

aspectos sociales relacionados a la justicia, debe tener las siguientes condiciones, que surgen a partir de la noción de dignidad humana:

P.26.1. Debe razonarse tanto en miras a un ideal que permita la realización de una vida digna para todos (razonamiento trascendental) como en base a las opciones disponibles (razonamiento comparativo), pues la justicia exige ser sensible al contexto.

P.26.2. El reconocimiento de la dignidad de las personas lleva al reconocimiento de la pluralidad de fines que los seres pueden tener; por tanto, lleva al reconocimiento de que no siempre puede haber un consenso y que se puede avanzar mediante acuerdos parciales.

P.26.3. El tipo de razonamiento más es el razonamiento público.

P.26.4. La necesidad de evaluar constantemente los resultados, lleva a la necesidad de un razonamiento que promueva el reexamen y la corrección de acuerdos.

P.26.5. La preocupación por la vida digna para diversos seres lleva a la necesidad de incluir en el razonamiento la preocupación por aquellos que no necesariamente puedan participar del proceso de razonamiento mismo: Los sujetos de justicia no son los mismos que participan del proceso de razonamiento. Ello lleva a incluir como sujetos de justicia a las personas con discapacidad severa, los animales no humanos y a los ciudadanos de todos los países.

P.26.6. La preocupación por la vida digna para diversos seres lleva también a la necesidad de buscar escuchar a todos aquellos que tengan algo que aportar para construir esa vida digna o aquellos que tengan demandas que surgen a partir del reconocimiento de su propia dignidad. Esa pluralidad inclusiva lleva a ir más allá de los límites de los propios sesgos culturales del razonamiento de cada quien.

P.26.7. El razonamiento no solo debe llevar a acuerdos sino a compromisos entre las partes, con el reconocimiento de derechos, beneficios y obligaciones para todos los seres con dignidad, de acuerdo a sus posibilidades.

P.27. Un proceso de razonamiento acorde a la dignidad plantea como ideal un razonamiento equitativo; por tanto, se vuelve un ideal regulativo al cual los distintos razonamientos que se den en la sociedad deben apuntar. Este ideal es una cuestión de justicia.

P.28. Junto al razonamiento, para realizar los fines de la justicia, es necesario el cultivo de emociones para actuar de acuerdo a dichos fines.

**Cuadro 5.** Marco de razonamiento sobre la justicia

### **3.1.3. ¿Cuál es el objeto de la justicia?**

Se debe reflexionar sobre cuál es el objeto de la justicia: qué entidad social es la que se evalúa para señalar que se ha avanzado o retrocedido en la justicia. El debate en este apartado se da entre si el objeto de la justicia son las realizaciones sociales, lo que puede ser y hacer los individuos, o las instituciones.

#### **3.1.3.1. Las realizaciones como objetos de la justicia**

Sen dirá que el objeto de la justicia es las realizaciones de las personas, criticando a Rawls por darle ese papel a las instituciones, quien propone que el objeto de la justicia social son las instituciones. “La justicia guarda relación, en última instancia, con la forma en que las personas viven sus vidas y no simplemente con la naturaleza de las instituciones que las rodean” (2010:15). Las teorías de justicia deben reflexionar sobre dichas realizaciones sociales y no solo quedarse en las instituciones. Así plantea

*“la necesidad de una teoría que no se confine a la elección de instituciones, ni a la identificación de esquemas sociales ideales. La necesidad de una comprensión de la justicia basada en los logros está relacionada con el argumento de que la justicia no puede ser indiferente a las vidas que las personas puedan realmente vivir” (2010:50).*

Quedarse en las instituciones solamente es olvidarse que lo que resulte del marco institucional depende también de aspectos no institucionales como el comportamiento de los agentes y sus interacciones sociales. Puede haber no solo desviaciones a lo esperado en base al marco institucional sino transformaciones al mismo por medio del comportamiento de las personas y sus interacciones.

Así hay una interdependencia entre instituciones, patrones de conducto e interacciones sociales. Las teorías de justicia deben tener estos elementos en cuenta al formular los principios de justicia: Propone “un papel mucho más activo a las características del comportamiento (por ejemplo, qué clase de criterios de selección serían efectivos ante ciertos rasgos de conducta, y así sucesivamente) para determinar la adecuada elección de instituciones” (ibíd.:108). Al introducir esta interdependencia cambia la forma cómo se entiende la búsqueda de justicia: Quienes piensan en que los objetos de justicia son las instituciones, piensan que la justicia se da automáticamente una vez se defina las instituciones adecuadas. En cambio, con la interdependencia la justicia es un asunto de formación gradual: no hay una transición inmediata a partir de la aceptación de algunos principios de justicia, ni un cambio total del comportamiento real de cada uno en conformidad con la concepción política de la justicia”. (ibíd.:98)

Igual las instituciones para Sen tienen un papel instrumental significativo en la búsqueda de justicia (ibíd.:16):

*“Cualquier teoría de la justicia tiene que otorgar un papel importante a las instituciones, de suerte que la elección de instituciones constituye un elemento central en cualquier descripción plausible de la justicia (...) tenemos que buscar instituciones que promueven la justicia, en lugar de tratar a las instituciones como manifestaciones directas de la justicia” (ibíd.:112)*

Su rol reside en que influyen directamente en la vida que las personas tienen razones para valor, por un lado. Y, por otro lado, son importantes en facilitar la capacidad de examinar lo que se valora y que se prioriza, a través principalmente de la discusión mediante razonamiento público. Así mismo, son importantes al delimitar las distintas esferas de poder entre sí, pues este ejercer de poder de control una sobre otras es fundamental para evitar que las instituciones terminen privando de libertad a los individuos. Pero siempre el rol de las instituciones debe ser evaluado según las realizaciones sociales que producen.

Lo importante de este cambio de visión desde las estructuras hacia los agentes es para Alkire (en Deneulin, Nebel, Sagovsky 2006) que permite una conceptualización más adecuada de la injusticia estructural y cómo actuar frente a ella: “El espacio apropiado de queja acerca de la injusticia estructural no es actualmente la estructura injusta en sí mismo- sino las múltiples manos y mentes que la dirigen” (ibíd.:4, *traducción propia*). Las injusticias estructurales son aquellas que solo toman ciertos intereses y dejan de lado otros que también afectan. Excluyen innecesariamente la atención sobre ciertas capacidades de un cierto grupo de personas. Estas serán producidas por la coordinación intencional y no intencional de múltiples agentes, principalmente por aquellos que tienen más poder para afectar las instituciones. Para poder superar dichas injusticias será necesario cambiar tanto a los afectos como a los agentes que producen estas injusticias: a los primeros empoderándolos mediante autoafirmación y al segundo promoviendo vínculos de solidaridad y obligaciones imperfectas. También es necesario

para ello la acción colectiva. La ventaja de centrarse en la vida de las personas es que permite pensar más adecuadamente ese rol de responsabilidad y obligación de las mismas frente a la injusticia. Mientras que centrarse solo en las instituciones puede hacer perder de vista ello, creyendo que con el cambio institucional cambian los comportamientos, cuando en realidad es más compleja la relación y en bidireccional.

### 3.1.3.2. Las instituciones como objetos de la justicia

Nussbaum (2012a, 2012b, 2014) se sitúa entre lo institucional y las realizaciones pues señala que la cuestión de la justicia básica está en que las personas superen un umbral de capacidades centrales (con lo que supone una preocupación por las realizaciones de las personas, consecuente con su enfoque basado en resultados) pero la forma en cómo se lleva a cabo ello es a través de un arreglo institucional básico, la Constitución. Esto último termina dándole mayor peso a la evaluación de instituciones (básicas) que a las realizaciones sociales. Así Nussbaum sitúa la justicia en la <<estructura básica>> en tanto que procuré el nivel mínimo de capacidades centrales:

*“En mi trabajo, centrado como ha estado siempre en la cuestión del mínimo de justicia social aceptable, las estructuras legales y política han ocupado un lugar preeminente desde el principio. Yo concibo precisamente la teoría de las capacidades centrales y de los umbrales de capacidad como una fuente de principios políticos traducibles en un conjunto de instituciones políticas mínimamente justas” (2012b:196).*

Y la cuestión de la estructura básica para Nussbaum se ve materializada en el Estado y más específicamente en la Constitución. Pues “si una capacidad merece estar realmente en la lista de las fundamentales, los Estados tiene el deber de protegerla y garantizarla, usando la ley y las políticas públicas para tal fin” (ibíd.:198). Así las capacidades terminan siendo derechos prepolíticos que se convierten en deber del Estado garantizarlos si es que pretende ser justo. Y esta garantía se realiza a través de la Constitución. Incluso Nussbaum llega a postular que el fin de la existencia de los gobiernos es “dar a las personas lo que por derecho les corresponde” (ibíd.:199)

Deneulin (2006, 2014, s/f; en Comim, Qizilbash y Alkire 2008) plantea que también la justicia debe tener como objeto las estructuras sociales, por diferentes motivos: En primer lugar, porque las instituciones son <<**bienes sociales irreductibles**>>\* (concepto formulado por Taylor que será explicado más adelante) que no pueden ser evaluadas solo en funciones de las características de los individuos que las componen. Más específicamente para Deneulin las instituciones son <<**estructuras del vivir juntos**>>\* (concepto tomado de Ricoeur) que “son estructuras que pertenecen a una comunidad histórica, que proveen las condiciones para el florecimiento de la vida individual, y que son irreductibles a las relaciones interpersonales y, sin embargo, están ligadas con estas” (en Comim, Qizilbash y Alkire 2008:111, *traducción propia*).

La irreductibilidad de estas reside, por un lado, en que sus efectos no solo se reducen a los efectos que producen en los individuos actualmente sino también en los efectos que han tenido en las generaciones pasadas y que tendrán en las futuras. Así también se perdería información sobre el proceso mismo de construcción de la justicia que no solo involucra evaluar solo las generaciones actuales sino también en comparación con las generaciones anteriores. Ello supone pensar en la justicia como un tema de colectividad, pensar la sociedad en su conjunto y en su evolución.

Pero, por otro lado, los fines de las instituciones son fines que pueden ser irreductibles a los fines individuales porque son fines que emergen de la relación solamente, en muchos casos solo del conjunto. Cada individuo puede actuar de acuerdo a otros fines y juzgar las realizaciones sociales sería centrarse en esos fines. Pero como conjunto es necesario también evaluar los fines de las instituciones mismas (Sandel (2011) propondrá que la justicia por tanto es teleológica porque dependerá del fin de cada institución) porque estas son condiciones de posibilidad de la misma agencia individual: Los individuos pueden ser evaluados según sus propios fines, pero si las instituciones no actúan de acuerdo los fines para lo que existen, terminan no dejando realizar incluso los fines individuales (Deneulin en Comim, Qizilbash y Alkire 2008).

Por eso, Deneulin señala que: “Una visión de justicia desde las Capacidades necesita por lo tanto tomar en cuenta la más amplia estructura económica, política y social en la que los individuos y grupos operan” (2014:55, *traducción propia*). Para ello hay tres esferas esenciales para que la vida humana se desarrolle, siguiendo Arendt: la socio-cultural que establece las prácticas y lenguajes para comunicarse con los otros y es desde donde uno se reconoce responsable de sus actos ante una comunidad, una estructurada y organizada por una historia común y memoria; la económica donde se busca satisfacer las necesidades; y la política que permita a los humanos actuar y compartir sus destinos a través de su propia acción libre. La injusticia residiría en que estas esferas se corrompan y desvíen sus propósitos. Y ello no podría ser evaluado correctamente si solo se concentra en las realizaciones individuales, pues “se ignora la realidad de que las estructuras pueden pervertir en cierto modo que los individuos que actúan en las estructuras injustas pueden sentir que están actuando justamente” (s/f:13, *traducción propia*).

Ricoeur (en en Deneulin, Nebel, Sagovsky 2006) plantea que la justicia desde esta perspectiva institucional se trataría de promover instituciones que permitan vivir juntos una vida buena y que dan cierta protección contra la falibilidad humana. Para él las injusticias justamente emergen de esta fragilidad y falibilidad de las instituciones que es propia de la condición humana. Esta condición es la que hacen que pueden ser pervertidas: Así las injusticias en las tres esferas de Arendt serían en que el mundo común se pierde a nivel cultural; en lo económico todas las necesidades no están satisfechas; y o políticas las condiciones de vida buena desaparecen. Es decir, las instituciones corrompidas dejar de orientarse hacia el bien común.

Las estructuras injustas crearían una realidad que contrae las acciones humanas en forma de las cuales ellos no tienen control y ven muy difícil que su actuar este mal. Lo injusto produce la experiencia de un cambio imposible: alienación, donde se siente que no se puede escapar. Si continua la injusticia estructural, incluso la persona ya no puede ver su alienación. Estas estructuras no pueden ser cambiadas por la acción individual.

### **3.1.3.3. Balance entre instituciones y realizaciones**

El balance de este tercer debate es que los objetos de la justicia no solo son la vida de los individuos sino también las instituciones en las que están se dan. Pero estas últimas no solo tienen un valor instrumental como plantea Sen sino un valor intrínseco para la justicia misma como propone Deneulin. Así para Deneulin objeto y sujeto del desarrollo (es central para el enfoque de que los beneficiarios del desarrollo tengan no solo un rol pasivo como “objetos” sino activo como sujetos, construyendo su propio desarrollo) y por tanto de la justicia (como se verá al final de la tesis) “no son ni los sujetos individuales, ni los sujetos colectivos sino son ambos individual y colectivo” (en Deneulin, Nebel, Sagovsky 2006: 37, *traducción propia*).

Ahora cabe matizar lo afirmado últimamente porque hay algunos planteamientos desde el Enfoque que van más allá de los individuos y colectividades humanas como preocupación última de la justicia: Por un lado, está la propuesta de Nussbaum (2012a) acerca de incluir a cierto tipo de animales como objetos también de la justicia. Ello se basaría en que ciertos animales con capacidad de sentir dolor (con sistema sensitivo) son capaces de perseguir ciertos fines y, por tanto, con derecho a los mismos, lo cual les da un tipo de dignidad. Esta dignidad y sus correspondientes necesidades de florecimiento producen exigencias de justicia que se deben respetar y promover. Nussbaum propone toda una teoría de cómo sería esta justicia entre especies que se basa en la idea de que “el fin de la justicia es garantizar una vida digna para muchas clases de seres” (ibíd.:345).

Por otro lado, está Deneulin (2012:15) quien propone, tomando la propuesta del “Buen Vivir”, que la naturaleza también sea un sujeto de justicia. La inclusión de esta última propuesta será desarrollada más adelante en el segundo capítulo. Lo que sí cabe sintetizar es que el Enfoque propone múltiples sujetos/objetos de la justicia.

Así se tendría los siguientes postulados sobre los objetos de la justicia:

<b>Los objetos de la justicia</b>
P.29. Son múltiples los sujetos/objetos de la justicia: vidas individuales, instituciones sociales, animales, naturaleza.
P.30. En muchos casos, los objetos de la justicia también son sujetos de la misma porque el avance de la justicia debe ser un proceso llevado a cabo por los propios agentes, cuando sea posible.
P.31. Un objeto de la justicia son las realizaciones sociales, la forma en que las personas viven sus vidas y como pueden vivir realmente.
P.31.1. Este foco permite entender que las injusticias estructurales son producto de la interrelación de las acciones individuales
P.32. Otro objeto de la justicia las instituciones.
P.32.1. Las instituciones tienen un valor intrínseco.
P.32.1.1. Las instituciones son bienes sociales irreductibles cuya evaluación no es reducible a los sujetos que la componen
P.32.1.1.1. Su irreductibilidad está en que no se reducen a los efectos que producen en los individuos actualmente sino también en los efectos que han tenido en las generaciones pasadas y que tendrán en las futuras
P.32.1.1.2. Tienen fines que no son reductibles a los fines individuales, sino que emergen de la relación misma.
P.32.1.1.3. Los individuos pueden creer que actúan justamente en estructuras injustas, pues la injusticia de las últimas solo es entendida al ser analizada en conjunto.
P.32.1.2. Son estructuras del vivir juntos: estructuras que proveen las condiciones para las realizaciones de los individuos, pero son irreductibles a las relaciones interpersonales que la componen.
P.32.1.3. Tres esferas institucionales que son objeto de evaluación de la justicia: la sociocultural, la económica y la política.
P.33. Los seres con dignidad son sujetos/objetos de la justicia (incluye a los animales no humanos)
P.34. La naturaleza también es objeto de la justicia.

**Cuadro 6.** *Los objetos de la justicia*

### 3.1.4. ¿Desde qué espacio se determina la justicia?

Este debate consiste en establecer desde qué espacio se determina qué termina siendo justo o no. Para algunos teóricos de las Capacidades el espacio de determinación es el razonamiento público. Para los otros es desde una teoría filosófica propiamente.

#### 3.1.4.1. El razonamiento público

Sen (2010) dirá que el espacio de deliberación sobre la justicia es el razonamiento público: Lo que termina siendo justo o injusto se debe establecer a través de la razón pública. “Cuando tratamos de determinar cómo puede avanzar la justicia, hay una necesidad básica de razonamiento público que implica argumentos diferentes y perspectivas divergentes” (ibíd.:425). Para él entonces habrá un vínculo inherente entre la justicia y la democracia, entendida como el gobierno por discusión:

*“Si las exigencias de la justicia pueden ser evaluadas sólo con la ayuda del razonamiento público, y si el razonamiento público está constitutivamente relacionado con la idea de la justicia, entonces hay una íntima conexión entre justicia y democracia” (ibíd.:356)*

Así la democracia sería el espacio desde donde se deliberaría sobre la justicia: donde se establecería qué es justo, se evaluaría qué es injusto y cómo debería superarse. Democracia y justicia son dos conceptos mutuamente implicados. Como se verá a lo largo de la exposición, los distintos componentes que tienen ambas nociones se interrelacionan recíprocamente.

Más concretamente sería la <<**democracia deliberativa**>>\* la que se vincularía con la justicia: esta se orienta a la solución de problemas mediante el intercambio de razones de una manera justa. El foco no son las preferencias o creencias sino intenciones para luchar por ciertas metas, políticas, valores y acciones. Así Crocker (2008) señalará que la deliberación es un tipo de razón práctica entre distintas personas sobre lo que se debe hacer. Y este intercambio de razones se ve situado así mismo de acuerdo a los contextos particulares en donde se da la deliberación: “Este mecanismo que permite a las personas gobernarse por sí mismas, necesita no ejercitarse en la misma forma a través del tiempo y el espacio (...) siempre esta incrustada en las culturas y prácticas locales” (Deneulin en Deneulin y Shahani 2009:191, *traducción propia*)

Para Crocker (2008) la democracia busca el acuerdo, no sobre valores o convicciones sobre lo más valioso (aunque la democracia también tiene un rol constitutivo en ello), sino en cómo actuar juntos en: 1) Formular propuestas, donde las personas expresan sus mutuos intereses; 2) Argumentar sobre los méritos de la propuesta, sobre fines y medios, sin que ello suponga la deliberación sobre los fines últimos de la vida; 3) Llegar a un acuerdo informado, donde se puede estar de acuerdo con lo decidido pero diferir en las razones que justifican dicho acuerdo o en cómo especificar el fin al que se llegó; 4) Actuar conjuntamente donde cada quien haga su parte, y donde las intenciones y creencias de cada quien es de conocimiento común; 5) Convertir las decisiones informadas en decisiones oficiales.

Así mismo señala que dentro de la democracia desde una perspectiva del Enfoque se delibera sobre distintos tópicos (sin que sean los únicos): sobre quiénes son los agentes y participantes; cuál es el proceso de decisión; elegir entre agencia o bienestar; entre funciones y capacidades; entre estas en el presente o en el futuro. También sobre cuáles son las capacidades y funcionamientos valiosos; qué capacidades básicas y que umbral; entre capacidades básicas y

capacidades valiosas; en especificar capacidades y funcionamientos generales; sobre qué criterio distributivo y qué otros valores. Todo ello es inherente también a la justicia misma, como se va ir viendo.

Deneulin (2006) plantea que la democracia deliberativa es un ideal normativo a los que aspirar. Ello porque establece condiciones que se deben cumplir para realizar los fines de un intercambio de razones justo. Estas condiciones serían:

1) Que todos los afectados o que tengan algo valioso que aportar puedan participar en la deliberación:

El objetivo es solucionar problemas concretos mediante una manera en las que personas pueden superar sus diferencias. Para ello es necesario la participación de todos, tanto los afectados como quienes tengan algo valioso que aportar en dicha solución de problemas (Sen 2010), donde cada miembro es tratado con respeto y tiene el derecho a ser escuchado y contribuir con la decisión. Ello porque las personas son agentes, que son capaces de perseguir sus propios fines (Sen 2000a), y la democracia debe ser un mecanismo para ejercer la agencia colectivamente (sobre la agencia se explorará en el próximo capítulo). Solo así se puede asegurar la justicia de las decisiones.

La democracia deliberativa al incluir a todos debe tener también un compromiso intrínseco con el pluralismo. Este pluralismo incluye a las personas y grupos que no está de acuerdo con la democracia. Entonces la democracia también debe dejar un espacio para ellos, pues no es algo que se impone, sino que los mismos grupos y personas debe decidir si seguir con ella o no (Crocker 2008 y en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014): es una alternativa que da motivos para aceptarla y cambiarla si se ve conveniente. Pero para tal decisión, a nivel como grupo, es necesario procesos democráticos. Y si finalmente un grupo colectivamente decide no ser democráticos, entonces debe dejarse espacio para aquellos que no están de acuerdo puedan irse del grupo no democrático. Todo esto termina siendo manifestación de la propia agencia de las personas.

2) Que haya igual libertad política para todos los participantes:

Deneulin señala al ser “la democracia como un mecanismo a través del cual las personas ejercitan su agencia en espacios públicos” (en Deneulin y Shahani 2009: 186, *traducción propia*) es necesario que se respete y promueva la libertad política, al ser inherente a esta agencia en espacios públicos. Este tipo de libertad consiste en “la habilidad de participar en la vida de la comunidad política mediante la deliberación acerca de las acciones que se tomarán en la comunidad política particular” (Deneulin 2005:77, *traducción propia*).

Para poder entonces ejercerse plenamente entre todos los participantes es necesaria la equidad: “la equidad política es un requisito de la democracia. Sin un mínimo nivel de equidad, las decisiones democráticas corren el riesgo de fomentar las injusticias e inequidades” (en Deneulin y Shahani 2009: 194, *traducción propia*). Sin tomarse en cuenta las estructuras de poder que generan desigualdades y sin buscarse la igualdad de participación, las decisiones terminarían reproduciendo dichas desigualdades.

Esta igualdad de libertad de participación política consistirá, por un lado, en el reconocimiento y protección de los derechos civiles y políticos de todos como el derecho a la asociación, libertad de expresión y pensamiento, y el derecho a disentir y de protesta. Pero, por lado, también

requiere según Deneulin, tomando a los planteamientos de Robert Dahl (En Deneulin y Shahani 2009):

1. Que todos tengan las mismas oportunidades efectivas de hacer que sus puntos de vista sean conocidos por los otros.
2. Que tengan voto equitativo.
3. Que tengan oportunidades equitativas y efectivas para aprender sobre políticas alternativas y sus consecuencias.
4. Que tengan oportunidades equitativas para decidir la agenda.

Así mismo Deneulin propondrá la necesidad de una <<teoría vaga y delgada de la libertad política>>\* (2005) donde se establecería ciertas condiciones procedimentales para orientarse hacia resultados justos. Esta teoría de la libertad política sería un componente de la teoría de la democracia deliberativa (que incluye cuestiones sobre el diseño institucional que también involucra cuestiones socioeconómicas). Y con ella se buscaría el ejercicio de la libertad política incluso en estructuras de poder socioeconómicas desiguales. Los requisitos de lo procedimental estarían en el establecimiento de principios constitutivos o morales que garantizarían que el ejercicio de la libertad política permita la expansión de las libertades. Estos principios serían los siguientes (Deneulin 2005, 2006):

- a) Prioridad en quien tiene mayores privaciones de Capacidades Humanas Centrales o Básicas.
- b) No arbitrariedad: Preferencia no arbitraria sobre lo que las mismas personas valoran y entre las personas (en el sentido de no tener preferencia según condiciones arbitrarias de las personas, donde la arbitrariedad de las mismas se vería de acuerdo a los contextos en los cuales se delibera: Ejemplo, sería arbitrario tomar la nacionalidad en cuenta para discutir cuestiones morales o de derechos humanos, pero no lo sería si es que lo que se discute es sobre políticas nacionales. Así la arbitrariedad no es absoluta para cuestiones de justicia como plantea Rawls, sino depende de los contextos en que se dé (ver Forst 2002)).
- c) Eficacia ética: Los fines no pueden desligarse de los medios. Es decir, por un lado, los fines deben ser planteados de acuerdo a los medios disponibles. Pero, por otro lado, los medios no deben vulnerar los fines establecidos y deben buscarse los más adecuados para estos fines. Por tanto, el proceso de fines a medios no lineal sino se retroalimentan entre sí. Esta eficacia ética también supone evitar el mayor daño y buscar el mayor beneficio.
- d) No compensación dada la inconmensurabilidad: Esto significa entender que no se puede hacer un ranking completo sobre todo lo que las personas valoran, estableciendo una jerarquía entre estos valores (Sen 2010) y a partir del cual se podría dar compensaciones cuando se deja de lado uno u otro. Significa entonces en ciertas circunstancias entender que se toman decisiones trágicas, que no pueden ser compensadas (Nussbaum 2012b).

Deneulin planteará estos principios a partir de una concepción de <<razonabilidad práctica>>\* intrínsecamente ligada con ellos. Esta concepción la toma de Finnis y consiste en que “en todo lo que uno delibera y actúa, uno debe elegir entre y solo entre aquellas posibilidades cuya voluntad es compatible con la realización humana integral” (Deneulin 2005:83, *traducción propia*). Es decir que es una concepción orientada hacia el bien, teleológica (la realización humana integral, por lo cual se hará necesaria cierta concepción de lo que es una vida buena) pero a la vez acorde a ciertos principios (que además de los planteados más arriba también serían desapego y compromiso, que permita evitar el fanatismo y la indiferencia; respeto por

todo lo que se considera valioso en cada acto que se haga; la exigencia de orientarse hacia el bien común; y el seguir la propia conciencia).

La razonabilidad práctica sería una disposición, una forma de actuar, no ligada sustancialmente a una idea de lo que es bueno (Deneulin 2006). Por esta orientación hacia el bien no sustancialmente definido, la razonabilidad práctica entonces debe tener en cuenta el contexto, pero también teniendo una ideal amplio de lo que es bueno: “En orden para conocer qué es bueno en cierta situación, uno necesita conocer que es bueno más allá de qué es específico en una situación particular” (ibíd.:110, *traducción propia*). Con ello, se debe preguntarse en qué medida el contexto no satisface lo que es bueno. Por tanto, los principios así deben ser especificados al contexto.

La razón en el ejercicio de la libertad política es un tipo de razonabilidad práctica y por tanto se ve marcada por los principios y orientaciones de esta. Por ello, también se requiere de una concepción de la vida buena a nivel político. “El ejercicio de la libertad política no puede estar ligado a un marco procedimental independiente de qué es bueno para una vida humana” (ibíd.:106, *traducción propia*). Así que esta libertad debe combinarse con otras capacidades valiosas que se relacionan con la vida buena. Así la libertad política y la búsqueda de equidad en el ejercicio de la misma para todos los participantes de la deliberación democrática será multidimensional: incluiría principios procedimentales, así como orientación hacia fines de la vida buena.

Deneulin (en Deneulin y Shahani 2009) plantea que una solución para buscar la equidad política pasa por más y mejor democracia: Se debe dar más poder político a los que no tienen. Ello dándoles incentivos para que participen y organicen entre sí. Pero también creando un sentido de solidaridad entre los privilegiados y quienes tienen privaciones. La democracia y la libertad política así podrían formar un círculo virtuoso: Donde mayor libertad política asegura decisiones más democráticas y donde más democracia ayuda a una mayor equidad en la libertad política.

3) La libertad política equitativa requiere del cultivo de ciertas habilidades políticas para todos: Deneulin (en Deneulin y Shahani 2009; y en Deneulin 2006) plantea que si los participantes no cumplen un umbral de habilidades políticas el razonamiento público será desigual y no se podrá llegar adecuadamente los fines que se busca. Por eso, siguiendo a Bohman, plantea que se requiere de ciertas habilidades cognitivas y comunicativas como:

- a) La habilidad de iniciar un diálogo o proponer algo;
- b) la de argumentar y contra argumentar;
- c) la de enmarcar y remarcar un debate;
- d) la de encontrar formas de armonizar propuestas y tratar con puntos de vistas distintos;
- e) la habilidad de una retórica persuasiva

Con ello introducirá el concepto <<**pobreza política**>>\* para quienes tienen privaciones en estas habilidades. Definiéndola entonces como “la inhabilidad de un grupo de ciudadanos de participar efectivamente en el proceso democrático” (ibíd.:202, *traducción propia*). Y con ello, se introduce la necesidad de superar dicho umbral. Esta idea de pobreza, que también se puede llamar pobreza cívica (Pereira 2010:244), resulta en la exclusión de grupos en la deliberación pública o su inclusión formal más no real en la misma. Pereira, señala siguiendo el concepto de <<**inclusión deliberativa**>>\* de Young, que para superar este umbral también es necesario la superación del umbral de ciertas Capacidades Centrales (de Nussbaum) como el razonamiento

práctico, la sociabilidad, imaginación y sentimientos, razonamiento lógico y el control sobre el propio entorno. Así mismo también se requiere la habilidad para distanciarse críticamente de su propia tradición, es decir, una cierta habilidad hermenéutica (ibíd.:247).

Siurana (en Cortina y Pereira 2009) propone capacidades para los ciudadanos desde la ética del discurso de Karl-Otto Apel. Estas son capacidades para afrontar los problemas de valor a los que uno se enfrenta en las relaciones con los demás, donde muchos de los cuales se encuentra en la esfera política. Estas Capacidades son:

- a) “Capacidad para autocomprenderse” (ibíd.:145). Que se componen de (1) “la capacidad para dotar a la propia actividad de un sentido” (ídem.) y (2) “la capacidad de verse desde la perspectiva de los demás” (ídem.).
- b) “Capacidad para fundamentar sus juicios en un diálogo con los demás” (ídem.). Que supone (1) “capacidad para reflexionar” (ídem.) y distinguir entre metas personales y las de justicia y (2) “la capacidad para adoptar un criterio intersubjetivo de justicia” (ídem.).
- c) “Capacidad para llevar a cabo, con otros, los proyectos de justicia acordados en común” (ibíd.:146). Esta supone (1) la “capacidad para asumir una moral postconvencional” (ídem.) que es guiarse por principios que los demás podrían aceptar, en forma intercultural; y (2) la “capacidad para asumir su corresponsabilidad por el resultado de las acciones colectivas” (ídem.).

4) La equidad en libertad política solo se asegura por cierto tipo de equidad socioeconómica: Deneulin señala “la equidad política no es solo determinada por las condiciones políticas, sino por las sociales y económicas” (en Deneulin y Shahani 2009:199, *traducción propia*). Es decir, que la democracia también tiene raíces socioeconómicas que se deben tener en cuenta para su pleno desarrollo. Por ejemplo, los niveles educativos para entender los temas políticos o la mayor concentración de riqueza, las condiciones de pobreza y la posibilidad de dominación de unos sobre otros, puede llevar a un círculo vicioso que mediante el proceso político se termine beneficiando más a los que ya tienen mayores privilegios, pues los poderosos y con mayores recursos tendrían más ventajas para influenciar las decisiones. Por ello Crocker (2008) plantea que es necesario cierta equidad en bienestar social entre los participantes. Por eso, “La libertad política está íntimamente conectada con demandas de equidad” (Deneulin 2006:96, *traducción propia*).

Lo que serían estas condiciones socio-económicas estaría definidas por las Capacidades que las personas tienen razones para valorar. Es importante señalar esta relación recíproca entre condiciones socioeconómicas y libertades políticas: sin dichas condiciones socioeconómicas, la libertad política no podría ejercerse plenamente. Pero también por medio de la libertad política es que se logran cambios en las condiciones socioeconómicas.

5) La participación política se da desde la democracia deliberativa a través de la representación o a través de la participación directiva, donde cada una debe cumplir con las condiciones establecidas para la democracia deliberativa en general:

a) La democracia representativa es aquella donde las decisiones no las toman directamente los participantes sino ellos eligen a sus representantes que seguirán procesos deliberativos para tomar las decisiones. En este espacio se establece una división entre gobierno y sociedad civil. Benhabid (2006) establece que, a diferencia de las propuestas de liberalismo como el de Rawls, el razonamiento público ocurre tanto en el gobierno como en la sociedad civil, siendo así que la deliberación se daría en estas dos vías. Al establecer esta doble vía de la deliberación, se ve

claramente que el razonamiento público no solo estaría en los asuntos de la política estatal (donde lo público se había igualado tradicionalmente a lo Estatal o bienes públicos, dejando de lado la democracia en las cuestiones “privadas”) sino que también estaría en los asuntos de la sociedad civil. Lo que termina siendo así un asunto público pues es cuestión de la propia deliberación pública. Y el cuestionamiento a esta división pública y privada es esencial para cuestiones de justicia, como de género (Nussbaum en Gotoh y Dumouchel 2010) así como de relaciones al interior de las mismas culturas (Nussbaum 2012b).

Deben cumplirse los siguientes principios para la democracia representativa (Sen 2010, Deneulin 2005, 2006, en Deneulin y Shahani 2009; Crocker 2008):

- a.1. Elecciones abiertas, libres y equitativas, con libertad para poderse postular
- a.2. Derecho a disentir y rol fuerte de la oposición como medios de control al gobierno.
- a.3. Oficiales electos que rindan de cuentas: los gobiernos tienen incentivos para hacerlo justamente por derechos como la libertad de expresión y a disentir, así como el hecho de las elecciones.

Sin embargo, igual en esta modalidad la ciudadanía tiene que tener un rol activo mediante la deliberación en distintos espacios sobre las acciones de gobierno y la construcción de propuestas colectivas para que los gobiernos la tengan en cuenta para las decisiones que se toman. Hay pues una permeabilidad entre los representantes y los representados.

Crocker (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) ha establecido distintas formas en cómo darse suceso esta participación en los espacios entre los representantes (quienes toman las decisiones) y los representados para que esté de acuerdo con el Enfoque de las Capacidades:

- 1) la participación peticionaria donde las autoridades piden a la población que tomen ciertas decisiones, como por ejemplo la forma en que se va implementar una política
- 2) La negociación entre autoridades y población, aunque puede haber cierto desequilibrio de poder
- 3) La participación deliberativa en donde la decisión se toma en conjunta. Si bien esta es la más adecuada, la otras dos no son incompatibles con el Enfoque y en ciertas ocasiones pueden ser más efectivas, siempre y cuando se respeten determinados principios marcos.

b) La democracia participativa: Donde son los ciudadanos los que toman las decisiones finales propiamente. En la práctica, pueden darse modelos mixtos entre democracia representativa y participativa, por lo general dependiendo de los niveles (locales, regionales, nacionales) y de los temas que se toquen.

6) La participación de todos debe ser activa:

Todo el modelo de la democracia deliberativa no se sostiene sin el compromiso activo de la ciudadanía, que supone una participación activa de la misma en los asuntos a deliberar. Sen reconoce que la democracia automáticamente no produce la justicia, y por ello esta participación es esencial, no bastando el diseño institucional:

*“El éxito de la democracia no consiste únicamente en disponer de la más perfecta estructura institucional imaginable. Depende ineludiblemente de nuestros patrones reales de conducta y del funcionamiento de las interacciones políticas y sociales. No hay esperanza de confiar el asunto en*

*las manos “seguras” del virtuosismo puramente institucional. La operación de las instituciones democráticas, como la de otras instituciones, depende de las actividades de los agentes humanos que utilizan las oportunidades para las realizaciones razonables” (ibíd.:386)*

7) Para la participación activa es necesario el cultivo de ciertas <<**virtudes deliberativas**>> y <<**virtudes cívicas**>>\*:

La democracia deliberativa es también consiente de que para poder realizarse y materializarse es necesario el cultivo de cierto tipo de virtudes en las personas. En ese sentido, Crocker (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) propone que se debe cultivar virtudes deliberativas tales como “respeto por la reciprocidad, integridad cívica (en particular, la honestidad) y la magnanimidad cívica (en particular la apertura)” (ibíd.:105). Pereira (2016) señala que también se debe cultivar virtudes tales como el sentido crítico o crítica del propio pensamiento; solidaridad o apertura mediante el reconocimiento de la diferencia del otro; apertura al dialogo, que busca entender el mundo desde la perspectiva del otro; y auto coacción, como virtud de la participación activa que es transversal a las demás virtudes. Junto con ello, también Pereira señala que se debe cultivar la capacidad de disenso porque ella opera contra el conformismo, haciendo que se exijan el intercambio de razones mediante el cuestionamiento de las decisiones.

8) Necesidad del acceso a información con una pluralidad de perspectivas, donde los medios de comunicación cumplen un rol esencial.

9) Preocupación por el derecho de las minorías:

Usualmente se ha entendido la democracia como el gobierno de la mayoría, pero sin la preocupación por las minorías, ello termina volviéndose tiranía.

10) Las razones que se deben en el razonamiento público deben cumplir con ciertas condiciones: Las razones que se planteen en el razonamiento público deben “prestar seria atención a las perspectivas y a las preocupaciones de los otros, pues ellos tendrían un papel en el escrutinio al cual nuestras decisiones y opciones pueden estar sometidas” (Sen 2010:228). Para Sen, entonces, las razones que se planteen no solo deben ser racionales (es decir, poder ser justificadas) sino también razonables: es decir, tomando lo trabajado por Thomas Scalon, son razones que podrían justificarse “ante los otros sobre bases que, motivadas de modo apropiado, ellos no podrían objetar razonablemente” (ídem.).

Ello llevaría a razones que podrían ser planteadas desde un espectador imparcial pues “permite ampliar el grupo de personas cuyos intereses se considera relevantes: (...) puesto que la búsqueda obedece a razones genéricas que tienen las personas en varias posiciones” (ibíd.:230). Sen señala que esta razonabilidad no significa de ninguna manera que solo puede haber un tipo de razones razonables ni que se tenga que llegar a un consenso: Puede haber una gran variedad de razones que superen esta exigencia del debate público.

Crocker (2008), siguiendo a Gutmann y Thompson, plantearé que este requisito de razonabilidad es un requisito de reciprocidad en tanto que son razones que los otros pueden entender y aceptar. Así mismo plantea dos requisitos más para el tipo de razones que se esgrimen en el debate público: el requisito de publicidad, es decir que todas las razones y justificaciones sean establecidas de forma transparente de tal manera que todos cuentan con la misma información

sobre la cual decidir; y el requisito de responsabilidad donde las razones que se plantean sean aceptables también porque tienen en cuenta los impactos que producirían en las personas.

Con este tipo de razonamiento, la democracia sería el espacio para deliberar sobre la justicia por su vínculo con la imparcialidad y la objetividad, que justamente son componentes esenciales de la justicia: “El lugar de la imparcialidad en la evaluación de la justicia social y los arreglos sociales es central para la comprensión de la justicia” (2010:151). Para Sen, como se verá más a detalle en las siguientes secciones, la objetividad será aquello que “sobreviva a una discusión pública amplia e informada” (ibíd.:72) y que sea capaz de “sortear los retos del escrutinio informado desde diferentes perspectivas” (ibíd.:74). Entonces la objetividad se construye mediante el intercambio de razones en el razonamiento público. Y es ahí donde también residiría su vínculo con la imparcialidad: dicho razonamiento no solo puede darse entre algunos o solo escuchar a un sector, sino basarse en el intercambio de razones de todos los involucrados. Y es justamente en la democracia donde se da espacio a esa pluralidad de voces, donde se le pide a la vez a estos que puedan plantear razones razonables.

Más, ¿cómo interpretar este requisito de razonabilidad? ¿Supone una contracción al tipo de razones que se pueden dar, incluso vulnerándose así posiblemente la libertad de expresión? Appiah (2007) plantea que en realidad este requisito más que una contracción u obligación debe entenderse como una guía para poder impactar en el razonamiento público: Si tienes en cuenta estos requisitos es más probable que los puntos que plantean sean tomados en cuenta, pues parte de la preocupación por las perspectivas de los otros.

11) La deliberación debe darse en un marco institucional del Estado de Derecho, con balance de poder y donde los poderes judiciales y legislativos son independientes (Sen 2010, Deneulin en Deneulin y Shahani 2009).

Cabe precisar que las 11 condiciones presentadas es una reconstrucción de lo que entendería el Enfoque por lo que constituye la democracia deliberativa. Los autores señalados Sen, Deneulin, Crocker han trabajado sobre estas distintas condiciones pero pueden discrepar en el número que son necesarias para su concepción de democracia: Por ejemplo, Sen solo ha planteado algunas de ellas (como la 1, 5,6, 8,9, 10, 11) y la razón de ello es que su enfoque busca alejarse de las condiciones ideales (Deneulin y Crocker sí aceptan en mayor medida la necesidad de estas condiciones ideales, aunque el último plantea más en cómo trabajar la democracia en condiciones no ideales) para plantear un marco que permita razonar y avanzar sobre la justicia aún sin las condiciones no son las ideales. Pero plantear estas 11 condiciones se hace en el sentido de que sea una guía para profundizar la democracia y a la vez para mantenerse vigilante en situaciones en las que no se cumplan (para no caer en el error de crear que una decisión que se ha tomado ha sido justa porque ha cumplido con ciertas condiciones, pero otras han sido dejadas de lado), así como también para juzgar las decisiones democráticas cómo más o menos justas, en tanto que cumplan más o menos estas condiciones.

Con la aproximación al cumplimiento de estas condiciones para Sen la democracia lograría dos cuestiones esenciales sobre la justicia: a) El razonamiento público tiene como consecuencia que se escuche distintas voces: “Uno de los logros de la democracia es su capacidad de hacer que la gente se interese, a través de la discusión pública, en las peripecias de los demás y comprenda mejor las vidas ajenas” (2010:375). Este interés debe estar principalmente orientado hacia la vida de los olvidados y las personas con mayores privaciones. Para ello los medios de

comunicación tienen un rol esencial. La calidad de la democracia se medirá en cuánto es capaz de incluir dichas voces. B) El razonamiento público también permite el reconocimiento de identidades plurales (ibíd.:385). El intercambio de razones permite ir contra la visión de que las personas tienen identidades únicas, porque se entiende las múltiples preocupaciones de las personas que responden a sus distintas pertenencias. Esto se entenderá mejor en el segundo capítulo. Es así que la democracia tiene un importante rol en el reconocimiento del otro (lo cual también se profundizará en el próximo capítulo). Como se puede ver estas dos cuestiones también pueden ser incluidas como parte de las condiciones ideales a cumplirse, viéndose así la relación de circularidad virtuosa entre justicia y democracia.

La democracia es inherente a la justicia también porque cumple tres funciones en la misma: Recordando que la justicia tiene que ver con las libertades que las personas para ser y hacer lo que tienen razones para valor (Sen 2010; Nussbaum 2012b), Sen plantea tres funciones esenciales: Una función intrínseca en relación a esas libertades, una instrumental y una constitutiva.

En primer lugar, la democracia, con sus componentes como las libertades políticas y los derechos democráticos, tiene una función o importancia intrínseca entre las libertades que personas valoran: Es decir, la democracia es un fin en sí mismo para las propias personas. En la democracia, la agencia y logros son tanto colectivos (decidir juntos que abandonar, que retener, que adaptar y como modificar la tradición con las nuevas ideas) como individuales. Como expresa la agencia que se basa en la dignidad humana y como esta es intrínsecamente valiosa, entonces la democracia es intrínsecamente valiosa. Es valiosa porque trata a todos por igual, libres y como agentes y además provee un proceso equitativo para elegir socialmente.

Pero también la democracia tiene una importancia o función instrumental. Pues esta “mejora las posibilidades de los individuos para expresar y defender sus demandas de atención política” (Sen 2000a:185). Y ahí es fundamental que se promuevan incentivos para que los gobiernos busquen escuchar estas demandas: ya sea mediante busca apoyo en las elecciones o mediante la necesidad de rendir cuentas o mediante el rol crítico de la oposición y los medios de comunicación.

Y finalmente también tiene un rol constitutivo en tanto que define mediante la discusión, el debate, la crítica y el disenso sobre que termina siendo lo valioso sobre lo cual hay que desarrollar. Deneulin (en Deneulin y Shahani 2009) habla de que este rol constitutivo no solo está en la construcción de los valores sino también en cómo los distintos valores son priorizados y ponderados. Así la democracia tiene un papel constitutivo en qué se termina entiendo por lo que es justo e injusto.

Alkire (en Deneulin, Nebel, Sagovsky 2006) establece una demarcación que puede ayudar a operar mejor en la búsqueda de lograr una democracia justa: ella diferencia entre ideales democráticos, instituciones democráticas y práctica democrática. Las condiciones planteadas anteriormente estarían dentro de los ideales democráticos; las instituciones democráticas son el diseño institucional (adecuado a cada contexto) que es necesario para realizar dichos ideales; y la práctica democrática sería sobre cómo efectivamente se realizan estos ideales en las instituciones y en la realidad social. Al establecer este tercer nivel se puede ver que problemas hay para alcanzar los ideales a los que se aspira. Con esta identificación se puede trabajar para cambiar dichos problemas.

Entre los problemas que señala que impiden la realización de los ideales esta la disfuncionalidad de las mismas instituciones o la corrupción en estas; las habilidades deficientes de los gobiernos; la motivación de los gobernantes y los ciudadanos; así como también las desigualdades en poder. Deneulin (en Deneulin y Shahani 2009) agregará que también estará el problema del acceso a información; el vigor de la oposición; el nivel educativo; y la cultura democrática de las propias personas (actitudes, creencias y valores). Como se puede ver muchas de las condiciones son respuestas a estos problemas, viéndose así que las condiciones cumplen una función de guía para aspirar a realizar los ideales democráticos.

Crocker (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) también entiende la brecha entre el ideal y la práctica democrática y establece que hay condiciones bajo las cuales tiene que recurrir a prácticas no democráticas para realizar la democracia (cosa que solo quedándose en el mundo ideal no podría señalarse). Estas prácticas como la agitación política, la movilización y el uso de medios de coerción, tales como la presión política y la vergüenza pública, serían partes de la praxis real que también en ciertos momentos es necesarios usar, pero bajo ciertas condiciones:

*“El demócrata deliberativo que busca avanzar las posibilidades de democracia deliberativa hacia un mundo injusto, puede elegir métodos no deliberativos pero sólo cuando: (i) actúa inicialmente bajo el supuesto refutable de que aquellos que se oponen a la deliberación son sinceros; (ii) razonablemente agota los métodos deliberativos, y (iii) limita los medios no deliberativos o no democráticos por un principio de proporcionalidad, análogo al principio de proporcionalidad en justificación de desobediencia civil” (ibíd.:123)*

Con todo lo anteriormente señalado, puede verse que, siguiendo a Crocker (2008), la democracia es todo un sistema y no solo un mecanismo aislado. Y que justamente uno puede ir construyendo un sistema más o menos democrático, en tanto que va realizando las condiciones ideales, en cuatro dimensiones: 1) Amplitud (incluir a los de mayores privaciones), 2) profundidad (en el nivel de participación en torno a la discusión), 3) rango (sobre lo que se puede decidir democrática y qué tipo de instituciones son democráticas), y 4) control (influencia en las decisiones y cómo estas pueden cambiar el mundo) (ibíd.:299). Solo a partir de este sistema y realizando los ideales en las cuatro dimensiones que es que la democracia llega a ser el espacio de deliberación sobre la justicia.

#### **3.1.4.2. Marco constitucional y el ideal filosófico**

Por otro lado, Nussbaum (2012b) desconfía de cierta manera que el razonamiento público sea el espacio para discutir y realizar la justicia y parte desde la posición de Rawls: para ella la justicia tiene que darse principalmente en el marco constitucional. Esta desconfianza en la deliberación pública se da por una serie motivos (Crocker en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014).

En primer lugar, porque las razones que las personas ofrecen en la deliberación pública se ven infectadas por las creencias tradicionales, auto-decepciones y esfuerzos por adaptarse a la realidad (Crocker 2008:197). Ello haría que las razones a las que se llegan no sea las más adecuadas para determinar qué es justo. Un marco constitucional al establecer Capacidades Centrales como derechos fundamentales de todos los ciudadanos ya establecería lo justo (estas Capacidades Centrales), superando así esa limitación. En segundo lugar, privilegia la

Constitución sobre los procesos democráticos por el temor de que esta última pueda ir sobre la individualidad o el derecho de las minorías. Las Constituciones si aseguran esos derechos de las minorías. Y tercero, porque la democracia puede terminar generando compensaciones entre Capacidades Centrales, sacrificando unas por otras, cuando en realidad no debería darse esa compensación porque las capacidades son igualmente valiosas. Solo un marco constitucional adecuado puede evitar ello.

Este marco constitucional como espacio para deliberar y establecer lo justo en realidad responde a una ideal filosófico sobre la justicia. Entonces el debate sobre desde donde se delibera sobre la justicia es entre los que creen que lo que es justo se establece mediante procedimientos democráticos, sin un ideal previo sobre qué es justo, salvo estableciendo ciertas condiciones procedimentales y teleológicas; y lo entre los que creen que la justicia un ideal filosófico normativo, independiente de la democracia, que se debe realizar desde un marco constitucional. Los que defienden la segunda posición señalan que incluso los que creen en que la justicia se establece desde la democracia, parten desde una ideal normativo sobre cómo debe ser la democracia orientada hacia la justicia (Classen en Fibierger 2017). Es así que es necesaria la posición filosófica a través de la razón teórica sobre la justicia para asegurar resultados justo. La democracia y el razonamiento público debería entonces adecuarse a esta posición filosófica.

¿Y en qué se fundamenta esta propuesta filosófica normativa? Nussbaum plantea que esta propuesta normativa sobre lo justo debe fundamentarse o justificarse holísticamente: Toda la teoría no debe descansar sobre un único supuesto (pues supone mucho peso sobre este y va a ser más difícil que sea aceptado por todos) sino en elementos interconectados entre sí, explicándose y esclareciéndose mutuamente (2012b:49). Así el primer de los fundamentos en donde descansa su propuesta, y en realidad que es el fundamento último (pero que a la vez dependerá de los otros fundamentos por encima para sostenerse). es la noción de dignidad de las personas (Nussbaum 2012a, 2012b). Esta es lo que es inherente a la persona y la termina haciendo un fin en sí mismo: siguiendo a Aristóteles, esta estará definida por la racionalidad como una amplia variedad de formas de razonamiento práctico (2012a: 167), la sociabilidad y las necesidades corporales, incluida la de asistencia y la existencia de áreas de vulnerabilidad (Ibíd.); así como la agencia entendida como capacidad de acción del individuo y la conación activa (que hace referencia a anhelos, esfuerzos, motivaciones y deseos) (2012b:50-1). Así por la teoría tendrá un fundamento deontológico en una noción ampliada del hombre como fin en sí mismo.

Pero, en segundo lugar, la teoría no solo debe respetar este fin sino también debe promoverlo, preocupándose por los resultados: Es decir, la teoría también se justifica en base resultados que produce, en tanto realización de la dignidad humana (2012b). En relación a esta orientación a resultados, en tercer lugar, la teoría debe fundamentarse en base a que demuestra estabilidad potencial a lo largo del tiempo y posibilidad de implementación. Una teoría que no tenga dichas características es una teoría que no termina siendo justificada en sí misma (ídem.).

Cuarto, al fundamentarse en la dignidad humana debe ser respetuosa de las distintas visiones comprensivas que tienen las personas. Es decir, permitir y defender el pluralismo. Y por ello, tiene que basarse en un consenso entrecruzado. Es decir, basarse en puntos comunes que cualquier persona podría aceptar, pues serían “como una parte intrínseca de su concepción general de cómo vivir” (Nussbaum 2012b: 113). Por tanto, la teoría no puede basarse en nociones epistemológicas ni doctrinas éticas más densas sino cumplir dos requisitos (2014b):

Primero, deben ser <<reducidos>>, dejando espacios abiertos en diversas cuestiones para que cada ciudadano pueda resolverlo según sus propias doctrinas comprensivas. Segundo, deben ser <<delgados>>, en el sentido de no emplear comprometerse con conceptos metafísicos o epistemológicos controversiales (ibíd.:70). Así deben ser un módulo que pueda ser tomado por las propias doctrinas comprensivas, buscando dicho consenso entrecruzado.

Y, en quinto lugar, la teoría debe también fundamentarse en un método de “equilibrio reflexivo” (2012b). Nussbaum plantea ello siguiendo el modelo socrático de procedimiento examinador. Este supone partir de juicios éticos (lo que lleva a tomar una posición moral al respecto) y buscarlos encajarlos de una forma estable con ciertos principios teóricos. Luego de ello, se debe contrastar estos principios con otras teorías para ver sus resistencias y ventajas.

Al presentar estos 5 puntos de fundamentación, más que señalarse en qué se fundamenta la teoría de justicia de Nussbaum (salvo respecto a la dignidad, desde el que Nussbaum (2012a, 2012b) dice que toda su teoría es una búsqueda de realización de la misma, siendo así un principio sustantivo), se ha presentado en qué forma debería fundamentarse o que principios seguir: es decir, una fundamentación de segundo nivel, que igual tiene relación con el fundamento sustancial de la dignidad, del primer nivel. Y es ahí donde justamente parece residir el problema de la fundamentación de la teoría normativa de Nussbaum: Crocker (2008) señala que da un salto injustificado entre su principio sustantivo de la dignidad hacia los postulados normativos que plantea para su teoría. Y ahí ya adolecería un problema para la teoría normativa: No tendría una fundamentación adecuada. Sen (según Qizillbash en Drydyk y Watene 2016:88) piensa que la noción de concepción política de la justicia es muy restrictiva y la idea de justicia es importante así no se cumplan los criterios de tal concepción por la ausencia de un consenso entrecruzado.

Drydyk también cuestiona el consenso entrecruzado y la idea de principios reducidos y delgados que usa Nussbaum para justificar su propuesta por dejar hacia lo privado cuestiones éticas que son importantes para la justicia y la vida buena:

*“Lo que se necesita en la razón pública no es un consenso entrecruzado que privilegia consideraciones “propiamente políticas” y deja de lado las creencias y valores particulares al reino privado o la cultura de fondo. Lo que necesitamos es una convergencia en la cual, como un grupo, nosotros comenzamos con una pluralidad de razones, posiblemente ninguna de las cuales es aceptadas por todos; luego, al cada uno adoptar las restricciones del buen juicio, nosotros vemos que tan lejos podemos trabajar desde estas diversas premisas hacia acuerdos en las conclusiones” (2011:59, traducción propia)*

Y estas restricciones de buen juicio serían restricciones marcadas por lo que llama Drydyk el principio de <<pluralismo responsable>>\* que es un enfoque de razonamiento público donde uno se compromete tanto a reconocer que hay otros discursos morales que, si bien con los cuales no se está de acuerdo, se busca una misma conclusión común (produciéndose así una justificación pluralista) y a que las conclusiones del discurso moral al que se llegue busquen evitar el daño desigual o la negligencia. Esta búsqueda de evitar el daño desigual o la negligencia partiría desde las concepciones de las distintas culturas acerca del cuidado sobre uno y sobre los demás. Y el principio restrictivo sería que cada cultura debe adoptar una disciplina cognitiva del

cuidado y la negligencia, para buscar y movilizar lo que cada quien sabe para la preservación de vidas vulnerables, el crecimiento humano en todas las dimensiones y el disfrutar el respeto y aceptación social (ibíd.:50). Esta es la propuesta de Drydyk para fundamentar desde una perspectiva pluralista una teoría normativa universalista.

Fuera del problema del fundamento de la teoría normativa, hay una serie de críticas a la teoría normativa misma de Nussbaum: En primer lugar, hay una inconsistencia con el Constitucionalismo de Nussbaum porque se olvida que esta también se instituye mediante deliberación democrática: “El constitucionalismo de Nussbaum da un peso insuficiente al papel que la deliberación desempeña en la formación, interpretación y cambio de constituciones” (Crocker en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014: 116). La constitución es justamente ese espacio donde las personas deliberan públicamente para resolver sus problemas.

Además, Nussbaum al acotar la deliberación sobre la justicia solo en el marco constitucional, deja de lado que la justicia también está más allá de este. Sen (2010) establece que la justicia también está más allá de las constituciones porque toca problema que superan los bordes de las mismas. Pero también la justicia está más allá porque las Constituciones solo se pronuncian sobre cuestiones básicas, pero hay problemas de justicia más allá de estas. Pero la democracia deliberativa si puede abordar ambas cuestiones y por tanto termina siendo más amplia y con más alcance que el constitucionalismo de Nussbaum.

Al no tener en cuenta la participación de los ciudadanos y sus representantes que debe ser inherente a este proceso termina haciendo un tipo de coerción. Y ahí residiría la segunda crítica: la falta de legitimidad democrática de la propuesta. El filósofo termina siendo así autoritario. Ante ello, Nussbaum responderá que su propuesta si da cabida al dialogo democrático, porque es en democracia en donde se debe especificar e implementar la teoría normativa.

Sin embargo, y ahí reside la tercera crítica, Crocker (2008; en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) señala que en verdad deja abierto pocos espacios para especificar. La deliberación pública en realidad termina colapsando en un diálogo de filósofos. Ello porque Nussbaum no permite que los gobiernos puedan priorizar y de peso a los distintos elementos valiosos. No permite los “trade-offs” entre ellos. Pero los individuos y los gobiernos pueden hacer rankings contextuales cuando hay recursos insuficientes. La deliberación puede dar prioridad para satisfacer unas capacidades más que otras. La elección política no es entre bien y el mal sino entre dos bienes.

En cuarto lugar, si bien Nussbaum desarrolla su teoría para evitar las asimetrías de poder,

*“las excelentes teorías filosóficas de justicia y las magníficas constituciones no garantizan por sí mismas que una sociedad sea justa o que se apege a la ley. Las asimetrías de poder pueden ser tan adversas al orden de los filósofos o al estado de derecho personificado” (Crocker en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:115).*

Quinto, Nussbaum privilegia la constitución sobre los procesos democráticos por el tema de que esta última pueda ir sobre la individualidad o los derechos de la minoría. Sin embargo, Crocker señala que las democracias deliberativas fueron diseñadas justamente para incluir y tomar en cuenta a las minorías. Por tanto, la razón de preferir una sobre otra no se sostendría.

Sexto, Fibieger (2017) señala los límites epistemológicos de la propuesta filosófica: al no basarse en ningún contenido sustancial, en realidad el filósofo termina necesitando de la democracia para darse a su teoría una formulación sustancial. Por ello, plantea que en realidad el filósofo más que un rol normativo, debe tener un rol interpretativo. Donde este si tome en cuenta la experiencia social, para reconstruir lo que está en el debate público y sirva al proceso democrático haciéndolo más inteligible. Así mismo podría jugar un papel importante en el proceso democrático también al informar junto con los investigadores sociales sobre los mecanismos socioeconómicos, valores y preferencias que están interviniendo en la deliberación.

Séptimo, Fibieger también señala que la separación entre justicia y democracia es en sí misma una posición filosófica. Pero la justicia también consiste en cuestiones de proceso y no solo resultados, donde la democracia sería inherente a este proceso adecuado para la justicia. Por tanto, no podría sostenerse dicha posición y sería incoherente en sí misma.

Y, por último, también señala que la teoría normativa se restringe a los que solo pueden entenderla, pues no ofrece ninguna herramienta para el desarrollo de capacidades deliberativas. ¿cómo pretende que su teoría se discuta sino ofrece tales herramientas? En cambio, la democracia deliberativa si las ofrece justamente en búsqueda de fortalecer aún más el proceso de discusión.

#### **3.1.4.3. Balance entre razonamiento público e ideal filosófico**

¿Qué balance puede hacerse de este cuarto debate? En primer lugar, está claro que hay una relación inherente entre justicia y democracia. Lo que es justo es, en parte, lo que termina estableciéndose por el intercambio de razones públicas. Se señala en parte porque tampoco se puede caer en la ingenuidad de que la democracia por si misma, si bien es intrínsecamente buena, bastará para llegar a la justicia. Y es por ello, que es necesario una teoría filosófica también de la justicia: Una teoría que también plantee condiciones ideales para que un dialogo democrático sea justo, así como ciertas cuestiones que también son inherentes a la justicia y que no necesariamente un debate democrático las va a tener en cuenta.

Pero a la vez la teoría normativa necesita de la democracia: para darle contenido sustancial y para darle legitimidad democrática. El filósofo no puede imponer su teoría sino debe ofrecerla como un punto de partida, como un participante más del razonamiento público, donde la fuerza de su propuesta residirá en la fundamentación que presente de la misma y la apertura para llegar a al menos acuerdos parciales con los participantes. El filósofo debe seguir para su propuesta las propias reglas sobre la democracia que plantea.

Así hay Crocker (2008) plantea que hay una reciprocidad en realidad entre el dialogo filosófico y la deliberación pública. Así lo establece también Walzer:

*“Ningún arreglo procedimental puede ser defendido excepto por un argumento teórico sobre la justicia democrática, y cada argumento sustantivo (en filosofía política) se basa también en algún arreglo procedimental” (en Fibieger 2017:12, traducción propia)*

Sin embargo, este dialogo reciproco tampoco deja de ser tenso por la misma naturaleza de la democracia y la teoría normativa: “el enfoque de capacidades entonces enfrenta una tensión

entre las preocupaciones por que es valorable subjetivamente (y potencialmente injusto) y qué es justo de acuerdo con la teoría normativa (pero potencialmente no-democrático)” (ídem., *traducción propia*). Así también lo reconoce Crocker (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) al hablar de que hay una tensión dialéctica constante y crítica mutua entre teoría normativa, constituciones políticas y entidades democráticas:

*“La elección de justicia sobre la democracia es y debería ser en sí misma una expresión de la agencia (...) la igualdad de libertad de agencia (...) nos debería llevar a cuestionar los procesos democráticos cuando no sean lo suficientemente democráticos o cuando no cumplan su promesa de justicia” (ibíd.:118).*

Así se tendría las siguientes proposiciones para la cuestión del espacio de determinación de la justicia:

<b>Espacio de determinación de la justicia</b>	
Reciprocidad entre los espacios democráticos y los de las ideas filosóficas	
<p>P.35. Hay una reciprocidad entre el ideal filosófico y la deliberación pública.</p> <p>P.35.1. Pues lo que es justo es en parte lo que se termina estableciendo mediante el intercambio de razones públicas, es decir, en democracia. Pero la democracia por sí misma, si bien es necesaria no es suficiente.</p> <p>P.35.2. Es necesario una teoría filosófica de la justicia:</p> <p>P.35.2.1. Una teoría que plantee las condiciones ideales para que la democracia sea justa</p> <p>P.35.2.2. Una teoría que plantee cuestiones que son inherentes a la justicia y que no necesariamente un debate democrático toma en cuenta.</p> <p>P.35.3. La teoría normativa necesita de la democracia para darle contenido sustancial y para darle legitimidad. No se puede imponer la teoría sino ofrecerla como una propuesta más, donde la fuerza de la misma reside en su fundamentación y en su capacidad para ser aceptada parcialmente por distintas voces.</p> <p>P.35.4. Por esta reciprocidad, la teoría debe estar orientada a plantear cómo desarrollar capacidades deliberativas</p> <p>P.35.5. La teoría también tiene un rol interpretativo en el debate democrática, donde toma en cuenta la experiencia social, la reconstruye y sirve al proceso democrático haciéndolo más inteligible.</p> <p>P.35.6. Esta reciprocidad tiene intrínsecamente una tensión dialéctica de crítica mutua: La democracia crítica cuando la teoría no tiene la suficiente legitimidad democrática; y la teoría crítica cuando no la propia democracia</p>	
El espacio del razonamiento público o la democracia	El espacio del ideal filosófico y el marco constitucional
<p>P.36. Hay un vínculo inherente entre justicia y democracia (entendida como gobierno por discusión): Para avanzar en la justicia hay que razonar mediante perspectivas divergentes y argumentos diferentes.</p> <p>P.37. La concepción de democracia que tiene vínculo con la justicia es la de democracia deliberativa. Esta consiste en:</p> <p>P.37.1. La búsqueda de la solución de problemas mediante el intercambio de razones de una manera justa</p>	<p>P.44. El ideal filosófico de justicia debe tener como fundamento último la noción de ser humano como dotado de dignidad. Esta noción es compleja y está compuesta por los siguientes elementos:</p> <p>P.44.1. La idea del ser humano como fin en sí mismo</p> <p>P.44.2. La idea del ser humano como capaz de tener una racionalidad práctica</p> <p>P.44.3. La idea del ser humano como ser sociable y con necesidades corporales, que</p>

<p>P.37.2. La búsqueda de acuerdos no sobre preferencias o creencias sino para luchar por ciertas metas, políticas, valores y acciones.</p> <p>P.37.3. La búsqueda de actuar juntos para formular propuestas, argumentar, llegar a acuerdos, actuar conjuntamente de acuerdo con los mismos y llegar a decisiones para gobernar.</p> <p>P.38. La democracia es inherente a la justicia porque cumple tres funciones en la misma:</p> <p>P.38.1. Es un fin en sí mismo, por tanto, una demanda en sí de la justicia (función intrínseca)</p> <p>P.38.2. Es un medio, que mejorar las posibilidades para expresar y defender las otras demandas de justicia (función instrumental)</p> <p>P.38.3. Es constitutiva de lo que termina resultando valioso para la justicia y de lo que termina siendo considerado justo.</p> <p>P.39. Para operar mejor en la búsqueda de una democracia justa se hace necesario diferenciar entre ideales democráticos, instituciones democráticas y prácticas democráticas.</p> <p>P.40. Los ideales democráticos establecen el ideal al cual aspirar. Establece las condiciones para un intercambio de razones y, por ende, un gobierno por discusión, justo. Son 11 condiciones que sirven como guía para profundizar la democracia, para mantenerse vigilante en situaciones en las que no se cumplan y para evaluar la justicia de las decisiones democráticas a la luz de ellas.</p> <p>P.40.1. Que todos los afectados o que tengan algo valioso que aportar puedan participar en la deliberación, lo cual lleva a un compromiso intrínseco con la pluralidad.</p> <p>P.40.2. Que haya equidad en la libertad política de todos los participantes. Este tipo de libertad es multidimensional pues incluye principios procedimentales, así como orientación hacia ciertos fines de la vida buena. Ello lleva a conceptualizarla como una “teoría vaga y delgada de la libertad política”.</p> <p>P.40.2.1. Entre sus principios procedimentales, que garantizan el ejercicio de la libertad política, están:</p> <p>P.40.2.1.1. Que a todos se les reconozca los derechos civiles y políticos de asociación, libertad de expresión, pensamiento, disentir y protestas.</p>	<p>llevan a la necesidad de asistencia y el reconocimiento de la existencia de áreas de vulnerabilidad.</p> <p>P.44.4. La idea del ser humano como agente y con conación activa, con anhelos, motivaciones, deseos y esfuerzos.</p> <p>P.45. Los principios que el ideal filosófico de justicia planteen deben seguirse del fundamento último de dignidad y deben tener las siguientes características:</p> <p>P.45.1. Deben justificarse holísticamente, donde los elementos se explican y esclarecen mutuamente.</p> <p>P.45.2. Su fuerza de justificación debe basarse en los resultados que produce</p> <p>P.45.3. Su fuerza de justificación debe basarse en el potencial de estabilidad (los principios se pueden sostener en el tiempo) y su posibilidad de implementación</p> <p>P.45.4. Su fuerza de justificación debe basarse en que son capaces de permitir y defender el pluralismo.</p> <p>P.45.4.1. Donde los principios operan a través de un pluralismo responsable, que supone:</p> <p>P.45.4.1.1. El reconocimiento de que hay discursos morales diferentes, con los cuales uno no necesariamente está de acuerdo, pero que es posible llegar a un mismo acuerdo parcial (donde esté está justificado de distintas maneras)</p> <p>P.45.4.1.2. Las conclusiones evitan el daño desigual o la negligencia, donde la búsqueda de ello parte de las distintas concepciones que tienen las culturas acerca del cuidado sobre uno y sobre los demás.</p> <p>P.45.5. Su fuerza de justificación debe basarse en que es capaz de producir un equilibrio reflexivo entre los principios que se planteen y los juicios éticos.</p> <p>P.46. El ideal filosófico de justicia debe verse plasmado en un marco constitucional que establezca Capacidades Centrales como derechos fundamentales para todos. Este ideal así plasmado establecerá, por tanto, lo que en parte termina siendo la justicia: el reconocimiento de derechos fundamentales.</p> <p>P.46.1. El marco constitucional a su vez debe establecerse mediante deliberación pública, donde esta última desempeña un papel importante en la formación, interpretación y cambio de constituciones.</p>
--	---

<p>P.40.2.1.2. Que todos cuenten con las mismas oportunidades efectivas para hacer que sus puntos de vistas sean conocidos por los otros, en tanto que tengan igual derecho al voto, a aprender sobre políticas alternativas y sus consecuencias y para decidir la agenda.</p> <p>P.40.2.1.3. Que haya prioridad en quien tiene mayores privaciones en las capacidades humanas valiosas.</p> <p>P.40.2.1.4. Que haya no arbitrariedad</p> <p>P.40.2.1.5. Que haya eficacia ética P.40.2.1.6. Que no haya compensación dada la inconmensurabilidad</p> <p>P.40.2.2. La orientación hacia fines de la vida buena deriva de que el ejercicio de la libertad política es un tipo de razonabilidad práctica que supone deliberar y actuar según aquellas posibilidades que son compatibles con la realización de la vida buena para todos. Ello establece una concepción orientada hacia el bien, donde la razón práctica sería una disposición o una forma de actuar, no ligada a una idea de lo que es bueno sustancialmente definida, para tener en cuenta el contexto, pero a la vez reflexionar sobre el mismo acerca de en qué medida este no satisface lo que es bueno.</p> <p>P.40.2.3. Para buscar mayor equidad en la libertad política se debe democratizar más: empoderar a los que peor están situados y crear solidaridad entre los que tienen privilegios y los que tienen privaciones. Así hay un círculo virtuoso entre democracia y libertad política: mayor libertad política asegura decisiones más democráticas; y más democracia asegura mayor equidad en la libertad política.</p> <p>P.40.3. Que la equidad en la libertad política se dé mediante el cultivo de ciertas habilidades políticas para todos, donde lo que se trataría sería superar un umbral de habilidades cognitivas y comunicativas como:</p> <p>P.40.3.1. La de iniciar un diálogo o proponer algo;</p> <p>P.40.3.2. La de argumentar y contra argumentar;</p> <p>P.40.3.3. La de enmarcar y remarcar un debate;</p> <p>P.40.3.4. La de encontrar formas de armonizar propuestas y tratar con puntos de vistas distintos;</p>	<p>P.46.2. La justicia va más allá del mismo marco: el ideal filosófico debe plantear cuestiones que no necesariamente se plasman en un marco constitucional pero que también son cuestiones de justicia; y la manera como razonar en este más allá es a través de la deliberación pública.</p> <p>P.46.3. Una de las cuestiones que van más allá del marco constitucional es acerca de la ponderación que se deben hacer entre distintos derechos fundamentales, cuando hay insuficiencia de recursos o se debe dar prioridad a unos sobre otros.</p> <p>P.46.3.1. Que se reconozca esta ponderación como elección trágica, no lleva a que no se debe hacer</p> <p>P.46.3.2. En otras ocasiones, está ponderación no necesariamente es entre el bien y el mal sino entre dos bienes.</p>
---	---

P.40.3.5. La habilidad de una retórica persuasiva

P.40.3.6. La de distanciarse críticamente de su propia tradición o habilidad hermenéutica

P.40.3.7. La capacidad de auto-comprenderse que supone la capacidad de dotar a la propia actividad de un sentido y la capacidad de verse desde la perspectiva de los demás

P.40.3.8. La capacidad para fundamentar juicios en diálogo con los demás, que supone la capacidad para reflexionar, la capacidad de distinguir entre metas personales y las de la justicia, así como la capacidad para adoptar un criterio intersubjetivo de justicia.

P.40.3.9. La capacidad para llevar junto con otros proyectos de justicia acordados en común, que supone la capacidad de guiarse por principios que los demás podrían aceptar y la capacidad de asumir corresponsabilidad por los resultados de las acciones en conjunto.

P.40.3.9. Junto con ciertas capacidades centrales como la de razonamiento práctico, sociabilidad, imaginación y sentimientos, razonamiento lógico y control sobre el propio entorno.

P.40.3.10. Quien no superaría este umbral se encontraría en una situación de pobreza política.

P.40.4. Que la equidad en la libertad política sea asegurada por cierto tipo de equidad socioeconómica.

P.40.5. Que la participación pueda ocurrir a través de una democracia representativa o de una participativa, donde en ambos casos el razonamiento público se dé tanto desde el gobierno como la sociedad civil.

P.40.5.1. La democracia representativa debe cumplir las siguientes condiciones:

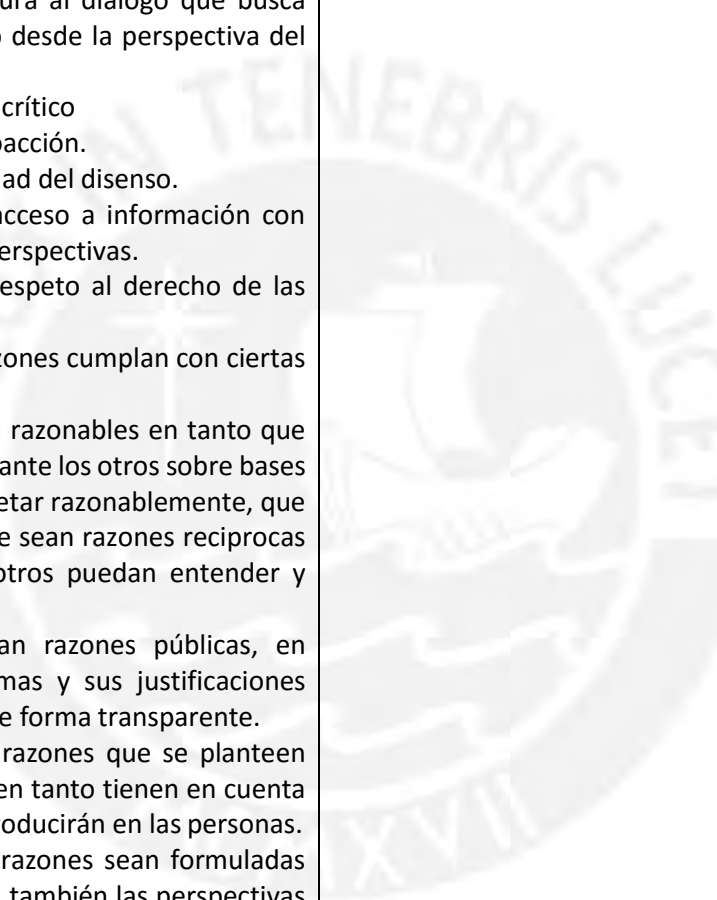
P.40.5.1.1. Elecciones abiertas, libres y equitativas, con libertad para poderse postular


P.40.5.1.2. Derecho a disentir y rol fuerte de la oposición como medios de control al gobierno.

P.40.5.1.3. Oficiales electos que rindan de cuentas

P.40.5.1.4. Permeabilidad entre los acuerdos llevados en la esfera del gobierno con los de la sociedad civil. Esta participación de la ciudadanía en relación con el gobierno pueda darse a través de una participación



<p>peticionaria, negociación o participación deliberativa en donde la decisión se tome en conjunto.</p> <p>P.40.6. Que haya un compromiso activo de la ciudadanía que supone una participación activa en los asuntos a deliberar.</p> <p>P.40.7. Que se cultive ciertas virtudes deliberativas y cívicas para la participación, tales como:</p> <p>P.40.7.1. El respeto por la reciprocidad</p> <p>P.40.7.2. La integridad cívica</p> <p>P.40.7.3. La magnanimidad cívica, la apertura mediante el reconocimiento de la diferencia del otro y la apertura al dialogo que busca entender el mundo desde la perspectiva del otro</p> <p>P.40.7.4. El sentido crítico</p> <p>P.40.7.5. La auto-coacción.</p> <p>P.40.7.6. La capacidad del disenso.</p> <p>P.40.8. Que haya acceso a información con una pluralidad de perspectivas.</p> <p>P.40.9. Que haya respeto al derecho de las minorías.</p> <p>P.40.10. Que las razones cumplan con ciertas condiciones:</p> <p>P.40.10.1 Que sean razonables en tanto que puedan justificarse ante los otros sobre bases que no podrían objetar razonablemente, que a su vez supone que sean razones reciprocas en tanto que los otros puedan entender y aceptar.</p> <p>P.40.10.2. Que sean razones públicas, en tanto que las mismas y sus justificaciones sean establecidas de forma transparente.</p> <p>P.40.10.3. Que las razones que se planteen sean responsables en tanto tienen en cuenta los impactos que producirán en las personas.</p> <p>P.40.10.4. Que las razones sean formuladas teniendo en cuenta también las perspectivas de los otros</p> <p>P.40.10.5. Estos requisitos más que una obligación es una guía de cómo hacer para impactar en el razonamiento público.</p> <p>P.40.11. Que la deliberación se dé en un marco institucional del Estado de Derecho, con balance de poder y donde los poder judiciales y legislativos son independientes</p> <p>P.41. Las instituciones democráticas son el diseño institucional acorde al contexto que llevan a cabo la realización de los ideales democráticos vinculados a la justicia.</p>	
---	---

<p>P.42. La práctica democrática es cómo se realizan los ideales de justicia en las instituciones y en la realidad social efectivamente.</p> <p>P.42.1. La reflexión sobre la práctica democrática lleva a encontrar los elementos que pueden impedir la realización de los ideales. Estos son:</p> <p>P.42.1.1. La disfuncionalidad de las mismas instituciones o la corrupción de estas</p> <p>P.42.1.2. las habilidades deficientes de los gobiernos;</p> <p>P.42.1.3. la motivación insuficiente de los gobernantes y los ciudadanos; así como también las desigualdades en poder.</p> <p>P.42.1.4. El problema del acceso a información;</p> <p>P.42.1.5. el poco vigor de la oposición o prácticas obstruccionistas</p> <p>P.42.1.6. el nivel educativo deficiente o desigual</p> <p>P.42.1.7. la cultura democrática de las propias personas (actitudes, creencias y valores) inadecuada.</p> <p>P.42.1.2. La reflexión sobre la práctica democrática lleve a plantear que hay ciertas condiciones bajo las cuales se tiene que recurrir a prácticas no democráticas para realizar la democracia (agitación política, la movilización y el uso de medios de coerción, tales como la presión política y la vergüenza pública).</p> <p>P.42.1.3. La práctica democrática puede terminar siendo insuficiente para la realización de la justicia puesto que las razones que las personas ofrecen en la deliberación pública se ven infectadas por las creencias tradicionales, auto-decepciones y esfuerzos por adaptarse a la realidad</p> <p>P.43. La democracia es todo un sistema y no solo un mecanismo aislado</p> <p>P.43.1. Se puede construir un sistema más o menos democrático, en tanto que se van realizando las condiciones ideales en cuatro dimensiones en las instituciones y prácticas democráticas:</p> <p>P.43.1.1. Amplitud, donde se va incluyendo cada vez más a los que tienen mayores privaciones</p> <p>P.43.1.2. Profundidad en el nivel de participación en torno a la deliberación</p>	
--	---

<p>P.43.1.3. Rango, en donde se va expandiendo lo que se puede decidir democráticamente y se diseñan más instituciones de carácter democrático</p>	
<p>P.43.1.4. Control, en donde hay crecimiento de capacidad de las personas para influenciar en las decisiones y en la capacidad de estas en cómo puedan cambiar el mundo.</p>	

**Cuadro 7.** *Espacio de determinación de la justicia*

### 3.1.5 ¿La justicia es una cuestión de imparcialidad y de qué tipo?

Los teóricos de las Capacidades han planteado que la justicia está relacionado a la imparcialidad. Pero entre los mismos se ha planteado distintos tipos de entender esta. Por una parte, se ha planteado desde su relación con el razonamiento público y la objetividad, a la vez que debe ser entendida desde una perspectiva abierta. Por otra parte, también se ha planteado la relación entre imparcialidad y justicia poética. Así mismo, también se ha entendido una forma de imparcialidad que no necesariamente se relaciona con la neutralidad y que se sitúa en el espacio público. Por último, también se ha abordado la relación entre imparcialidad y las distintas culturas.

#### 3.1.5.1. Razonamiento público, objetividad e imparcialidad abierta

Sen en este punto continua con la idea de Rawls de que la justicia debe comprender la imparcialidad, en tanto preocupación por igual por todos los involucrados. Ello parte de que todos los seres humanos son diversos y se hace necesaria una idea de imparcialidad no como el rechazo a la diversidad sino como la preocupación por construir desde las diferencias (en Watene 2011:5). Para ello será necesario la objetividad en los juicios que se hagan y ello se logra mediante un razonamiento público. Así imparcialidad, objetividad y razonamiento público para Sen son nociones interconectadas entre sí y que son necesarias para la justicia.

Plantea que se hace necesario un “razonamiento objetivo al pensar en cuestiones de justicia e injusticia” (2010:70). Este tipo de objetividad desde la ética es distinto a la objetividad desde el ámbito del conocimiento. “La ética no es simplemente una cuestión de descripción verídica de objetos específicos” (ibíd.:71). Esta objetividad ética se basará construirá a partir de dos cuestiones: Desde la búsqueda de “comprensión y comunicación sobre una base objetiva” (ibíd.:147), es decir, que las creencias y razones que se plantean puedan terminar siendo compartidas por todos; y desde la búsqueda de “aceptabilidad objetiva” (idem.) que significa el poder corregir los propios postulados desde los puntos de vista de otros.

Esta búsqueda de objetividad parte desde la necesidad de trascender las propias perspectivas posicionales. Así Sen habla de

*“Una barrera a la comprensión de lo que sucede desde la limitada perspectiva de lo que observamos. Lo que podemos ver no es independiente de dónde estamos en relación con lo que tratamos de ver. Y esto a su vez puede influir en nuestras creencias, nuestro entendimiento y nuestras decisiones”. (ibíd.:186)*

Pero para ello se hace necesario comprender los dos tipos de objetividades: la <<objetividad posicional>>\* y la <<objetividad transposicional>>\*. La primera es

*“la objetividad de lo que puede observarse desde una posición específica (...) algo que puede averiguarse por cualquier persona en una posición de observación dada (...) El tema en este caso es la forma en que aparece un objeto desde una posición específica de observación, y la forma en que parecería ante cualquier con las mismas características posicionales (...) difícilmente pueden atribuirse a la subjetividad”. (ibid.:188)*

Se introduce este concepto de objetividad posicional para explicar las responsabilidades éticas que derivan desde un papel especial. Sin esta habría una laguna ética. Pues estas responsabilidades éticas relacionales no son una cuestión subjetiva, pues respeta el hecho de una comprensión compartida y la aceptabilidad objetiva.

*“Una teoría de justicia puede también dar cabida a consideraciones relacionales, en las cuales las perspectivas posicionales pueden ser importantes y tenidas en cuentas. Esto se aplica a aquellas cuestiones como los deberes y las prioridades de los agentes (...) y las obligaciones particulares asociadas con relaciones humanas específicas (...) La relevancia real de las perspectivas posicionales (...) es muy diferente de lo que aquí se considera en el contexto de la ética y la política no relacionales”. (ibid.:199)*

El otro tipo de objetividad también es necesaria para la justicia:

*“La justicia exige compromiso con “los ojos de la humanidad”; primero, porque podemos identificarnos con los otros y no sólo con nuestra comunidad local; segundo, porque nuestras opciones y acciones pueden afectar las vidas de otros aquí y allá; y tercer, porque lo que los otros ven desde sus respectivas perspectivas históricas y geográficas pueden ayudarnos a superar nuestro propio parroquialismo” (ibid.:159)*

En esta búsqueda de justicia desde los ojos de la humanidad se tiene que buscar superar las ilusiones objetivas. Esta “es una creencia posicionalmente objetiva que resulta, en efecto, equivocada desde el punto de vista del escrutinio transposicional” (ibid.:193). La objetividad entonces demandaría saber discernir cuándo es necesario la objetividad posicional y cuándo la objetividad transposicional.

Sen también señala la relación entre objetividad y razonamiento público. “La objetividad de los principios éticos está vinculada a su defendibilidad en un marco abierto y libre de razonamiento público” (ibid.:228). Ello supondrá tener en cuentas las perspectivas, evaluaciones e intereses de los otros, pues estos tendrán un papel fundamental en el escrutinio sobre las propias decisiones y opciones. Esto lo plantea a partir de la idea de Scalon sobre “pensar en lo justo y lo injusto es, en nivel más básico, pensar en lo que podría justificarse ante los otros sobre bases que, motivadas de modo apropiado, ellos no podrían objetar razonablemente” (ídem.). La imparcialidad será pues esta consideración igual por tomar los puntos de vista de los otros y formular las razones en formas en que razonablemente no podrían objetar. Esto se aplica tanto para la objetividad posicional como la transposicional. Así Sen plantea siguiendo a Rawls

*“la justicia debe considerarse desde el punto de vistas de las exigencias de la equidad (...) la búsqueda de la justicia ha de vincularse a, y en cierto modo depende de, la idea de equidad (...) ¿Qué es entonces la equidad? (...) la exigencia de evitar prejuicios en nuestras evaluaciones y tener en cuenta los intereses y las preocupaciones de los otros, y en particular la necesidad de evitar el influjo de nuestros intereses creados, o de nuestras prioridades, excentricidades y prevenciones. En general, puede verse como una exigencia de imparcialidad” (ibíd.:82-83)*

Esta imparcialidad adquiere una forma especial: la <<**imparcialidad abierta**>>\*, que supone que todos los que puedan señalar algo relevante sobre lo que se juzga puedan hacerlo. La plantea contra la idea de imparcialidad cerrada. Esta última tiene una serie de problemáticas. En primer lugar, tiene el problema de la <<negligencia excluyente>> que hace que se pueda “excluir la voz de personas que no pertenecen al grupo focal, pero cuyas vidas están afectadas por las decisiones de ese grupo” (ídem.:168). Segundo, también está el problema de la <<Incoherencia incluyente>>, ello es que “en el ejercicio de “cerrar” el grupo pueden surgir inconsistencias cuando las decisiones tomadas por cualquier grupo focal pueden influir en el tamaño o la composición del grupo mismo” (ibíd.). Al cerrar el grupo para la toma de decisiones, este grupo nuevo no participó de las decisiones que influyen su vida, entonces termina habiendo una incoherencia. Y un tercer problema es el <<parroquialismo procedimental>> que parte de “las limitaciones de parcialidad hacia los prejuicios compartidos del grupo focal” (ibíd.). Esto último se debe a las limitaciones de la mente humana para ir más del mundo local propia (ídem.:180) que solo se puede combatir mediante el encuentro con diferentes puntos de vista.

La imparcialidad abierta ayudaría a superar dichas limitaciones de los propios puntos de vista y a incluir los puntos de vista de personas cuyas vidas terminan viéndose influenciadas por las decisiones. Esta es la universalidad de la inclusión como parte integral de la imparcialidad. Este tipo de imparcialidad es necesaria tanto para la objetividad transposicional como para la posicional:

*“Incluso si, por una u otra razón, terminamos concentrándonos en las libertades de un grupo particular de personas, como los miembros de una nación, una comunidad o una familia, tiene que haber algún tipo de indicador que sitúe estos estrechos ejercicios dentro de un marco más amplio y más comprensivo que tenga en cuenta a todos. La inclusión selectiva sobre una base arbitraria en una categoría protegida, entre aquellos cuyos intereses importan o cuyas voces cuenta, sería la expresión de un prejuicio” (ibíd.:146)*

Para Sen la imparcialidad abierta puede ser entendida desde la figura del <<**espectador imparcial**>>\*, que plantea para el razonamiento público. Toma esta noción de Adam Smith y consiste en:

*“No excluir de las perspectivas y razones de todo aquel cuyos juicios sean relevantes, o porque sus intereses están comprometidos o porque sus opiniones acerca de estos temas arrojan luz sobre juicios particulares, una luz que se perdería si no existiera la oportunidad de airear esas posturas” (ídem.:74)*

Es la invocación de distintos juicios o puntos de vista basados en una diversidad de experiencias cercanas o lejanas que tiene como objetivo ir contras las preconcepciones y prejuicios comunes de un grupo determinado en búsqueda de razones para la justicia y el razonamiento público.

*“El recurso reflexivo del espectador imparcial para ir más allá del razonamiento que puede ser, tal vez imperceptiblemente, constreñido por las convenciones locales del pensamiento, y para examinar de manera deliberada, como procedimiento, la apariencia de las convenciones aceptadas desde la perspectiva de un “espectador” en la distancia”.  
(idem.:154)*

### **3.1.5.2. Imparcialidad de la justicia poética**

El Enfoque ha trabajado otros tipos de imparcialidades y relaciones entre imparcialidad y justicia. Nussbaum ha trabajado lo que llama <<**justicia poética**>>\* (1995). Ella plantea el hecho de que “una ética del respeto imparcial por la dignidad humana no logrará comprometer a seres humanos reales a menos que éstos sean capaces de participar imaginativamente en la vida de otros, y de tener emociones relacionadas con esa participación” (ibíd.:18). La imparcialidad es necesaria para la justicia, pero se hace necesario construir otro tipo de imparcialidad, una capaz de comprometerse con los seres humanos concretos y no quedarse en la mera abstracción y vaciamiento de concreción.

Para ello recurrirá a la narrativa y a la imaginación literaria para construir una racionalidad pública capaz de ver al otro como plenamente humano. Estas dan testimonio del valor en sí mismo de las personas, pero en su propia complejidad. Presentan un sentido normativo de la vida en tanto que dan énfasis a ciertos aspectos sobre otros y presentan una ideal general de la vida humana en situaciones concretas. Se trata de construir así desde ellas una racionalidad pública, capaz de “prestar atención a los ciudadanos en toda su concreción y variedad, y a responder con sensibilidad a la contingencias históricas y personales” (ibíd.:76).

Además, permiten una actitud imparcial. Para demostrar ello tomará la figura del espectador juicioso o imparcial de Adam Smith y mostrará que la narrativa y la imaginación literaria permite cultivar esa figura para el razonamiento público. El espectador no participa personalmente de los hechos, así se mantiene imparcial y con una actitud reflexiva sobre lo que está sucediendo. Pero también es capaz de imaginar al otro, ponerse en su situación. Incluso es capaz de trascender esa empatía y juzgar críticamente lo que los propios involucrados están sintiendo. Así también es capaz de reparar en las privaciones que sufren los individuos. Así pues, es una neutralidad no remota, sino rica en concreción histórica, capaz de sentir emoción “no por “una masa anónima e indiferenciada” sino por el “ser humano individual y singular” (ibíd.:114)

*“su neutralidad no requiere de una altiva distancia respecto a las realidades sociales que implican las causas que atiende; debe indagar esas realidades con su imaginación y con las respuestas emocionales propias del espectador juicioso o su sustituto, el lector de novelas” (ibíd.:123-124)*

Con el cultivo de este tipo imparcialidad concreta también se cultiva la igualdad social: “La comprensión literaria, pues, promueve hábitos mentales que conducen a la igualdad social en la medida que contribuye al desmantelamiento de los estereotipos en que se basa el odio

colectivo” (ibid.:130) Se aprende a ver a los demás como iguales en tanto individuos con sus propias historias.

En todo ello se basaría la idea de justicia poética de Nussbaum, que es “íntima e imparcial, afectuosa sin favoritismos, representante de todos y no de un grupo o facción, comprendiendo con sus “fantaseos” la riqueza y complejidad del mundo interior de cada ciudadano” (ibid.:162). Y esta cultiva una capacidad humana esencial, necesaria para la justicia:

*“en ausencia de esta capacidad, la imparcialidad es obtusa y la justicia, es ciega. En ausencia de esta capacidad, las voces “largamente mudas” que procuran hablar por medio de esa justicia permanecerán en silencio, y el “sol naciente” del juicio democrático quedará velado” (ibid.:163).*

### **3.1.5.3. Imparcialidad, no neutralidad y lo público**

Por su parte Comim (2008) señala que la imparcialidad o búsqueda de objetividad no debe convertirse en neutralidad moral y quedarse en solo tolerancia de los otros puntos de vista, sin promover el compromiso con el otro. De lo que se trataría es que, pese a que es necesaria la búsqueda de imparcialidad-objetividad para el razonamiento público, se promueva ciertos estilos de vida para crear nuevas y mejores formas de sociabilidad. Nussbaum (2014) dirá que es necesario el cultivo de ciertas emociones públicas para que los principios políticos de la justicia puedan materializarse y ser estables a lo largo del tiempo. Debe promover emociones como la simpatía y el amor para buscar el compromiso a la justicia que requiere de esfuerzo y sacrificio. Pero también debe mantenerse bajo control ciertas fuerzas que acechan y que amenazan la convivencia como son el asco, la envidia y el deseo de avergonzar a otros (ibid.:16). Para ello tendrá un rol central el arte público.

¿Y cómo fundamentar esta promoción de ciertas emociones públicas o estilos de vida que son necesarias para la justicia sin que haya una vulneración a la neutralidad (relacionada a la imparcialidad) que las instituciones deben tener para respetar las distintas visiones comprensivas de los ciudadanos? Nussbaum responde así:

*“La cuidadosa neutralidad que un Estado liberal observa (y debe observar) en materia de religión y doctrinas comprensivas no es extensiva a los fundamentos de su propia concepción de justicia (fundamentos tales como la igual valía de todos los ciudadanos y ciudadanas, la importancia de determinados derechos fundamentales y el rechazo de diversas formas de discriminación y jerarquía). Podría decirse que un Estado liberal pide a ciudadanos que tienen concepciones generales diferentes del sentido y el propósito de la vida que coincidan y lleguen a acuerdo en un espacio político compartido: concretamente, el espacio de los principios fundamentales y los ideales constitucionales. Ahora bien, para que tales principios sean realmente eficaces, el Estado deberá alentar también el amor y la devoción por dichos ideales” (ibid.:20).*

Entonces la promoción de ciertos estilos de vida y ciertas emociones públicas se hacen precisamente para poder sostener una visión de sociedad justa en donde convivan una pluralidad de concepciones. Sin estas formas de vivir y emociones no podría haber tal tipo de sociedad que aspira a la justicia. Estos estilos y emociones entran dentro de lo que sería un ethos

de justicia que también se basa en ciertos valores. Pereira señala que este ethos igualitario o cultura democrática establece condiciones intersubjetivas necesarias para la justicia: “Es necesaria la construcción y operatividad de un ethos de justicia, un ethos igualitario que posibilite que el resultado de la aplicación de los principios culmine en una sociedad más justa e igualitaria” (2010:169). Esta cultura no define qué es una vida buena (es decir, no es una eticidad sustantiva) sino “la forma de una coexistencia comunicativa a la vez que igualitaria de una pluralidad de ideas del bien que compiten unas con otras” (ibíd.:173) y está sujeta a revisión permanente y con la posibilidad de disociarse de ella.

Para promover esta eticidad democrática es necesario “relatos y narraciones que propongan autocomprensiones emancipatorias” (ibíd.:196), incentivos para conductas y preferencias orientadas hacia la solidaridad social y la promoción de capacidades de reflexión y razonamiento ético. Los medios para promoverla pueden ser narraciones, derechos, emociones y autocomprensiones (ibíd.:269). Y a la vez esta eticidad debe estar siempre formulada y reformulada a partir de la deliberación pública. Toda esta eticidad democrática, sin embargo, no es neutral frente a ciertos estilos de vida y por eso cuestiona también la idea de imparcialidad como neutralidad.

Comim (en Comim y Nussbaum 2014) plantea, a partir de los trabajos de Nussbaum, que estos estilos y emociones deben estar orientadas al cultivo de la propia humanidad. Pues “convertirse en un ser humano es un proceso que se puede enseñar (y aprender)” (ibíd.:133, *traducción propia*). El cultivo de la propia humanidad supone reconocerse y reconocer a los otros como fines en sí mismos. Ello es necesario para la justicia.

Este cultivo de la humanidad supone diferentes cuestiones. Primero, supone crear nuevas formas de sociabilidad tanto a nivel político como a nivel de las redes de la vida diaria. Segundo, también supone el desarrollo de ciertas capacidades en las personas como la de una vida examinada mediante la razón, una preocupación moral por los otros y la imaginación narrativa para entender el mundo desde la visión de los otros, junto con la construcción de sentimientos morales. En tercer lugar, se hace necesario una “concepción pública compartida de la persona” (ibíd.:134) que lleve a la necesidad de comprometerse con el bien de los otros.

Para ello, se hará necesario rediseñar el espacio público pues desde este espacio es que se crea dicha visión compartida. En este espacio debe cultivarse, pues, según Nussbaum, ciertas virtudes públicas, valores que sirvan como guía de acción: entre ellos estaría el respeto, la compasión y la comprensión de la diversidad. En este espacio no se hace necesario pues una visión comprehensiva sino un núcleo fundamental de fines compartidos, expresados en la idea de simpatía, benevolencia, justicia, respeto, comprensión, compasión y racionalidad. Con todo ello, el desarrollo como cultivo de la humanidad también debe entender como publicidad (ibíd.:140): en tanto la promoción de espacios públicos desde donde se construye una concepción pública compartida de la persona y valores públicos. Solo así se podrá alcanzar la justicia.

#### **3.1.5.4. imparcialidad, universalismo y el rol de la cultura**

Ante la importancia de la imparcialidad, de salir de los puntos de vista particulares, cabe preguntarse cuál sería el rol de la cultura, que es lo que determina las diversas particularidades. ¿Se debe dejar de lado en la búsqueda de la justicia? Previamente, debe verse como se entiende el rol de la cultura desde el Enfoque de Capacidades.

Sen señala que la cultura es constitutiva para el desarrollo, por dos motivos. Primero, porque las actividades que tradicionalmente se han entendido como cultura (artes y diversas formas de expresión) enriquecen en sí misma la vida humana: “La posibilidad y las condiciones para las actividades culturales están entre las libertades fundamentales, cuyo crecimiento se puede ver como parte constitutiva del desarrollo” (en Sandoval 2014:84). Incluso la diversidad cultural también es valiosa para los que no están directamente relacionados, porque provee de una variedad de experiencias entre las cuales se podrían elegir. Pero esta es una visión acotada de lo que se entiende como cultura.

Por ello, es mejor entenderla desde el segundo motivo: “la cultura envuelve nuestras vidas, nuestros deseos, nuestras frustraciones, nuestras ambiciones y las libertades que buscamos.” (ídem.:83). Así, “nuestro bagaje cultural ejercer una influencia bastante importante en nuestro comportamiento y nuestra forma de pensar, así como en la calidad de vida que gozamos” (2007:155). También influye en la identidad y en como uno se percibe y percibe a los demás. Ello es el rol propiamente constitutivo de la cultura en tanto que es hábitat o el lugar desde el cual se da contenido a las comprensiones, fines y valores que cada quien tiene:

*“Las culturas prefiguran nuestra interpretación del pasado y del futuro. Son al mismo tiempo nuestra herencia y nuestro horizonte, el paradigma compartido desde el cual podemos crear un mundo con sentido. Las culturas son como los lenguajes: nos proporcionan los significados que les atribuimos a nuestras vivencias, los valores que les asignamos a los gestos, a las palabras, a las metáforas, a los silencios” (Tubino 2015:29)*

Por eso también es un elemento fundamental para el ejercicio de la propia libertad en tanto que da contenido a los fines que se valoran e incluso configuran la comprensión del significado de esta libertad. Así señala Tubino siguiendo los planteamientos de Luis Villoro:

*“El derecho a la pertenencia de un ethos y una cultura es inseparable del ejercicio de la libertad de pensamiento y de culto, pues “un agente moral no está libre para elegir su plan de vida sin las posibilidades de elección que le presenta la cultura a la que pertenece” (1999a, p.103)” (ídem.:108)*

Sen señalará dos funciones dentro de este rol que ayudan a clarificarlo mejor: <<el rol delineador>> y la <<función perceptual>> (1998). El primero establece que la cultura formula la noción de bien social, los límites de lo que es la preocupación social y la conducta apropiada (ídem.:13). Más cabe señalar que como hay múltiples identidades, se dan así múltiples roles delineadores, donde la comunidad de pertenencia o cultura de origen del individuo es uno entre otros. Y el segundo señala que la cultura es una influencia mayor en cómo se percibe el mundo, se entiende la realidad, se aceptan las normas, se argumenta que está bien, y se decide (ibíd.). Influye, pero no determina. Hay otras razones fuera de nuestra pertenencia a una comunidad particular, además que entre las mismas culturas hay variaciones internas. Así mismo se tiene la capacidad de poner en duda los saberes y prácticas culturales que se adquieren. Y Sen señalará que esto es incluso una capacidad propia de la condición humana.

Por ello matizará el rol constitutivo de la cultura: “si bien la cultura es importante, no es el único aspecto significativo en la determinación de nuestras vidas y nuestras identidades” (ídem.:156). Ello porque la cultura que está en constante interacción con otros elementos, no algo inmóvil ni

homogéneo. Los factores culturales “no funcionan aislados de las influencias sociales, políticas y económicas, ni son inmutables” (ídem.:151). Si bien se reconoce un rol constitutivo, su enfoque no plantea que se tome como un factor inmutable ni único, sino que debe entenderse en un marco amplio en relación con otros factores también constitutivos.

Este rol constitutivo hace que la cultura sea transversal a las distintas prácticas y tenga un rol <<arquitectónico>>, de organizar los distintos seres y hacer de las personas. Por tanto, la búsqueda de justicia debe adecuarse a las distintas formas de comprender el mundo por parte de las culturas. Debe, por tanto, enraizarse a la realidad de cada cultura sin caer por ello en el relativismo cultural. Ello porque el Enfoque de Capacidades tiene un componente de crítica a las situaciones que generan privaciones de las capacidades de las personas para hacer y ser lo que tienen razones para valorar y muchas prácticas culturales efectivamente generan tales privaciones.

Por ello, se hace necesario, una vez reconocido el valor de la cultura, reflexionar sobre los alcances de la justicia frente a la cultura y qué tipo de tolerancia se debe tener frente a las prácticas culturales cuando transgreden líneas que pueden considerarse de injusticias. Sen establece que es necesario reflexionar más a fondo sobre qué significa la tolerancia cultural, tan propio de los enfoques liberales, que plantean el mutuo respeto a las distintas culturas buscando neutralidad o imparcialidad de las instituciones del Estado en las que se encuentran las diversas culturas:

*“¿La imparcialidad del multiculturalismo debería ser juzgada por el modo en que “se deja tranquilas” a las personas de diferentes orígenes culturales, o bien por el modo en que su capacidad de hacer elecciones razonadas está positivamente respaldada mediante oportunidades sociales de educación y participación en la sociedad civil y en los procesos políticos y económicos del país?” (2007:202)*

Se pregunta en base a ello, ¿Cómo debe ser el contacto cultural en relación a dicha tolerancia? ¿Dónde queda las facilidades para aprender entre culturas? Plantea que la respuesta va a depender del enfoque con que se entienda la multiculturalidad. Uno es la que entiende la diversidad como valor en sí mismo y la otra que plantea la cultura como parte de la libertad. Sen se inclinará a favor del segundo enfoque. El primero busca, al concebir la cultura como un valor en sí mismo, la conservación de tal cultura, independientemente de cómo influye en las vidas y libertades de los individuos que pertenecen a tal cultura. Ello lleva para Sen a entender el multiculturalismo en realidad como un <<monoculturalismo plural>>, donde las culturas coexisten dentro de un mismo estado, pero aisladas sin acercamiento entre sí.

La conservación de la cultura como un valor en sí mismo, presupone la importancia fundamental de la cultura sobre los demás tipos de pertenencia de los individuos. Pero Sen, con el concepto de múltiples identidades, se opone a ello. Por ello, basará su enfoque del multiculturalismo en la relación entre la cultura y la libertad de los individuos. Señala que una pregunta fundamental desde esta perspectiva es:

*“¿cómo incrementar las opciones reales-las libertades sustantivas-que tienen las personas a través del apoyo a las tradiciones culturales que quieren preservar? Esta preocupación no puede ser menos que capital en cualquier*

*esfuerzo de desarrollo que traiga consigo transformaciones radicales en la forma de vida de las personas” (en Sandoval 2014:95)*

Desde esta aproximación será fundamental el diálogo intercultural y no el aislamiento entre culturas. Ello porque este diálogo enriquece la capacidad de razonar de los individuos que participan en este diálogo y además permite el compartir de diversas experiencias y saberes que enriquece la vida misma de las personas. Y con ello enriquece la búsqueda de la justicia. Para ello, señalará que en toda la historia se han dado préstamos culturales y ello ha enriquecido el desarrollo de cada comunidad. Esto contra la idea de mantener la particularidad de cada cultura y la noción de que no es posible conocimientos compartidos trans-culturalmente que enriquecen la condición humana. “La insularidad imaginaria no hace justicia al modo en que el aprendizaje y el pensamiento progresan basándose en los desarrollos de diferentes regiones” (Sen 2007:89). Esta insularidad es un reduccionismo burdo que tiene como resultado “una comprensión sumamente empobrecida de las diferentes civilizaciones y de sus similitudes, sus conexiones y su interdependencia en el campo de la ciencia, la tecnología, la matemática, la literatura, el comercio y las ideas políticas, económicas y sociales” (idem.:90).

Así mismo, Nussbaum (2012b) plantea una serie de argumentos a favor de esta posición de diálogo entre culturas y contra la idea del particularismo insular de las culturas. Primero, los defensores del particularismo de las culturas olvidan el dinamismo de las mismas: Durante toda la historia han existido préstamos culturales entre distintas sociedades, como Sen también ha señalado. Ello se debe a que “las partes en realidad buscan el bien, no las costumbres de sus ancestros” (en Nussbaum y Sen 1996: 343). Además, en la historia ha habido grandes movimientos que, si bien tuvieron un origen específico en una región, han trascendido a sus culturas de origen. Segundo, hay ideas compartidas por diferentes culturas porque todos los humanos comparten una condición común en tanto humanos. Junto con ello, ninguna cultura tiene una única visión de valores sino existen una diversidad de voces. Es decir, que señalar el “particularismo” de tal cultura es desconocer ambas realidades. Tercero, que el problema está cuando este diálogo se trata de una imposición que borra toda diferencia. Para evitarlo, el diálogo debe fomentar expandir la libertad de las personas, principalmente su libertad cultural.

Con todo ello, podría decirse que la imparcialidad desde el Enfoque tampoco se entiende como una neutralidad tolerante frente a todas las manifestaciones culturales. Hay prácticas culturales que son injustas y ante las cuales hay que actuar. La imparcialidad debe entender más bien como la inclusión de todas las voces de tal forma que pueda promoverse el diálogo cultural que enriquece la búsqueda de una sociedad más justa.

#### **3.1.5.4. Balance entre los distintos tipos de imparcialidad**

¿Cuál es el balance de este último punto de debate? En realidad, la relación entre justicia e imparcialidad al interior del Enfoque no ha suscitado tanto un debate sino la formulación de distintas perspectivas complementarias entre sí: La imparcialidad es importante para la justicia. Esta se construye a partir del razonamiento público y mediante la incorporación de distintos puntos de vista. La imparcialidad es el compromiso con la inclusión de todos los que tienen razones valiosas que aportar. Para ello será necesario el diálogo entre diversos puntos de vistas y culturas, y cultivar la imaginación para comprender estos puntos de vista no en abstractos, sino como parte de la vida de las personas, desde su complejidad y particularidad. Y este tipo de imparcialidad no supone neutralidad: es necesario evaluar no solo críticamente los puntos de vista y juzgarlos a partir del razonamiento público, sino también cultivar cierta cultura, con

estilos de vida y emociones públicas, para poder sostener los propios principios de justicia. Porque la justicia, en tanto que apertura a la diferencia, supone un tipo de sociabilidad y un compromiso con los demás a partir de una concepción pública compartida del ser humano. Por ello, la imparcialidad desde el enfoque supone el cultivo de lo público como espacio de confluencia de las diferencias y construcción compartida.

Así la imparcialidad desde el Enfoque sería:

<b>Justicia e imparcialidad</b>	
Imparcialidad como inclusión de todas las voces y el cultivo de una cultura pública de apertura a la diferencia como soporte para ello	
<p>P.47. La imparcialidad es importante para la justicia.</p> <p>P.48. La imparcialidad desde la óptica de la justicia es el compromiso con la inclusión de todos los que tienen razones valiosas que aportar mediante el razonamiento público.</p> <p>P.48.1 Para ello es necesario cultivar el diálogo entre diversos puntos de vistas y culturas, y la imaginación para comprender estos puntos de vista no en abstractos, sino como parte de la vida de las personas, desde su complejidad y particularidad</p> <p>P.48.1.1 Ello se logra mediante el cultivo de un cierto tipo de eticidad, con estilos de vida y emociones públicas para sostener los principios. Ello lleva al cultivo de un tipo de sociabilidad que permita el compromiso público con los demás a partir de una concepción pública compartida del ser humano y la apertura a la diferencia.</p> <p>P.48.1.1.1. Para ello es necesario el cultivo de lo público como espacio de confluencia de las diferencias y construcción compartida.</p> <p>P.48.1.1.2. Por tanto, la imparcialidad no supone neutralidad.</p> <p>P.48.1.2. El diálogo entre distintos puntos de vistas lleva a criticar ciertas prácticas desde el razonamiento público en búsqueda de reducir las injusticias que se den estas.</p>	
Imparcialidad de la justicia poética	Razonamiento público, objetividad e imparcialidad abierta
<p>P.49. Para la justicia es necesaria un tipo de imparcialidad en donde se es capaz de participar imaginativa en la vida de los otros, para comprometerse con estos de una manera concreta y no quedarse en la mera abstracción. Este tipo de imparcialidad es la justicia poética, con una neutralidad no remota, sino rica en concreción histórica, que entiende al ser humano en su singularidad e individualidad.</p> <p>P.49.1. Para este tipo de imparcialidad es necesaria la imaginación literaria y la narrativa para construir un tipo de racionalidad pública donde el otro sea visto como plenamente humano, reconociendo su valor en sí mismo desde su complejidad, con sus contingencias históricas y personales.</p> <p>P.49.2. Una figura que representa este tipo de imparcialidad es el espectador imparcial que lleva a:</p> <p>P.49.2.1. No participa personalmente de los hechos, así se mantiene imparcial y con una</p>	<p>P.50. La justicia debe comprender la imparcialidad, en tanto preocupación por igual por todos los involucrados. Ello lleva a la preocupación por construir desde las diferencias.</p> <p>P.51. La imparcialidad es la consideración igual por tomar los puntos de vista de los otros y formular las razones de justicia en formas en qué razonablemente no podrían objetar</p> <p>P.52. La imparcialidad desde la justicia es la búsqueda de universalidad mediante la inclusión de distintos puntos de vista.</p> <p>P.53. En la justicia, la imparcialidad, la objetividad y el razonamiento público se implican mutuamente.</p> <p>P.54. La objetividad desde la justicia supone:</p> <p>P.54.1. La comprensión y la comunicación sobre una base objetiva, en tanto que las razones y creencias que se planteen puedan ser compartidas por todos.</p>

<p>actitud reflexiva sobre lo que está sucediendo.</p> <p>P.49.2.2. Imaginar al otro, ponerse en su situación.</p> <p>P.49.2.3. Juzgar críticamente lo que los propios involucrados están sintiendo.</p> <p>P.49.3. Este tipo de imparcialidad lleva a aprender a ver los demás como iguales en tanto individuos con sus propias historias, a superar propios prejuicios</p>	<p>P.54.2. La aceptabilidad objetiva en tanto que se pueda corregir lo que se postula a partir de los puntos de vista de otros.</p> <p>P.55. Hay dos tipos de objetividad vista desde la justicia, que lleva a la necesidad de discernir cuando debe usar cada uno de estos tipos.</p> <p>P.55.1. La objetividad posicional, que es lo que cualquier persona puede observar y señalar desde una determina posición específica. Ella permite dar cabida a las consideraciones relacionales sin que estas sean tomadas como subjetividad y dar cuenta de las responsabilidades éticas que se derivan desde un rol posicional.</p> <p>P.55.2. La objetividad transposicional, que lleva a ir más allá de los valores locales y superar el parroquialismo, con el fin de identificarse con todos los seres humanos.</p> <p>P.56. Hay una relación entre objetividad y razonamiento público desde la óptica de justicia, puesto que lo que se plantea como objetivo debe poder ser defendido frente a los otros, en un marco público. Ello lleva a la necesidad de tener en cuenta las perspectivas de los otros para el escrutinio sobre las propias razones.</p> <p>P.57. El tipo de imparcialidad más adecuada para la justicia es la imparcialidad abierta porque:</p> <p>P.57.1. Permite incluir, en todo momento, las voces de todos los afectados o quienes tengan algo relevante que decir.</p> <p>P.57.2. Permite superar los prejuicios y limitaciones compartidos de quienes deliberan al permitir incluir las voces de otros.</p> <p>P.58. La figura que representa la imparcialidad abierta es la del espectador imparcial, este es la invocación de distintos juicios o puntos de vista basados en una diversidad de experiencias cercanas o lejanas que tiene como objetivo ir contras las preconcepciones y prejuicios comunes de un grupo determinado en búsqueda de razones para la justicia y el razonamiento público.</p>
<p>Imparcialidad, no neutralidad y lo público</p>	<p>Imparcialidad, universalismo y el rol de la cultura</p>
<p>P.59. La imparcialidad desde la justicia no debe convertirse en neutralidad moral y quedarse en solo tolerancia de los otros</p>	<p>P.61. En un sentido amplio, la cultura tiene un rol constitutivo en la vida de las personas: es el horizonte que proporciona significado a las</p>

<p>puntos de vista, sin promover el compromiso con el otro.</p> <p>P.59.1. La neutralidad de la imparcialidad está en la inclusión e igual preocupación por todos, pero ello no lleva a que se tengan que ser neutral con todos los puntos de vista en lo respectivo a cuestiones de justicia.</p> <p>P.59.2. La justicia exige que se promuevan ciertos estilos de vida para crear nuevas y mejores formas de sociabilidad que permitan sostener una visión de sociedad donde convivan una pluralidad de concepciones.</p> <p>P.59.2.1. Para ello es necesario el cultivo de un ethos de justicia con ciertos valores, una cultura democrática que establezca ciertas condiciones intersubjetivas necesarias para la justicia, la cual estaría en permanente revisión, formulada desde la deliberación pública y con la posibilidad de disociarse de ella.</p> <p>P.59.2.1.1 Para este ethos es necesario narraciones que propongan formas de auto-comprenderse e incentivos para actuar de acuerdo con la justicia.</p> <p>P.59.2.1.2. Este ethos debe promover el cultivo de ciertas emociones públicas para que los principios de justicia puedan materializarse y ser estables.</p> <p>P.59.2.1.2.1. Debe promoverse emociones como la simpatía y el amor para el compromiso con la justicia, pues este requiere de esfuerzo y sacrificio. Así también debe mantenerse bajo control emociones como el asco, la envidia y el deseo de avergonzar a los otros, que son contrarias a los fines de la justicia.</p> <p>P.59.2.1.2.2. Un rol central en el cultivo de las emociones lo tiene el arte público.</p> <p>P.59.2.2. Supone pues el cultivo de la propia humanidad donde se enseña y aprende a reconocerse a si mismo y a los otros como fines en sí mismo, condición inherente a la humanidad.</p> <p>P.59.2.2.1. Este cultivo pasa por el desarrollo de capacidades en las personas como la de una vida examinada mediante la razón, una preocupación moral por los otro y la imaginación narrativa para entender el mundo desde la visión de los otros, junto con la construcción de sentimientos morales.</p> <p>P.59.2.2.2. Este cultivo supone la construcción de una concepción pública</p>	<p>vivencias y la relación con los otros, en cómo se percibe el mundo, se entiende la realidad, se aceptan las normas, se argumenta que está bien y se decide (función perceptual); y se formula la noción de bien social, los límites de lo que es la preocupación social y la conducta apropiada (función delimitadora). Debe ser tomando en cuenta este rol para las cuestiones de justicia.</p> <p>P.61.1. En un sentido acotado, las actividades culturales enriquecen en sí misma la vida humana, proveen una variedad de experiencias valiosas entre las cuales se puede elegir. Ello debe ser tomado en cuenta para las cuestiones de justicia.</p> <p>P.62. La cultura tendrá un rol constitutivo por tanto en lo que demandan la justicia que parte de lo que las propias personas tienen razones para valorar y estas se ven influenciadas por el horizonte cultural. La búsqueda de justicia debe adecuarse a las distintas formas de comprender el mundo por parte de las culturas.</p> <p>P.63. La conceptualización de la cultura es más adecuada a la justicia es concebirla como parte de la libertad, pues en relación con los individuos debe ser evaluada en cómo influye en las vidas y libertades de los individuos que se sitúan en dicho horizonte cultural.</p> <p>P.64. La perspectiva de la cultura en relación con las libertades de las personas lleva a promover el diálogo entre culturas, pues eso supone tanto aumentar el número de opciones valiosas que pueden elegir las personas, así como enriquecer la capacidad del propio razonamiento. Así pues, la interculturalidad enriquece la búsqueda de la justicia.</p> <p>P.65. La justicia con relación a las culturas es contraria a la preservación de la cultura de cada uno como fin en sí mismo y a ser relativa a los valores de cada cultura (evitando así que la justicia caiga en un relativismo cultural), porque ello sería olvidar:</p> <p>P.65.1. El dinamismo de las propias culturas, pues a lo largo de la historia se han dado préstamos entre las mismas.</p> <p>P.65.2. El hecho de que hay ideas compartidas por diferentes culturas porque todos comparten una condición humana común</p>
--	---

<p>compartida de persona que lleve a un compromiso con el bien de los otros.</p> <p>P.59.2.2.2.1. La construcción de esta concepción se hace desde un espacio público, donde se cultiven ciertas virtudes públicas o valores que sirvan como guía de acción y donde no se hace necesaria una visión comprensiva sino un núcleo fundamental de fines compartidos, expresados en la idea de simpatía, benevolencia, justicia, respeto, comprensión, compasión y racionalidad.</p> <p>P.60. La justicia debe entenderse como publicidad, por ser necesaria para esta la construcción de espacios públicos desde donde se constituya una concepción pública compartida de la persona y valores públicos. La imparcialidad debe entenderse desde esta perspectiva de publicidad.</p>	<p>P.65.3. Que ninguna cultura tiene una única visión que debería preservarse, sino existen una diversidad de voces</p> <p>P.66. La justicia debe buscar el diálogo entre culturas, la interculturalidad, para ampliar las libertades de las personas y para trascender las limitaciones propias de cada cultura, que en ocasiones terminan siendo injusticias.</p> <p>P.67. La justicia como imparcialidad es la inclusión de todas las voces para el diálogo intercultural, no la neutralidad, entendida como tolerancia frente a las prácticas culturales que producen injusticias.</p>
---	--

**Cuadro 8.** *Justicia e imparcialidad*

### 3.1.6. ¿Cuál es el alcance de la justicia?

El espacio tradicional desde donde se ha buscado la justicia ha sido a nivel de las sociedades y países. El Enfoque de Capacidades cuestiona dicha idea por diversos motivos: En primer lugar, porque “lo que sucede en ese país y la forma en que operan sus instituciones no pueden dejar de tener efectos, a veces enormes, en el resto del mundo” (Sen 2010:100).

*“Estamos crecientemente vinculados no sólo por nuestras mutuas relaciones económicas, sociales y políticas, sino también por las preocupaciones compartidas, inciertas, pero de largo alcance, por la injusticia y la inhumanidad que desafían nuestro mundo, y la violencia y el terrorismo que lo amenazan”. (idem.:204)*

Más aún cuando los impactos de unos pocos países tienen repercusiones en una gran cantidad de países:

*“Incluso si ponemos entre paréntesis las cuestiones de justicia retrospectiva generadas por el legado del colonialismo, una reflexión crítica sobre las operaciones del sistema económico global, que es controlado por un reducido número de países, pero tiene un impacto decisivo sobre todos los demás, plantea cuestiones de justicia urgentes de cara al futuro” (Nussbaum 2012a:40)*

Segundo, porque

*“cada país o cada sociedad puede tener creencias parroquiales que claman por más escrutinio global porque puede ampliar la clase de cuestiones consideradas en dicho escrutinio, y porque las presunciones fácticas que subyacen en los juicios éticos y políticos concretos pueden cuestionarse con la ayuda de las experiencias de otros países o sociedades” (Sen 2010:100).*

En tercer lugar, el éxito o no de cuestiones de justicia para los individuos no puede depender de condiciones arbitrarias como el país de nacimiento de estos. Es decir, centrarse en que la justicia depende de cada sociedad lleva a que se condene a ciertos individuos donde los recursos y condiciones de determinadas sociedades son muy escasos para cumplir con plenamente con las exigencias de la justicia. Además, ello llevaría a que haya desigualdades para alcanzar la justicia, donde la desigualdad está determinada por la sociedad a la que se pertenece. Pero si la justicia se relaciona con la dignidad, los individuos deben poder alcanzarla equitativamente, por tanto, dejarla solo en manos de países con condiciones desiguales termina siendo contrario a la justicia (Drydyk 2014). Por ello se hace necesario buscar “justicia a todos los ciudadanos del mundo (...), donde los accidentes de nacimiento y origen nacional no vicieran desde el principio y en todos los sentidos las opciones vitales de las personas” (Nussbaum 2012a:22)

Así mismo, en cuarto lugar, porque hay interdependencia de intereses que llaman a actuar colectivamente entre países. Y esta “interdependencia también comporta el impacto de un sentimiento de injusticia de un país en las vidas y libertades de otros. “La injusticia en un lugar es una amenaza para la justicia en todos partes” decía Martin Luther King” (Sen 2010:43).

Así pues, se puede ver la preocupación del Enfoque por pensar la justicia más allá de las fronteras nacionales. Pero la forma cómo debe caracterizarse este espacio de justicia es materia de debate: Por un lado, se plantea la idea de justicia global, que no tome en cuenta prioritariamente la relaciones entre países sino las múltiples afiliaciones de los individuos. Y, por otro lado, se plantea el rol privilegiado de las relaciones entre países para avanzar en la justicia en el mundo. Es decir, se apuesta por la construcción de una idea de justicia internacional.

### **3.1.6.1. Justicia Global**

Sen (2001b, 2010) plantea que la justicia global difiera de la idea de justicia internacional. Ello porque la última se concentra en las relaciones entre países, mientras la primera toma en cuenta las múltiples filiaciones de las personas en donde una de ellas es la pertenencia a países, pero no es la única. Sen planteará que se debe apostar por construir un concepto de justicia global en vez de justicia internacional porque no se debe privilegiar las relaciones entre países. Ello porque:

*“Tenemos que reconocer el hecho de que las diferentes personas a uno y otro lado de las fronteras no necesitan actuar sólo a través de las relaciones entre las naciones o los pueblos. El mundo está ciertamente dividido, pero está diversamente dividido, y la participación de la población mundial en “naciones” o “pueblos” distintos no es la única división. Ni la participación nacional tiene prioridad preeminente sobre otras categorizaciones” (2010:170).*

Las relaciones entre personas que cruzan las fronteras van más allá de las relaciones entre países y adquieren múltiples formas. Ello porque los sujetos tienen múltiples identidades de pertenencia. “Todos tenemos identidades múltiples, y que cada una de estas identidades puede llevar a la preocupación y a demandas que se complementan significativamente o compiten seriamente con otras preocupaciones y demandas que surgen de otras identidades” (2001b). Las obligaciones e intereses de estas relaciones, por tanto, no operan solo a nivel de países.

Quedarse solo en las relaciones entre países es invisibilizar ello por completo, así termina siendo esta división entre Estados de cierta forma tiránica.

*“¿Cómo podemos tomar nota del rol de las relaciones directas a través de las fronteras entre los diferentes pueblos cuyas identidades incluyen, entre otras, solidaridades basadas sobre clasificaciones distintas que las dadas de acuerdo a las naciones y a las unidades políticas, tales como clase, género o creencias políticas y sociales? ¿Cómo explicamos, sin fronteras, las identidades profesionales (tales como ser un doctor o un educador) y los imperativos que ellos generan? Estas preocupaciones, responsabilidades y obligaciones pueden no solo ser parasitarias de las identidades nacionales y de las relaciones internacionales, ellas pueden también ocasionalmente correr en direcciones contrarias a las relaciones internacionales. Incluso la identidad de ser un "ser humano" – quizás nuestra más básica identidad – puede tener efecto, cuando está completamente dimensionada, de ampliar nuestro punto de vista, y los imperativos que podemos asociar con nuestra humanidad compartida puede no ser medida por nuestra pertenencia a colectividades como "naciones" o "pueblos"” (ídem.)*

Así Sen concluye que “se puede invocar colectividades de muchos diferentes tipos. La justicia internacional no es simplemente adecuada para la justicia global” (2010:172). ¿Cómo operar en torno a esta afiliación plural? Sen señalará que “el ejercicio de imparcialidad puede ser aplicado a diferentes grupos” (2001b), en tanto, que las demandas derivadas de las múltiples filiaciones sean incluidas en equidad de condiciones en la deliberación pública. Así es mucho mayor la cantidad de agentes que pueden participar e influenciar en los arreglos globales, con sus propias racionalidades, en comparación a los que participan en la justicia internacional (representantes de los países). Así Sen propondrá que la idea que mejor operacionaliza la justicia global es la de una democracia global, entendida como una discusión pública abierta entre una multiplicidad de actores. Así entendida no se haría necesario un Estado global (lo cual sería tiránico) “ni un foro planetario bien organizado para acuerdos institucionales gigantes” (2010:170).

*“Si la democracia es vista desde el punto de vista del razonamiento público, entonces la práctica de la democracia global no tiene que ser aplazada de manera indefinida. Las voces que pueden representar la diferencia vienen de varias fuentes, incluidas las instituciones globales, así como intercambios y comunicaciones menos formales” (ibíd.:441)*

### **3.1.6.2. Justicia Internacional**

Frente a la idea de justicia global, donde no se toma en cuenta prioritariamente la relación entre países, Nussbaum (2012a) propone una reformulación de la idea de justicia internacional. Una para hacer frente a las grandes desigualdades mundiales y dentro de los países y en donde se incluya a los nuevos actores globales. Comenzará señalando que la justicia no parte de un contrato de beneficio mutuo, sino que se funda también en cuestiones morales. Pues de lo contrario,

*“La lógica misma de un contrato orientado al beneficio mutuo sugiere la exclusión de aquellos agentes cuya contribución al bienestar social general*

*será con toda probabilidad muy inferior a la de los demás. (...) esta posición corresponderá a los países más necesitados” (ibíd.:39)*

El problema no es solo que el beneficio mutuo excluye de las relaciones de justicia a aquellos que no pueden contribuir de la misma manera, sino que las cuestiones de poder y riqueza de los países no puede ser un criterio para fundar la justicia pues estas resultan arbitrarias: “Por lo que respecta a los países pobres, la jerarquía de riqueza y poder que existe hoy entre los países es en cierto sentido tan artificial como las jerarquías de nacimiento y riqueza” (ibíd.:50). Ello porque nadie es responsable por haber nacido en el país que nació y, sin embargo, si se considera el beneficio mutuo como principio de justicia, se condenaría a la exclusión de relaciones de justicia a ciertas personas que han nacido en países que no contribuyen recíprocamente por tener los medios para hacerlo. Por tanto, Nussbaum plantea la necesidad de reformular el contractualismo internacional tomando la búsqueda de igualdad para todos, donde el fin del contrato es la solidaridad, el respeto y la reciprocidad.

Ello también, porque como se vio en la sección del contrato social reformulado por Nussbaum, el fin del contrato es proteger y promover ciertos derechos fundamentales que derivan de la dignidad y sociabilidad. Estas consideraciones “imponen restricciones normativas a los Estados, estén o no incorporados a algún sistema de leyes positivas” (ibíd.:233). Establecen cuestiones que las relaciones entre países y al interior de los mismos deben respetar y promover. Siguiendo a Rawls, Nussbaum dirá por ello que “toda persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia” (2013b:169). Todos los sujetos son moralmente iguales, las pertenencias como las de los países no pueden ir en contra de ello. En ello consiste principalmente el cosmopolitismo del Enfoque, un compromiso con la humanidad en su conjunto. Esta idea de “igualdad limita las formas de diversidad que razonablemente se puede promover. Ciertas formas de la diferencia han sido históricamente inseparables de una ordenación jerárquica” (ibíd.:174). Por tanto, la justicia en todas sus dimensiones debe avanzar hacia lo no jerárquico, por un compromiso con la humanidad. Sen (en Nussbaum 2013b) señalará que esta lealtad fundamental con la humanidad no significa una lealtad excluyente, pues no desaparecen las preocupaciones relacionales. Cabría agregar que si es una lealtad estructurante de las demás.

Estos derechos fundamentales para Nussbaum (2012a) son pre-políticas. Estos derechos solo son plenamente derechos si es que se tiene la capacidad para ejercerlo. Por tanto, las capacidades básicas (que serían una reformulación de la concepción de derechos) son el objetivo de la justicia internacional que los países y las relaciones entre los mismos deben proteger y promover. Estos limitan, por un lado, la soberanía, pero también limita la capacidad de intervenir en los países, solo por cuestiones estrictamente de violación sistemática de los derechos humanos. Ello porque la propia soberanía del Estado es una expresión de la autonomía humana, relacionada a esta noción de derechos fundamentales. Por tanto, cuando hay situación de deficiencia en el ejercicio de derechos, pero se ha superado cierto umbral de inclusividad y responsabilidad, no se puede intervenir, sino solo criticar señalará Nussbaum.

Con este objetivo, “la justicia se materializa en múltiples relaciones, puesto que las responsabilidades de promoción de las capacidades humanas son asignadas a una amplia gama de estructura globales y nacionales bien diferenciadas” (ibíd.:319). En esta amplia gama hay interdependencias y relaciones de doble dirección: Por ejemplo, los tratados internacionales formulados por los países también deben afectar los ordenamientos internos. Nussbaum planteará que las obligaciones de justicia deben caer en las instituciones y no tanto en los

individuos por cuatro razones: 1) Por problemas de acción colectiva, donde es imposible que los individuos puedan asumir todos los deberes. Es mejor que la institución lo haga y asigne qué distribución de deberes que le corresponden a los individuos. 2) Por cuestiones de justicia, donde si se hace por voluntad y no hay distribución de carga proporcional, quien lo haga por voluntad termina más perjudicado que quien no lo haga. La justicia no es solo una cuestión de voluntades individuales sino de arreglos institucionales. 3) Por capacidad, donde las instituciones tienen mayor poder cognitivo y causal que los sujetos individualmente. 4) Por cuestiones de vida personal, donde si hay tantas obligaciones, las personas no tendrían espacio para su desarrollo propio.

Con ello, se va delineando el mapa de la justicia internacional para Nussbaum con el principio estructura de la promoción de los derechos fundamentales fundados en la dignidad y sociabilidad que hace que se formulen arreglos globales y entre países para promoverlos. Pero ¿por qué Nussbaum establece que los países son moralmente relevantes para la justicia y no lo contrario como plantea Sen? Ella parte de la idea de Grocio que, dentro de la búsqueda de una vida plena, está la capacidad de poder darse leyes y vivir colectivamente según ellas. La unidad para expresar esta capacidad es el Estado, que termina siendo un espacio crucial para el ejercicio de la libertad y, por tanto, con una importancia moral. Para que ello termine siendo así, los Estados deben cumplir condiciones mínimas de legitimidad democrática.

Con ello, se fundamenta porque la justicia a nivel mundial para Nussbaum es de carácter internacional, de dos niveles: al interior de los Estados-nación y entre los mismos. Ella plantea que, en ambos niveles, el respeto por la dignidad exige que se formule principios que no pueden ser rechazados razonablemente y deben ser de carácter equitativo. Así formula los siguientes principios: a nivel de las instituciones nacionales planteará la separación de poderes; control judicial de las decisiones políticas; descentralización; “mecanismos para detectar e impedir la corrupción” (ibid.:308); formación de los funcionarios orientada a la promoción de capacidades; impedir desigualdades de acceso y poder.

Y a nivel internacional, Nussbaum se muestra en contra de la idea de un Estado mundial por la tiranía que este supondría, no dejando márgenes a la pluralidad; por la imposibilidad de rendir cuentas; y por no tener balance frente a otros poderes. Así la estructura institucional internacional será tenue y descentralizada. Donde las naciones tendrán obligaciones con otras naciones; las grandes empresas con responsabilidad de promover capacidades; habrá organismo y marcos internacionales; y donde organizaciones no gubernamentales también tendrán responsabilidades. Debido a la gran complejidad de esta estructura global, la responsabilidad de los agentes estará sujeta a cambios y replanteamientos permanentes. En esta estructura

*“no hay ninguna estructura coactiva por encima del conjunto que pueda hacer cumplir parte alguna de un conjunto definido de tareas. (...) los requisitos de nivel global son requisitos morales que ningún conjunto de estructuras políticas coercitivas llega a captar por completo” (ibid.:311)*

Así Nussbaum planteará los siguientes 10 principios para esta estructura global

*“1. Sobre determinación de la responsabilidad: el ámbito nacional interno no puede nunca rehuirla*

2. *La soberanía nacional debe ser respetada dentro de los límites de la promoción de las capacidades humanas*
3. *Las naciones prósperas tienen responsabilidad de dar una porción sustancial de su PBI a otras naciones más pobres.*
4. *Las grandes empresas multinacionales tiene responsabilidad de promover las capacidades humanas en las regiones que operan.*
5. *Las principales estructuras del orden económico mundial deben estar diseñadas de tal modo que sean justas con los países pobres y en vías de desarrollo*
6. *Deberíamos cultivar una esfera global tenue, descentralizada pero contundente.*
7. *Todas las instituciones y (la mayoría de) los individuos deberían prestar especial atención a los problemas de los desfavorecidos en cada nación y en cada región.*
8. *La atención de los enfermos, las personas mayores, los niños y los discapacitados deberían constituir un destacado foco de actuación de la comunidad internacional*
9. *La familia debería ser tratada como un ámbito de gran valor, pero no <<privado>>*
10. *Todas las instituciones y todos los individuos tienen la responsabilidad de promover la educación como clave para dar oportunidades a las personas actualmente desfavorecidas” (ibíd.: 311-318)*

Esta idea de justicia internacional puede ser enriquecida con la propuesta de Crocker (2008) de democracia cosmopolita. Esta plantea en la necesidad de democratizar los espacios internos de los Estados-Nación a la vez que se debe democratizar los cuerpos transnacionales. Esta propuesta se sitúa del lado de la propuesta de Nussbaum y no de Sen, pues Crocker mantiene aún la idea de los países como moralmente relevantes para la justicia: “El cosmopolitismo democrático es una forma de gobierno compatible con un nacionalismo suave” (ibíd.:394, *traducción propia*). Y este nacionalismo suave o patriotismo crítico es necesario para la realización de la justicia (Nussbaum 2014): es el que puede generar emociones públicas que llevan a ir más allá del círculo de preocupación de los individuos (relaciones amicales, familiares) para que los individuos pueden hacer sacrificios por personas que no conocen necesariamente, pero con quienes comparte una identidad común y un sentimiento colectivo.

### **3.1.6.3. Balance de los alcances de la justicia**

¿Son incompatibles las propuestas de Sen y la de Nussbaum de justicia a nivel global? No del todo: la propuesta de Sen plantea la necesidad de tomar en cuenta las múltiples afiliaciones y no solo la pertenencia a Estados-nación para la formulación de arreglos institucionales a nivel global. Pero ello no es incompatible con que se dé cierta relevancia y prioridad a la cuestión de pertenencia a Estados nación y se establezcan principios como los que señala Nussbaum. Ello por diversas razones: Como Nussbaum plantea, son la expresión de la capacidad de autodeterminación a nivel colectivo. Autodeterminación que establece instituciones y normas que rigen las vidas de las personas. La gran mayoría de los otros tipos de pertenencias no tienen tal poder determinante: de poder influenciar la vida de los individuos en su conjunto y no solo en un ámbito, y de poder estructurar las relaciones con diversas personas que no necesariamente comparten las mismas visiones y compromisos. Tal poder estructurante de la pertenencia a una comunidad política incluso determinará el ejercicio y las posibilidades del

desarrollo de otro tipo de identidades y pertenencias. Muchas comunidades de pertenencia no cuentan con los recursos materiales e inmateriales con los que cuentan los Estados para determinar la vida en conjunto de los individuos. Pero el ejercicio de la autodeterminación de las comunidades políticas debe hacer dentro de los límites establecidos por la dignidad humana, que plantea derechos fundamentales que las comunidades políticas no pueden violar.

Así mismo la prioridad a la cuestión de pertenencia a un Estado nación se da por la relevancia que un patriotismo crítico puede tener para la justicia: Es aquel que es capaz de generar emociones que llevan a que los individuos hagan sacrificios por aquellos con quien comparte una identidad colectiva y un sentimiento compartido. Pero este sentir colectivo que se produce por emociones públicas puede ser también extendido a las diversas identidades a las que pertenecen los individuos. Es decir, el cultivo de las emociones públicas no solo pasa por el patriotismo crítico sino puede darse en diversos niveles de pertenencia, si bien el patriotismo puede tener un nivel mayor de relevancia dado los recursos con los que cuenta. Pero estas emociones públicas a nivel de diversas identidades debe ser emociones no excluyentes, sino que sean diversas formas de aproximarse a la condición humana compartida por todos.

Así la justicia global desde el Enfoque de las Capacidades podría entenderse como la búsqueda de una serie de arreglos institucionales a múltiples niveles no necesariamente jerárquicos rígidamente entre sí: Primero, a nivel de los Estados, donde se deben promover el desarrollo de las capacidades para todos sus miembros de una manera justa, donde un eje fundamental debe ser la democracia inclusiva al interior de los Estados. El segundo nivel están los arreglos globales entre los Estados y diversos actores institucionales (empresas transnacionales, organizaciones no gubernamentales, organismos internacionales, movimientos sociales) y estos deben buscar democratizarse y seguir principios como los planteados por Nussbaum. Ambos niveles se influyen mutuamente y el objetivo es crear un espacio público global con múltiples actores, con diversas responsabilidades, donde sean la multiplicidad de voces escuchados y se alcance diversos acuerdos donde los países puedan permear en sus legislaciones y que las demás instituciones también actúen de acuerdo a ello.

Así los alcances de la justicia serían los siguientes:

<b>Alcances de la justicia</b>
<b>Alcances globales para realizar la justicia</b>
<p>P.68. Las capacidades valiosas son el objetivo de la justicia. Ello lleva la búsqueda de un cierto tipo de igualdad para todos.</p> <p>P.68. 1. Esta igualdad limita las formas de diferencias que se pueden permitir: Las diferencias que excluyen y las que promueven las preferencias de unos en detrimento de otros.</p> <p>P.68.2. Supone una lealtad a la humanidad en su conjunto, que no es excluyente de lealtades relacionales, pero si es prioritaria.</p> <p>P.69. El compromiso de la justicia con promover las capacidades valiosas lleva a ir más allá entonces de la justicia a nivel de los países, que tradicionalmente se ha conceptualizado como espacio de la justicia, porque:</p> <p>P.69. 1. Hay conexión entre lo que sucede en distintas partes del mundo.</p> <p>P.69. 2. Hay necesidad de trascender el parroquialismo local</p> <p>P.69. 3. El nacimiento en un país no puede ser el factor determinante para la realización de las demandas de justicia.</p> <p>P.70. El compromiso de la justicia con promover las capacidades valiosas será determinante para las múltiples relaciones que se den a nivel global.</p>

P.70.1. Así las responsabilidades para promover las capacidades son asignadas a una amplia gama de estructuras globales y nacionales bien diferenciadas. Así la justicia se realiza en múltiples relaciones.

P.70.1.1. Las obligaciones de justicia deben ser a nivel institucional y no solo a nivel individual. Ello por:

P.70.1.1.1. Problemas de acción colectiva, donde es imposible que los individuos puedan asumir todos los deberes. Es mejor que la institución lo haga y asigne qué distribución de deberes que le corresponden a los individuos.

P.70.1.1.2. Cuestiones de justicia, donde si se hace por voluntad y no hay distribución de carga proporcional, quien lo haga por voluntad termina más perjudicado que quien no lo haga. La justicia no es solo una cuestión de voluntades individuales sino de arreglos institucionales.

P.70.1.1.3. Capacidad, donde las instituciones tienen mayor poder cognitivo y causal que los sujetos individualmente.

P.70.1.1.4. Cuestiones de vida personal, donde si hay tantas obligaciones, las personas no tendrían espacio para su desarrollo propio.

P.71. Así la justicia global es la búsqueda de una serie de arreglos institucionales a múltiples niveles no necesariamente jerárquicos rígidamente entre sí

P.71.1. Esta serie de arreglos institucionales se influyen mutuamente y el objetivo es crear un espacio público global con múltiples actores, con diversas responsabilidades, donde sean la multiplicidad de voces escuchados y se alcance diversos acuerdos donde los países puedan permear en sus legislaciones y que las demás instituciones también actúen de acuerdo a ello.

P.71.2. el respeto por la dignidad exige que se formule principios en los distintos niveles que no pueden ser rechazados razonablemente y deben ser de carácter equitativo

P.71.3. Esta estructura debe estar diseñada para promover la deliberación pública, con el principio de imparcialidad en tanto universalización de la inclusión, en distintos niveles, desde donde se formule las obligaciones y los individuos y colectividades puedan plantear sus preocupaciones y demandas de justicia que responden a sus múltiples identidades.

P.71.4. Debido a la gran complejidad de esta estructura global, la responsabilidad de los agentes estará sujeta a cambios y replanteamientos permanentes.

P.71.5. Es un marco institucional tenue, descentralizado, pero con capacidad de acción.

Estados-Nación	Relaciones entre Estados y Estados con otros actores globales.
<p>P.72. Un primer arreglo de justicia es a nivel del interior de los Estados. Este nivel es prioritario porque:</p> <p>P.72.1. Son la expresión de la capacidad de autodeterminación a nivel colectivo. Autodeterminación que establece instituciones y normas que rigen las vidas de las personas, a diferencia de otros tipos de pertenencias que no tienen tal poder determinante.</p> <p>P.72.2. Tienen el poder influenciar la vida de los individuos en su conjunto y no solo en un ámbito, y de poder estructurar las relaciones con diversas personas que no necesariamente comparten las mismas visiones y compromisos. Tal poder estructurante de la pertenencia a una comunidad política incluso determinará el ejercicio y las posibilidades del desarrollo de</p>	<p>P.73. Un segundo arreglo de justicia es el de las relaciones entre Estados y Estados con otros actores globales (empresas transnacionales, organizaciones no gubernamentales, organismos internacionales, movimientos sociales)</p> <p>P.73.1. Este debe basarse en la búsqueda de un acuerdo social que se basa en la solidaridad, reciprocidad y respeto, que apunta hacia la búsqueda de igualdad para todos.</p> <p>P.73.1.1. El fin del contrato es proteger y promover ciertos derechos fundamentales que derivan de la dignidad y sociabilidad. Establece condiciones y obligaciones.</p> <p>P.73.2. Algunos principios en este ámbito serían:</p> <p>P.73.2.1. El ámbito nacional interno no puede rehuir a su responsabilidad por la justicia.</p>



<p>otro tipo de identidades y pertenencias. Muchas comunidades de pertenencia no cuentan con los recursos materiales e inmateriales con los que cuentan los Estados para determinar la vida en conjunto de los individuos.</p> <p>P.72.3. Un patriotismo crítico puede tener gran relevancia para la justicia: Es aquel que es capaz de generar emociones que llevan a que los individuos hagan sacrificios por aquellos con quien comparte una identidad colectiva y un sentimiento compartido.</p> <p>P.72.4. el ejercicio de la autodeterminación de las comunidades políticas debe hacer dentro de los límites establecidos por la dignidad humana, que plantea derechos fundamentales que las comunidades políticas no pueden violar. Debe promover el desarrollo de capacidades.</p> <p>P.72.5. Debe promoverse también una democratización de los distintos espacios al interior del mismo de forma inclusiva.</p> <p>P.72.6. Deben darse los siguientes principios:</p> <p>P.72.6.1. La separación de poderes;</p> <p>P.72.6.2. Control judicial de las decisiones políticas;</p> <p>P.72. 6.3. Descentralización;</p> <p>P.72. 6.4. Impedir la corrupción</p> <p>P.72.6.5. Formación de los funcionarios orientada la promoción de capacidades</p> <p>P.72.6.6. impedir desigualdades de acceso y poder.</p>	<p>P.73.2.2. La soberanía nacional debe ser respetada dentro del marco del cultivo de las capacidades valiosas.</p> <p>P.73.2.3. Las naciones con mayor poder tienen responsabilidad de brindar recursos para las naciones con mayores privaciones a nivel de las capacidades valiosas.</p> <p>P.73.2.4. Las grandes empresas multinacionales deben promover las capacidades valiosas en los espacios que operan.</p> <p>P.73.2.5. Las estructuras económicas deben tener un diseño que sea justo con los países con mayores privaciones.</p> <p>P.73.2.6. Se debe prestar especial atención a todo nivel a los que tienen mayores privaciones, como enfermos, personas mayores, niños y personas con discapacidad.</p> <p>P.73.2.7. La familia tiene un valor especial pero no es un espacio privado.</p> <p>P.73.2.8. Debe haber una responsabilidad a todo nivel de promover la educación.</p>
<p>Más allá de la división entre Estados por las múltiples filiaciones</p>	
<p>P.74. La justicia global también exige la necesidad de tomar en cuenta las múltiples afiliaciones y no solo la pertenencia a Estados-nación para la formulación de arreglos institucionales</p> <p>P.74.1. Más que un nivel propio, es un ámbito transversal tanto al nivel del Estado como a nivel de las relaciones internacionales.</p> <p>P.74.2. Ello porque relaciones entre personas que cruzan las fronteras van más allá de las relaciones entre países y adquieren múltiples formas. Los sujetos tienen múltiples identidades de pertenencia que llevan a preocupaciones y demandas que compiten entre sí.</p> <p>P.74.3. La forma de incluir este ámbito es mediante una deliberación pública que incluya estas múltiples preocupaciones y que sea capaz de plasmar acuerdos institucionales en los otros dos niveles.</p> <p>P.74.4. Estas múltiples filiaciones también pueden producir emociones públicas que llevan a sacrificarse y actuar de acuerdo a la justicia. Este tipo de emociones que promuevan estas múltiples identidades deben ser emociones que no promuevan la exclusión y que planteen diversas formas de aproximarse a la condición humana compartida por todos.</p>	

**Cuadro 9.** Alcances de la justicia

### 3.2. Puntos complementarios en los postulados de justicia del Enfoque

Se han desarrollado algunas perspectivas adicionales sobre la justicia desde el Enfoque que no entrarían en el debate presentado pero que pueden terminar resultando complementarios y valiosos para una teoría de justicia.

### **3.2.1. Perspectiva centrada en alianzas**

Drydyk propone la necesidad de teorizar la justicia desde la perspectiva de las relaciones sociales y de lo que estas relaciones interpersonales permiten, pues la búsqueda de justicia requiere que se busquen aliados (en Drydyk y Watene 2014:112). Así propone una “perspectiva centrada en las alianzas” que trata de centrarse en qué hace que los potenciales aliados sean más o menos valioso para apoyar a las personas que buscan la justicia (ibíd.:111). Esta búsqueda es comparativa y categorial: comparativa porque se busca saber quiénes serían mejores aliados y categorial porque se hace juicios para excluir aquellos que no se mueven en la dirección.

Drydyk propondrá que las virtudes que tienen los distintos actores políticos son un criterio valioso para seleccionar con quién aliarse. Estas y sus combinaciones son múltiples, por eso el proceso de elección de actores también es multidimensional, en tanto que distintos aliados pueden exhibir virtudes en distintas dimensiones. Así mismo no basta con ver qué virtudes exhiben sino también sus motivaciones y razones, así como sus habilidades, cultura política apropiado e identidad inclusiva como colectividad política. Adicionalmente también se necesita juzgar estos actores colectivos en tanto que su capacidad para promover el florecimiento de los individuos que lo componen. Finalmente, también debe juzgarse en virtud de su capacidad para interactuar en el razonamiento público puesto que se requiere para actuar en búsqueda de la justicia ciertas comprensiones conjuntas de qué requiere la justicia y qué constituye avanzar o retroceder en sus distintas dimensiones. Esto se construye en los espacios públicos. Todo ello constituirá criterios para la selección de aliados.

### **3.2.2. Partes interesadas**

Brooks (en Drydyk y Watene 2014) plantea que un principio de justicia es el que quienes tengan un interés o son partes interesadas en los asuntos públicos deben tener voz en el proceso de toma de decisiones. Este principio es complementario a la idea de razonamiento público que se ha venido desarrollando a lo largo de este capítulo. ¿Pero qué significa ser parte interesada? Primero, desde la perspectiva de Capacidades de Nussbaum, “El ser partes interesadas es una forma particular de afiliación y control político” (ibíd.:128, *traducción propia*). Segundo, el ser partes interesadas no lleva a ser meramente asociaciones, sino en ser compañeros en proyectos conjuntos en los que cada quien tiene un interés que debe ser tomado en cuenta. Y por ello, tercero, el ser parte interesada no puede ser impuesto. Se trata de poseer un auto-entendimiento de sí como parte interesada. Para ello, también se debe ser capaces de poder cambiar las propias concepciones en tanto que se participa en un espacio donde otros también son partes interesadas y se accionan hacia un fin colectivo. Ello lleva a la necesidad de reconocimiento mutuo como reciprocidad en reconocerse entre sí como partes interesadas. Y también es necesario que las partes sean reconocidas como iguales. “Los ciudadanos son más que iguales: ellos poseen un recurso común de identidad y vida política compartida. (...) La igualdad es buena para nosotros, pero en parte porque ella es mejor en permitir el reconocimiento mutuo y el compartir una identidad” (ibíd.:123, *traducción propia*).

### **3.2.3. Otros tópicos de justicia: intergeneracional, ambiental, con los animales, con las personas con discapacidad, penal, revolucionaria**

Los teóricos de las capacidades también han trabajado otros tópicos relacionados a la justicia. Por motivos de extensión solo se mencionarán, ello porque no son temas que son transversales a la idea de justicia del Enfoque, sino que aplicaciones de la misma a temas particulares. Así se ha trabajado sobre justicia intergeneracional y en relación al medio ambiente (Pelenc et al 2013, Colmarejo 2016, Demals y Hyard 2014, Crabtree 2012, Schuldt 2012, Watene 2013, Gutwald et al 2014); justicia con los animales y con las personas con discapacidad (Nussbaum 2012a) y justicia penal y revolucionaria (Nussbaum 2016).

#### 4. Síntesis.

Se ha podido ver a lo largo del presente capítulo que la justicia tiene un rol central en el Enfoque de Capacidades, pues la expansión de libertades o la reducción de las privaciones a las libertades son cuestiones de justicia. Esta idea es central para los marcos que componen el Enfoque: La justicia plantea juicios morales a partir de los cuales evaluar y juzgar (marco evaluativo), basándose en ciertas categorías o conceptos sobre la realidad social y la condición humana, donde es central la noción de dignidad (marco ontológico) y la preocupación por la justicia lleva plantear políticas, actividades, cursos de acciones y recomendaciones que busca expandir considerablemente las capacidades de las personas para lograr una vida acorde a dicha dignidad.

Se ha podido ver a lo largo del capítulo también que las distintas formas de entender la justicia dentro del Enfoque y los debates que se han dado entre ellas pueden terminar siendo complementarias entre sí. No se ha pretendido olvidar las diferencias entre las mismas, pero sí plantear la posibilidad de acuerdos parciales para avanzar en la conceptualización de la justicia e injusticia. Es así que los diversos planteamientos vistos a lo largo de los debates pueden sintetizarse así:

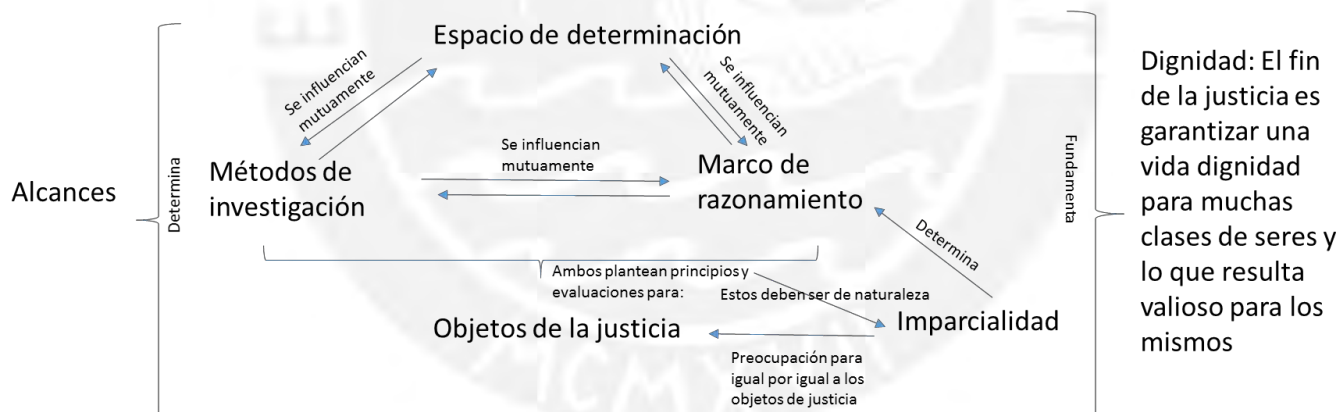
1. Hay seres que tienen una dignidad inherente, seres que son capaces de plantearse sus propios fines y de actuar de acuerdo a ello, por tanto, con derecho a perseguir dichos fines.
2. El fin de la justicia es garantizar una vida dignidad para muchas clases de seres y lo que resulta valioso para estos.
3. Por ello, hay múltiples sujetos/objetos de la justicia: la forma como viven estos distintos seres con dignidad, las instituciones y la naturaleza.
4. Los principios de justicia deben ser planteados acorde a la dignidad de estos tipos de seres
5. El modo de razonar acerca de los principios y la forma cómo se evalúa también debe ser acorde a dicha dignidad
  - a. El modo más adecuado de razonar y plantear dichos principios acorde a la dignidad es mediante el razonamiento público en los espacios democráticos en complementariedad con ideales filosóficos, pues hay reciprocidad entre ambos.
    - i. Pues lo que es justo es, en parte, lo que se termina estableciendo mediante el intercambio de razones públicas, es decir, en democracia. Pero la democracia por sí misma, si bien es necesaria, no es suficiente.
    - ii. Es necesario una teoría filosófica de la justicia:
      1. Una teoría que plantee las condiciones ideales para que la democracia sea justa
      2. Una teoría que plantee cuestiones que son inherentes a la justicia y que no necesariamente un debate democrático toma en cuenta

3. El ideal filosófico de justicia debe tener como fundamento último la noción de dignidad
  - iii. Pero la teoría normativa necesita de la democracia para darle contenido sustancial y para darle legitimidad. No se puede imponer la teoría sino ofrecerla como una propuesta más, donde la fuerza de la misma reside en su fundamentación y en su capacidad para ser aceptada parcialmente por distintas voces.
6. El razonamiento público y el ideal filosófico son alimentados por los diversos métodos de investigación sobre la justicia, complementarios entre sí: el método ideal o trascendental, el método no-ideal o comparativo, la teoría de diseño de acciones e implementación, la teoría de transición, y las teorías conglomerantes. A la vez estos métodos son alimentados por los primeros.
  - a. La investigación sobre la justicia debe estar orientada prioritariamente a la reducción de la injusticia y al avance de la justicia.
  - b. La investigación sobre la justicia debe ser abierta e incompleta
  - c. La investigación sobre la justicia e injusticia no es una fórmula mecánica, sino plantea la necesidad del razonamiento para trabajar sobre sus distintos elementos, con juicios contextualizados.
7. Por el reconocimiento de la dignidad para todos, la justicia debe comprometerse con la imparcialidad.
  - a. La imparcialidad es el compromiso con la inclusión de todos los que tienen razones valiosas que aportar mediante el razonamiento público.
    - i. Para ello es necesario cultivar el diálogo entre diversos puntos de vistas y culturas, y la imaginación para comprender estos puntos de vista no en abstractos, sino como parte de la vida de las personas, desde su complejidad y particularidad
      1. Ello se logra mediante el cultivo de un cierto tipo de eticidad, con estilos de vida y emociones públicas para sostener los principios. Ello lleva al cultivo de un tipo de sociabilidad que permita el compromiso público con los demás a partir de una concepción pública compartida del ser humano y la apertura a la diferencia.
      2. Para ello es necesario el cultivo de lo público como espacio de confluencia de las diferencias y construcción compartida.
      3. El diálogo entre distintos puntos de vistas lleva a criticar ciertas prácticas desde el razonamiento público en búsqueda de reducir las injusticias que se den estas.
8. Por los objetos de preocupación de la justicia, los alcances de la misma, así como el marco para razonar sobre ella, debe ser de alcance global.
  - a. Así las responsabilidades para promover las capacidades deben ser asignadas a una amplia gama de estructuras globales y nacionales bien diferenciadas. Así la justicia se realiza en múltiples relaciones.
    - i. Las obligaciones de justicia deben ser a nivel institucional
  - b. Así la justicia global es la búsqueda de una serie de arreglos institucionales a múltiples niveles no necesariamente jerárquicos rígidamente entre sí
    - i. Esta serie de arreglos institucionales se influyen mutuamente y el objetivo es crear un espacio público global con múltiples actores, con diversas responsabilidades, donde sean la multiplicidad de voces

escuchados y se alcance diversos acuerdos donde los países puedan permear en sus legislaciones y que las demás instituciones también actúen de acuerdo a ello.

- ii. El respeto por la dignidad exige que se formule principios en los distintos niveles que no pueden ser rechazados razonablemente y deben ser de carácter equitativo
- iii. Esta estructura debe estar diseñada para promover la deliberación pública, con el principio de imparcialidad en tanto universalización de la inclusión, en distintos niveles, desde donde se formule las obligaciones y los individuos y colectividades puedan plantear sus preocupaciones y demandas de justicia que responden a sus múltiples identidades.
- iv. Debido a la gran complejidad de esta estructura global, la responsabilidad de los agentes estará sujeta a cambios y replanteamientos permanentes.
- v. Un marco institucional tenue, descentralizado, pero con capacidad de acción.
- vi. Este marco tiene distintos niveles: Estado; relaciones entre Estados y estos con actores global; y transversalmente la necesidad de tomar en cuenta las múltiples afiliaciones con sus diversas preocupaciones y demandas de justicia.

A partir de dichas conclusiones, se puede ver entonces cómo se relación entre sí los distintos puntos de debate:



**Cuadro 10.** La relación entre los distintos puntos de debate

Con la síntesis y la presentación de la relación entre los distintos puntos de debate, se espera poder haber articulado las distintas cuestiones que se han ido presentado a lo largo del capítulo. Es evidente que la reflexión sobre la justicia es una tarea sumamente compleja. Lo que se ha tratado en el capítulo es presentar una forma de entenderla y ordenarla. En el siguiente se complejizará más al reflexionar sobre qué foco informativo debe evaluarse el avance de la justicia y qué principios deben guiar dicha evaluación. Lo que queda claro es que la justicia no supone ninguna fórmula mecánica sino el arte de razonar desde distintas perspectivas y dimensiones.

## Capítulo 2

### El foco informativo de la justicia desde el Enfoque de Capacidades

Sen plantea que “cualquier teoría de la justicia, tiene que elegir un <<foco de información>>”, es decir, tiene que decidir en qué características del mundo debemos concentrarnos para juzgar una sociedad y evaluar su justicia e injusticia” (2010:261, *resaltado propio*). Así “el verdadero alcance de una teoría de la justicia puede entenderse sobre todo por su base de información: qué información se considera-o no-directamente relevante” (2000a:79). Sen (1992:89-90) también establece que toda teoría de la justicia tiene otro elemento constitutivo: la elección de una fórmula para combinar dichos los elementos del foco informacional. A este elemento lo denomina <<sistema de agregación>>\*, que comprende cómo se usará la información del foco de información o espacio informacional. Este sistema de agregación en cuestiones de justicia responde a un principio distributivo: Este supone como la característica que se considera relevante para la justicia debe encontrarse distribuida entre los individuos.

En el presente capítulo se desarrollará las propuestas del Enfoque para estos dos importantes elementos de la conceptualización sobre la justicia. Al interior de cada elemento, los teóricos han presentado propuestas desde diversas perspectivas y en algunos casos se ha generado debates. Así se presentará tanto las propuestas como los debates con miras a: 1) determinar qué características de lo social debe ser relevantes para la justicia; y 2) qué principio debe regir para distribuir estas características relevantes. Después de ello, se hará una reflexión sobre si estas características de evaluación finalmente terminan respondiendo a la idea de los individuos como fines últimos de la justicia o se responde a otros fines. Ello de cara a reflexionar sobre lo que se señaló en el anterior capítulo sobre los objetos de la justicia, pues, aunque los objetos de la justicia pueden ser múltiples pueden terminar siendo relevantes en virtud de su contribución a la vida de los individuos (Individualismo ético). Se finalizará con una síntesis de lo presentado.

#### **1. Foco informacional**

El foco informacional del Enfoque es múltiple. Es así que se presentará que este se basa en diferentes ventajas tanto en enfocarse en las capacidades de las personas, su capacidad de agencia, sus funcionamientos. También se presentará los factores que determinan alcanzar estas ventajas, que son denominados factores de conversión. Terminarán siendo este también un punto de información relevante debido a que terminan condicionando las ventajas. Pero junto a estas ventajas, el Enfoque también propone que hay que evaluar la justicia en función a las obligaciones de las personas. Ellas, por lo tanto, también se vuelven un foco de información relevante. También en la sección se verá cómo se termina eligiendo qué elementos son relevantes. Así con todo ello se presentará la idea de pluralismo informacional que caracteriza al Enfoque. Se finalizará haciendo un balance sobre todo lo presentado. Cabe precisar que a lo largo del texto se presentarán tanto componentes ontológicos como componentes normativos de los conceptos que se usarán para evaluar la justicia. Y al final de cada sección se presentará un resumen de qué elementos se tiene que evaluar para medir el avance de la justicia o comparar entre sociedades.

#### **1.1. Las capacidades como foco informativo**

Todas las teorías de justicia del Enfoque de Capacidades coinciden en usar el foco informativo de las capacidades como punto desde el cual juzgar la justicia e injusticia de las sociedades.

Aunque entre ellos hay algunas variantes de qué factores entran en relación con las Capacidades. En lo que no coinciden es en qué forma usar para combinar las Capacidades: ¿Debe haber alguna fórmula? ¿Es igualdad o un umbral de suficiencia? Ello se verá en las próximas sesiones.

Primero, conviene ver porqué se elige las Capacidades como espacio informacional. Este consiste en la libertad de las personas de ser y hacer lo que tengan razones para valorar (Sen 2000a, 2010; Nussbaum 2012b). En primer lugar, se elige a partir del postulado de que la justicia versa sobre las personas mismas, más específicamente lo que las personas pueden ser y hacer. Ello en contraposición a muchas teorías de justicia que se centran en los medios que las personas poseen y no tanto en lo que pueden hacer y ser con ellos. Más las características personales y de contexto de las personas llevan a que individuos que tengan los mismos medios pueden hacer y ser cosas muy diferentes. Por eso, para tener en cuenta esta variabilidad conviene entonces centrarse en las características de las personas.

¿Qué características de las personas entonces son relevantes? Lo que pueden ser y hacer. En el lenguaje de capacidades, esto es lo que se denomina <<funcionamientos>>\*. Pero, no solo eso sino la libertad para ser y hacer. Esto es la <<Capacidad>>\* o libertades valiosas. ¿Por qué la libertad? Para Sen, la libertad resulta valiosa por sí misma por dar más oportunidades a las personas de poder perseguir la vida que se tiene razones para valorar y por el valor del proceso de elegir mismo (2010:258). Así mismo también tiene valor intrínseco por su rol para evaluar la vida de las personas de las personas y por la eficacia que tiene en mejorar “la capacidad de los individuos para ayudarse a sí mismos, así como para influir en el mundo, y estos temas son fundamentales para el proceso de desarrollo” (2000a:34-35).

La libertad es inherente a la concepción de persona del propio Enfoque que parte de la idea de <<agencia>>\*: Ello significa que las personas capaces de influenciar en su propio destino. Es decir, es una “persona que actúa y provoca cambios y cuyos logros pueden juzgarse en función de sus propios valores y objetivos, independientemente de que los evaluemos o no también en función de algunos criterios externos” (Sen 2000a: 35). Esta idea de agencia parte a su vez de la idea de dignidad, que entre sus componentes está el hecho de ser fin en sí mismo (Nussbaum 2012b): Es decir el poder plantearse o perseguir un bien propio para sí, que a la vez lleva el derecho o el mandato moral de poder tener los medios para alcanzar dicho bien o fin (Nussbaum 201a). Este concepto será desarrollado más a fondo en la siguiente sección.

Se elige también centrarse en la libertad porque el centrarse en funcionamientos puede ocultar información sobre las ventajas de una persona sobre otra. Porque se puede dejar de ver la importancia del mismo proceso de elegir como tal, que resulta valioso por sí mismo. Por un lado, uno podría evaluar que una persona ha alcanzado justicia por poder ser o hacer algo que considera valioso. Pero puede haber una injusticia si es que esa persona se ve obligada a hacer eso solamente o no tiene otras opciones que también podría valorar. Por otro lado, uno podría juzgar que es una injusticia que una persona termine no realizando un funcionamiento valioso, pero viendo un panorama más amplio no sería injusto como tal si es que la persona puede realizarlo y por medio de su propia libertad decidió no hacerlo.

Conviene desarrollar primero el concepto mismo de libertad del Enfoque. El concepto de Libertad dentro de este tiene una pluralidad de acepciones: “La libertad como idea tiene irreductiblemente muchos elementos” (2010:338). Estos aspectos deben ser vistos como

complementarios y no como conflictivos (ídem.:339). Sen plantea distintas formas de categorizar la libertad a partir del hecho de que estas concepciones son inconmensurables entre sí, pero a la vez que están interrelacionadas (2000a:56-57) y cada una de los cuales deben ser tenidos en cuenta al momento de realizar evaluaciones:

1) Distingue entre <<**libertades constitutivas**>>\* (valiosas en sí mismas) y <<**libertades instrumentales**>> (por su eficacia para fomentar el desarrollo) (ídem.:55-56)

2) Diferencia entre <<**libertades de oportunidad**>>\* (múltiples opciones para poder alcanzar objetivos) y <<**libertad de proceso**>>\* (la capacidad de elegir misma) (2010:58). En respuesta a la pregunta “¿Podemos juzgar las oportunidades que tenemos sólo según si terminamos o no en el estado en que escogeríamos estar, sin importar que haya o no otras alternativas significativas que podríamos haber escogido si hubiéramos querido?” (ídem.:260).

3) Plantea una complementariedad entre <<**libertad de**>>\* (estar libre de restricciones) y <<**libertad para**>>\*(referente a lo que se puede hacer realmente) (Iguñiz 2003: 83)

4) Reflexiona acerca del concepto de control como parte de la libertad (el poder producir el resultado que uno desea) (2010:331) y lo separa de efectividad (el lograr lo que uno desea) para señalar que no necesariamente la libertad es mayor control, pues a veces es necesario para lograr algo la ayuda de un externo y no por eso se es menos libre. Así señala la importancia del vínculo entre la libertad y efectividad: “Ningún entendimiento de la libertad puede ser adecuado si permanece enteramente aislado de los resultados emergentes” (Idem.:346)

5) Señala también la distinción entre el concepto de Capacidad con el concepto de libertad como la no interferencia de nadie externo y el concepto de libertad como no depender de nadie para poder conseguir un objetivo propio. El concepto de capacidad si admite el apoyo de otros pues es muy difícil la completa independencia para poder ser capaz de hacer algo valioso para uno mismo. Más señala que los tres conceptos (no interferencia; no dependencia; efectividad) son características distintas dentro de la idea de libertad. (Idem.:334-339)

6) Por último, establece la distinción entre <<**libertad de bienestar**>>\* (referente a la búsqueda del bienestar propio) y <<**libertad de agencia**>>\* o de acción: Plantea esta distinción porque mejorar la libertad de una persona no incrementa necesariamente su bienestar. Esto porque “La capacidad de acción abarca todos los fines que una persona tiene razón para adoptar, que pueden incluir inter alia fines distintos del avance de su propio bienestar” (2010:317). A esta libertad de acción la llamará libertad de agencia. Esta incluso puede terminar incluyendo “aspectos de estados de cosas que hacen referencia a los objetivos de uno mismo como agente” (1992:72), yendo más allá de las capacidades o seres y haceres. Pero Sen señala que no siempre es fundamental centrarse en la libertad de agencia por encima de la libertad de bienestar porque, siguiendo a Hebert Hard,

*“Las reivindicaciones de libertad pueden ser sobrevaloradas de manera razonable si el ejercicio de la libertad implicada conduce a muy desfavorables consecuencias para el bienestar de las personas, aun cuando la libertad pueda ganar en otros casos contra las consideraciones de bienestar” (ibid.:409)*

Lo mismo si es que se centrará en la libertad de bienestar por encima de la de agencia:

*“Tomar nota de las realizaciones de la capacidad de acción o de la libertad para la capacidad de acción desplaza el foco de atención de la persona como un mero vehículo de bienestar y deja de ignorar la importancia de sus propios juicios y prioridades con los cuales se relaciona la capacidad de acción” (íbid.:318)*

Por tanto, no se debe privilegiar uno sobre otro cuando se habla sobre las Capacidades: “La capacidad de una persona puede caracterizarse como libertad para el bienestar (que refleja la libertad de avanzar el propio bienestar) y como libertad para la capacidad de acción (que refleja la libertad para avanzar fines y valores que la persona tenga razón para avanzar)” (2010:319). Pero como el concepto de libertad no es absoluto por encima de los funcionamientos que se tienen razones para valorar (por ejemplo, que un gobierno considere que es fundamental que las personas desarrollen el funcionamiento de educación, por encima de la libertad de los padres para elegir que sus hijos puedan no educarse) entonces se desarrollan cuatro aspectos que tienen que ser relevantes considerar:

(1) <<realización del bienestar>>\*; (2) <<realización de la capacidad de acción>>\*; (3) <<libertad para el bienestar>>\*; y (4) <<Libertad para la capacidad de acción>>\*

Sen resalta que es necesario evaluar estos cuatros aspectos y no esto es un ejercicio automático pues

*“La ponderación de cada uno de estos cuatro tipos de beneficios implica un ejercicio evaluativo, pero no el mismo ejercicio. Ellos pueden tener también un peso dispar en cuestiones para las cuales la evaluación y la comparación de ventajas individuales son relevantes” (íbid.:318)*

Nussbaum (2012b:212) señala que esta distinción es poco clara y no muy útil. Para ella, lo que llama Sen libertad de agencia es concepción comprehensiva, donde la justicia social terminaría preocupándose por promover libertades que responde a concepciones comprehensivas de lo que es bueno. Ello es problemático porque podría no llegarse a un consenso sobre estas libertades. En cambio, para Nussbaum su noción de bienestar sería política y posible de tal consenso entrecruzado entre distintas visiones: esta noción incluiría que capacidades que son significativas para que las personas puedan cumplir sus condiciones del bien, entre las que se incluyen inherentemente la preocupación por el otro a través de la filiación y donde la agencia es vista como razón práctica y sería una capacidad más entre las significativas. Pero para Crocker (2008) el problema de no hacer esta distinción es creer que el bien individual (relacionado a fines de bienestar) y el bien común (relacionado a fines de agencia) no se distinguen entre sí, cuando en realidad sí y por eso es necesario un tratamiento por separado.

Nussbaum agrega también otros elementos conceptuales al interior de la noción de Capacidades:

1) Desagrega la noción de capacidades de Sen en tres categorías. Por un lado, están las <<Capacidades combinadas>>\*: Que “no son simplemente las habilidades residentes en el interior de una persona, sino que incluyen también las libertades o las oportunidades creadas

por la combinación entre esas facultades personales y el entorno político, social y económico” (2012b:40). También están las <<**Capacidades internas**>>\*, que refieren a las características de una persona: “Los rasgos de su personalidad, sus capacidades intelectuales y emocionales, su estado de salud y de forma física, su aprendizaje interiorizados o sus habilidades de percepción y movimiento” (ibíd.) Estas actitudes han sido entrenadas y desarrolladas en interacción con lo social, lo económico, lo familiar y lo político. Por último, están las <<**Capacidades básicas**>>\* que “son las facultades innatas de la persona que hacen posible su posterior desarrollo y formación” (Idem.:43) Esta distinción es importante porque puede haber sociedades que promuevan unas de estas, pero no otras. A lo que se debe apuntar es a promover las Capacidades combinadas. Además, al introducir estas nociones se tienen más potencial para entender las acciones, significados y motivaciones dentro del concepto de Capacidades (Robeyns 2005:104).

2) Introduce también el concepto de <<**Capacidades Centrales**>>\* al señalar que hay libertades que necesariamente se deben desarrollar (así como hay libertades que no son necesarias promover), capacidades sin las cuales no se podría tener una vida digna. Estas son heterogéneas (cada una es valiosa por sí misma) y “se refuerzan mutuamente y que todas tienen una importancia básica para la justicia social” (2012a:87). Dentro de estas Capacidades Centrales hay <<**Capacidades Arquitectónicas**>>\* que organizan y tienen una presencia dominante sobre las demás (2012b: 59) y se encuentran entretejidas en todas las demás capacidades.

Aquí conviene distinguir que Sen suele distinguir entre <<**Capacidades Básicas**>>\*, que son fundamentales para que las personas puedan alcanzar un nivel de vida mínimamente aceptable (como, por ejemplo, estar bien nutrido o tener ciertas libertades políticas) y Capacidades en general, que son libertades que las personas tienen razones para valorar pero que abarcan más que las condiciones de una vida mínimamente aceptable. La razón de la introducción de esta concepción de Capacidades Básicas es para decidir un punto sobre el cual poder establecer una línea de pobreza (Robeyns 2005:101). No necesariamente hay una coincidencia entre capacidades básicas y capacidades centrales. Cuál debe promover la justicia es un debate al interior del Enfoque como se verá.

3) Incluye también la noción de <<**Funcionamientos fértiles**>>\* y <<**desventajas corrosivas**>>\* tomados de Wolff y De-Shalit. El primero es “aquel que tiende a favorecer también otras capacidades relacionadas” (2012b:64). Mientras que los segundos son “privaciones que tienen efectos espacialmente amplios en otras áreas de la vida” (ibíd.:65). Que un funcionamiento o capacidad termine siendo fértil puede variar de un contexto a otro.

4) Así mismo también toma otro concepto de estos autores: <<**Seguridad de la capacidad**>>\* que significa que “las políticas públicas no deben limitarse a proporcionar una capacidad a las personas, sino que deben facilitársela de tal modo que estas puedan contar con ella de cara al futuro” (ibíd.:63).

Así mismo, Sen señala que, si bien tiene que tener una consideración especial la libertad, no tiene por qué ser absoluta. “¿Por qué cualquier violación de la libertad, por significativa que sea, tiene que ser invariablemente considerada más grave para una persona o una sociedad que el sufrimiento del hambre, las epidemias y otras calamidades?” (2010:330). Además, “el disponer de más alternativas no tiene que verse necesariamente como una expansión de la libertad de una persona para hacer aquellas cosas que le gustaría hacer” (1992:78). Puede terminar incluso

siendo una pérdida en tanto que se vuelve una carga y se deja de lado otras cosas que se valoran, como la tranquilidad o el tiempo que se pierde por tener que ponderar entre distintas elecciones. Lo fundamental está en lo que se termina teniendo razones para valorar y cómo la libertad contribuye a ello.

Por otro lado, Martins (2006) propone conceptualizar las capacidades como <<**poderes causales**>>\*. Ello significa que son estructuras o condiciones de posibilidad de ciertos fenómenos (funcionamientos o logros de agencia), y que cuentan con ciertos mecanismos o modos de operación de estas estructuras: los funcionamientos o logros de agencia serían el resultado de dichos mecanismos causales. Estos mecanismos causales de las capacidades son tendencias pues influyen otras estructuras: Ello, porque las capacidades están también constituidas por estructuras y sus mecanismos interconectados entre sí, ya sean estructuras físicas, biológicas, psicológicas o sociales. Así las capacidades serían sistemas abiertos, no deterministas, capaces de crear fenómenos el mundo. Esta conceptualización proveniente de la ontología social permite introducir cuestiones ontológicas en la conceptualización de las capacidades: Permite ver que no es solo un concepto normativo, sino proviene de la misma realidad social. Hablar de poderes causales, estructuras, mecanismos y sistemas permite entender cómo es la ontología de la noción de capacidades.

Así la capacidad como elemento del espacio informativo tendría las siguientes características:

<b>Capacidades como parte del espacio informativo</b>	
P.75. Las capacidades, que son las libertades de las personas de ser y hacer lo que tengan razones para valorar, debe ser un elemento especial a evaluar en el espacio informativo sobre la justicia, pero no el único elemento.	
P.76. Las capacidades tienen una serie de elementos irreductibles e interrelacionados entre sí que deben también ser evaluados en aras de la justicia. Esto supone:	
P.76.1. Evaluar cómo se promueven tanto las libertades constitutivas como las libertades instrumentales	P.76.2. Evaluar cómo se promueven tanto las libertades de oportunidad así como la libertad de proceso
P.76.3. Evaluar cómo se promueven tanto la libertad de (estar libre de restricciones) como la libertad para (lo que se puede hacer realmente)	P.76.4. Evaluar cómo se promueven tanto la capacidad de control (poder producir el resultado que uno desea) así como la efectividad (lograr lo que uno desea)
P.76.5. Evaluar cómo se promueven tanto la libertad como no interferencia así también la libertad como no dependencia.	P.76.6. Evaluar cómo se promueven a libertad de bienestar, la libertad de agencia, la realización del bienestar y la realización de agencia.
P.76.7. Evaluar cómo se promueven tanto las capacidades combinadas como las capacidades internas	P.76.8. Evaluar cómo se promueven tanto las capacidades básicas (lo que mínimamente es aceptable, ligadas a niveles de pobreza) así como Capacidades Centrales (relacionadas a una vida digna) así como otro tipo de capacidades.
P.76.9 Evaluar cómo se promueven los funcionamientos fértiles y se evitan las desventajas corrosivas	P.76.10. Evaluar cómo se promueven la seguridad de la capacidad.

**Cuadro 11.** Capacidades como parte del espacio informativo

## 1.2. Agencia como foco informativo

La elección del espacio de capacidades como espacio fundamental para la evaluación sobre la justicia responde a la concepción del ser humano como agente, como alguien capaz de perseguir y realizar los fines que valora y tiene razones para valorar. Esta es la idea de agencia, que “es el poder de llevar adelante acciones que producen cambios según objetivos razonablemente valorados, representa la habilidad de las personas para actuar según la concepción de bien que sustenta (Alkire 2009)” (Leiva s/f:1). Es, pues, la capacidad de actuar según fines propios que está presente en todo ser humano. Tubino, siguiendo a Arendt, dirá que

*“mediante la puesta en acto de nuestra capacidad de tomar iniciativas (agere) generamos cursos nuevos en la historia. “(...) Lo nuevo siempre se da en oposición a las abrumadoras desigualdades de las leyes estadísticas y de su probabilidad, que para todos los fines prácticos y cotidianos son certeza; por lo tanto, lo nuevo siempre se da en forma de milagro (Arendt 1998:202)” (en Ruiz-Bravo, Patrón y Quintanilla 2009:56)*

La capacidad de agencia o de actuar siempre se encuentra en una trama de relaciones humanas ya existentes que estructuran los cursos de acción, condicionándolo, pero no determinándolo. Pues justamente, según Sartre, esta capacidad de actuar por fines propios es la “la capacidad de negar lo instituido desde lo instituido” (ibíd.:57). Y por ello, para Giddens, según Tubino, la agencia será la acción para producir una diferencia. Por ello, mediante ella, se estrecha lo límites de lo posible, pues se introducen nuevos cursos causales, modificando el futuro posible, por el ser capaz de actuar de otra manera a las cadenas causales en las que uno se encuentra arrojado. “La agencia es la posibilidad de realizar más acciones causadas por nuestros estados mentales y no por una imposición externa ni por estados mentales propios que son el producto de algún tipo de manipulación” (Quintanilla en Tubino, Romero y Gónzales de Olearte 2014:124)

Según Crocker y Robeyns (en Morris 2009) la noción de agencia tiene dos tipos de conceptualizaciones: Una descriptiva, en donde se describe la condición humana del poder decidir por sí mismo y del poder para actuar y ser efectivo. Y otra normativa, en donde esta condición del ser humano se vuelve objeto de preocupación moral y, por tanto, una demanda para poder llevarla a cabo. Esta segunda conceptualización es la que concierne a la justicia y la que se desarrollará a lo largo de esta sección. Es pues el enfoque de <<orientación hacia la agencia>> (ídem.) que termina siendo transversal a la conceptualización sobre la justicia misma.

La agencia es una idea compleja (ídem.). Por un lado, es plural en tanto persigue múltiples objetivos, no atado a ninguna meta en particular: se ejercita con respecto a las metas que las personas valoran y tienen razones para valorar. Puede avanzar hacia bienestar como otras metas. (Alkire y Deneulin en Deneulin y Shahani 2009). Por otro lado, puede ser ejercida tanto individual como colectivamente.

Hay un debate en torno si incluye a si incluye tanto poder efectivo como control directo (Crocker y Robeyns en Morris 2009). Sen propone que la agencia de otros puede contar como la agencia de uno cuando ocurre algo que uno no hizo nada para que ocurriera, pero hubiera elegido si tuviera la oportunidad y los medios. Llamará a esto como <<éxito de agencia realizada>> como concepto genérico de agencia; y a la agencia más participativa, donde participa el sujeto con control directo o donde intervino para que ocurriera el logro de agencia, la llamará <<éxito de agencia instrumental>>. Esta conceptualización sirve para señalar que las personas con

discapacidad y privaciones tienen agencia pese a que no pueden lograr por sí mismas lo que les gustaría lograr.

En cambio, Crocker no estará de acuerdo con que el éxito de agencia realizada cuente como agencia. Para él, la agencia de otros no contaría como agencia para uno si es que no se participó causalmente de alguna forma. Este logro de metas sin participación lo llamará <<metas realizadas>> en vez de agencia realizada. Introducirá que la participación causal en temas de agencia puede ser indirecta o directa.

Sin embargo, el problema de esta clasificación es que no hay una distinción tan clara entre la acción indirecta y la no participación, principalmente cuando se forma parte de una estructura causal donde participan múltiples agentes y no está claro si es que efectivamente se contribuyó indirectamente en un logro. Así pues, la conceptualización de la agencia se complejiza cuando se encuentra situada en una estructura o trama de relaciones humanas. Pues para Arendt puede haber incluso agencia cuando la misma no logra su propósito (en Tubino en Ruiz-Bravo, Patrón y Quintanilla 2009: 57), pues así sucede con casi todas las acciones humanas de agencia situadas en estructuras. Por tanto, la agencia tampoco necesariamente incluiría poder efectivo según Arendt.

Para solucionar este debate, hay que entender que la agencia no es un todo o nada, sino una cuestión de grados (Crocker y Robeyns en Morris 2009). Grados en donde hay mayor nivel de agencia en cuanto se cumpla mayor se cumpla ciertas condiciones “Cuanto más plenamente la acción de un agente cumple cada condición, cuanto más plenamente es ese acto uno de agencia” (Crocker 2008:157). Pero siempre es posible ser más libre, así la agencia en su dimensión normativa también es un ideal regulativo (Quintanilla en Tubino, Romero y Góonzales de Olearte 2014).

Estas condiciones de agencia que se van alcanzando gradualmente serán:

1) Autodeterminación, entendida como que la persona decide por sí misma (Crocker y Robeyns en Morris 2009). Así la agencia será “la capacidad de resistirse a la manipulación externa, la alienación ideológica o diferenciar de la tradición” (Quintanilla en Tubino, Romero y Góonzales de Olearte 2014:26). Se ejerce pues mayor agencia cuando la persona es coaccionada a hacer algo en vez de forzada.

2) Orientación y deliberación racional, entendida como la toma de decisiones y metas en base a razones (Crocker y Robeyns en Morris 2009).

*“Se puede decir que no existe acción de agencia si el propósito no es buscado intencionalmente y con plena conciencia de su valor. Quien alcanza las metas valoradas, en ese mismo instante, se transforma en el autor de su vida, en el timonel de su destino” (Leiva (s/f):4)*

Por ello, las metas del agente tienen que tener algún tipo de razonabilidad. “La persona que daña o humilla a otros no estará, desde este punto de vista, ejerciendo agencia” (Alkire y Deneulin en Deneulin y Shahani 2009: 38, *traducción propia*). Y con ello, la responsabilidad también es incluida en el actuar como agente. Así mismo, esta condición es la Capacidad Central de Nussbaum de razón práctica que la define como el “poder formar una concepción del bien y reflexionar críticamente acerca de la planificación de la propia vida” (2012b:54). Se relaciona

con la elección misma y “organiza todas las demás [capacidades]: La oportunidad de planificar la propia vida supone una oportunidad para elegir y ordenar también los funcionamientos correspondientes a las diversas capacidades restantes” (Ídem.:60).

Ambas condiciones se relacionan entre sí y dan paso a la acción intencional, donde la intencionalidad es aquellos efectos causados por estados mentales como creencias (que es el cómo supone uno que es la realidad), deseos (que es como quisiera una que fuese la realidad) y afectos (que es la valoración de los acontecimientos de la realidad) (Quintanilla en Tubino, Romero y Gonzáles de Olearte 2014:126). Sin embargo, no se elige libremente las creencias, deseos y afectos, aunque pueden ser modificados mediante la razón práctica. Por ello, la agencia en este espacio se tratará de buscar las condiciones para que se formen los estados mentales que se quisieran tener.

Ahora la acción intencional supone el desarrollo de la capacidad de meta-representación, el poder representar los estados mentales de los demás; de la capacidad de simulación, el poder imaginar condiciones contra fácticas; y de la metacognición, el poder ser autoconscientes o tener “estados mentales acerca de los estados mentales” (ibíd.:130). Así gracias a los tres se es capaz de imaginar distintas posibilidades, distintos yoes, simulando diversos estados posibles. Donde la simulación también permite comprender mejor los estados mentales al contrastarlos con los del pasado y los posibles futuros, pero también gracias a la meta-representación, se enriquecen los estados mentales a partir de lo que se cree que podrían tener los otros. Así se opta entre los diversos escenarios, deliberando entre alternativas que en muchos casos no son plenamente conscientes, según el que resulte mejor de acuerdo a las prioridades. Quintanilla llamará a ello “negociación intertemporal” (ibíd.:133) donde la diversidad de causas luchan por el control de las acciones y donde hay recursividad en tanto que la simulación del futuro termina afectando los estados mentales del presente y, por tanto, produciendo nuevas simulaciones del futuro.

La capacidad de metacognición o autoconciencia es fundamental en la acción intencional y, por tanto, en la agencia. Esta supone tanto los procesos no conscientes que causan el comportamiento como la conciencia nuclear en tanto pura experiencia fenoménica, así como la represión de ciertos estados mentales en el inconsciente y la conciencia reflexiva que es la “elaboración explícita sobre los mecanismos conscientes, tematizándolos y poniéndolos en el foco de su atención” (Quintanilla en Muñoz, Blondet y Gamio 2017:35). También incluye la identidad personal a lo largo del tiempo. Así por el hecho de que no todos los estados mentales que determina la acción intencional son plenamente elegidos, “la mayor libertad es el mayor autoconocimiento de las diversas causas que hacen posible nuestro comportamiento” (Quintanilla en Tubino, Romero y Gónzales de Olearte 2014: 136). Ampliar la agencia es ampliar el autoconocimiento, tanto a nivel individual como colectivo. Así Quintanilla termina señalando que

*“En tanto que más y mejor conozcamos las causas que modifican nuestro comportamiento y que nos conducen a elegir ciertas opciones y no otras, por ejemplo, entre mejor conozcamos nuestra lista de prioridades, nuestros mecanismos de simulación y nuestros propios estados mentales nos resultará más factible evaluarlos y revisarlos, naturalmente a la luz de ellos mismos” (Quintanilla en Muñoz, Blondet y Gamio 2017:35)*

3) Acción, en tanto cuando se actúa o tiene un rol en lo que se busca (Crocker y Robeyns en Morris 2009). Sin embargo, esto es cuestionado por Sen como se vio en el debate. Para solucionarlo, podría decirse que la agencia se da en tanto se participa de alguna u otra manera en la estructura causal de la meta en cuestión. Ello debido a que podría haber agencia cuando se realiza una meta colectiva donde no se tuvo participación, pero se forma parte de la estructura que llevo a realizarla.

4) Impacto en el mundo, en tanto que se logra o contribuye a lograr un cambio en el mundo (ídem.). Sin embargo, que esto se incluya como parte de la agencia, es cuestionado por Arendt, debido a la condición de ser parte de una red causal compleja que en muchos casos no lleva a la realización de las metas individuales. Pero aquí podría usarse la idea de grados y decir que hay mayor agencia cuando se logran las metas que se ha deliberado tanto individual como colectivamente.

Ahora, la evaluación de que se cumplan estas cuatro condiciones corresponde a los propios agentes. Supone un proceso deliberativo en sí mismo. La propia agencia termina pues siendo un concepto reflexivo y no algo que objetivamente se puede determinar, sin que ello suponga que sea relativo, pues supone una deliberación con otros para evaluar adecuadamente la propia agencia.

5) Así mismo, dado que el agente tiene una dimensión corporal y social, sin un adecuado nivel de bienestar, las personas no podrían realizar su agencia (Crocker y Robeyns en Morris 2009).

Ahora, la agencia se ejerce siempre en relación con otros. Hay una interconexión inherente entre agencia y estructura (Alkire 2006). Pues, lo que puede ser considerado una elección significativa y valiosa solo puede ser entendida ante cierta estructura de fondo (ibíd.:63), desde donde se puede distinguir qué es valioso y qué no. Gamio dirá que “la deliberación opera en diálogo permanente con los contextos vitales en los que actuamos, los escenarios que solo parcialmente podemos bosquejar y que tenemos que enfrentar” (En Tubino, Romero y Gónzales de Olearte 2014:112). Los propósitos y valores se construyen en relación con otros. La razón práctica es pues una conversación con otros para interpretar los contextos en los que se actúa, para la revisión de la propia interpretación.

Para entender mejor esta relación con otros, Gamio plantea introducir el concepto de <<narración>>\*, que es el relato de las decisiones que se han tomado, donde se reconstruye el pasado desde el presente y se da unidad al yo. Se interpreta la propia narración a partir de un trasfondo compartido con otros. Se reinterpreta las propias narraciones cuando ya no responden a la complejidad del mundo mismo. Así, tomando a Benhabib dirá que “nuestra agencia consiste en la capacidad para tejer, a partir de aquellos relatos, nuestras historias individuales de vida” (ibíd.:119). Se puede elegir entre este trasfondo, pero se es vulnerable a las decisiones y consecuencias producidas por los otros.

Así se ve que siempre el agente se encuentra situado en un horizonte cultural desde el cual puede entender sus propias valoraciones y decisiones. Deneulin (2006) hablará por ello de la <<agencia sociohistórica>>\*, concepto que señala que la comunidad y la afiliación son precondiciones de la agencia. “La libertad y la agencia recibe su existencia y valor por las estructuras del vivir juntos. La capacidad para elegir y para actuar es en si misma una capacidad colectiva” (ibíd.:68, *traducción propia*) pues la acción colectiva es la que permite cambiar las

estructuras y las que permite a las personas ejercer la elección al dar el fondo de significado y valoración para la misma.

Con ello, el ejercicio de la agencia no puede ser separado de la comunidad histórica. Se es por su historia y su relación con los otros. Los seres humanos, dirá Deneulin tomando a Zubiri, se apropian de su realidad social histórica particular. Las elecciones se hacen en torno a las posibilidades de esta comunidad histórica. “Elecciones que los individuos dependen crucialmente de las estructuras particulares en las que se encuentran ellos mismos, y de como ellos reaccionan en estas, antes que de decisiones autónomas que son inherentes a su yo interior” (íbid.:72, *traducción propia*). Dictan el potencial creativo. Con ello se ve la necesidad de incluir el proceso histórico que demarca posibilidades: La agencia es apropiarse de las posibilidades, pero también crear un mundo de nuevas realidades para nuevas posibilidades. Este es un proceso dialéctico: “dialéctica de la apropiación/realidad sociohistórica” (íbid.:71, *traducción propia*). Y este proceso es dinámico, no lineal.

Así “la libertad humana no está solo compuesta de elecciones. La libertad humana es siempre compuesta al mismo tiempo de una mezcla de opciones, ejecuciones y aceptaciones” (íbid.:73, *traducción propia*) Son agentes de la historia y en la historia (ídem.). En conexión con el contexto que es independiente de su voluntad, pero determinan su modo de ser y hacer. La agencia también es aceptación de lo que no se puede cambiar inmediatamente, y ejecución de lo que es posible ejecutar en determinadas condiciones. Así se es autor y actor, que actúa en respuesta a su propia realidad. Y actuando construye su propia narración donde va a tener que actuar ciertas acciones independientes de su voluntad pero que le va a tocar performar. No es ni acto absoluto donde no tiene libertad ni agente absoluto donde puede actuar solamente según su voluntad.

Con la introducción de la noción de agencia sociohistórica, Deneulin señalará que los sujetos de la justicia y desarrollo son, por tanto, los individuos y las estructuras, ninguna por separado. Con una determinación entre sí mutua.

*“El cambio del desarrollo depende de la interacción entre estas dos formas de agencia. La agencia sociohistórica hace que los individuos actúen de una cierta forma, y la acumulación de las acciones individuales hace que la agencia sociohistórica se estructure en formas que permitirán a los individuos tomar ciertas acciones” (íbid.:75, traducción propia)*

Así “la habilidad de las personas para actuar dependerá del espacio en que las personas actúan” (Davis 2015:6, *traducción propia*). Actividad de mercado, deliberación pública, compromiso comunal serán, por ejemplo, dominios que determinan la naturaleza de interacción entre individuos y estructuras sociales, que determinan, por tanto, como se balancea diferentemente las capacidades individuales con las colectivas. Esta relación es explicada en términos de la formación de intenciones compartidas o colectivas con respecto a los grupos sociales. Por ello, tres procesos deben ser entendidos diferentemente.

*“las capacidades colectivas de los grupos sociales, después, tienen una relación dual con las capacidades individuales de las personas en que ellas son el resultado del compromiso de las personas con el grupo social (son individualmente dependientes) pero a la vez impactan en las capacidades individuales de las personas” (íbid.:16, traducción propia)*

Por ello, la agencia supone también promover estructuras valiosas y la promoción de una lista de qué estructuras son valiosas para vivir juntos (Alkire 2006). También tiene que promoverse la agencia colectiva interrelacionada a estas estructuras, que permiten la transformación de las estructuras para que promuevan las condiciones para que las personas puedan ejercer su agencia y ser autores de su propio destino (Crocker y Robeyns en Morris 2009). Así “la libertad de agencia se realiza en espacios públicos” (Tubino en Ruiz-Bravo, Patrón y Quintanilla 2009: 62)

Con todo lo expuesto, se puede ver que la agencia es central para la justicia, pues tiene un valor intrínseco y, por tanto, debe ser objeto de preocupación moral. También tiene un valor instrumental por las consecuencias positivas para alcanzar lo que las personas tienen razones para valorar. Así como también un valor constitutivo porque mediante la agencia sociohistórica los sujetos deliberan libremente, deciden y comparten valores (Crocker y Robeyns en Morris 2009).

Pero también la agencia es central normativamente por la relación que tiene con el compromiso para con otros (Sen 2010). Pues, si las personas pueden también asumir simpatía y compromisos, la justicia es posible. Si solo se fuera egoísta y autointeresado la justicia tendría constantemente dificultades para verse realizada. “Ser el maestro de la vida de uno mismo es auto-determinarse no solo con respecto a la conducta de uno sino también con respecto a los compromisos morales y creencias de uno” (Crocker 2008:219, *traducción propia*). Se es agente al reflexionar críticamente sobre sus opciones, que incluyen los compromisos con otros y la reflexión crítica de las propias valoraciones. Así también el compromiso con la agencia significa el compromiso con promover que los otros también se vuelvan agentes. Hay pues la obligación de promover la propia agencia y la de otros, que lleva a autodeterminarse.

El modelo de agencia (reformulando lo expuesto por Quintanilla en Tubino, Romero y González de Olearte 2014) que debe promover la justicia parte entonces del cultivo de los siguientes componentes: las causas externas (tradicción, mundo, estructuras; externas por así decirlo, porque debido a la constitución intersubjetiva terminan siendo constituyentes de la propia subjetividad. Se debe promover estructuras del vivir juntas valiosas), las causas internas (estados mentales. Se debe promover estados mentales que también promuevan los compromisos con otros y condiciones que permitan el desarrollo de estados mentales deseados), el genoma (que no se ha visto a lo largo de la sección pero que influye en la agencia), la lista de prioridades (donde debe encontrarse la promoción de la agencia de otros), la simulación (donde debe cultivarse la imaginación narrativa) y la conciencia autobiográfica o narrativa (donde debe promoverse que no se encuentre influida por relaciones negativas o de dominación con otros, relacionadas con cuestiones de reconocimiento, que se verán en breve). Estas condiciones “mantienen relaciones causales recursivas entre sí, de manera que se influyen mutuamente” (ibíd.:135). Y por ello, el proceso es indeterminado e impredecible, lo cual permite la libertad justamente.

Por último, un concepto relacionado a la agencia es el empoderamiento, que suele entenderse como expansión de la capacidad de agencia (Crocker y Robeyns en Morris 2009, Ibrahim y Alkire en Zavaleta 2015, Drydyk 2013). Más el concepto es multidimensional en sí al igual que la agencia. Pues, por un lado, se vincula a la agencia en tanto que significa la búsqueda de mayor control sobre la vida de uno mismo, con más opciones valiosas (Ibrahim y Alkire en Zavaleta 2015). Desde esta dimensión se busca expandir el poder sobre (control); el poder para

(elección); el poder con (en comunidad) y el poder interno (para realizar cambios). Con esta dimensión se busca pues la transformación de las relaciones de poder entre individuos y grupos y se señala que la condición humana se haya vulnerable frente a estas relaciones, y que, por tanto, un componente para empoderar es el trabajo sobre el ambiente institucional como precondition para el ejercicio de agencia.

La otra dimensión del empoderamiento se relaciona con la agencia, pero no es reducible a la misma pues tiene un vínculo más orientado hacia al bienestar (situada desde la cuestión del bienestar y agencia planteado por Sen). En esta dimensión el empoderamiento puede ser entendido como un proceso de cambio hacia “ser más capaz de dar forma a la vida para mejor” (Drydyk 2013:250). Y por ello, no es reducible a ganar poder, pues puede haber más bienestar sin cambiar las relaciones de poder y también puede ganarse poder sin empoderarse en el sentido orientado al bienestar. Para hacer frente a las privaciones que generan injusticias hay que empoderar a las personas en ambas dimensiones, de agencia y de bienestar.

### **1.2.1. Agencia, identidad, filiación y reconocimiento**

En relación a la agencia, como se vio en la cuestión de la estructura, Sen reconoce que “puede haber influencias externas significativas: no todo depende específicamente de la naturaleza del razonamiento y la elección” (2007:52). Ello porque la elección siempre es situada en las circunstancias y características del contexto. Y en realidad esto no es ninguna limitación

*“Más bien, constituye el aspecto más elemental del acto de elegir. Cualquiera que esté seriamente inmerso en la teoría de la elección no puede más que ser consciente de que la primera labor que debe emprenderse es identificar los límites dentro de los cuales uno elige.” (Sen 2001).*

Uno de los aspectos que condicionan la elección es la identidad. Pues las distintas identidades que constituyen a los individuos pueden tener un rol constitutivo en la forma de pensar y comprender el mundo. También influyen en lo que se valora, en lo que se hace y cómo se hace. ¿Pero cuál es el rol de la elección entonces en la identidad? Sen dirá primero que

*“El problema no es si puede elegirse cualquier identidad (esta sería una pretensión absurda), sino si tenemos posibilidades de elegir identidades alternas o combinaciones de identidades; y, lo que es quizá más importante, si tenemos la libertad suficiente para decidir qué prioridad le daremos a las diversas identidades que podemos poseer simultáneamente.” (idem.)*

Junto a ello, “la forma en que nos vemos puede influir sobre nuestra razón práctica, pero no es en absoluto obvio cómo ni en qué dirección actuará esa influencia” (Sen 2007:59). Por haber múltiples identidades, y si se tiene la libertad de elegir entre ella, la influencia no es de una única manera, sino múltiples y la razón juega un papel también en cómo se ordena ello, a la vez que ello termina influyendo en la propia identidad. Por tanto, la influencia en la relación entre identidad y elección es mutua. Ser agente será pues esta perspectiva el rehacer la identidad, la autopercepción (Tubino en Ruiz-Bravo, Patrón y Quintanilla 2009)

Pero cabe profundizar más en esta relación. Lo primero es entender cuál es la función de la identidad en los sujetos. La identidad es “un proceso de integración de la multiplicidad en la unidad” (Arizpe en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:133). Siguiendo a Nebel, Arizpe plantea

que puede ser entendida desde distintos niveles: A nivel ontológico, la identidad plantea una esencia y existencia única e irrepetible; a nivel psicológico, es la unidad ante la multiplicidad de identidades; a nivel epistemológico, es la exigencia lógica de no contradicción, de coherencia de la identidad; a nivel social plantea el reconocerse como responsable de las acciones. Nebel (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) adiciona que a nivel antropológico es la conciencia propia, la toma del yo como objeto de estudio con el cual dialogar.

Este proceso de integración de la multiplicidad en la unidad involucra distintos elementos que promueven las multiplicidades a las cuales hay que integrar y que hacen que sea complejo: Nebel planteará que uno de ellos es la existencia del otro, donde los otros son constituyentes de la propia identidad, así como los otros a partir de los cuales se forma el uno mismo (esto se explorará más adelante en la sección en el tema del reconocimiento). Otro es el elemento de fluir del tiempo que lleva a la narración, y el último es la extensión del espacio de realización. Así habrá un trabajo permanente de construcción de la identidad en intercambio con su realidad representada por estos tres elementos.

Y este proceso es dinámico, es “un proceso permanente de reconstrucción propia” (ibíd.:147), donde la unificación que forma la identidad es una función que resulta de la combinación de distintas capacidades: “de la capacidad individual de aprehensión de la realidad, de la capacidad de comprensión de la misma realidad, de la capacidad de imaginación/proyección de si mismo como un ideal posible que uno se propone, de la capacidad de un juicio sobre la coherencia entre este ideal y el yo real (en sus circunstancias” (ibíd.:148). El dinamismo reside también en la permanente distancia entre el yo que constituye la identidad y el yo mismo (la identidad de sí, la imagen propia, la conciencia propia) que influye a su vez en el yo que constituye. Ello lleva a una permanente tensión entre lo que uno es y la proyección posible de uno (que a la vez influye en lo que uno tiene imagen de sí).

Así el desarrollo de la identidad supone un trabajo permanente de articulación, donde articular es redescubrir el objeto, encontrar nuevos sentidos, donde el encuentro con el otro da también estos nuevos sentidos (Gamio en Ruiz-Bravo, Patrón y Quintanilla 2009). La articulación para la identidad debe llevar a dos niveles: la mismidad, el reconocerse como uno mismo por la exigencia de coherencia. Este nivel responde a la pregunta del qué soy yo. Pero el trabajo de articulación también se debe dar a otro nivel, el de la ipseidad, que responde a la pregunta de quién soy yo. La articulación apunta en este nivel a una forma de permanencia en el tiempo que no responde a un sustrato, como si lo hace la mismidad.

Nebel tomará de Ricoeur que la articulación en este nivel se da gracias al carácter y la promesa. El primero es “conjunto de disposiciones duraderas a las cuales se reconoce una persona” (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:156). Es pues el reconocerse “por la permanencia de la identificación con las normas, valores, ideales, modelos” (ibíd.:157) que se interiorizan, se reinventan. “La identificación consiste en reinventar modelos sociales para identificarse con ellos” (Ricoeur en Arizpe en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:131). La promesa es para Nebel, siguiendo a Ricoeur, la fidelidad a la palabra. El ser responsable de ella. “Una fidelidad a sí mismo suscitada por el otro que me llama a una responsabilidad” (Nebel en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:158).

La articulación desde la ipseidad no es algo fijo, sino una permanente narración de una historia. Desde esta perspectiva, la identidad es narrativa:

*“Somos los protagonistas de las historias que narramos sobre nosotros mismos, pero estas son resultado de una multiplicidad de influencias sobre las que no tenemos control. Es a través de la acción y el discurso que los seres humanos, como agentes, podemos rehacer nuestra identidad. Pero la identidad-como bien sostiene Amartya Sen-no es una, es múltiple” (Tubino en Ruiz-Bravo, Patrón y Quintanilla 2009:59).*

Walzer señala que las personas construyen sus identidades desde tres maneras: a partir de sus intereses y roles; a partir de sus pertenencias; y a partir de sus ideales, principios y valores. Entonces las auto-representaciones narrativas no solo son producto de las pertenencias, sino de los roles sociales e ideales morales (ídem.:60). Es importante la introducción de esta diferenciación en la auto-representación narrativa o identidad como narración, porque permite diferenciar entre la construcción de la identidad a partir de la identificación con otros o de pertenencia a grupos, con la cuestión de la identidad o imagen propia de uno. La identificación con otros es un elemento de esta imagen propia pero no la única. La identidad como narración es transversal a la agencia y al accionar mientras que la identificación con otros no necesaria pues

*“No indica que las acciones de una persona estén necesariamente influidas por un sentido de identidad con los otros. Es muy posible que en la conducta de una persona ejerzan influencia otros tipos de consideraciones, tales como su adhesión a algunas normas de conducta aceptable (...) o por su sentido del deber (...) hacia algunas personas con las que no se identifica en un sentido obvio” (Sen 2007:49)*

La identidad como narración, que es transversal a la agencia, no es reducible pues a la identificación con otros. Ello lleva a la posibilidad de atender a los reclamos de otros con los cuales uno no se identifica. Así Sen dirá que, en la cuestión del razonamiento práctico, la identidad como identificación o pertenencia no agota el campo de acción:

*“Como gente capaz de abstraer y de razonar, debemos poder responder humanamente a los predicamentos de gente diferente, que se concibe de manera diferente. El razonamiento centrado en la identidad puede bien ocupar un lugar en el pensamiento moral y político, pero no por ello agotar el ámbito entero de la ética racional” (Sen 2001).*

Ello porque para él “hay algo inevitablemente burdo en el pensamiento de que no podemos experimentar una empatía por las alegrías y las miserias, los predicamentos y los logros de otros si no los vemos como una especie de extensión de nosotros mismos” (ídem.). Por ello, para entender mejor esta diferenciación Teschl y Derobert (en Comim, Qizilbash, Alkire 2008) introducen dos diferentes dimensiones de la identidad: La <<**identidad social**>>\*, que es la categorización de las personas en diferentes grupos y donde se atribuye ciertas características a las personas en función a dicha categorización o pertenencia; y la <<**identidad personal**>>\*, que va más allá de la identidad social, de la identificación, suponiendo un proceso evaluativo. Esta última tiene que ver con el espacio de capacidades, pues es la que termina definiendo que capacidades son valiosas para las personas. Las privaciones de las capacidades también serían un impedimento, pues, para el desarrollo de la identidad personal. Así la agencia tiene relación

con la identidad personal porque la primera responde a la concepción de bien de las personas (metas, objetivos y obligaciones) así como las capacidades que desea y ello es definido por la segunda. La relación entre identidad social e identidad personal se da por medio de la interacción social, impactando en el entendimiento propio e influyendo en el espacio de capacidades. Además, la narración propia se hace con los símbolos y bienes producidos por la comunidad.

Davis (2015) divide las identidades sociales en dos subcategorías: <<**identidades sociales relacionales**>>\* e <<**identidades sociales categóricas**>>\*. Las primeras son las que derivan de las relaciones interpersonales e interdependientes con otros específicos. En estas se ven los roles y responsabilidades en el grupo. Las capacidades se desarrollarán de acuerdo a los roles que se ocupan en los grupos sociales. En cambio, las segundas, derivan de la pertenencia al grupo en conjunto, son impersonales, por tanto. Estos dos tipos de identidades generan capital social: Teschl y Derobert (en Comim, Qizilbash, Alkire 2008) señalan que la forma como la persona se relaciona con los otros, mediada, por tanto, por estos dos tipos de identidades, influencia las ventajas de las personas y su propia identidad personal. Así pues, este tipo de identidades impactan en las capacidades de las personas. La agencia incrementa si es que las relaciones con otros cambian positivamente.

La construcción de la identidad parte del conocimiento de uno mismo y de la relación con los otros, que hace que se sepa que deberes y responsabilidades se tiene para con ellos. Ello porque la construcción de la identidad es un proceso intersubjetivo. Gamio señalará tomando a Taylor que “el sentido de nuestras identidades se forja a través del diálogo con los demás y con los mundos vitales que habitamos” (en Ruiz-Bravo, Patrón y Quintanilla 2009:72) y que la cultura que se habita “constituye el horizonte desde el cual la identidad se construye” (ídem.). Para Taylor el quien responde a una red de interlocutores (Teschl y Derobert en Comim, Qizilbash, Alkire 2008). Nebel (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) dirá que la identidad individual se forja en la identidad colectiva y que lo social reconstruye la pluralidad, el tiempo y el espacio que forjan la identidad como se vio anteriormente. Así también lo social forja la identidad individual porque esta última implica simultáneamente aprehender al otro, diferenciación de los otros (Arizpe en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014).

Carvajal (2015) tomando las ideas de Sen señalará dos funciones para la identidad social que influye sobre la identidad personal: La primera es la función perceptiva que establece “la manera en que los miembros de una comunidad pueden entender la realidad, aceptar las normas” (ibíd.:3). Y la otra es la función delimitadora que establece la demarcación de quienes están en la identidad y qué bien les corresponde. A su vez estas funciones dependen de las posiciones sociales en las que se ubique uno.

Para entender mejor esta relación entre el yo y el otro, Sen (1985, 2010) habla de cuatro aspectos del yo: 1) Bienestar centrado en el yo: se centra solo en sí mismo; 2) Meta de bienestar propio: al maximizar su bienestar puede incluir la preocupación por otros (simpatía); 3) Elección de meta propia: elección basada en la meta de uno mismo (puede haber metas contrarias al bienestar), así se va saliendo de sí mismo para ir incluyendo al otro; 4) Compromiso: va más allá al evaluar sus propias metas frente a las de otros. Se trata de razonar y actuar junto al otro. El compromiso lleva a la capacidad reflexiva sobre la propia identidad, sobre el propio yo mismo, para ir más allá de sí por su relación con otros. Lo importante de esta clasificación es que deja

espacio para la identidad personal sin que sea subsumida por completo por la identidad social. La identidad de sí y con otros va a marcar la elección de los aspectos del yo.

Davis (2015) señala, tomando a Sen, que se forma los compromisos mediante la habilidad de expresar y forma intenciones colectivas hacia y con otros. Esto es de la habilidad para decir “nosotros” que a su vez depende de la aceptación de los otros. Las intenciones colectivas son relacionalmente inherentes. Al usar el “nosotros”, hay una auto-imposición de actuar aceptablemente frente a otros, se establecen auto-obligaciones. Así se mantiene también la individualidad y la libertad, al ser una expresión voluntaria del propio yo, en uno de sus aspectos. “La naturaleza de nuestro lenguaje frecuentemente subraya la fuerza de nuestra identidad más ancha” (Sen 1985:348, *traducción propia*).

Pero a la vez también es importante que los otros reconozcan el interés de uno, el hecho de que hay intereses entrecruzados o comunes. “Entrecruzar significa que la persona comparte ciertos intereses con otros, sin que sea o comienza a ser exactamente el otro” (Teschl y Derobert en Comim, Qizilbash, Alkire 2008:152, *traducción propia*). Así el “nosotros” fija una igualdad y una diferencia. Es a partir de los compromisos de unos con otros, de la habilidad del formar el nosotros que se generan capacidades socialmente dependientes. Y el compromiso individual con los grupos sociales generan capacidades colectivas individualmente dependientes.

Un concepto clave para entender la construcción intersubjetiva de la identidad es el de <<reconocimiento>>\*. Los teóricos de las capacidades han trabajado por introducir este concepto proveniente de otras tradiciones filosóficas al interior del enfoque (Olsen 2001; Robeyns 2003; Pereira 2010, 2013b; Fascioli 2011, en Cortina y Pereira 2009). Para los fines de la tesis, no se presentarán los diversos planteamientos que han hecho los teóricos del reconocimiento y cómo los que han trabajado el Enfoque de las Capacidades los han incluido dentro del mismo. Ello escaparía a la extensión de la tesis. Pero algunos de estos planteamientos si serán presentados a manera de postulados al final de la presente sección.

El concepto de reconocimiento tiene múltiples aceptaciones, desarrolladas por diversos autores (Fraser, Honneth, Young, Taylor, Ricoeur). Y estas se relacionan de distinta manera con la justicia. Pero puede resumirse en que la idea núcleo de este concepto está en que “se llega a ser un sujeto individual únicamente cuando se reconoce y se es reconocido por otro sujeto” (Fraser 2000:57). Ello se debe a que la identidad y que uno mismo tiene de sí (o su autoconciencia) y su capacidad de actuar (agencia) se construye a partir de la relación con los otros, por tanto, dependen de estos para poder realizarse. Honeth dirá que “los sujetos, en la realización de su vida, son dependientes del respeto o la valoración de sus compañeros de interacción” (Fraser y Honnet 2006:239). Hay distintas formas de ser reconocido: tanto como seres iguales como distintos (Taylor 2009). Lo fundamental del núcleo de este concepto es que introduce la idea de que el individuo depende de los otros constitutivamente y no es un sujeto que puede actuar aisladamente. Desde esta perspectiva, el reconocimiento es una cuestión de ontología social: los individuos se constituyen mediante relaciones.

Y este núcleo también establece una cuestión negativa para los propios sujetos: el “no ser reconocido-o ser reconocido inadecuadamente-supone sufrir simultáneamente una distorsión en la relación que uno mantiene consigo mismo y un daño infligido en contra de la propia identidad” (Fraser 2000:57). Este no reconocimiento también lleva a que los sujetos no puedan realizar su propia Libertad (Honneth 2014). Esta falta de reconocimiento es la que se

experimenta como injusticias: las distintas denegaciones en las formas como los seres humanos deberíamos ser reconocidos (como iguales y a la vez como diferentes) constituyen distintas formas de injusticia (Honnet 1997b:243). Y desde esta otra perspectiva, el reconocimiento también es una cuestión normativa: Es algo que los individuos demandan como parte inherente a sí mismos y que, por tanto, se vuelve una cuestión de justicia.

Entonces, desde el lenguaje normativo del Enfoque de Capacidades podría señalarse que el reconocimiento es fundamental para que los individuos puedan constituirse como agentes (Honneth y Anderson 2004): No solo para construir tal identidad como agente (por ejemplo, para ser agente uno debe ser capaz de plantear sus propios fines y sentir que puede ser capaz de alcanzarlos y para construir ambas cuestiones se necesita de los otros) sino también para poder realizar la libertad que es intrínseca a la noción de agencia. Por tanto, podría decirse que la falta de reconocimiento es una desventaja corrosiva (Nussbaum 2012b:65): Constituye una privación que tiene efectos negativos importantes en distintas capacidades centrales (Teschl y Derobert en Comim, Qizilbash, Alkire 2008).

Relacionado a ello está el problema de la deformación o distorsión: o reconocen a uno mismo con una sola identidad, excluyendo las demás identidades que lo constituyen; o incluso señalan que esa identidad que se fija es “mala”, generando una serie de problemas de exclusión. Sen (2001) señalará que hay límites que se tienen para persuadir la concepción que los otros tienen sobre uno. Así la libertad para elegir la identidad y ejercer lo que ella supone se ve limitada por el reconocimiento de los otros. De lo que se trataría al introducir este concepto en relación a la agencia es buscar generar relaciones de reconocimiento adecuados que promuevan justamente la agencia y no generen percepciones inadecuadas que llevan a privaciones.

Lo importante es señalar que el Enfoque incorpora preocupaciones por el reconocimiento y puede combinarlas con cuestiones redistributivas, por su atención a la diversidad humana (Robeyns 2003). Pues la métrica de las capacidades puede ser versátil a diferentes demandas de justicia (Olsen 2011). Se incorpora las cuestiones de reconocimiento de diversas maneras: En los factores de conversión (que se verá en breve), se plantean que muchos de los factores de conversión social son recursos de reconocimiento deficiente. El Enfoque ha reflexionado sobre los procesos de formación de preferencias, socialización, discriminación y estigmatización y cómo estos afectan las capacidades de las personas (Robeyns 2003). “La formación de preferencias, la socialización, las formas sutiles de discriminación y las normas sociales son consideradas por el enfoque de capacidades como elementos que permiten realizar o bloquear la expansión de la libertad” (Pereira 2010:139). Así también se ha teorizado sobre las relaciones de poder en la formación de capacidades (Robeyns 2003). Las capacidades son sensibles ante la “vulnerabilidad ante las circunstancias” (Pereira 2010:139).

También el Enfoque es sensible al reconocimiento de la diferencia, tal como plantea las cuestiones del reconocimiento. Al plantear que hay que de lo que se trata es promover capacidades valiosas que las personas tienen razones para valorar, las capacidades que se terminan promoviendo son pues sensibles a las diferencias de valoraciones de las personas. Por tanto, hay pues una sensibilidad frente a diferencias de género o de discapacidad, por ejemplo (Robeyns 2003). Y esta diferenciación no genera estigmatización, pues el al señalar que las capacidades tienen dos aspectos, uno enraizado en el agente y otro estructural o institucional, las deficiencias a las cuales hace frente la promoción de capacidades valiosas diferenciadas se deben a problemas estructurales, más que a deficiencias personales (Olsen 2001).

Con la cuestión de la construcción de la identidad personal a partir de la identidad social y el reconocimiento de los otros, se puede entender porque los otros constituyen un bien en sí mismo para los individuos, como se vio en el primer capítulo en la cuestión del motivo de porque las personas crean sociedades, referido al tema del contrato social. Nussbaum plantea ello al reconocer la filiación como una Capacidad Central. La filiación refiere a “a) poder vivir con y para los demás, reconocer y mostrar interés por otros seres humanos, participando en diversas formas de interacción social; ser capaces de imaginar la situación de otro u otra (...) b) Disponer de las bases sociales necesarias para que sintamos humillación y si respeto por nosotros mismos; que se nos trate como seres dignos de igual valía que los demás” (2012b:54). Es una capacidad arquitectónica porque “un conjunto de relaciones de muchos tipos y formas (familiares, de amistad, grupales, políticas) desempeñan una función estructurado” (Ídem.:60) en la deliberación sobre nuestra propia vida. La filiación plantea una serie de círculos concéntricos, que son las distintas identidades que constituyen a uno, que llevan a moldear el carácter de uno a partir de las responsabilidades que demandan la relación con los otros (Arizpe en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014). Es tarea de la virtud moldear el actuar para responder al bien del otro.

Un concepto clave respecto a la cuestión de la identidad en el Enfoque es el de <<múltiples identidades>>\*. Sen (2007) postula que las personas tienen múltiples identidades, es decir, pertenecen simultáneamente a distintas colectividades que le dan una identidad particular cada una. Estas distintas identidades se dan en la cotidianidad y son por, ejemplo, “la ciudadanía, la residencia, el origen geográfico, el género, la clase, la política, la profesión, el empleo, los hábitos alimentarios, los intereses deportivos, el gusto musical, los compromisos sociales, entre otros aspectos de una persona” (ibíd.:27). Ello lo lleva a señalar que “la historia y el origen no son la única forma de vernos a nosotros mismos y a los grupos a los que pertenecemos” (ibíd.:44). Pueden ser identidades rivales e identidades no rivales o identidades plurales en categorías rivales (Sen 2001).

Así los individuos son diversamente diferentes. Por su pluralidad de filiaciones tienen que hacer uso de la elección y razonamiento de acuerdo a los diferentes contextos. “Dadas nuestras inevitables identidades plurales, tenemos que decidir acerca de la importancia relativa de nuestras diferentes asociaciones y filiaciones en cada contexto particular” (2007:11). Se decide la atención y prioridad de cada identidad en función al contexto social. Para ello es necesario (1) Decidir cuáles las identidades relevantes para dicho contexto, y (2) sopesar la relativa importancia de estas identidades diferentes. Ambas tareas exigen también razonar y elegir.

Pero este concepto no ha estado exento de críticas. Nebel (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) señala que no se tratan en realidad de identidades diferentes sino facetas de una única identidad construida complejamente. Así mismo, no se elige entre identidades diferentes, sino “algunos aspectos de una identidad colectiva propuesta (...) que se transforman, para que integren la unidad y coherencia de los otros elementos de la personalidad propia” (ibíd.:150).

En esa línea, Teschl y Derobert (en Comim, Qizilbash, Alkire 2008) señalan que las personas no se ven así mismas como múltiples identidades. Se ve con una identidad particular. “Su objetivo es vivir la vida que desea vivir y no lograr un estatus particular de sus múltiples identidades” (ibíd.:133, *traducción propia*). La elección de la identidad no es entre dos objetos (dos identidades) sino sobre la vida propia de un sujeto, sus capacidades. Las personas no buscan

cambiar la percepción de una de sus múltiples identidades sino busca realizar su vida y que los acepten como es. Entonces la vida detrás de la concepción de múltiples identidades es equívoca.

Otra crítica que hace Nebel es que la idea de múltiples identidades olvida el orden jerárquico, que parte del hecho de que hay identidades que se asumen desde niños. Estas se asimilan de modo pasivo. Frente ello se puede desagregar, pero el proceso es largo y doloroso. “El rechazo o la negación de una identidad implica un precio” (en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:151). Hay también jerarquías en los espacios sociales (valoraciones) en las que los sujetos mismos se hayan expuesto. No están fácil elegir o transformar esas identidades porque dependen de condiciones sociales. Entonces la elección no es simétrica, como el concepto parece sugerir.

White (en Deneulin y Shahani 2009) señala que por ello es problemático que el concepto de múltiples identidades mezcle las identidades que son socialmente significativas con las que son triviales. Además, la pertenencia a ciertas identidades resulta fundamental para la vida en conjunto de los individuos (nuevamente la pertenencia a la comunidad cultural o política) y otras, si bien pueden resultar importantes para ciertos aspectos, no lo son para el conjunto de la vida (nuevamente la identidad con un deporte o la práctica de una actividad deportiva) (Walzer 1993). Algunas de esas identidades suponen acceder a ciertas capacidades y otras por el contrario suponen privaciones. Algunas condicionan otras identidades, como se verá respecto a la libertad cultural. Por tanto, White propondrá que la libertad en la cuestión de la identidad debe estar centrada en que estas identidades tengan igualdad de oportunidades (principalmente las que son socialmente significativas o constitutivas) y eso no puede ser analizado solo a nivel individual, como presupone la idea de múltiples identidades. El cambio, por ejemplo, de percepción distorsionada se debe hacer en quienes sostienen esa percepción y, por tanto, el foco es equívoco en la idea de múltiples identidades, pues está última se centra en el sujeto que realiza la elección.

La elección y la construcción de la identidad no es solamente un proceso racional. Sen reconoce la relevancia de lo social en el proceso, pero su sobre-énfasis en la elección racional pareciera señalar que bastaría con la razón finalmente para los cambios de identidad en los individuos. Pero eso sería dejar de lado que para ello es necesario también cambiar factores estructurales y las relaciones de poder (Appiah 2008). No es que la identidad sea destino, pero para realizar la libertad real en la elección de identidad se tiene que cambiar también estos factores estructurales y de poder. Si no, solo se caería en promover políticas identitarias (no encasillar a los individuos en una sola identidad) sin cambios estructurales (Fraser 1997, 2008).

Si bien se reconoce que la identidad también está en relación con los otros, se señala que el factor último es la capacidad de razonar. Pero así se deja que la naturaleza principal de la identidad es justamente su carácter dialógico (Taylor 1994, 2009). La mirada del otro que constituye la identidad no se puede cambiar solo con el ejercicio del razonamiento de forma monológica, donde un reflexionando solo cambia sus identidades, sino mediante el diálogo y la construcción de instituciones que determinen estas relaciones dialógicas.

Otras críticas de Teschl y Derobert (en Comim, Qizilbash, Alkire 2008) está en que el concepto de identidad social de Sen está definido en función al ser miembro de un grupo. Pero las personas adquieren ciertas identidades sociales no por pertenecer a ciertos grupos sino por realizar las actividades que lo identifican como tal categoría. Además, no siempre se participa activamente de un grupo.

Así mismo, en esta línea, señalan que Sen no ve el proceso de razonamiento para identificarse con otros sino solo se queda en la elección entre distintas identidades. A veces se da la identificación sin decisión por nacer en determinados contextos. El objeto de elección no es la identidad social como tal sino los significados y consecuencias que esta identidad social tiene para el individuo. El proceso de auto-entendimiento no es solo elección, sino también requiere entender lo que se va elegir. La elección no es la participación sino metas, valores, objetivos.

Con todo ello se ve que la identidad no es mero descubrimiento, donde el razonamiento no juega ningún papel, sino que la razón juega un papel fundamental. Obviamente hay también descubrimientos de ciertas identidades o adquisiciones de otras, pero termina también siendo una cuestión de elección finalmente que se hace con dicho descubrimiento o adquisiciones. Se debe reconocer que, si la elección es difícil, en el sentido que, restringida por los diversos contextos sociales, circunstancias, historia, y cuestiones que se ha señalado, no por eso es menos real. Además, la elección no es de una vez por todas y para siempre, sino es un proceso permanente y repetitivo. “Las identidades que elijamos no tienen que ser definitivas ni permanentes (Sen 2001). Ello lleva a reconocer finalmente que lo social termina siendo relevante pero contingente: No es una celda de la cual no se puede escapar. “Elegir no implica saltar de la nada a algún lugar, pero puede provocar un movimiento de un lugar a otro” (2007:65).

Así la importancia de la identidad es múltiple y ello porque es central en la vida humana. Pero no está exento de complicaciones como los problemas de fallas de reconocimiento y otros que se han venido presentado. Pero hay otros como las falla en el autoconocimiento de intereses y prioridades (Sen 2001) por la relación con los otros:

*“Nos vemos influidos hasta un grado asombroso por aquellos con los que nos asociamos y por la gente con la que nos identificamos, y nuestra falta de claridad acerca de muchas de nuestras creencias y de sus motivaciones subyacentes puede surgir, al menos en parte, del hecho de que reflejan las opiniones y los juicios de otros que perceptible o imperceptiblemente han influido en nosotros.”*

Pero también por problemas generados por la misma forma de entender la identidad (Sen 2007). Este enfoque es el <<singularista de la identidad>> que señala que los individuos solo son miembros de un único grupo. Es decir, elabora este postulado con la idea de identidad como categorización única y abarcadora. Este enfoque tiene dos graves problemas. Primero degrada a la propia condición humana: “Se degrada lo que es común a nuestra humanidad cuando las múltiples divisiones del mundo se unifican en un sistema de clasificación supuestamente dominante: en términos de religión, cultura, nación o civilización” (ídem.:12). Y, en segundo lugar, genera conflicto, en tanto que “muchos de los conflictos y las atrocidades se sostienen en la ilusión de una identidad única que no permite elección” (ídem.:13), así como violencia: “la incitación a ignorar toda filiación y toda lealtad distintas de las que emanan de una identidad restrictiva puede ser profundamente engañosa y también contribuir a la tensión y a la violencia sociales” (ídem.:46).

Así la tesis de las múltiples identidades se levanta contra los enfoques que buscan negar la importancia de la identidad, lo que él llama como la indiferencia de la identidad, y contra los que presentan la identidad como una filiación singular (ídem.:45). Así Sen plantea que:

*“las posibilidades de que haya paz en el mundo contemporáneo bien pueden residir en el reconocimiento de la pluralidad de nuestras filiaciones y en el uso del razonamiento, que nos muestra que somos habitantes comunes de un mundo amplio, en vez de convertirnos en prisioneros rígidamente encarcelados en pequeños contenedores” (ídem.:17).*

#### **1.2.1.1. Libertad cultural**

La identidad cultural tiene una relevancia especial en la cuestión de la identidad por ser constitutiva. Sen plantea la cultura como parte de la libertad: “La importancia de la diversidad cultural-que es instrumental- se desprenderá directamente del valor de la libertad cultural, ya que aquella será consecuencia de esta” (2007:159). Así la cultura no es valiosa en sí mismo y es condicional y contingente al rol que cumple en la libertad de los individuos. “El mérito de la diversidad debe depender, entonces, precisamente de cómo esa diversidad es provocada y sostenida” (ídem.:161).

El concepto clave para esta perspectiva es el de <<Libertad cultural>>\*. Esta es “la libertad para determinar nuestras lealtades y prioridades entre los diferentes grupos a los que pertenecemos es particularmente importante, y tenemos razones para reconocerla, valorarla y defenderla” (ídem.:28). Se basa en las ideas que ya se vieron de que es posible razonar y elegir fuera de los marcos de la comunidad de pertenencia, porque si bien esta ejerce influencia, no determina por completo.

Sen señala que es una de las capacidades que se tienen razones para promover, por lo esencial que resulta para la libertad de los mismos individuos en tanto que es la capacidad para poder adoptar distintos estilos de vida y no verse aprisionado a elegir solo los de su cultura de origen. “Nacer en una cultura particular no es un ejercicio de libertad cultural, y la preservación de algo que marca a un individuo simplemente por nacimiento difícilmente sea, en sí mismo, un ejercicio de libertad” (ídem.:161). Por ello, no tendría mucho sentido, desde una perspectiva centrada en la libertad, fomentar la conservación de algo que no ha sido producto de una elección. Además, en esta misma línea cabe preguntarse por qué lo no elegido tendría que tener un valor mayor sobre otro tipo de filiaciones. Y en esto se fundamenta la oposición de Sen a políticas que preservan la identidad cultura por encima de todo lo demás.

Así, “la libertad cultural puede incluir la libertad de cuestionar la aprobación automática de las tradiciones pasadas, cuando las personas (...) encuentran una razón para cambiar su forma de vida” (ídem.:158). Por tanto, “la libertad cultural podría verse obstaculizada cuando una sociedad no permite que una comunidad particular aspire al estilo de vida tradicional que los miembros de esa comunidad libremente elegirían” (ídem.:159). Ello lleva a que se promueva la diversidad como un instrumento para la libertad, donde deben ser los mismos individuos los que decidan que elementos de su propia cultura tienen razones para conservar: “Si hay que sacrificar un modo tradicional de vida para escapar de la pobreza más absoluta o de la minúscula longevidad (...), son las personas directamente afectadas las que deben tener la oportunidad de participar en la decisión” (Sen 2000a:50).

Pero el concepto de libertad cultural tampoco está exento de problemas. La primera limitación es una deficiencia en la forma en cómo se entiende la identidad por parte de Sen. Presenta las distintas identidades como si fueran de la misma naturaleza, como ya se vio, donde la elección entre una y otra solo dependería de la situación en la que uno se encuentra. Ello deja de lado el hecho de que hay identidades que son constitutivas y que determinan incluso las otras identidades, como por ejemplo sucede con la cultura de pertenencia (Sandel 2000, Walzer 1996, Appiah 2008). La pertenencia a una comunidad cultural va a definir ciertas identidades (como, por ejemplo, las identidades laborales o los roles de género) y también va a influenciar cómo se apropia de otras (como por ejemplo la identidad deportiva). La identidad con un deporte no va a tener ese mismo rol ni peso en la vida de los individuos. Así señala Tubino respecto a la identidad producida por la cultura de pertenencia: “La identidad cultural y comunitaria es el suelo sobre el que se construyen las identidades ciudadanas de las personas” (2015:194). Plantea que las otras identidades se reinterpretan desde los códigos morales de la cultura de pertenencia, que es pues el código de traducción, con toda la complejidad que le es propia. Ello no significa que no pueda dejar de lado este horizonte de significación, pero la elección que haga igual la va a hacer a partir de ella y, por lo tanto, se dará una reinterpretación de la nueva identidad desde el horizonte constitutivo. Por tanto, más que una elección entre uno u otro, se producirá un hibridismo.

La segunda limitación de los postulados presentados está en la ambigüedad en la misma noción de cultura sobre la cual se trabaja. Ello se ve en dos momentos: En el primero, por un lado, se plantea que la cultura tiene un rol constitutivo (Sen 1998, 2014) y que es la base desde la cual se formula las elecciones, pero, por otro lado, se presenta la cultura como costumbres o formas de expresión, que forman parte de un abanico mayor de opciones entre los cuales los individuos pueden escoger (Sen 2007, 2014). Y en el segundo, por un lado, se presenta la cultura como un elemento importante pero que está junto a otros elementos como lo social, económico y lo político (Sen 2007), pero, por otro lado, se muestra que la cultura influye en todos estos elementos (Sen 2014). Ello lleva a que no se tenga del todo claro el rol de la cultura en la constitución de la identidad. Queda pendiente que el Enfoque trabaje la cuestión de cultura en relación a la libertad cultural.

#### **1.2.1.2. Inclusión y exclusión social.**

Otro concepto relacionado con la cuestión del rol de los otros en la agencia de las personas es el de inclusión/exclusión social. Para Sen este es una cuestión de justicia (en Sen y Kliksberg 2007). Drydyk, en esa misma línea, señalara que la exclusión social ha sido ignorada de la discusión filosófica sobre la justicia (2014). Por ello, se hace necesario reflexionar sobre el mismo para la evaluación de la justicia.

Javier Iguñiz (en Tubino, Romero y Gonzales de Olearte 2014) señala una serie de planteamientos sobre estas nociones, a partir del texto de Amartya Sen “*Social Exclusion: Concept, Application, and Scrutiny*” (2000b). En primer lugar, se trataría de unas nociones que parten desde la idea de vida en relación con los demás, del hecho de lo que la gente es y hace es en relación con otros. Y las relaciones sociales, por tanto, son aspectos valiosos de la vida misma, así como instrumentos para otros fines también valiosos. Por ello, “la exclusión social es un proceso complejo y multidimensional” (Drydyk 2014:150, *traducción propia*), pues estaría relacionada con diversos elementos:

*“a) su acento en los procesos en que están inmersas las personas y los grupos; b) su concentración en la continuidad y cambio de ciertas relaciones sociales y de las personas en ellas; c) su interés por las causas de ciertos fenómenos, siempre que estén bien acotados, y d) su carácter esencialmente dinámico (Sen, 2000b; Saith 2007; Hills y otros, 2009)” (Iguñiz en Tubino, Romero y Gonzales de Olearte 2014: 19).*

La exclusión social sería la carencia de ciertas relaciones esenciales, “sean familiares (orfandad), económicas (falta de empleo), políticas (ciudadanía disminuida y pérdida de acceso a tierra), sociales (no acceso a programas sociales), religiosas (en comunidades o parroquias), culturales (discriminación) o alguna combinación de ellas” (ídem.:32). Esenciales en tanto que son fundamentales para el bienestar y la agencia. Por tanto, supone una privación en las capacidades valiosas de las personas: Tanto intrínsecamente, porque ser excluido de parte de la vida en comunidad es privar de algo intrínsecamente valioso para las personas; como el hecho de que la exclusión de estas relaciones lleva a otras privaciones (Sen 2000b). Así, la exclusión social lleva a la privación de recursos, derechos, bienes y servicios y no permite participar en relaciones y actividades que están disponibles para la mayoría de personas en las dimensiones políticas, culturales, sociales o económicas. (Drydyk 2014). Con ello se afecta la calidad de vida de las personas, pero también la cohesión social (ídem.)

Efraín Gonzáles de Olearte (en Tubino, Romero y Gonzales de Olearte 2014) señala que la inclusión social es fundamental para la expansión de capacidades. Esta se definiría como:

*“el conjunto de lazos sociales que permite a las personas aspirar y lograr la vida que valoran y que, al mismo tiempo, estas sean valoradas en su sociedad de pertenencia. La inclusión permite a una persona ser y hacer, dentro de las reglas de una sociedad y sus correspondientes referentes éticos” (ídem.:37)*

O también “es la expresión de pertenencia a una sociedad, a través de una integración multidimensional a partir de la cual las personas pueden desplegar sus capacidades, hacer valer sus derechos y participar activamente en su comunidad” (ídem.:44). Es decir, la inclusión social se trataría de formar parte de un entorno social que permita el desarrollo de capacidades. Es, pues, una noción que permite pensar la expansión de capacidades de los individuos en función a sus relaciones sociales, que permiten el desarrollo de las mismas. Por ello la inclusión social sería para Gonzáles de Olearte un fin en sí mismo, que es a la vez un estado y un proceso: un estado en tanto meta o punto de llegada y un proceso en tanto que también supone la evolución hacia dicho punto.

También esta noción sirve para entender las privaciones a las libertades o pobreza, pues no puede ser conceptualizada adecuada entendida sin tener en cuenta “las desventajas que resulta de ser excluido de las oportunidades compartidas disfrutadas por otros” (Iguñiz en Tubino, Romero y Gonzales de Olearte 2014:24). Así desde el concepto de exclusión social, la pobreza o privaciones a las capacidades, tratarían también de relaciones sociales que “son a menudo castradoras, cotidianamente insoportables, frustrantes y, a la vez, sirven para poco en su afirmación como ciudadano o en el sostenimiento material de su familia o en el logro de status social digno en la comunidad” (ídem.:22).

Iguñiz, siguiendo a Sen, propone diferenciar las exclusiones activas, donde hay intención de excluir, como en el caso de la discriminación, con las exclusiones pasivas, que por lo general se dan por causas estructurales y donde no hay intención de excluir. También señala las distintas formas en las que se dan exclusiones. En primer lugar, exclusiones en el acceso a bienes y servicios, donde las carencias materiales no son necesariamente por la no existencia de recursos sino por la forma de participación “en diversas relaciones sociales incapaces, individualmente o en conjunto, de asegurar el sustento mínimo” (ídem.:26). Resaltando así que la exclusión siempre es relaciones entre personas y no entre personas y cosas. También están la exclusión de instituciones, por parte del Estado, del mercado, de la ciudadanía. Y las exclusiones de derechos, tanto desde la óptica de los procesos (donde por ejemplo hay vulneración al derecho al debido proceso) como de las oportunidades (donde las personas no gozan de ciertos derechos o no pueden ejercerlos plenamente). Así la inclusión/exclusión se puede dar también en las distintas dimensiones de la condición humana: Por ejemplo, puede haber inclusión de las mujeres en el ámbito económico, pero exclusión en el político (González de Olearte en en Tubino, Romero y Gonzales de Olearte 2014; Sen en Sen y Kliksberg 2007)

También puede haber inclusión desigual para participar en las relaciones valiosas o incluir de acuerdo a una sola identidad y excluir en las otras (Sen en Sen y Kliksberg 2007; Drydyk 2014). Ello llevará a Drydyk a preguntar si “¿La inclusión social es suficiente para la justicia?” (2014:153). Y responderá que no lo es porque para hablar de inclusión en términos desfavorables es necesario criterios objetivos para definir lo desfavorable, lo cual hace ir más allá del aspecto relacional. Por tanto, concluirá que la inclusión social no es suficiente para la justicia, pero si necesaria.

Gonzales de Olearte señala que hay dos formas de ciertas incluidos: En función de otros o para con otros, con fines colectivos, o para sí, con fines individuales. El primero supone incluir a los individuos para contribuir con los fines colectivos y la principal forma de hacerlo es mediante el trabajo, que es útil para los demás, pero a la vez también una forma de realización individual. Y el segundo es la inclusión a condiciones sociales que permitan la libertad para alcanzar de los fines individuales.

Así mismo establece que hay tres principales facilitadores de la inclusión. Estos son la familia, el mercado y el Estado. Deben suministrar las condiciones necesarias para la expansión de capacidades de todas las personas que conforman la sociedad en cuestión.

*“Una sociedad será incluyente si sus familias, mercados y Estado son capaces de integrar sus miembros, y cuando estos fallen la misma sociedad debería poder crear mecanismos e instituciones-no mercantiles y no estatales-sobre la base de la agencia y la participación colectiva, masiva o por grupos” (ídem.:40)*

González de Olearte también introduce junto a la noción de inclusión social, la de integración, como un medio instrumental de la misma: “para estar incluidos socialmente es necesario estar integrado a través de distintos medios, mecanismos e instituciones. La inclusión se basa sobre esta integración” (ídem.:42). Los medios de integración son lo que permiten la inclusión social de acuerdo a lo que las propias personas valor, “por lo que hay distintas percepciones sobre <<estar incluido>> o sentirse incluido>>” (ídem.:43). Y es por ello que esta diferenciación resulta importante: la inclusión social es un fin en sí mismo y la integración es el medio para ello. El

Estado, el principal vehículo de inclusión social, promueve la integración, pero para lograr la inclusión se necesita ir más allá porque esta supone también “ingredientes de equidad, de reconocimiento social, de respeto, de dignidad y de autoestima” (ídem.:44). Al hacer la diferenciación no se confunde los medios con los fines y se permite ver los límites y alcances de cada actor involucrado en el proceso de inclusión social.

La integración, al igual que la inclusión social, es también tanto un estado (en tanto meta a la que se aspira llegar) como el proceso hacia la misma. Hay distintas formas de integración: espacial, económica, estatal, política y cultural. La integración cultural para Gonzáles de Olearte supone aprecio por la cultura del otro, tolerancia y aceptación hacia la misma. Tubino (en Tubino, Romero y Gonzales de Olearte 2014) complementará esta idea señalando que la inclusión social es la incorporación diferenciada. Y esta supone la no asimilación de una cultura a otra sino la acomodación de las instituciones y medios de integración a la diversidad existente, una integración diferenciada.

Caso contrario sería una inclusión equivocada que termina frustrando la libertad cultural de las personas para elegir los estilos de vida que tienen razones para valorar, al no brindar las oportunidades para realizar uno de esos estilos de vida (por ejemplo, si no se contará con educación intercultural bilingüe, la persona no podría elegir una cultura con otro idioma al no encontrar oportunidades educativas en ese idioma). Y la exclusión sería no contar con tales lazos sociales que permiten el desarrollo de las capacidades de las personas. La exclusión social por discriminación cultural lleva en muchos casos a una combinación con otras formas de exclusión y así se ve frustrado los proyectos de vida de quienes tienen una cultura diferente a la dominante en una sociedad.

Así la evaluación de la justicia desde la cuestión de la agencia puede resumirse en:

#### **La agencia como parte del espacio informativo**

P.77. La justicia supone evaluar cómo se promueve la agencia en las sociedades, donde esta supone la capacidad de las personas para perseguir y realizar los fines que valora y tiene razones para valor, vinculada inherentemente con las estructuras y relaciones sociales que la posibilitan y son desde donde se ejerce.

P.77.1. La agencia es un concepto complejo y plural, tanto con un sentido ontológico como con uno normativo.

P.77.2. La capacidad de agencia puede ser tanto individual como colectiva

P.77.3. La capacidad de agencia no es una cuestión de todo o nada sino de grados. Grados en donde hay mayor nivel de agencia en cuanto se cumpla mayor se cumpla ciertas condiciones, que mantienen relaciones causales recursivas entre sí.

P.78. Desde las condiciones para el ejercicio de la agencia, la justicia supone evaluar:

P.78.1. Cómo se promueve la autodeterminación

P.78.2. Cómo se promueve la orientación y deliberación racional

P.78.3. Cómo se promueve la capacidad de meta-representación y capacidad de simulación, con la imaginación narrativa

P.78.4. Cómo se promueve la capacidad de meta-cognición o autoconocimiento, con también el conocimiento de las causas que determinan las acciones de los sujetos.

P.78.4.1. Que supone promover la capacidad de narración

P.78.5. Cómo se promueve que los agentes tengan un rol, directo o indirecto, en la estructura que lleva a realizar los fines que se persiguen

P.78.6. Cómo se promueve la realización de las metas que se persiguen.

P.78.7. Cómo se promueve la evaluación de la propia agencia.

P.78.8. Cómo se promueve condiciones de bienestar que permiten el ejercicio de la agencia.

P.78.9. Cómo se promueve condiciones estructurales que permitan el ejercicio de la propia agencia, donde por ello las estructuras termina siendo objetos de justicia

P.78.9.1 Se debe promover estructuras valiosas y listar qué estructuras son valiosas para el vivir juntos y el ejercicio de la agencia.

P.78.9.2. Estas estructuras también deben promover condiciones que permitan el surgimiento de estados mentales que los individuos desearían tener

P.78.9.3. Se debe promover que los individuos sean capaces de apropiarse de las posibilidades de sus estructuras y procesos históricos, así como de crear un mundo nuevo de realidades para nuevas posibilidades. Ello supone la promoción de la capacidad de los individuos de ser actores en sus propios contextos y no solo autores.

P.78.9.4. Supone promover la capacidad de agencia colectiva para cambiar las estructuras de tal forma que permitan el ejercicio de la agencia.

P.79. Al evaluar cómo se promueve la capacidad de agencia en relación con la justicia, también debe evaluarse la capacidad de empoderamiento.

P.79.1. Que supone expansión de la capacidad de agencia, en tanto búsqueda de mayor control sobre la vida de uno mismo, con más opciones valiosas. Esto a su vez supone expandir:

P.79.1.1. El poder sobre (control)

P.79.1.2. El poder para (elección)

P.79.1.3. El poder con (en comunidad)

P.79.1.4. El poder interno (para realizar cambios)

P.79.1.5. Supone buscar la transformación de las relaciones de poder entre los individuos y grupos.

P.79.2. Que supone un proceso de cambio hacia mayor capacidad de dar forma a la vida para mejor, ligada a la dimensión de bienestar.

#### Agencia y relaciones sociales

P.80. Evaluar la capacidad de agencia desde la justicia supone también evaluar las relaciones y estructuras sociales, pues estas son fundamentales para la primera.

P.80.1. Tanto a nivel intrínseco, en tanto que los otros y la relación con estos son fines en sí mismos para los individuos, volviéndose fines del ejercicio de la agencia.

P.80.2. Como a nivel instrumental, en tanto que son condición de posibilidad para el ejercicio de la agencia y los fines que se persiguen, así como para el bienestar

P.80.3. Supone evaluar cómo las sociedades promueven la capacidad de filiación, que es arquitectónica a las otras capacidades. Esta a su vez debe ser trabajada a partir del desarrollo de otras capacidades para relacionarse con los otros, donde una fundamental es la capacidad de diálogo.

P.81. La identidad tiene un rol constitutivo en la agencia de los individuos en la forma de pensar y comprender el mundo, en lo que se valora, en lo que se hace y cómo se hace. Por tanto, la evaluación de la constitución de la identidad es también un elemento a evaluarse para la justicia.

P.82. Las relaciones sociales son constitutivas de la identidad: debe evaluarse la justicia en las sociedades a partir de calidad de las relaciones en función a dicho rol constitutivo.

P.82.1. El reconocimiento de los otros es constitutivo de la identidad de uno, por tanto, es una demanda de justicia. La calidad de las relaciones de reconocimiento debe ser evaluadas de acuerdo con:

P.82.1.1. Cómo se promueve el reconocimiento mutuo tanto de la condición humana común (reconocimiento como iguales) como de las particulares de cada quien (reconocimiento como diferentes). Este reconocimiento es fundamental para la agencia.

P.82.1.1.1. Reconocer las particularidades de cada quien supone reconocerse mutuamente como individuos con múltiples filiaciones

P.82.1.1.1.1. Ello supone reconocer la libertad cultural de los individuos para determinar sus distintas lealtades y prioridades entre los grupos a los que pertenece.

P.82.1.1.1.2. Supone que los individuos decidan qué elementos de su propia cultura tienen razones para conservar.

P.82.1.1.1.3. Supone desterrar las identidades sociales excluyentes o singularistas.

P.82.1.1.2. Reconocer las particularidades de cada quien supone reconocer mutuamente las contribuciones de cada individuo a los fines sociales, contribuyendo al cultivo de la autoestima en los propios individuos

P.82.1.1.3. Reconocerse como igual supone reconocerse el mismo valor moral, con los derechos y obligaciones que ello conlleva, contribuyendo al cultivo del autorespeto en los propios individuos

P.82.1.1.4. Reconocer tanto las particularidades como lo común supone reconocerse el mismo estatus social como miembros plenos participantes en la comunidad.

P.82.1.1.5. Reconocer tanto las particularidades como lo común supone reconocerse mutuamente con seres con vulnerabilidad y necesidad que requieren de amor y cuidado, contribuyendo a la forja de la autoconfianza en los propios individuos.

P.82.1.2. Cómo se evita las prácticas de reconocimiento inadecuado como la estigmatización, la discriminación, el desprecio, etc.

P.82.1.3. Cómo se promueve las instituciones sociales adecuadas para cada tipo de reconocimiento

P.83. La identidad individual también se constituye por la elección entre intereses y roles, pertenencias e ideales, principios y valores. Ser agente es poder construir y rehacer la identidad, la autopercepción. Ello también debe ser comprendido en la evaluación del avance de la justicia

P.83.1. Para ello es necesario un trabajo de articulación, la capacidad narrativa, la forja del carácter y el cultivo de la promesa para con otros. La justicia en la sociedad debe evaluar en medida que promuevan también estos elementos.

P.84. Al ser las relaciones sociales fundamentales para la agencia y el bienestar, se convierte en una cuestión de justicia la inclusión/exclusión en las relaciones que posibilitan tales fines.

P.84.1. La inclusión social debe ser la inclusión en relaciones sociales esenciales en múltiples dimensiones

P.84.2. Debe evaluarse no solo la inclusión a relaciones y estructuras que posibilitan la agencia y el bienestar, sino también la inclusión equitativa que está relacionada a cuestiones de reconocimiento.

P.84.2.1. Esta inclusión equitativa supone una incorporación diferencia en tanto que no es la asimilación de la cultura de un grupo de individuos a la cultura de los otros, sino la acomodación de las instituciones y medios de integración a la diversidad existente.

P.84.3. Se debe evaluar la justicia en las sociedades en tanto que promueven la inclusión social a partir también de brindar medios de integración (especiales, económicos, políticos, culturales, estatales).

P.84.4. El avance de la justicia supone luchar contra las exclusiones sociales tanto activas como pasivas o estructurales.

**Cuadro 12.** *La agencia como parte del espacio informativo*

### **1.3. Los funcionamientos como focos informativos**

Nussbaum señala que la libertad no es absoluta cuando vulnera la dignidad humana que la fundamenta: Es decir, por ejemplo, se debe estar en contra de la libertad de elegir ser esclavo porque vulneraría la dignidad humana (2012b). Por eso, la preocupación normativa del Enfoque es por las libertades que se tienen razones para valorar y no la libertad a secas. ¿Y qué significa este tener razones para valorar? Más adelante se desarrollará.

Por eso, la noción de funcionamientos valiosos también es importante para el Enfoque. Más alrededor de esta noción y en relación a las capacidades se han dado una serie de debates: Crocker (2008) señala que para Sen entre los funcionamientos están los estados mentales, pero para Nussbaum es lo que sobreviene a un funcionamiento (todo funcionamiento tendría un correlato en un estado mental de placer, por ejemplo) y no un funcionamiento en sí mismo. En esa misma línea señala que Sen también plantea que la elección es un tipo de funcionamiento (conceptualizarlo así es aún más útil cuando se trabaja sobre funcionamientos y no capacidades (Robeyns 2003)) porque puede haber funcionamientos que no incluyan elecciones, como los actos involuntarios. En cambio, Nussbaum cree que todo funcionamiento humano es producto de una elección y la elección es solo un aspecto de un funcionamiento intencional.

Wolff y De-Shalit (2013) problematizan la relación entre funcionamientos y capacidades. El primer problema es para ellos la brecha entre capacidades y funcionamientos. Por ejemplo, si tengo la capacidad de afiliación que sería la posibilidad de vincularse con distintas personas, pero si no he hecho nada por cultivar dicho vínculo, ¿tengo la capacidad realmente? Sin actualización de dicha capacidad, realmente pareciera que no la tuviera. Por tanto, colapsa la distinción entre capacidades y funcionamientos. Más una respuesta a este primer cuestionamiento es que, en primer lugar, si bien no siempre la distinción es clara, es conceptualmente relevante tenerla por todo lo que se ha señalado arriba sobre centrarse en la libertad y no solo en los funcionamientos. Además, ese colapso no ocurre para todas las capacidades: si, por ejemplo, se tiene la capacidad de poder jugar, pero no se ejerce igual se tiene.

La segunda problematización la hacen al señalar que no es claro cuando algo es una capacidad y cuando un funcionamiento. Ello pues muchos funcionamientos en realidad son capacidades para otros funcionamientos. Y esto nuevamente es cierto y lo cual demuestra que la distinción es funcional también al contexto (depende desde que perspectiva se tome para considerarse una capacidad o un funcionamiento) y ello porque la libertad humana es realizada y expresada a través de ciertas condiciones (que en muchos casos son seres y haceres) que dan nuevas libertades (convirtiéndose en capacidades). Para ellos resultaría más conveniente conceptualizar las capacidades no como la libertad de poder lograr o no funcionamientos sino tener control en cómo el funcionamiento es realizado, el realizarlo a la manera de cada uno (ibíd.:164).

Así el espacio valorativo del Enfoque no son solamente las Capacidades sino también los Funcionamientos:

*“El centro de atención valorativo de este “enfoque de capacidades” pueden ser las funciones realizadas (lo que una persona es capaz de hacer realmente) o el conjunto de capacidades de las opciones que tiene (sus oportunidades reales). Los dos suministran diferentes tipos de información: las primeras sobre las cosas que hace una persona y el segundo sobre las cosas que tiene libertad fundamental para hacer” (2000a:100)*

Así respecto a la relación entre funcionamientos y espacios informativo se puede concluir:

<b>Los funcionamientos como parte del espacio informativo</b>
---

P.85. Los funcionamientos son parte del espacio informativo de la justicia.
---

P.86. Las capacidades también consisten tener control en cómo el funcionamiento es realizado, el realizarlo a la manera de cada uno. Ello también es un elemento para evaluar en el espacio informativo de la justicia.

P.87. La distinción entre capacidades y funcionamientos en algunos casos es funcional al contexto. Ello debe tener en cuenta al momento de evaluar los avances de la justicia.

**Cuadro 13.** *Los funcionamientos como parte del espacio informativo*

#### 1.4. Factores de conversión

Un elemento inherente a la noción de capacidades y funcionamientos son los <<**factores de conversión**>>\*. Estos son los factores o fuentes que generan variaciones entre las personas para la conversión de recursos (Sen 2000a, 2010) (donde los recursos no son solo materiales sino distintos bienes sociales, inmateriales) en capacidades y funcionamientos. Es lo que explicaría porque se dan diferencias entre las personas al momento de convertir recursos en capacidades. Por ello, Nussbaum establece que las capacidades (lo que las personas pueden hacer y ser) dependen tanto de factores propios de los individuos como de los contextos sociales.

Sen plantea que son cinco los factores de conversión: En primer lugar, las heterogeneidades personales, como la edad, el género, la discapacidad, o morbilidad. Estas establecen diversas necesidades. En segundo lugar, estas las diversidades en el ambiente físico. Estas son las condiciones ambientales como el clima. Tercero, están las variaciones en el clima social. Estas son “condiciones sociales, como la atención médica y epidemiológica pública, los servicios de educación pública y la prevalencia o ausencia de crimen y violencia en la localidad. (...) naturaleza de las relaciones comunitarias” (Sen 2010:285). En cuarto, estas las diferencias en perspectivas relacionales que son: “los patrones establecidos de conducta de una comunidad (...) los recursos personales necesarios para tomar parte de la vida de comunidad” (ídem.:285-286). Y, por último, el quinto factor es la distribución dentro de la familia (Sen 2000a:95).

Viendo como son de importantes estos factores para el desarrollo de capacidades combinadas, pueden llevar a una <<**desventaja de conversión**>>\* que es “la dificultad de convertir ingresos y recursos en buena vida” (Sen 2010:288). Y la combinación de varias de estas desventajas llevaría a un <<**acoplamiento de desventajas**>>\* que explicarían el porqué de la situación de las personas con grandes niveles de injusticia: sus dificultades residen en el hecho de que los distintos factores de conversión han generado desventajas cada uno y estos se han acoplado, de tal manera que aún es más difíciles convertir los recursos que posee en capacidades.

Sen señala que los factores de conversión llevan a un foco informativo más amplio, ya no centrado solo en los individuos sino en los arreglos instituciones que influyen en las capacidades de los individuos:

*“las variaciones en diversas formas (...) hacen que el foco informativo en varias actividades sea esencial para pensar en los arreglos y las realizaciones sociales, tanto para establecer la estructura institucional cuanto para asegurar que funcionen bien y con un uso adecuado del razonamiento humano y comprensivo” (2010:291).*

Areli Valencia (2014) desagrega el tercer factor sobre el clima social en dos: factor de conversión institucional y factor de conversión social. El primero refiere al contexto institucional macro, como, por ejemplo, las políticas internacionales o de Estado que también influyen en las vidas

de los individuos. Mientras el segundo refiere a la parte sociohistórica y las estructuras socioeconómicas de la sociedad. Resulta conveniente esta división porque permite una evaluación más detallada de los distintos factores que influyen en el desarrollo de capacidades.

Así con respecto al rol de los factores de conversión en relación con la justicia:

<b>Rol de los factores de conversión en relación con la justicia</b>
P.88. La distribución de lo que se considera valioso respecto a la justicia debe tener en cuenta los diversos factores de conversión para que los agentes logren u obtengan ello que se considera valioso.

**Cuadro 14.** *Rol de los factores de conversión en relación con la justicia*

### **1.5. ¿Cómo elegir qué elemento es relevante para la justicia?**

Una pregunta fundamental, una vez que se ha reflexionado sobre los diversos tipos de elementos que entran en el espacio informativo o evaluativo, es ¿cómo elegir entre estos elementos cuáles son relevantes para la justicia? El Enfoque ha desarrollado dos propuestas al respecto: Aquellos que los individuos tengan razones para valorar, lo cual no hace que ningún elemento sea determinado a priori. Y la otra propuesta es de aquellos que son parte de una idea del bien, lo cual puede terminar siendo establecido a priori. Esto es un debate al interior del Enfoque que se ve traducido en el debate sobre si debe haber o no una lista de estos elementos.

#### **1.5.1. Razones para valorar**

Un elemento inherente a la noción de Capacidades es que son libertades que las personas “tienen razones para valorar”. ¿Qué significa ello? Significa que libertad incluye la racionalidad. Sen señala que “la evaluación razonada no puede ser sino una parte importante de cualquier entendimiento sustantivo de la libertad” (2010: 331). Se parte de la concepción de que “la gente es, en conjunto, capaz de razonar y criticar sus propias decisiones y las de otros” (Ídem.:209). Ser libres plenamente significa entonces ser capaces de “sustentar nuestras elecciones, de manera explícita o implícita, en el razonamiento que podemos sostener de modo reflexivo si las sometemos al escrutinio público” (Ídem.:211) La elección racional es entendida como elección críticamente examinada (que puede hacerse en forma de hábito, sin ser explícito en cada caso, y se trata de tener excelentes bases para actuar). Aquí hay pues un acotamiento en la idea de libertad: no hay libertad propiamente sin racionalidad. Elegir sin poder ser capaz de dar razones de porqué se elige algo, no es elegir libremente.

Con la preocupación por la libertad y el vínculo de esta con la racionalidad se entiende porqué la elección de cuáles elementos son relevantes para la justicia debe basarse en lo que los individuos tengan razones para valorar. Y la preocupación por esta libertad, lleva que ello no se establezca a priori sino mediante el razonamiento público, el espacio donde se dan las razones. Más, se necesita reflexionar sobre qué significa esa valoración. Alkire y Deneulin (en Deneulin y Shahani 2009) señala que en la mayoría de casos lo que se termina valorando está determinado por el contexto sociocultural más que por una inclinación individual (principalmente cuando socialmente se tiene que elegir qué capacidades fomentar). Esto no se deja ver claramente cuando se centra en solo la elección, pues pareciera ser solo una cuestión meramente personal: en realidad, lo que se termina eligiendo (mediante crítica y ponderación) se ve condicionado por lo que las sociedades establecen como valioso y a lo que las comunidades donde los individuos tienen vínculos de pertenencia valoran. “Los valores están intrínsecamente unidos a las prácticas

sociales y a la comprensión del bien que tiene cada comunidad” (Deneulin en Cortina y Pereira 2009: 93)

“Los valores guían el comportamiento de una persona (o el comportamiento de muchas personas) y están conectados con lo que esa persona, o personas dentro de una sociedad, entiende qué debe hacerse” (ibíd.:81). Así tienen implicaciones en las acciones (“De hecho, los valores desempeñan un importante papel en la conducta humana” (Sen 2000:326)) y son relacionados a lo que se considera como bueno. Y “dado que la idea de bien es disputada, también los valores son disputados” (Deneulin en Cortina y Pereira 2009:85). Así para Deneulin (2011) la brecha entre lo que se valora y lo que se termina haciendo dependerá de si el caso específico llama a actuar conforme al valor y si hay otros valores en juego en el mismo contexto de acción. También influye las mismas normas sociales en la transición de los valores hacia acciones.

Deneulin (en Cortina y Pereira 2009) señala que hay pues una formación y construcción social de los valores: Estos son bienes sociales irreductibles (tomando a Taylor son bienes que no pueden ser reducidos a los individuos, sino que se producen y mantienen solo en la relación entre individuos) y por tanto se construyen en espacios intersubjetivos, donde el razonamiento público es solo uno de estos. Por tanto, para fomentar la libertad en esta dimensión valorativa no solo basta elegir sino poder cambiar el sistema de valores establecidos en la comunidad intersubjetiva en la que se da. Pero hay relaciones de poder en esa formación y aceptación de los valores, así como para el cambio de los mismos (Deneulin 2011, Evans 2002). Por ello, el alcance para elegir entre diferentes valores es conflictivo: Hay un conflicto entre diferentes comprensión y valoraciones, con compromisos antagónicos. Ello lleva a la necesidad de negociación para moverse entre las valoraciones, pero esta se ve limitadas por las relaciones de poder y así se produce conflictos.

Con ello se puede ver más claramente la relación entre capacidades y valores. Deneulin (ídem.) señala, siguiendo a Qizilbash, que las capacidades son los objetos de valor, la especificación de lo que se valora; y siguiendo a Alkire, señala que son los valores lo que permiten priorizar entre capacidades: Por ejemplo, si se valora la honestidad se promoverá las capacidades relacionadas a este valor. Por tanto, las capacidades que se promuevan dependerán de cómo se considere una vida buena o valiosa. Y “lo que es una vida valiosa no tiene tanto que ver con la libertad de elegir qué tipo de vida una persona valora, sino más bien con lo que cierta comunidad entiende como el buen vivir” (Deneulin en Cortina y Pereira 2009:88). Sin embargo, a partir de lo visto respecto a la agencia y su relación con los vínculos comunitarios, igual queda espacio de elección para el individuo, entre los diversos valores y la posibilidad de formular nuevos. Solo se debe entender qué esta elección se ve condicionada por todo lo señalado y que, por lo tanto, debe verse las condiciones estructurales y sociales en donde se da la deliberación de los valores.

### **1.5.2. Idea del bien**

Por el otro lado, están los que señalan que lo que se tiene razones para valorar en realidad depende de un ideal de lo que es valioso o bueno: entonces la justicia depende de la idea de lo que es una vida valiosa o una buena vida o lo que se considera valioso (Deneulin 2006, 2014; Sandel 2009; Taylor en Lucash 1986; Nussbaum 2012b). Pero también depende la justicia de este ideal no solo para definir el objeto hacia el cual se dirige sino también por el rol de los valores para promover ciertos comportamientos necesarios para alcanzar la justicia: “La justicia

social depende de una cierta clase de valores y el desafío sigue siendo promover aquellos que son necesarios para un mundo justo” (Deneulin en Cortina y Pereira 2009:80).

Nussbaum plantea esta dependencia de una idea de lo bueno a partir de que para ella el Enfoque no es neutral acerca de la naturaleza humana:

*“El enfoque de capacidades no es una teoría sobre lo que la naturaleza humana es o no es, ni interpreta normas a partir de la naturaleza humana innata. Es, más bien, evaluativo y ético desde el principio: se pregunta qué cosas, de entre las muchas para que los seres humanos pueden desarrollar una capacidad de desempeño, son aquellas que una sociedad con un mínimo aceptable de justicia se esforzará en nutrir y apoyar. Las teorías sobre la naturaleza humana nos explican cuáles son los recursos y posibilidades con los que contamos y cuáles podrían ser nuestras dificultades. Sin embargo, no nos indican qué valorar” (2012b:48)*

Esta aproximación evaluativa y ética se basa en la idea misma de lo que supone la dignidad: La dignidad parte desde el hecho de que los seres humanos son capaces de plantearse fines y, por tanto, tienen derecho a poder realizar dichos fines (Nussbaum 2012a). Sin embargo, para poder saber qué derechos son los que se tienen que reconocer, es necesario saber qué fines son los persiguen: estos fines son los bienes humanos, lo que las personas tienen como valioso. Por tanto, es necesario una aproximación ética para saber en qué consiste esta idea del bien humano.

Nussbaum señala que esta idea de vida digna o vida buena que responde a fines no es posible derivar solo desde la idea de mero respeto y reciprocidad. Tampoco puede ser producto del acuerdo y la justificación, como ya se vio: “La ausencia de dolor y de enfermedad, la integridad física, el amor, el confort: todo eso parece tener un valor que no deriva enteramente de la noción de justificabilidad” (2012a:159). Por tanto, se hace necesario una idea del bien que defina los fines valiosos que perseguir y desde los cuales se establece los derechos a la realización de dichos fines. Una teoría que va más allá de la idea de mero respeto y reciprocidad: “Una teoría del bien puede estar estrechamente ligada a las ideas de acuerdo y justificabilidad, pero no parece probable que la simple idea de un acuerdo razonable pueda generar por sí misma una teoría de este tipo” (idem.). Pero que a la vez necesita poder ser justificada ante diferentes concepciones comprensivas, debe ser una concepción política del bien, no derivada de una doctrina metafísica y epistemológica: “Una teoría del bien no es independiente del acuerdo humano, sino que sólo puede justificarse como concepción política justa del bien en relación la posibilidad de tal acuerdo” (ibid.:170)

Por otro lado, Deneulin (2006) plantea que el razonamiento público tiene una serie de limitaciones para establecer qué es lo valioso. Pues puede reproducir el problema de las preferencias adaptativas: Sen (2010) ha tratado de dar respuesta a ello señalando que justamente el debate público es capaz de ir más allá de estas y que los prejuicios grupales (una especie de preferencias adaptativas colectivas) pueden ser vencidos desde la figura del observador imparcial. Sin embargo, por más que exista esta figura potencialmente, en la práctica el razonamiento público se da entre los que terminan participando realmente y sin esta idea de lo valioso o del bien aparte del razonamiento público, se seguirá reproduciendo las preferencias adaptativas y prejuicios grupales a la hora de la búsqueda de la justicia. La misma problemática

ocurre por el hecho de que el razonamiento público se da en un marco de desigualdad entre los participantes. Es así que se hace necesario una idea de lo valioso o el bien humano independiente del razonamiento público, que delimiten el propio razonamiento público, tanto procedimentalmente como los resultados que podría producirse. Esta idea del bien establecería qué capacidades son valiosas promover para buscar la justicia en el mundo.

Así para Deneulin (2014) la agencia y el razonamiento público respondería a un fin o a un telos: del bien humano (entendido como capacidades valiosas para realizar la dignidad humana) y del marco institucional que brinde condiciones para la realización de dicho bien. Para evitar el autoritarismo de quién define qué es la vida buena propone que sea en el propio razonamiento público donde se define qué es el bien, pero a partir de una idea normativamente definida:

*“el razonamiento público se vuelve una materia de discusión sobre la naturaleza de en qué consiste el bien humano y qué tipo de condiciones sociales y materiales son necesaria para que los humanos pueden vivir bien unos con otros en un planeta compartido” (ibíd.:58).*

Con esto, se iría más allá de la propuesta de Sen (2010) en tanto que no establece este que la actividad del razonamiento público “tiene el fin de proveer las condiciones en que cada persona pueda vivir una buena vida en común” (Deneulin 2014:58). Drydk (2014) reformula la preocupación de Sen de incluir a los otros en el razonamiento a partir de la idea de la preocupación por el bien de todos. Así con ello se evita por ejemplo ideas nihilistas que pueden ser compatibles con la imparcialidad, pero no con la preocupación por la vida de los seres humanos.

Otro motivo por el cual se hace necesario establecer lo valioso y, por tanto, capacidades valiosas que lo realicen, a parte del razonamiento público, está para Deneulin (2006) en la orientación pragmática del enfoque: el desarrollo o la búsqueda de justicia no son neutrales para poder lograr cambios en el mundo, parte de ciertos valores, de ciertas consideraciones provisionales de en qué consiste la vida buena humana. Establece previamente ciertas consideraciones valiosas hacia las cuales se orienta. Incluso la idea de que lo valioso se establezca por razonamiento público tiene un contenido valorativo: no solo porque va contra las tradiciones que ven que lo valioso viene desde otra fuente y no desde el intercambio de razones, sino para que pueda realizarse tal tipo de razonamiento es necesario promover cierto tipo de valores y capacidades. Así que, si se quiere lograr cambios en el mundo, no se puede ser neutral frente a todas las concepciones de lo bueno sino se tiene que partir de ciertas nociones. A eso se refiere la cita de Nussbaum sobre que el Enfoque es evaluativo o ético desde el principio.

Pero esta ideal del bien que sea inherente al Enfoque debe tener ciertas características: Deneulin toma de Nussbaum la idea de una <<teoría vaga y amplia del bien humano>>\*, donde el bien reside en realizar adecuadamente las actividades características del ser humano (2006:33). Es vaga en tanto que esta respuesta adecuada a cada característica de la experiencia humana (o respuesta virtuosa) puede ser expresada de diferentes maneras, dejando mucho margen para la especificación de acuerdo al contexto. Ello por la libertad es una de las características más importantes del ser humano. La teoría solo propone márgenes sobre los cuales elegir. Y es una teoría amplia porque incluye diferentes características del ser humano, que son necesarias para poder realizar como tal.

Por todo ello, “lo justo y lo bueno parecen estar completamente interrelacionados” (Nussbaum 2012a:169). La idea tradicional de justicia desligada del bien no se sostiene desde el Enfoque: “El enfoque de las capacidades no distingue lo justo de lo bueno a la manera kantiana, sino que opera a partir de una concepción más rica y moralmente cargada del bien” (ídem.). Una teoría de derechos (tradicionalmente asociado a lo que es justo) tiene que ir acompañada de una teoría parcial o política del bien.

### 1.5.3. Debate sobre las listas

Y siguiendo con Qizilbash (en Deneulin 2011), como las capacidades son las especificaciones de lo que se valora, a una teoría vaga y amplia del bien humano, le sigue una <<lista de capacidades valiosas>>\* que especifica qué supone este bien humano. Y es en torno a ella que ha habido un fuerte debate al interior de Enfoque.

Por una parte, Nussbaum (2012a, 2012b) plantea una lista de 10 Capacidades Centrales que permiten una vida a la altura de la dignidad humana (donde el bien humano vaga y amplia responde a esta idea de dignidad, que se basa a su vez en el principio de cada persona como fin en sí mismo). Esta lista es el producto de un consenso entre distintas concepciones comprensivas del bien. Incluye la divergencia y la pluralidad en distintas formas y tiene las siguientes características (2012a):

- 1) Abierta a revisión y replanteamientos constantes
- 2) Abstracta y general para poder ser especificada por medio de la deliberación y para responder a cada contexto.
- 3) Fines políticos, no concepción metafísica o visiones comprensivas sobre lo que es valioso. Es como un “módulo” que puede ser incorporado a las concepciones de las personas.
- 4) Se centran en las libertades y no en las realizaciones o funcionamientos, donde las personas pueden elegir ejercerlas o no.
- 5) “Las principales libertades que protegen el pluralismo son elementos centrales de la lista: la libertad de expresión, la libertad de asociación, la libertad de conciencia” (ibíd.:91)
- 6) Se distingue entre justificación (donde su justificación se basa en la dignidad que es producto de un consenso entrecruzado) e implementación (donde se da cabida a la pluralidad).
- 7) Es objetiva en tanto que no responde a las preferencias y opiniones de las personas: “Cada persona es merecedora del mismo respeto y consideración, incluso aunque las personas no siempre tengan esa opinión de sí mismas. El enfoque, por así decirlo, no se basa en la satisfacción de las preferencias ya existentes” (2012b:56).
- 8) Todas las Capacidades Centrales son igualmente valiosas y “todas han de ser garantizadas y protegidas de manera igualmente diferenciada” (ídem.)

Alkire y Deneulin (en Deneulin y Shahani 2009) señalan que Nussbaum plantea una lista que especifica capacidades ante los retos de omisión y de poder.

*“En términos de omisión, los grupos puede pasar por alto inadvertidamente una capacidad muy importante. Tener una lista de capacidades que otros en situaciones similares han seleccionado puede ayudar a clarificar su propio conjunto, y puede traer en mente capacidades importantes que han pasado por alto o no se atrevieron a esperar” (ibíd.:43, traducción propia).*

Y en temas de poder, está siempre el riesgo que los que tienen más poder puedan seleccionar capacidades que llevan a sus visiones, a expensas de las de las minorías. Teniendo esta lista se evitaría dichos problemas. Lo que termina resultando valioso puede ser producto de estructuras desiguales y discriminación, contrariamente, esta lista podría promoverse igual libertades para todos.

Por el contrario, Sen (2010) propone que la formulación de las capacidades valiosas debe hacerla las propias comunidades o sociedades a través de un razonamiento público, de tal forma que reflejen los intereses y valores sociales subyacentes de cada comunidad. Fijar una lista única puede socavar la agencia de las personas. Según Crocker (2008), Sen no se opondría a ciertas listas, pero si a una fija, universalmente correcta, para todos los propósitos. Las formulaciones de listas pueden darse de acuerdo a diferentes contextos o diferentes fines. También se ha criticado a lista de Nussbaum, según Robeyns (2005), por la legitimidad democrática en la construcción de la lista y el rol limitado de la agencia democrática. Así también por no fundamentar adecuadamente los pasos que hace desde el principio de las personas como fines en sí mismo hacia las 10 capacidades centrales (Crocker 2008).

Alkire (2002) también establece la importancia de las “listas” sobre las dimensiones del desarrollo humano, pero por razones distintas a las de Nussbaum: No por temas normativos, que respondan a lo que es valioso para la condición humana, sino por motivos pragmáticos, para llevar a cabo la praxis del desarrollo. Así en ese marco, plantea 4 razones de importancia:

1. Por la necesidad de operacionalizar qué se entiende por desarrollo (y no solo quedarse en el concepto abstracto) para poder actuar y evaluar el acercamiento del ideal normativo que se tiene.
2. Porque se cuenta con elementos concretos desde los cuales los propios agentes del desarrollo pueden debatir.
3. Porque permite que este ideal normativo se consolide a través de terminos concretos, dado que sino el debate sobre el modelo de desarrollo se termina perdiendo.
4. Por una cuestión de simplicidad económica de las ideas: las teorías que no son amigables no llegan a tener gran alcance.

Pondera la necesidad de contar con una lista con las preocupaciones de Sen y plantea que una lista debe tener las siguientes características para compatibilizar con la idea de libertad del propio enfoque:

- a) Debe evitar ser derivada de una concepción comprehensiva de bien particular (Rawls 1995:43), en el sentido de no basarse en “visiones generales que las personas tienen del valor y del sentido en la vida, ya sean de carácter religioso o secular” (Nussbaum 2012b: 112). Esta es la idea de partir de un consenso traslapado o entrecruzado (Rawls 1995:39), que veremos en breve
- b) Debe evitar ser sobre-específica
- c) Debe evitar ser muy prescriptiva.

Alkire, justamente para que su lista evite ser prescriptiva, propone en vez de capacidades (que son lo que resultan valiosas promover y, por tanto, tendría un componente prescriptivo), hacer una lista de dimensiones humanas. Para determinar cuáles son las dimensiones humanas, tomará el criterio de Finnis de razones básicas para actuar, donde estas razones básicas son bienes o fines humanos básicos, inherentes a la condición humana, más que a una concepción

de qué es el bien humano. Por eso, no son de naturaleza moral sino más descriptiva. El desarrollo y la justicia consistirá en proveer un marco para el florecimiento de cada dimensión, donde que supone dicho florecimiento sería ya determinado por el razonamiento público y de acuerdo al contexto. Anderson (en Crocker y Robeyns en Morris 2009:73) en vez de proponer una lista, propone criterio para seleccionar qué capacidades son valiosas: las que permiten evitar o escapar de verse enredados en relaciones sociales valiosas y las que son necesarias para funcionar como ciudadanos iguales de un estado democrático.

Crocker y Deneulin (ibíd:73-74) señalan que también hay otro debate en torno a cómo ponderar entre las distintas capacidades de una lista. ¿Cómo deben elegirse cuando no se pueden realizar a la vez? Algunos han planteado que como las capacidades son inconmensurables, no se podría hacer esa ponderación. Nussbaum (2012b) señala que elegir una y dejar otra de lado de estas capacidades valiosas sería una elección trágica. Crocker (2008) ha planteado que en la vida normalmente se hace este tipo de elecciones y que debe plantearse algún criterio para seleccionarse entre sí, más cuando no siempre se trata de elecciones trágicas sino entre dos cosas que son valiosas sin que ello suponga una privación. Ante esa situación se ha planteado el seguir procedimientos democráticos o algún otro procedimiento de elección social (Crocker y Deneulin en Morris 2009:74). “Es mediante el ejercicio de la agencia colectiva que las comunidades pueden y deberían seleccionar, pesar y ponderar, capacidades, funcionamientos y otras consideraciones normativas” (ibid.:77, *traducción propia*).

Puede haber problemas si se creen que la justicia solo consiste en alcanzar a desarrollar estas listas. Pues según Forst:

*“(…) no capta lo propio de la justicia, el evitar el dominio arbitrario: la justicia siempre es una magnitud “relacional” dado que no pregunta en primer lugar acerca de las situaciones subjetivas u objetivas (como la carencia o el exceso) sino por las relaciones justas entre los hombres y qué es lo que se deben unos a otros y por qué razones” (2014a:38)*

Se pondría énfasis en la distribución de capacidades y así se deja de la cuestión de cómo han sido producidas y determinados qué capacidades cuentan. Más el proceso, según Forst, debe ser la primera pregunta de la justicia porque directamente se relaciona con la cuestión del dominio arbitraria entre personas. “Un resultado solo será justo cuando haya sido producido en condiciones que puedan ser consideradas por todos como justas”. (Idem.:40).

Cabe precisar que Nussbaum si incluye algunos aspectos de esta idea del dominio no arbitrario al hablar del rol arquitectónico de la capacidad de filiación que supone que se reconozca a todos con igual valor (Nussbaum 2012b:54) y al establecer la capacidad de control político como una capacidad central también. Más el problema está en su “orientación hacia los resultados”, que lo diferencia de los “enfoques procedimentalistas” (más acordes con lo que señala Forst) (Nussbaum 2012b:118). Así lo señala la misma Nussbaum:

*“El enfoque de las capacidades (...) parte de un resultado, o de una comprensión intuitiva de un contenido particular, que considera necesariamente vinculado a una vida acorde con la dignidad humana. (...) La justicia está en el resultado, y el procedimiento es bueno en la medida en que promueve ese resultado. (...) Los defensores de las teorías orientadas al*

*resultado consideran en general que las doctrinas procedimentalistas ponen el carro delante del caballo: está claro que lo más importante para la justicia es la calidad de vida de las personas, y, por tanto, vamos a rechazar cualquier procedimiento, por más elegante que sea, que no nos dé un resultado que encaje con nuestras intuiciones acerca de la dignidad y la equidad” (Nussbaum 2012a:94)*

Lo más óptimo sería combinar la preocupación por el dominio arbitrario (procesalista) con la preocupación de una vida acorde a la dignidad humana. Para ello puede combinarse las preocupaciones de Nussbaum con las ideas de Sen (2010) de efectos comprensivos, democracia, el razonamiento público y la razonabilidad. Estas últimas suponen un mayor desarrollo de la cuestión de los procesos, la producción y determinación de los bienes sociales y capacidades y el tema de la no arbitrariedad en las relaciones sociales.

¿Cómo resolver entonces este debate? ¿Es necesario una lista de capacidades o debe dejarse al razonamiento público establecer más acorde a la crítica señalada por Forst? Primero, es necesario una idea del bien humano para la justicia, porque no bastará con solamente una concepción procedimentalista de la justicia. Incluso las concepciones procedimentalistas responden a ciertas ideas sustantivas del bien (Habermas y Rawls 1998). Por ejemplo, el razonamiento público responde a la idea de los seres humanos como agentes y seres racionales. Esta concepción del bien humano desde el Enfoque de Capacidades responde a la idea de una vida digna: la dignidad entendida desde los planteamientos de Nussbaum (2012a) que se han presentado anteriormente. Así que debe darse la combinación entre lo procesalista y la orientación hacia ideas de lo que es bueno.

¿Con esta concepción del bien humano necesariamente se sigue una lista de Capacidades? No necesariamente. Primero, porque la justicia involucra múltiples aspectos, de los cuales una sola lista no puede abarcarlo todos, pues terminaría siendo sobre-específica o demasiada extensa. Es necesaria múltiples listas (siguiendo a Sen) para los múltiples aspectos de la justicia (siguiendo a Robeyns que es citada en Nielsen y Axelsen (2017)). Pero a la vez la justicia responde a una idea común de vivir dignamente todos y, por tanto, debe haber un núcleo común de qué supone dicha vida digna, que es desarrollada y aumentada en cada uno de los múltiples aspectos de la justicia. Pero esta lista núcleo que especificaría el bien humano no necesariamente debe especificarse en capacidades centrales, sino puede seguir la estrategia de Alkire (2002) de especificar dimensiones (donde las capacidades son elementos de cada una de estas dimensiones, pero que son prescriptivas y si deben ser especificadas de acuerdo a cada contexto). Dimensiones que son necesarias establecer para evitar el problema de la omisión y el poder.

Una de estas dimensiones debe estar relacionado con la vida colectiva donde el razonamiento público tiene un rol esencial. En este espacio dimensional si debería especificar una lista de capacidades valiosas para participar en el razonamiento público, teniendo en cuenta todas las cuestiones que son necesarias para dicha participación que se ha visto en el punto sobre la deliberación pública en la presente tesis. ¿Y cómo se determinaría qué dimensiones y qué capacidades? Mediante un diálogo entre teoría normativa filosófica, razonamiento público, reconstrucción normativa, hermenéutica intercultural y trabajo empírico. La lista debe estar en un proceso de permanente construcción y reconstrucción, pero debe poder ser guía.

Así respecto a cómo determinar qué elementos deben considerarse en el espacio informativo de la justicia se puede concluir lo siguiente:

<b>Razones para valorar, idea del bien y listas para determinar elementos en el espacio informativo de la justicia</b>
<b>Idea del bien y razones para valorar</b>
<p>P.89. Los elementos que son relevantes para la justicia se eligen a partir de lo que se tiene razones para valorar y una teoría normativa de lo que es bueno. Ambos se encuentran interrelacionados.</p> <p>P.89.1. Lo que se tiene razones para valorar se ve condicionado por las prácticas y significados sociales, por tanto, condicionado por las ideas de lo bueno de las comunidades, pero también por las propias experiencias de los individuos.</p> <p>P.90. Lo justo y lo bueno están completamente interrelacionados: Lo que es justo está en relación con lo que se considera una vida valiosa o una vida buena.</p> <p>P.90.1. Es necesario una idea del bien humano para la justicia, porque no bastará con solamente una concepción procedimentalista de la justicia, donde solo se establece un procedimiento (la deliberación pública) para establecer qué es lo valioso. Ello porque:</p> <p>P.90.1.1. Incluso las concepciones procedimentalistas responden a ciertas ideas sustantivas del bien: la idea de lo valioso determinado mediante razonamiento público responde a una concepción no neutral porque va en contra de los que señalan que lo valioso proviene de otra fuente.</p> <p>P.90.1.2. Lo que supone una vida dignidad no puede derivarse solo del mero respeto, reciprocidad, acuerdo y justificación. Es necesario una idea del bien.</p> <p>P.90.1.3. No se puede ser neutral frente a las distintas concepciones del bien: El enfoque de Capacidades es evaluativo, parte de ciertas concepciones de lo que es valioso, pues no es una teoría descriptiva sobre la naturaleza.</p> <p>P.90.1.4. Porque hay limitaciones en la deliberación y en el proceso: pueden reproducir las desigualdades</p> <p>P.90.1.5. Solo quedarse en la mera imparcialidad procedimental puede derivar en planteamientos nihilistas: debe haber una preocupación por el bien de todos, donde el bien responde a cierta concepción.</p> <p>P.91. La teoría del bien normativo vinculada con la justicia debe ser vaga y amplia, dando márgenes sobre los cuales elegir y especificar.</p> <p>P.92. La teoría del bien normativo vinculada con la justicia debe ser sometida a debate público y formularse de tal forma que las personas tengan razones para valorarla.</p>
<b>El rol de las listas en la justicia</b>
<p>P.93. Las listas son formas de concretizar los distintos componentes de una idea del bien.</p> <p>P.94. Las listas son necesarias para la justicia porque:</p> <p>P.94.1. Puede haber omisiones al momento de deliberar</p> <p>P.94.2. Los que tienen más poder pueden hacer que su poder prevalezca sobre los demás al momento de seleccionar los elementos.</p> <p>P.94.3. Hay necesidad de operacionalizar qué elementos son necesarios para la justicia, pudiendo así actuar y evaluar el acercamiento a dicho ideal normativo.</p> <p>P.94.4. Permite contar con elementos concretos desde los cuales los propios agentes del desarrollo pueden debatir.</p> <p>P.94.5. Permite una cuestión de simplicidad económica de las ideas.</p> <p>P.95. Las listas en función a la justicia deben tener las siguientes características:</p> <p>P.95.1. Abiertas a revisión y replanteamientos constantes</p> <p>P.95.2. Abstractas y generales para poder ser especificadas</p> <p>P.95.3. No basarse en visiones comprensivas sobre lo que es valioso</p>

P.95.4. Objetivas en tanto poder ser aceptadas por todos y no responder a preferencias y opiniones

P.95.5. Tener legitimidad democrática

P.95.6. Derivadas adecuadamente desde sus fundamentos.

P.95.7. Establecer criterios de cómo proceder en la elección de los elementos cuando no pueden realizarse todos a la vez: criterios formulados a partir de la deliberación pública y elección social

P.96. No hay una única lista universal en relación con la justicia: esta involucra múltiples aspectos, de los cuales una sola lista no puede abarcarlo todos, pues terminaría siendo sobre-específica o demasiada extensa.

P.96.1. Es necesaria múltiples listas para los múltiples aspectos de la justicia y para responder a diferentes contextos.

P.96.2. Así se da cabida a la deliberación y el ejercicio de la agencia.

P.96.3. Algunas pueden ser especificadas por los elementos valiosos en sí mismos, otras por dimensiones (donde la justicia supondrá el florecimiento de cada dimensión sin especificar qué elementos valiosos deben darse para dicho florecimiento) y otras por criterios para seleccionar los elementos valiosos

P.96.4. Mediante un diálogo entre teoría normativa filosófica, razonamiento público, reconstrucción normativa, hermenéutica intercultural y trabajo empírico se determinaría qué dimensiones, qué elementos valiosos o qué criterios de selección.

P.96.5. A la vez la justicia responde a una idea común de vivir dignamente todos y, por tanto, debe haber un núcleo común de qué supone dicha vida digna, que es desarrollada y aumentada en cada uno de los múltiples aspectos de la justicia.

P.96.5.1. Esta lista núcleo que especificaría el bien humano no necesariamente debe especificarse en capacidades centrales, podría especificar en dimensiones.

P.96.5.1.1. Una de estas dimensiones debe estar relacionado con la vida colectiva donde el razonamiento público tiene un rol esencial porque también se vincula a la dimensión esencial humana de la libertad para auto determinarse.

P.96.5.1.1.1. En este espacio dimensional si debería especificar una lista de capacidades valiosas para participar en el razonamiento público.

P.97. Puede haber problemas si se creen que la justicia solo consiste en alcanzar los elementos valiosos de estas listas.

P.97.1. Se pondría énfasis en la distribución de capacidades y así se deja de la cuestión de cómo han sido producidas y determinados qué capacidades cuentan.

P.97.2. Por tanto, las listas son necesarias, pero no suficientes.

P.97.3. Dentro de los elementos valiosos, debe incluirse capacidades, dimensiones y elementos valiosos relacionados a la participación en la producción y determinación de lo que termina siendo valioso.

**Cuadro 15.** Razones para valorar, idea del bien y listas para determinar elementos en el espacio informativo

### 1.6. Obligaciones y acción por la justicia

Otra noción vinculada con el espacio evaluativo de las capacidades es la de obligaciones. Ello por diversos motivos: En primer lugar, porque “una teoría de justicia generalmente define los derechos, pero también las obligaciones” (Robeyns en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:90). Ello, pues, según Sen:

*“la justicia es en parte una relación en la cual la idea de obligación con el otro es importa (...) qué debemos hacer por el otro y cómo podemos alcanzar un “equilibrio reflexivo” sobre qué debe hacer, al menos mínimamente, por otros seres humanos”. (2010:158)*

En segundo lugar, en específico para la teoría de justicia del Enfoque de Capacidades, la noción de capacidades está inherentemente relacionada con la noción de deber y responsabilidad. Para Sen:

*“La relevancia de la capacidad no se reduce sólo a su papel de informarnos sobre las ventajas de una persona (...) puesto que también tiene implicaciones para los deberes y obligaciones personales, al menos en una perspectiva. La capacidad también es poder” (ibíd.:300)*

Ello es así por diversos motivos. Primero, porque para Sen, la libertad necesariamente contiene en sí la noción de responsabilidad: de hacerse responsable por su propia vida, de asumirse como agente con la responsabilidad de construir su propio destino. “Son los propios individuos los que deben asumir la responsabilidad del desarrollo y de la transformación del mundo en el que viven (...) No hay nada que sustituya la responsabilidad individual” (2000: 338-9). Ballet, Dubois y Mahieu (2007) dirán que esta idea de asumir la responsabilidad por su propio destino es inherente a la condición humano: pues, siguiendo a Sartre, existir es ser responsable de sí mismo, de tener que hacerse permanentemente. Esta es la condición de agencia de la propia humanidad que conlleva consustancialmente a la responsabilidad para poder ejercerla. Desde esta condición deriva otros tipos de responsabilidades.

Una de ellas es el hacerse responsable por lo que se decide, por las consecuencias de sus actos. “Asumir la responsabilidad personal por lo que resulte de sus propias opciones (...) los resultados de las opciones y acciones propias tienen que contar para decidir qué se debe hacer” (Sen 2010: 244). Esta evaluación de las consecuencias debe ser de una manera comprensiva, no solo viendo los resultados sino también los procesos involucrados en la generación de dichos resultados (ibíd.:246). Esta es la responsabilidad ex post que vincula causa y efecto.

Pero también lleva a hacerse responsable a partir de lo que se puede hacer: La responsabilidad ex ante (Pelenc et al 2013; Ballet, Dubois, Mahieu 2007). Esta se deriva del hecho de que la capacidad es un poder causal (Martins 2006, 2007), de poder iniciar eventos en el mundo. “El hecho de tener libertad y capacidad para hacer una cosa impone a la persona la obligación de considerar si la hace o no, y eso implica una responsabilidad individual” (Sen 2010:340). Entre las consideraciones a tomar en cuenta esta las obligaciones para con otros Ballet, Dubois y Mahieu (2007) dirán, siguiendo a Levinas, que estas responsabilidades para con otros se dan por la confrontación con los otros, con su vulnerabilidad que lleva a que uno debe cuidar por ellos. Y, por ello, es distinta a la responsabilidad ex post: esta lleva a asumir responsabilidad por las consecuencias causadas, mientras que la ex ante lleva a imponerse autorestricciones voluntarias a partir de esta consideración de cuidado que se tienen para actuar.

A partir de esta noción de responsabilidad por las consecuencias de sus actos, Sen plantea el segundo motivo del vínculo entre libertad y obligación, que se deriva del poder que viene con la capacidad. A partir de las ideas de Gautama Buda, habla de que el poder, que surge de la libertad, implica obligaciones o responsabilidades: Mayor libertad supone más poder y por tanto mayores obligaciones. Esta es la obligación del poder efectivo:

*“si alguna acción que puede emprender libremente está disponible para una persona (con lo cual se convierte en factible), y si la persona juzga que*

*emprender dicha acción creará una situación más justa en el mundo (con lo cual se convierte en justa), entonces hay razón suficiente para que la persona considere seriamente qué debe hacer a la luz de este reconocimiento” (2010:237).*

El tercer vínculo entre capacidad y obligación se da por la misma noción de capacidad: si la capacidad es algo valioso, entonces hay razones para que las personas se comprometan en desarrollarlas para las demás:

*“Si las libertades se consideran importantes (...) las personas tienen razón para preguntar qué deben hacer para ayudarse unas a otras en la protección y promoción de sus respectivas libertades. Puesto que la violación-o la no realización- de las libertades subyacentes a los derechos significativos es una cosa mala que sucede (o una mala realización social), incluso quienes no provocan la violación, pero que están en condiciones de ayudar, tienen razón para considerar qué deberían hacer en este caso” (ibíd.:404)*

Así mismo añade otra obligación derivada de preocupación posicional a partir de una especial responsabilidad hacia otros que considera especialmente valiosos. Estas son “obligaciones relacionales vinculadas a conexiones familiares y afectos personales” (Ibíd.:245). Todo este tipo de obligaciones derivadas desde la libertad son parte de la misma racionalidad de los propios sujetos. Por lo general se ha pensado que los individuos usan su libertad para buscar su interés propio y que actuar según la razón es solo actuar maximizando el beneficio propio. Sen plantea que esta es una visión equivocada y reducida del ser humano. Señala que los individuos no solo actúan de manera egoísta, sino también actúa por cuestiones éticas y que es racional hacerlo. En esto último, están las razones de simpatía que son “la afectación del bienestar de una persona por la posición de otros” (Ibíd.:219), que puede combinarse sin problema con el propio interés. Pero también están las razones de compromiso que “se refiere a la ruptura del fuerte vínculo entre el bienestar individual (con o sin simpatía) y la opción por la acción” (Ídem.). Para Nussbaum (2012a) la preocupación por el otro es parte inherente del propio bien de las personas, al ser estas seres sociales.

Pero estas obligaciones deben entender también desde un marco más amplio que la mera racionalidad: Pues la agencia, y con ello la acción intencional, según Nussbaum, no solo son cuestión de la razón sino también de las creencias, voluntad, intenciones, emociones, inclinaciones y deseos (1999). Hay pues también una racionalidad en las emociones, por ejemplo, y en otras guías de acción de nuestro comportamiento más allá de lo meramente racional. La acción intencional y las obligaciones derivadas de ello debe tener en cuenta pues ese marco más amplio.

Deneulin (2006) también establece otras motivaciones para actuar más allá del bienestar propio: Las normas sociales que plantean “la propensión a sentir vergüenza y a anticipar una sanción por los otros al pensar en comportarse de una manera determinada y prohibida” (ibíd.:79, *traducción propia*). También la identidad y la filiación.

Dentro de las emociones, Nussbaum hace énfasis en tres conceptos que son claves para la moralidad. El primero es la compasión que es “una emoción dolorosa orientada hacia el sufrimiento grave de otra criatura o criaturas” (2014.:175). Está compuesta por tres

pensamientos: El de gravedad de la situación (“la persona que sienta esa emoción piensa que otra está sufriendo de un modo importante y no trivial” (Ibíd.:176)), el de no culpabilidad del otro (“normalmente, no sentimos compasión si pensamos que el problema o la dificultad que padece la persona ha sido escogido por ella misma o se lo ha auto infligido” (Idem.)) y el de similitud de las posibilidades (“se suele pensar que aquel que sufre se le parece y tiene posibilidades en la vida similares a las suyas” (Ibíd.:177)). El segundo concepto clave es el del “pensamiento eudemónico” que define el círculo de interés, lo que lleva a reconocer a los otros como un “nosotros”: “sitúa a la persona o personas que sufren entre las partes importantes de la vida de la persona que siente la emoción compasiva. (...) Viene a decir: <<Esas personas cuentan para mí; están entre mis objetivos y proyectos más importantes>>” (Idem.:178). Este tipo de pensamiento está presente en todo hombre. Por último, está la empatía que Nussbaum define como “la capacidad de imaginar la situación del otro, tomando con ello la perspectiva de ese otro. (...) Por sí sola no es suficiente para la compasión, pues un sádico puede sentir una considerable empatía con la situación de otro individuo y aprovecharla para hacer daño a esa persona” (Ibíd.:179). Esta es algo valioso en sí mismo moralmente: “el reconocimiento del otro como centro de la experiencia” (ibíd.:180).

Todos estos componentes llevan a la necesidad de los agentes de actuar justamente, o según la justicia. Para Deneulin (2014) actuar justamente se vuelve una preocupación por el bien de los otros. “Los actos justos son aquellos que transforman la realidad social, económica y política tal que las personas puedan funcionar bien como seres humanos en un planeta compartido” (ibíd.:62, *traducción propia*). Drydyk (2012) desarrolla complementariamente lo que supone el actuar justamente, desde la noción aristotélica de justicia como preocupación por las desigualdades desproporcionadas, donde la desproporción es aquello que es inconsistente con el razonamiento público y la elección social imparcial y con la dignidad humana. Así establece los componentes del actuar justamente:

- a) Luchar por reducir y remover las inequidades en las capacidades de las personas. Luchar contra las deficiencias de capacidades, que impiden una vida buena.
- b) También es buscar expandir las capacidades de todos
- c) El tener en cuenta prioritariamente a los que están peor y apuntar a desterrar la exclusión social de estos.
- d) Significa así mismo promover las condiciones sociales para todos que eviten la exclusión social de algunos.
- e) Así también empoderar a las personas en su capacidad como agentes para promover su propio bienestar. El empoderamiento es relación dinámica entre un proceso justo y una distribución justa.
- f) Y, por último, respetar en todo este proceso los valores éticos de las comunidades en donde se actúen y los proceso adecuados.

Sen (2010) señala que tener razones de distinta naturaleza para actuar no lleva automáticamente al tener la obligación de actuar de acuerdo con dichas razones. Para entender esta brecha introduce el concepto kantiano de <<**obligaciones imperfectas**>>\* que plantea cierta ambigüedad en los deberes: No hay una identificación automática de cómo se debe actuar, sino que se permite variaciones según distintas ponderaciones que se hagan, teniendo en cuenta las circunstancias mismas. Pero “las obligaciones indeterminadas no son por ello menos obligaciones”. Con todo ello se ve que el concepto de capacidades tiene inherentemente un componente ético de preocuparse por los otros y que también estas preocupaciones, obligaciones y responsabilidades deben ser parte de los espacios evaluativos relevantes. No

tenerlas en cuentas es reducir considerablemente lo que supone el bien humano que se busca promover desde la justicia.

Alkire (en Deneulin, Nebel y Sagosky 2006) plantea que las obligaciones terminan siendo imperfectas porque estas las obligaciones en muchas ocasiones se derivan a partir de la solidaridad que se produce por la afiliación del individuo al grupo social. Pero los individuos pueden tener múltiples afiliaciones, por lo tanto, distintos elementos de solidaridad. En algunos casos incluso contradictorios entre sí. Por eso es que no hay una forma automática y también las mismas obligaciones terminan siendo frágiles debido a esta múltiple afiliación de los individuos.

Entonces, hay diversas obligaciones que deben considerarse en relación a la justicia. Podría hacer una lista de estas obligaciones, pero formulándose en forma que estén abiertas para la ponderación de los propios individuos según los contextos y las otras obligaciones y responsabilidades que tengan para con otros. La naturaleza en general de las obligaciones de la justicia es de forma imperfecta, sin una formula automática. Así se podría resumir en:

#### **Obligaciones como parte del espacio informativo**

P.98. La justicia está relacionada con qué debemos hacer por el otro. Hay distintos tipos de obligaciones relacionadas a los elementos que componen la justicia. Se debe evaluar la justicia en la forma como promueve las distintas formas de obligaciones relacionadas a la misma.

P.98.1. Ello desde una perspectiva de entender estos deberes como obligaciones imperfectas: Que no son una identificación automática de cómo se debe actuar, sino que se permite variaciones según distintas ponderaciones que se hagan, teniendo en cuenta las circunstancias mismas y las múltiples filiaciones.

P.99. Se debe evaluar en relación con la justicia cómo junto a la promoción de la capacidad se cultiva el deber y la responsabilidad, que le es inherente.

P.99.1. Pues la libertad necesariamente contiene en sí la noción de responsabilidad:

P.99.1.1. La de responsabilidad ex post: El hacerse responsable por lo que se decide, por las consecuencias de su acto.

P.99.1.2. La responsabilidad ex ante: hacerse responsable a partir de lo que se pue hace, imponerse auto-restricciones voluntarias a partir de esta consideración de cuidado que se tienen para actuar.

P.99.1.2.1. Ello también ligado al hecho de que mayor libertad supone más poder y por tanto mayores obligaciones. Esta es la obligación del poder efectivo.

P.99.1.3. Si la capacidad es algo valioso, entonces hay razones para que las personas se comprometan en desarrollarlas para las demás

P.99.1.4. La preocupación por el otro deriva de la misma racionalidad y no es contraria a ella.

P.100. Se debe evaluar en relación con la justicia cómo se cultiva también el asumir las obligaciones posicionales.

P.101. Se debe evaluar en relación con la justicia cómo se cultiva las emociones que son claves para el avance de la justicia: la compasión, el pensamiento eudemónico y la empatía.

P.102. Se debe evaluar en relación con la justicia cómo se busca actuar justamente, que supone:

P.102.1. Luchar por reducir y remover las inequidades en las capacidades de las personas. Luchar contra las deficiencias de capacidades, que impiden una vida buena.

P.102.2. El buscar expandir las capacidades de todos

P.102.3. El tener en cuenta prioritariamente a los que están peor y apuntar a desterrar la exclusión social de estos.

- P.102.4. El promover las condiciones sociales para todos que eviten la exclusión social de algunos.
- P.102.5. El empoderar a las personas en su capacidad como agentes para promover su propio bienestar. El empoderamiento es relación dinámica entre un proceso justo y una distribución justa.
- P.102.6. El respetar en todo este proceso los valores éticos de las comunidades en donde se actúen y los procesos adecuados.
- P.103. Las distintas obligaciones de justicia podrían plantearse como una lista de obligaciones abiertas para que los propios individuos hagan distintas ponderaciones según el contexto.

**Cuadro 16.** *Obligaciones como parte del espacio informativo*

### 1.7. Pluralismo informacional

Comim (2008:148) propone ir más allá y plantea que el espacio evaluativo del Enfoque, al seguir el principio de <<pluralismo informacional>>\*, debe no solo concentrarse en las Capacidades. Para ello, parte de la división conceptual entre las capacidades como un espacio informacional y como un Enfoque. Donde las capacidades como espacio informacional sería un elemento del Enfoque junto con otros espacios informacionales para un análisis informacional comprehensivo. Algunos espacios informacionales (como el de recursos) son imperfectos, pero esto no quiere decir que bajo ciertos contextos no sean relevantes para nada. Así el Enfoque tendría una multiplicidad de espacios informacionales. Pero eso no significa que se tengan licencia para usar todo tipo de información. Es importante seguir ciertos principios que propone Comim para construir esta visión integrada:

- 1) Base informacional ancha: Tener idea de qué tipo de información es relevante según las distintas perspectivas y contextos.
- 2) Seleccionar y complementar
- 3) Calcular las tasas de conversión o equivalencia entre los distintos espacios informacionales
- 4) Buscar un fin que pueda llevar a la necesidad de combinación entre distintos espacios informacionales.

#### **Principio de pluralismo informacional en el espacio informativo**

P.104. El principio que debe regir los espacios informacionales de la justicia es el de pluralismo informacional. Este es que haya multiplicidad de espacios informacionales, en algunos casos imperfectos, pero que pueden ser relevantes en ciertos contextos. Así la justicia no se reduce a la evaluación de un solo tipo de características relevantes.

P.104.1. Así el Enfoque de Capacidades no supone que solo se debe evaluar las capacidades como parte del espacio informacional.

**Cuadro 17.** *Principio de pluralismo informacional en el espacio informativo*

### 1.8. Balance foco informacional

Así con todo ello se ha explorado en que consiste el espacio evaluativo del Enfoque de Capacidades: la principal característica de este está en la pluralidad de elementos que lo componen, elementos que son inherentes a la propia diversidad humana. Al interior del Enfoque ha habido discrepancias en los límites de este espacio, pero se ha intentado dar soluciones a dichos debates. Más todos estos elementos son necesarios tomar en consideración cuando se reflexiona sobre la justicia. Para sintetizar esta variedad de elementos cabría llamar el espacio informacional del Enfoque como <<espacio de valoración razonada>>\*. Lo que termina siendo relevante para evaluar es aquello que se tiene razones para valorar: Capacidades, funcionamientos, recursos, obligaciones, derechos, etc. ¿Cómo tomarlos en consideración o

cómo trabajar con ellos? Esto es cuestión de reflexionar sobre el segundo aspecto, el del sistema de agregación y de distribución, que es donde hay más debate al interior del Enfoque. Todo lo anteriormente dicho se expresa en el siguiente cuadro de síntesis:

La cuestión del espacio informacional de la justicia	
P.105. El espacio informacional de la justicia debe estar compuesto por una diversidad de elementos (principio de pluralismo informacional)	
P.105.1. Los tipos de elementos que componen este espacio y qué elementos se encuentran dentro de estos tipos o categorías son aquellos que responden a una teoría del bien (que se tiene razones para valorar) y aquello que se tiene razones para valorar más allá de una teoría normativa y vaga del bien. El criterio será entonces lo que se tenga razones para valorar.	
P.105.1.2. Por tanto, este espacio puede ser el espacio de valoración razonada.	
P.105.1.3. Este espacio es un espacio móvil, donde los tipos y componentes del espacio son funcionales a las diversas cuestiones de justicia que se tienen a bien evaluar.	
P.105.2. Estos elementos pueden ser expresados en diversos tipos de lista.	
P.105.2.1. Una lista núcleo corresponde a la que propone la evaluación de dimensiones que corresponden a la noción de dignidad, donde una de ellas es la dimensión de participación en la comunidad que es arquitectónica y que plantea ciertas capacidades centrales que son necesarias evaluar.	
Categorías de elementos que componen el espacio de valoración razonada	
Capacidades y cuestiones de agencia	Otros elementos que se consideren contextualmente relevantes (derechos, recursos, etc.)
Funcionamientos	Obligaciones

**Cuadro 18.** La cuestión del espacio informacional de la justicia

## 2. Sistema de agregación y principio distributivo

Sen señala que “no podemos reducir todas las cosas que tenemos razón para valorar a una magnitud homogénea” (2010:269) porque las capacidades son irreductiblemente diversas y las distintas características que se valoran también lo son (siguiendo a Comim (2008)). Pero ello no implica que sea imposible tomar una decisión entre distintas opciones, sino que es necesario un razonamiento, uno que plantee cómo se debe operar con esos elementos valiosos. Todos los teóricos del Enfoque coinciden en este punto, pero también desde él es que empieza las discrepancias.

Para la justicia no basta con ver qué elementos son características relevantes. Se tiene que ver cómo se distribuyen estas características y cómo se relacionan entre sí. Se tiene que ver entonces cómo se construye el sistema de agregación y qué principios rigen esta agregación. Dentro del Enfoque se han establecido cinco tipos de sistema de agregación con sus principios distributivos (Los principios distributivos presupone un cierto tipo de agregación: que es posible que los distintos elementos se encuentren ordenados conjuntamente de tal manera que pueden responder al mismo principio): Sin principio único; suficietarismo; igualitarismo; prioritarismo y limitarismo.

### 2.1. Ningún principio único

Por parte de los que no plantean ningún principio único como parte del sistema de agregación se encuentra Sen. Para entender porque plantea que no hay un único principio distributivo, Sen (2010) parte de la idea de que el sistema agregación debe ser un <<Sistema de ponderación no léxica>>\*, es decir un sistema con preocupaciones rivales que no se resuelven con un

ordenamiento puro y jerárquico, descontextualizado. Ello lleve a la necesidad del razonamiento público como forma de construir este ordenamiento entre distintas opciones. Así no se deben dar valoraciones a priori o predeterminadas, sino que estas se produzcan a través del razonamiento público:

*“La búsqueda de valores relativos dados o predeterminados no solo carece de fundamentación conceptual, sino que también descuida el hecho de que las valoraciones y los valores relativos pueden recibir la influencia razonable de nuestro propio escrutinio continuado y de la discusión pública” (ibíd.:272)*

Con todo ello se ve que no es necesario y no es posible una única forma de agregar todos los elementos del espacio evaluativo. Sino que se puede hacer diversos tipos de ponderaciones y evaluaciones adecuada para cada contexto. Así propone tres tipos de ordenaciones:

1. La <<**comparación total**>>\* que es “ordenación de todos esos factores en función de la pobreza o de la desigualdad” (o bienestar) (2000a:108)
2. La <<**ordenación parcial**>>\* que significa “ordenación de algunos vectores, pero sin exigir que la ordenación sea total” (ídem.)
3. La <<**comparación de capacidades específicas**>> que es “comparación de una capacidad elegida como centro de atención, sin tratar de que la cobertura sea total” (2000a:108)

Teniendo en cuenta esto, Sen plantearé para su sistema de agregación y los principios distributivos relacionados a este que tiene que comenzar con la preocupación de por un tipo de igualdad al momento de comparar estados entre personas (Sen 1992, 2000a, 2010).

*“Toda teoría de la organización social mínimamente defendible tiende a exigir igualdad en algún espacio; es decir, exige un tratamiento igualitario de los individuos en alguna dimensión significativa, en términos de alguna variable importa para la teoría de que se trate” (1992:148)*

Para Sen esta exigencia se ve materializa en la igual consideración por todas las personas. “La exigencia de tener a las personas como iguales (en algunas importantes perspectivas) se refiere a la exigencia normativa de imparcialidad y a las reivindicaciones asociadas de objetividad” (2010:323). Se trata de construir una teoría de justicia imparcial, que plantee principios que ninguno de los implicados pueda rechazar razonablemente.

¿Por qué esta imparcialidad y objetividad y no exigir igualdad de capacidades? Sen se muestra en contra de esto porque “la igualdad de capacidad no derrota de un solo golpe todas las otras consideraciones de peso (incluidos otros significativos aspectos de la igualdad), con las cuales puede entrar en conflicto” (ibíd.:325). Estas consideraciones son:

1. La capacidad puede no capturar los aspectos de equidad o rectitud en los procesos de ampliación de libertades. “El tema del proceso justo y del trato justo va más allá de las ventajas generales de los individuos hacia otras preocupaciones-en especial procedimentales-las cuales no pueden ser atendidas de forma adecuada mediante la sola concentración en las capacidades” (ibíd.:327)
2. Porque la igualdad importa en múltiples dimensiones y no solo en las capacidades. Ello puede llevar a que, por ejemplo, si se plantea igualdad en ciertos funcionamientos

- fértiles, sea necesario algún tipo de desigualdad de capacidades. Esto se da a partir de la diversidad de valoraciones que comprenden la condición humana, donde la igualdad en una puede suponer desigualdad en otra (Sen 1992).
3. A esto hay que sumarle la ambigüedad en la misma forma de medir la igualdad: ambigüedad en medir la distancia respecto a la igualdad plena. Ello por la heterogeneidad misma del espacio y las distintas maneras que se puede medir las distancias y comparar desigualdades. La medición, por tanto, termina siendo incompleta.
  4. No incluye principios distributivos de merecimiento u otros principios distributivos que también pueden ser consideraciones de justicia (como, por ejemplo, el principio de que cada quien reciba lo que ha producido o de eficiencia).
  5. La misma capacidad puede ser definida de distintas formas que entre los distintos aspectos pueden producirse ciertas desigualdades.
  6. Por ello, la desigualdad en cierta medida puede terminar siendo justo cuando se tiene en cuenta otros aspectos.
  7. “La igualdad no es en sí misma el único valor del cual tiene que preocuparse una teoría de la justicia (...) Por ejemplo, una institución o una política puede ser bien definida no porque mejora la igualdad de capacidad sino porque expande las capacidades de todos (incluso si no hay ganancia en la distribución)” (2010:328)

Por todo ello, Sen no planteará un sistema de agregación único ni un principio distributivo priori, sino es algo que debe definir cada sociedad a través del razonamiento público. Así la justicia no puede terminar en una elección exclusiva de una formula relativa de los pesos (2000a). Y con ello Sen dirá que su teoría de justicia por eso no es una teoría completa (Robeyns 2005:96; Martins 2007:41). La propuesta de Sen es la única que no plantea un sistema de agregación acabado: Los otros principios distributivos que se verán a continuación si presuponen un sistema de agregación de dicha naturaleza.

## 2.2. Suficientarismo

Por su parte, el suficientarismo dentro del Enfoque plantea de lo que se trataría es llegar a un determinado umbral de capacidades, desde el cuál por encima del mismo, la desigualdad de capacidades deja de ser relevante. Por eso se trataría de desarrollar suficientes capacidades y no buscar la igualdad de las mismas. Hay tres vertientes dentro de este: el de Nussbaum (2012a,2012b), el de Nielsen y Axelsen (2017), y el de Peeters (en Muñoz, Blondet y Gamio 2017).

Nussbaum señala que la justicia se corresponde con una vida dignidad y “lo mínimo y esencial que se exige de una humana para que sea digna es que supere un umbral más que suficiente de diez <<Capacidades Centrales>>” (2012b:53). Este umbral fijaría un mínimo equitativo para todos, pero que una vez superado dicho umbral las desigualdades dejan de importar. Este umbral debe ser para cada capacidad y “por debajo del cual se considera que los ciudadanos no pueden funcionar de un modo auténticamente humano; la meta social debería entenderse en el sentido de lograr que los ciudadanos se sitúen por encima de este umbral de capacidad” (2012a:83). Es por este planteamiento del umbral que Nussbaum señala que su teoría de justicia es mínima y parcial: pues se queda en esta cuestión de justicia mínima y no plantea ningún principio para las desigualdades por encima de este umbral.

Ella establece que en ciertos casos ese umbral supone en si mismo el desarrollo de capacidades hasta un nivel suficiente (por ejemplo, en capacidades relacionadas a condiciones materiales). Pero, en otros casos, si supone la igualdad, principalmente debido a la relación directa con la idea de igualdad de respeto a la dignidad de todos (por ejemplo, en libertades políticas). Así mismo termina planteando que:

*“fijar el umbral con precisión es competencia de cada nación y dentro de ciertos límites, es razonable que los países aborden esa tarea de formas y modos distintos, con arreglo a la historia y las tradiciones de cada uno de ellos” (2012b:62).*

Otra propuesta del suficientarismo es planteada por Nielsen y Axelsen (2017). Ellos proponen que: 1) la justicia solo se preocupa de las oportunidades de las personas en áreas centrales de la vida; 2) existe un umbral crítico de suficiencia en cada particular área central; 3) lo que determina qué es suficiente en cada específica área depende de la lógica distributiva de las capacidades dentro de esa área (ibíd.:47). Hay tres categorías de áreas de las capacidades humanas centrales: a) las relacionadas a las necesidades físicas y biológicas; b) relacionadas a la agencia humana; c) relacionadas a los intereses fundamentales del ser social (ibíd.:48). Cada una de estas áreas son gobernadas por lógicas distributivas diferentes. Por lo tanto, la justicia es pluralista: se trataría de un suficientarismo pluralista, con diferentes umbrales de acuerdo a las lógicas distributivas de cada una de las tres áreas.

Para ambos, la justicia requiere que se supere el umbral para cada capacidad relevante, donde el tipo de umbral es definido según el área al que pertenece la capacidad relevante en cuestión. Las desigualdades por encima de estos umbrales son irrelevantes. El área de capacidades relacionada a los intereses fundamentales del ser social son capacidades posicionales. Esta posicionalidad significa que el hecho de que algunos tengan más capacidades que los otros en esta área de capacidades hace que estos últimos estén en una peor situación que los primeros. Ello porque tales desigualdades traen insuficiencias en las otras áreas de capacidades. Por ejemplo, desigualdades en las capacidades políticas hacen que los que tengan menos capacidades terminen teniendo problemas para desarrollar capacidades relacionadas a las necesidades físicas y biológicas. Entonces en esta área se hace necesaria la igualdad de capacidades, pero por motivos de que genera insuficiencias en las otras áreas.

En cambio, las capacidades relacionadas a las necesidad físicas y biológicas son capacidades no posicionales. Por tanto, solo se necesita un nivel de suficiencia. Más las capacidades relacionadas a la agencia son causi-posicionales. Ello, porque si bien en sí mismo el hecho de que si uno tiene más capacidades de agencia que otro no hace que este último este en una peor situación, los factores sociales influyen en la realización de esta capacidad. Por tanto, si bien se debe promover niveles suficientes de estas capacidades a la vez se hace necesario proteger estas capacidades de los factores sociales externos que pueden llevar a que no sean realizadas.

Una última propuesta suficientarista es trabajada por Peeters (en Muñoz, Blondet y Gamio 2017). Este señala que su propuesta es un modelo de justicia suficientarista multinivel. Parte criticando el igualitarismo porque este no ve en términos absolutos las características relevantes para la justicia, sino solo en relativos, fijándose la relación entre individuos. También critica el prioritarismo porque si bien ve el bienestar en términos absolutos, siendo una especie de igualitarismo no relación, no hace distinción entre lo que es una vida buena de una mala o lo

que es moralmente relevante. Pues el prioritarismo solo establece el principio de dar prioridad a los que están peor situados sin definir qué significa estar peor situado. Y crítica a la propuesta suficientarista de Nussbaum: señala que ella deja abierto la cuestión es fijar el umbral, dejándole la tarea a cada nación. Pero esta apertura es vulnerable a objeciones: Que lo fijen las naciones no responde a la interdependencia y las relaciones asimétricas. A partir de estas críticas dirá que se necesita estándares universales, un compromiso con la equidad en términos tanto relativos como absolutos, y donde se fije un criterio de qué es relevante tener en cuenta.

Su propuesta de justicia suficientarista multinivel sería una respuesta a ello. Propone dos niveles de umbral: uno con características mínimas para que una vida sea humana (capacidades básicas); y el otro con características para una vida humana buena (que permite la realización de ciertas metas de agencia). Entre ambos umbrales va aumentando la responsabilidad individual. Los individuos que tienen menos que lo suficiente en el primer umbral tienen muchas dificultades para tener elecciones plenamente voluntarias: sus elecciones se ven condicionadas por sus privaciones, por tanto, no puede responsabilizárseles por las mismas. Los que están por encima del umbral y cercano al máximo se les debe exigir por avanzar la justicia en el mundo. Así el modelo propuesto pasa de un prioritarismo fuerte para el primer umbral, a uno menor casi nulo cuando se llega al umbral de suficiencia máxima (segundo nivel). Este último nivel también se contraen ciertos funcionamientos con el fin de evitar que se dañen a las otras personas y también para no generar problemas de insostenibilidad.

Así mismo, señala que los bienes sociales a distribuir no son tanto las capacidades de las personas sino las condiciones sociales y materiales que estas necesitan para desarrollarse. La naturaleza de la condición establecerá qué principio debe usarse. Así, las condiciones sociales son relacionadas a la dignidad y respeto. Por tanto, deben ser aseguradas por igual. Y las políticas que se deben usar para distribuir las son de reconocimiento (Honneth): formales o de igual respeto en relaciones legales; e informales, de igual estima social. Pero esta última no se trataría de asimilación sino reconocer la diversidad humana. En cambio, las condiciones materiales deben ser provistas adecuadamente o en un nivel suficiente y deben usarse políticas más de corte redistributivo (Fraser).

Si bien Nielsen y Axelsen proponen una categorización distinta a las capacidades centrales de Nussbaum, las 10 Capacidades Centrales de esta puede categorizarse de acuerdo a las 3 áreas de Nielsen y Axelsen. Por tanto, la propuesta de estos es complementaria a la de Nussbaum, y la enriquece al establecer el motivo de porqué en ciertos casos el suficientarismo requiere de la igualdad. La propuesta de tres tipos de categorías de Nielsen y Axelsen es más amplia que la categorización de Peeters entre condiciones sociales y materiales, al agregar capacidades relacionadas a la agencia. Sin embargo, la propuesta de doble umbral de Peeters enriquece tanto la propuesta de Nielsen y Axelsen y la de Nussbaum porque fija un umbral mínimo y un umbral máximo (que estaría relacionado también con el principio limitarista) y permite distribuir, por ejemplo, la lista de las capacidades centrales de Nussbaum dentro ambos umbrales. Así que en realidad las tres propuestas suficientaristas pueden terminar siendo complementarias.

### **2.3. Igualitarismo**

El igualitarismo de capacidades como principio de justicia del Enfoque es desarrollado por Drydyk (2014, 2016 y en Drydyk y Watene 2016). Para Drydyk, si hay igual dignidad humana y si las capacidades valiosas son las necesarias para vivir dignamente, entonces igual dignidad humana demanda igualdad de capacidades valiosas. Si no la hay, unos tendrían más capacidades

para vivir dignamente que otros y la dignidad no sería considerada por igual. La preocupación por igual por la dignidad lleva a que se debe aspirar a dar el más alto nivel de capacidades por igual para todos, tanto los del presente como los del futuro, que la sociedad pueda producir. Esto Drydyk llama “igualitarismo óptimo” (2014). Donde el óptimo social es contingente y depende de cada contexto, pero donde la justicia social global exige que las diferencias entre óptimos sociales de cada sociedad debe cerrarse con el tiempo. Se trata de expandir las capacidades de todos lo más que se puede.

Así “la justicia de las Capacidades llama a una igualación expansiva de la libertad de bienestar, junto con la libertad de agencia que es coincidente o que empodera, pero no con la superavitaria arriba y más allá de esta” (ibíd.:166, *traducción propia*). Drydyk usa la diferencia entre libertad de agencia y libertad de bienestar para señalar que tener una casa más grande o con más decoración está relacionado con la libertad de agencia de las personas, pero esta no importa para la justicia una vez que se tiene un hogar que permite vivir bien (asociado a la libertad de bienestar). En este caso se tendría diferentes libertades de agencia (que llama libertad de agencia superavitaria) pero no significaría más libertad de bienestar: son maneras de vivir bien diferentes, de acuerdo a los fines de cada quien, pero no por ello mejor. La justicia debe hacer que todos tengan por igual la libertad de vivir bien (bienestar) pero no preocuparse por la libertad de agencia que este más allá de esta libertad de bienestar.

#### **2.4. Prioritarismo**

Prioritarismo como principio distributivo también es propuesto por Drydyk (2014). Este señala que la prioridad en la distribución de los bienes de valor debe darse a los que están en peor situación. Ello porque de lo contrario se estaría violando la demanda de dar igual consideración al bien de todos, pues las personas que están en peor situación se encuentran socialmente excluidos de estos bienes. Así lo justo estaría en aquellas acciones que benefician a los que están peor. Sin embargo, Nussbaum (2012a:183) señala que es complejo identificar a quienes están peor situados debido a la pluralidad de bienes heterogéneos sobre los cuales se haría esta evaluación. Tal determinación sobre quiénes están peor situados debe hacer en función a un umbral de todas las capacidades en conjunto.

#### **2.5 Limitarismo**

Y, por último, desde el Enfoque también se ha presentado el Limitarismo. Este es propuesto por Robeys (2016b) y significa que “no es moralmente permisible tener más recursos que los que son necesarios para realizar el florecimiento humano” (ibíd.:1). Señala que es solo una consideración parcial de la justicia, pues no se pronuncia sobre qué tipo de justicia distributiva se requiere para aquellos que no han alcanzado el florecimiento. Así mismo es una doctrina no ideal pues es una propuesta para las condiciones actuales de distribución y no para un mundo ideal donde todos han satisfecho sus necesidades básicas o hay condiciones iniciales justas de distribución.

El limitarismo es instrumentalmente necesario para la equidad política. Pues el tener más recursos genera desigualdades en el poder político: permite la compra de votos, poder poner la agenda de las decisiones colectivas, influenciar la opinión, poder frenar las decisiones democrática por la dependencia a ciertos recursos. Estos problemas no pueden ser frenados solo por marcos institucionales que no limiten directamente la posición de los recursos: mucha de la influencia de los ricos escapa del trabajo de las instituciones formales.

Pero también es instrumentalmente necesario por la atención de a las necesidades urgentes desatendidas. En un mundo de recursos limitados se requiere redirigir dichos recursos para brindárselo a aquellos que se encuentran en extrema pobreza, o en condiciones de desventaja o privaciones, o donde hay problemas de acción colectiva urgente que requiere de recursos. En estas tres condiciones hay una urgencia moral por ser atendidos. Y las personas que han pasado el umbral de riqueza tendrían dinero superavitario, que, al no contribuir al florecimiento humano, no tendría ningún peso moral por el cual oponer redistribuir dicho dinero para lo que es urgente (ibíd.:12).

## 2.6 Balance sistema agregativo

¿Es posible una convergencia entre las distintas propuestas sobre principios distributivos o sistemas agregativos desde el Enfoque de Capacidades? Se ha visto que el espacio evaluativo del Enfoque de Capacidades es múltiple y que no se queda solo en Capacidades sino puede incluir funcionamientos, bienestar subjetivo, recursos, derechos y deberes. Todo ello puede ser establecido bajo la idea de lo que las personas tienen razones para valorar (y no solo quedarse en las libertades de ser y hacer). Y la distribución en uno de estos espacios evaluativos puede impactar en la distribución de los otros. Por lo cual, centrarse solo en la distribución de capacidades como lo hacen los principios suficientaristas o igualitaristas es quedarse en un ámbito limitado de lo que terminan teniendo razones para valorar las personas. Además, la igualdad o lo suficiente no es lo único que importa para la justicia como señala Sen. Adicionalmente, las exigencias de la justicia son múltiples y, por tanto, a priori no se puede establecer una única lista de qué termina siendo valioso o una lista a priori que sea suficiente para cubrir estas exigencias: Por ejemplo, la lista de dimensiones sobre una vida digna que es el núcleo de las teorías de justicia no es suficiente para consideraciones de justicia intercultural o de género. Al no haber una lista a priori, no se puede establecer a priori ningún principio distributivo.

El único meta-principio que importa para la distribución de lo que se tiene razones para valorar es la igual consideración por el bien de todos al distribuir el bien en cuestión: No puede distribuirse algo de acuerdo a un principio en donde no se haya tenido igual consideración por el bien de todos. Podría formularse así este principio: “el principio distributivo que se siga en los distintos ámbitos evaluativos debe ser planteado bajo razones que los otros no podrían objetar razonablemente”. Ello porque incluso los principios que derivan de teorías normativas y no del debate público deben poder ser fundamentados bajo razones que los otros no podrían objetar razonablemente. Es decir, su legitimidad final dependerá de cómo se fundamenta ante la igual consideración por todos.

Esto se deriva de la preocupación por la dignidad de todos, que es el fundamento último de la justicia. Es un meta-principio porque es un principio de segundo nivel: el principio del primer nivel puede ser suficiencia, igualdad, limitación, etc. Este meta principio de igual consideración en muchos casos derivará en una preocupación prioritaria por aquellos que se encuentran en peor situación, puesto que justamente se encuentran así por haber sido socialmente excluidos, es decir no haber sido igualmente considerados. Por lo cual, se hace necesario invertir esa situación. Pero esto sería una ejecución del principio de igual consideración, pero no propiamente el principio guía.

Así mismo, los principios de suficientarismo, prioritarismo e igualitarismo han sido propuestos desde una teoría ideal de justicia. Pero Sen y los teóricos de la elección social (Vallentyne en

Morris 2009) también los han desarrollado desde una perspectiva comparativa. Los han propuestos como principios para evaluar situaciones más o menos justas entre sí. Lo fundamental de esta forma de trabajo es que, por un lado, permite operacionalizarlos y ver que otros presupuestos tienen que ser agregados para sostenerse. Con ello se puede evaluar la coherencia o que tanto se puede sostener los propios postulados de estos principios distributivos. Cosa que desde la perspectiva ideal no lleva a evaluarse. Pero también, por otro lado, permite ver como entre sí son postulados que pueden ser válidos para ciertas situaciones y no otros. Con ello se ve que no necesariamente son principios que rigen todo tipo de distribución sino para ciertos ámbitos.

Entonces, los planteamientos de Sen son los que mejor permiten manejar las distintas consideraciones distributivas en el espacio múltiple evaluativo del Enfoque. Los planteamientos suficientaristas, igualitaristas, limitaristas y prioritaristas son consideraciones dentro de este marco planteado por Sen, que bien pueden regir uno o distintitos ámbitos evaluativos, pero no la totalidad de los mismos. Debe dejarse al razonamiento colectivo (razonamiento público, elección social) cómo se ponderan entre sí, teniendo en cuenta que muchos casos no se podría hacer una ponderación total sino solo alcanzarla parcialmente. Pero no por ello, los principios de justicia serían menos poderosos: porque de igual manera se establecen como guía para buscar reducir las injusticias del mundo.

Así sobre el espacio agregativo y el principio de distribución se puede concluir lo siguiente:

<b>Sistema de agregación y principios distributivos</b>
<p>P.106. El sistema agregación debe ser un sistema de ponderación no léxica: un sistema con preocupaciones rivales que no se resuelven con un ordenamiento puro y jerárquico, descontextualizado.</p> <p>P.106.1 Hay la necesidad del razonamiento público como forma de construir este ordenamiento entre distintas opciones.</p> <p>P.106.2. No se deben dar valoraciones a priori o predeterminadas, sino que estas se produzcan a través del razonamiento público, adecuadas a cada contexto.</p> <p>P.107. Teniendo en cuenta que el espacio evaluativo de la justicia es múltiple y la distribución en uno de estos espacios puede impactar en la distribución de los otros, no hay un único principio distributivo que rijas todas las demandas de justicia.</p> <p>P.107.1. La multiplicidad lleva a que no haya una única lista a priori que sea suficiente para cubrir estas exigencias, por tanto, tampoco se puede establecer a priori ningún principio distributivo que responda a esa lista.</p> <p>P.108. El meta-principio que debe regir la distribución es la igual consideración por el bien de todos al distribuir el bien de justicia en cuestión.</p> <p>P.108.1. Lleva a que los principios de primer nivel deben ser formulado bajo razones que los otros no podrían objetar razonablemente.</p> <p>P.108.2. Es un principio de segundo nivel, donde el primer nivel puede ser la suficiencia, igualdad, limitación.</p> <p>P.108.2.1. Donde la igualdad o lo suficiente no es lo único que importa para la justicia</p> <p>P.108.2.2. Los planteamientos suficientaristas, igualitaristas, limitaristas y prioritaristas pueden regir uno o distintitos ámbitos evaluativos, pero no la totalidad de los mismos.</p> <p>P.108.3. En algunos casos derivará en una preocupación prioritaria por aquellos que se encuentran en peor situación, puesto que se encuentran así por haber sido socialmente excluidos, es decir no haber sido igualmente considerados.</p>

P.109. Los principios distributivos y agregativos de la justicia deben ser tanto trabajados desde una teoría ideal como desde un enfoque comparativo. Este último permite ver como entre sí son postulados que pueden ser válidos para ciertas situaciones y no otro.

**Cuadro 19.** *Sistema de agregación y principios distributivos*

### **3. Distribución y la cuestión de individualismo normativo**

Todo lo presentado hasta ahora en este capítulo sobre la cuestión de la distribución y los bienes a distribuir está centrado desde la preocupación central por los individuos. Robeyns (en Comim, Qizilbash y Alkire 2008:90) señala que el enfoque de Capacidades de Amartya Sen es un enfoque individualista ético o normativo. Ello significa que el fin de la evaluación y las decisiones es la vida de los individuos, y no, por ejemplo, las instituciones sociales. Esto no significa que no se puede evaluar estas instituciones, pero se debe hacer en virtud de su relevancia para el bienestar de los individuos. Por ello, se distingue del individualismo ontológico o metodológico en donde se postula que todo el fenómeno social sea explicado en términos solo de los individuos. Sen niega que esto sea posible (2010:274) y señala que sería difícil entender a los individuos “sin alguna comprensión de sus relaciones sociales” (Idem.:275). Este individualismo ético se fundamenta en la preocupación del enfoque por la dignidad de cada una de las personas, que se basa en el principio de cada persona es un fin en sí mismo (Nussbaum 2012b: 117).

Robeyns (en Comim, Qizilbash y Alkire 2008:92) postula que el individualismo ético es importante para las demandas de reconocimiento feministas, pues hace un llamado a romper las concepciones tradicionales que se han centrado en reflexionar sobre el bienestar de las familias en conjunto sin ver las relaciones de género existentes al interior de estas. Ello debido a su preocupación por el bienestar de cada individuo y no por el conjunto. A la vez postula que es necesario también para la equidad de género alejarse del individualismo ontológico o metodológico porque se necesita, por un lado, reconocer la interdependencia entre las personas. Los seres humanos son sujetos vulnerables que necesitan de otro para realizarse plenamente y que incluso sus propios bienes responden también a bienes o fines colectivos (Nussbaum 2012a:166). Solo comprendiendo esto es que se puede entender la importancia de las actividades de cuidado que se han designado históricamente a las mujeres y con ello la necesidad, por tanto, de redistribuirla de forma equitativa entre los géneros.

Por otro lado, también este alejamiento del individualismo ontológico es necesario porque tiene que entenderse que el pensar, el elegir y el hacer se ven influenciados por la sociedad. Ello porque la sociedad influye en el ejercicio valorativo de los individuos: Tanto al establecer elementos que las personas valoran, como, por ejemplo, el formar parte de la comunidad, como en el influenciar sobre qué se valora. Y esto se da, según Sen, porque “los seres humanos individuales con sus varias identidades plurales, sus múltiples afiliaciones y sus diversas asociaciones son por antonomasia criaturas sociales con diferentes tipos de interacciones sociales” (2010:277). Con ello se puede entender que el ejercicio mismo de la libertad de las mujeres y las decisiones que han tomado se han visto influenciadas por los roles que las mismas sociedades han planteado. Por tanto, solo entendiendo esto se puede luchar por una verdadera equidad y no pensando que los individuos toman sus decisiones sin mayor influencia de la sociedad.

Ambos puntos señalados por Robeyns que tiene el Enfoque de Capacidades también serán importantes para la problemática de la diversidad cultural. Un problema que sucede cuando se

concibe las relaciones entre las culturas es que se toman conciben como cada una como un todo homogéneo, el cual se debe respetar. Sin embargo, esto no permite ver al interior de cada cultura, las relaciones existentes entre los individuos, las asimetrías de poder existentes y privaciones, que no se visibilizan si se toma el conjunto como unidad de evaluación. “A menudo, lo que pasa por ser <<la>> tradición de un lugar no es más que la manera de ver de los miembros más poderosos de esa cultura” (Nussbaum 2012b:131). Por eso el individualismo ético es fundamental para poder evaluar el bienestar y la libertad de los individuos que componen las distintas comunidades culturales y no solo el estatus de la comunidad en su conjunto.

A la vez que el apartarse del individualismo metodológico u ontológico permite entender que los individuos se encuentran influenciados por sus relaciones sociales y las prácticas culturales en las que estas se encuentran. Y no puede concebirse a los individuos sin justamente comprender estas últimas. Sin embargo, hay las limitaciones en sí mismas del individualismo ético en función a la cuestión de la justicia.

El problema está en que al ser los individuos el fin último de toda evaluación que se realiza, todo lo demás se evalúa en función en función al bienestar individual, reduciendo así a ser instrumental para este. Pero hay bienes o elementos que no pueden ser reducidos a la suma del bienestar individual o que supeditarlos al bienestar individual supondría desfigurar su propia naturaleza. Por un lado, están ciertos bienes sociales que son irreductibles a evaluaciones individuales como propone Taylor, que al evaluarlo según cada individuo y no en su conjunto pierden su sentido (Pereira 2006b, Gore 1997, Deneulin 2006, Reyes en Cortina y Pereira 2009). Estos bienes sociales irreductibles son bienes que se producen y mantienen solo en la relación entre individuos. Pues si se descompusiera entre los individuos se dejaría de lado algo crucial: una comprensión común que posibilita esta relación interpersonal, una comprensión que es distinta a la de uno mismo o la del otro, sino que solo se da en el “nosotros”. Es decir que se ha formado una unidad, un conjunto que no puede descomponerse (Taylor 1997:189).

Son bienes comunes (Dubois 2008; Deneulin y Townsend 2007) cuyo bien se encuentra en la acción colectiva misma que la genera. Bienes cuya producción y el beneficio es en colectivo. Por ello, la producción conjunta es lo mismo que el bien en sí. Pues, la acción de compartir es intrínsecamente buena para el bien en sí mismo. Supone pues que el bien de una persona solo puede ser concebido si se refiere al bien de otros con quien su bien es posible (Deneulin y Townsend 2007:32). Ello a diferencia de los bienes colectivos, cuya producción colectiva es instrumental: se necesita para producirlos la acción colectiva, pero el disfrute es individual.

Se pueden entender dos tipos de estos bienes sociales irreductibles con un valor en sí mismo, que deben ser incluidos en las cuestiones de justicia, tanto por su valor para los individuos como por su valor inherente:

En el primer tipo están en aquellos cuyo valor no es instrumental, sino que, por el contrario, tienen un valor constitutivo o en sí mismo al ser condiciones de posibilidad de la agencia individual misma y de la subjetividad misma y, por tanto, de las capacidades individuales. Se relación, por tanto, con la idea de capacidades colectivas, constitutivas de las capacidades individuales (Deneulin en Deneulin, Nebel y Sagovsky 2006; Reyes en Cortina y Pereira 2009; Pereira 2006b; Gore 1997; Ibrahim 2006; Stewart 2005; Evans 2002. Por motivos de extensión no se desarrollará la cuestión de las capacidades colectivas, pero varias de sus características se presentan en este apartado). Estos elementos de valor constitutivo e irreductibles a lo

individual, son llamadas por Deneulin, siguiendo a Paul Ricoeur, estructuras del vivir juntos que son “estructuras que pertenecen a una comunidad histórica particular, que proveen las condiciones para que las vidas individuales florezcan, y que son irreductibles a las relaciones interpersonales y sin embargo están vinculados con esta” (Deneulin en Denuelin, Nebel y Sagovsky 2006: 36, *traducción propia*). Son “toda la red de condiciones sociales que permita a los individuos y grupos humanos florecer y vivir plenamente, una vida humana genuina” (Ibrahim 2006:398, *traducción propia*).

Este tipo bienes sociales irreductibles son: A) Normas morales (formales e informales, explícitas y tácitas) que definen la legitimidad de las acciones. B) Esquemas interpretativos y modos de discurso desde el que se entiende y discute el significado de las acciones y otras formas deseables de ser con otros es imaginado (Gore 1997:244). Aquí entra el lenguaje y la cultura, aunque los mismos también son transversales a los otros tipos de bienes sociales irreductibles C) Modos de gobierno que define el sistema de poder en donde se hacen las cosas, así como la comunidad política: “La vida compartida de la comunidad política es un bien en sí mismo. Es lo que permite a las personas tanto participar activamente en la construcción del bien como como el compartir los beneficios de este bien común” (Deneulin y Townsend 2007:29, *traducción propia*). Relativo a ella también está la cuestión de la autodeterminación (Murphy 2014).

En el segundo tipo están los bienes culturales que no necesariamente aumentan el bienestar individual ni son de la preferencia individual pero que también son considerados valiosos en sí mismos por formar parte de la identidad colectiva (ya sea como parte de una cultura o legado de la humanidad), como parte de una auto-comprensión como colectivo, irreductible a las valoraciones individuales (Pereira 2006:16). En este grupo se encuentran las obras de arte, prácticas culturales o los avances científicos. Y explicaría el hecho de porqué se promocionan y fomentan sin que ello impacte directamente en la situación de los individuos.

Sen cuestionará este tipo de valoraciones colectivas (2010; Alkire en Comim, Qizilbash y Alkire 2008:40). Ello porque estas cuestiones colectivas afectan las capacidades de las personas de forma diferente y las personas pueden valorar los efectos de ellas de forma diferentes también. Verlos en su forma conjunta sin ver cómo afectan a los individuos mismos, sería homogenizar y pasar por alto diferencias que también resultan importantes. El mismo proceso y resultado colectivo puede ser intrínsecamente importante para las capacidades de algunos, o irrelevante o incluso perjudicial para las de otros. (Volkert en Lebmann y Roche 2013).

Deneulin responderá diciendo que para evitar ello “los sujetos del desarrollo no son ni sujetos individuales, ni sujetos colectivos, sino ambos individuales y colectivos” (en Denuelin, Nebel y Sagovsky 2006:37). Pero ello no quita que haya una dialéctica entre tensión y complementariedad entre la valoración individual y la colectiva (Godfrey-Wood y Mamani-Vargas 2017). Pues en muchos casos, “la fuerza de las instituciones para contribuir al bienestar individual y colectiva depende frecuentemente de su habilidad para usar instrumentos coercitivos para anular la libertad individual” (ibíd.:75, *traducción propia*).

En ese caso, debe darse una dinámica entre permitir y contraer: “En orden para mantener cohesión, efectividad, y mantener la vitalidad, la institución necesita poner restricciones a las libertades individuales de las personas y demandar inversión significativa de tiempo y dinero” (ibíd.:77) Estas restricciones son demandadas por la mayoría de personas para poder lograr capacidades colectivas y bienes comunes. Para ello se hace necesario, distinguir entonces entre

prácticas que son coercitivas pero esenciales para generar capacidades colectivas valiosas para generarlas y mantenerlas, de las que no lo son. Se necesita contraer la libertad, pero esto no significa que no haya espacio de negociación, las instituciones sociales no son estáticas y fijas. Las ponderaciones son justificables dentro de ese marco.

Ello lleva la necesidad de distinguir entre los bienes sociales irreductibles valiosos de los que son negativos. Algunos criterios para esta distinción son (Ibrahim en Lebmann y Roche 2013): A) Que beneficien tanto a los individuos (expansión de capacidades individuales valiosas) como a la colectividad en su conjunto (sin que necesariamente se tenga que beneficiar igualmente a todos). B) Participación libre y voluntaria de los individuos en esta construcción colectiva, donde los individuos redefinen su propia concepción.

Para ello, Ibrahim (2017) propone un modelo 3-c: Primero, se debe concientizar (reflexión crítica sobre sí, su realidad sociohistórica y su poder de transformación, de descubrimiento del poder dentro) para cambiar positivamente los comportamientos individuales. Ello lleva a la conciliación entre intereses individuales y colectivos, buscando que se refuercen mutuamente, apuntando a que se crea una visión común que guía la agencia colectiva (todo ello mediante la creación de nuevas relaciones sociales, mediante la deliberación pública y toma de decisiones inclusiva, apuntando a crear un sentido de responsabilidad comunal). Con ello se pasa a la colaboración para hacer el cambio en la estructura o generar el bien colectivo.

También otras características para establecer bienes comunes valiosos serían ((Ibrahim en Lebmann y Roche 2013): C) No tiene que ser igualmente distribuido, pero no puede haber prácticas de exclusión deliberada al interior de la colectividad. Debe haber las mismas oportunidades de libertad para elegir entre las nuevas capacidades colectivas generadas o bienes colectivos generados. D) Basarse en el ejercicio colectivo de agencia y este empoderar a los individuos. E) Respetar los derechos y establecer responsabilidades contextualizadas de acuerdo a las posibilidades de los individuos.

Lo fundamental reside en que sean las propias colectividades las que define, crean y reconstruyen los bienes sociales irreductibles o bienes comunes valiosos. Para ello, será fundamental la construcción de un bien común valioso que supone a su vez una capacidad colectiva: Este sería la <<**comunidad de significación**>>\* (Reyes en Cortina y Pereira 2009). Esta es una comunidad de segundo orden que hace objeto de reflexión los propios valores y bienes, donde para ello es fundamental la deliberación conjunta. Por tanto, serán asociaciones voluntarias democráticas, en el sentido de ser formas de vida, parte de la cultura o de la eticidad democrática. Permite una distancia reflexiva, pero a la vez promueve una profundización sobre los fines y valores. “Modifica el conjunto de valores, creencias, fines o prioridades de un sujeto, es decir, su concepción del bien a partir del desarrollo de la agencia cognitiva” (ibíd.:45). Esto último significa que promueve el desarrollo del autoconocimiento, que, como se vio, es fundamental para la agencia misma. Así los bienes sociales irreductibles valiosos deben permanentemente ser evaluados por estas comunidades de significación (que deben formar parte de la cultura democrática), que a su vez permite que se sostengan y desarrollen tales bienes sociales. Es un proceso permanente.

Otro tipo de bienes distinto tanto a los individuales o colectivos son los elementos que al volverlos medios para los fines humanos lleva desfigurar su propia naturaleza y a situarse en un paradigma antropocéntrico. Estos elementos son la naturaleza y los seres vivos. La naturaleza

no es solo un medio para la agencia humana, sino que también tiene un valor intrínseco o constitutivo (Pelenc et al 2013:80). Este reside en el hecho de que los seres humanos son parte mismas del ecosistema y toda creación humana depende de la naturaleza. Por tanto, son condiciones esenciales para las posibilidades mismas de las capacidades, la existencia humana misma y la de los demás seres que residen en ella, y no solo medio de los mismos (ídem.:81). Esta concepción se encuentra, por ejemplo, en los pueblos andinos y amazónicos (Tubino 2015) donde la tierra no es concebida como una propiedad más, que puede ser poseída por alguien. Sino es un hábitat, tiene una significación ontológica en tanto es aquello que da sentido y ubicación existencial a todo lo que está sobre ella. Es pues fundacional para la existencia de los seres mismos.

Respecto a los seres vivos, la propuesta de Nussbaum de reconocerle dignidad y por tanto derechos a los animales con sensibilidad (2012a) va más allá también del individualismo normativo humano. Sin embargo, termina resultando arbitraria su demarcación entre los seres que tiene dignidad y los que no. Pero es una propuesta que plantea que hay seres que tienen valor intrínseco o fines en sí mismos y que no cumplen un rol constitutivo hacia lo humano por el cual puedan adquirir dicho valor.

Al plantear estos cuatro tipos de elementos con un posible valor intrínseco, se propone problematizar el postulado normativo del individualismo ético para la reflexión sobre la justicia. Y se problematiza porque termina resultando un postulado que, si bien es valioso para la evaluación entre diferentes culturas, también tiene limitaciones al momento de buscar ser un concepto válido para las diversas formas de comprender el mundo. Ello se debe a que, al reducir todos los elementos del mundo al fin último sobre el bienestar y agencia de los individuos, se dejan de lado las visiones que conciben que también hay otros elementos intrínsecamente valiosos y que no se reducen a ser medios para los fines individuales. De esa forma, el individualismo normativo termina siendo una imposición cultural. Será necesario ampliarlo para evitar ello, a la vez que se conserva los elementos valiosos para la evaluación ética que este mismo individualismo propone.

Los fines últimos de la justicia no son, así, solo los individuos. También lo son los bienes sociales irreductibles, la naturaleza y los seres vivos. Estos suponen ir más allá de la distribución individual y los principios distributivos correspondientes: Son bienes que sitúan el foco de preocupación más allá de cómo impacta en la vida individual. ¿Cómo entender entonces los bienes que corresponde para el desarrollo de estos otros fines de la justicia? ¿Cómo evaluar pues los avances de la justicia en tanto ir alcanzado los bienes o fines que les son propios? ¿Qué principios debe corresponderle? La respuesta a estas preguntas escapa los fines de la presente tesis. Aquí solo se esbozará algunas ideas iniciales.

La determinación de que “bienes” le corresponde a cada uno de estos otros tipos de fines debe partir del hecho de que estos son justamente objetos de la justicia porque son fines en sí mismos, con un valor inherente. ¿En qué reside su valor o el ser un fin en sí mismo? ¿Se puede usar el concepto de Nussbaum (2012a) de que los seres tienen dignidad porque son capaces de plantearse fines propios y eso hace que le sea objetos de justicia en tanto que supone el derecho de poder realizar tales fines propios? No, ese concepto termina siendo limitado para los bienes sociales irreductibles y para la naturaleza misma: estos no se plantean fines propios a partir de una intencionalidad producto de algún tipo de conciencia, al menos no cómo lo hacen los animales sensibles de los que habla Nussbaum.

¿Y si se deriva el valor inherente a partir del ser de las cosas que lleva al reconocimiento de ciertos derechos que son necesarios para realizar el ser de dichos objetos de justicia? Ello llevaría al plano de la ontología y se hablaría de un deber ser del ser de las cosas. El problema es que haría que todo sea objeto de justicia, al menos que se establezca un criterio que demarque qué objetos si son objetos de justicia y cuáles otros no. Esto podría ser una opción, pero escapa de los fines del presente texto, así que se dejará de lado.

La estrategia que se siguió en la presente sección fue reconocer el valor inherente de los tres objetos de justicia (naturaleza, seres vivos y bienes sociales irreductibles) a partir de la reflexión sobre su condición. Es decir, fue una estrategia que partió del reconocimiento de lo que son estos objetos desde la perspectiva humana. Y ello no supone una concepción antropocéntrica en tanto que no son instrumentales a los individuos humanos, sino supone señalar que el punto de partida de la justicia es lo humano. Ello porque la justicia es en parte el reconocimiento de obligaciones para con otros (individuos, seres vivos, naturaleza, bienes sociales irreductibles) y este planteamiento de obligaciones solo se le puede hacer a los seres humanos. Entonces el valor inherente de estos tres tipos de objetos en tanto cuestiones de justicia parte del reconocimiento de los seres humanos: Sin ese reconocimiento, no pueden constituirse en objetos de justicia. Eso no quiere decir que no tengan un valor más allá de lo humano, pero al menos desde la óptica de justicia, su valor si va a residir en su relación con lo humano, porque la justicia es la demanda de reconocer ciertos fines propios que llevan a obligaciones y ese reconocer de obligaciones solo puede hacerlo los humanos. Eso no quiere decir que no haya una justicia cósmica y que entre los seres también haya relaciones de reconocimiento, pero serán en otros términos de los aquí planteados y, por tanto, es otro tipo de justicia distinta a la de aquí, si es que fuera el caso.

Así que la justicia parte desde el reconocimiento de lo otro como objeto de justicia, del reconocimiento del valor inherente del otro. La justicia parte de la relación. Y este reconocimiento no es automático o a priori, sino que supone tanto reflexión como “lucha” del objeto que clama ser reconocido. Así sucedió con la dignidad humana: la historia puede ser entendida como una lucha por reconocer el valor inherente de todos los humanos. El reconocimiento no pasa por solo comprenderlo como un fin en sí mismo, sino actuar de acuerdo con esta condición. Esto se extiende para todos los objetos de justicia: individuos, seres vivos, naturaleza, bienes sociales irreductibles. Y quizás se pueda extender más los tipos de objetos. No es algo cerrado, es un proceso permanente. Así el planteamiento del valor intrínseco de estos tipos de objetos de justicia que se hizo en la presente sección parte pues de reconocerlos como tales.

Entonces para responder a la pregunta, los bienes que determina el espacio evaluativo de la justicia para cada uno de estos tipos de bienes parte del reconocimiento de lo que hace intrínsecamente valioso al objeto de justicia en cuestión: En el caso de los bienes sociales irreductibles su poder constitutivo o de la agencia de los individuos o de la identidad colectiva; para la naturaleza su condición constitutiva de todos los seres que la habitan; y en el caso de los seres vivos, los fines que persiguen estos, en tanto seres que se desarrollan, sin que necesariamente suponga que tenga que haber un tipo de conciencia intencional hacia estos fines (Jonas (2004) plantea que los seres vivos mismos tienen una condición teleológica en tanto que se desarrollan de acuerdo a fines que buscan realizar a lo largo de la vida; es más el dinamismo de la vida misma es la búsqueda de la realización de dichos fines). Qué supone dicha

condición que les da valor inherente es una cuestión de reflexión permanente, no es algo fijo ni a priori, porque se basa en el reconocimiento (como sucede con la idea de dignidad humana). Lo mismo para los bienes que les son propios: los bienes dependen del fin para el que sirven. Así la determinación de los bienes que corresponde a cada tipo de objeto de justicia puede partir de la pregunta: ¿Qué bienes son condición necesaria para realizar lo que supone el valor intrínseco de cada objeto tipo de objeto de justicia?

Ahora, corresponde preguntarse: ¿Y cómo deben distribuirse estos bienes? Pero la pregunta solo es válida para los niveles individuales, donde los objetos de justicia son los individuos mismos (tanto humanos como seres vivos). Pues presupone que hay individuos a los que les corresponde ciertos bienes y entonces debe preguntarse cómo deben distribuirse los bienes. A nivel de colectividad (donde el objeto de justicia es más que la suma de las partes como es el caso de la naturaleza o los bienes sociales irreductibles), la pregunta sobre la distribución se complejiza: la distribución de los bienes entre los individuos debe apuntar a la realización del fin colectivo, a la par que hay bienes que no pueden ser distribuidos individualmente.

Por ello, por ejemplo, Pereira plantea otras herramientas para evaluar los objetos de justicia colectivo como los bienes sociales irreductibles. Estos no pueden ser evaluados en términos agregativos. Así propone que se usa la hermenéutica filosófica para la evaluación de los mismos con miras a la justicia. Este método filosófico establece ciertas características para evaluar estos bienes sociales: “la fusión de horizontes entre presente y tradición, la unidad de la comprensión y la aplicación, y la inagotabilidad del interpretandum” (2006b:19). Señala que hay que tener también en cuenta para evaluarlas su historicidad, el peso de la tradición, pero a la vez se tiene tomar una distancia reflexiva. Se haría este tipo de evaluación en el espacio de determinación de la justicia, que se señaló en el primer capítulo. Lo mismo para la naturaleza: mediante la reflexión se debe ver qué elementos o bienes son necesarios para que la naturaleza cumpla su fin constitutivo.

Así, la deliberación pública, en conjunto con la teoría filosófica, debe determinar las demandas de justicia correspondiente a cada uno de estos fines últimos. Estas demandas plantearían que bienes les son propios a cada objeto. Qué principios deben guiar la distribución de estos bienes cuando corresponda es también cuestión de deliberación. Y también el razonamiento público debe establecer cómo proceder cuando las demandas entran en tensión. No hay una fórmula automática. La justicia no siempre es armónica y siempre estará en permanente construcción.

Así se puede concluir:

<b>Justicia más allá del individualismo normativo</b>
La multiplicidad de fines últimos de la justicia y la cuestión de la justicia distributiva
P.110. Los fines últimos de la justicia no solo los individuos. También lo son los bienes sociales irreductibles, la naturaleza y los seres vivos. Estos son fines en sí mismos.
P.110.1. El valor inherente de esos fines últimos u objetos de la justicia parte del reconocimiento como tales por parte de los humanos.
P.110.1.1. Su valor en tanto cuestión de justicia reside en la relación de reconocimiento.
P.110.1.2. Dicho reconocimiento supone reconocer obligaciones para con dichos fines.
P.110.2. Lo que hace que tengan un valor inherente (lo que los hace fines en sí mismos) establece los bienes o condiciones necesarias para su realización.

P.110.2.1. Para los fines últimos que se sitúan en una dimensión individual, se debe plantear principios distributivos de esos bienes de la forma que permitan a los individuos (humanos y seres vivos) realizar el fin que le es propio.

P.110.2.2. Los fines últimos con una dimensión colectiva, supone, por un lado, plantear principios distributivos de los bienes a los individuos que lo componen de tal manera que permitan realizar el fin colectivo; pero, por otro lado, supone ir más allá de la distribución individual al buscar alcanzar elementos o bienes que solo tienen una dimensión colectiva.

P.110.3. Son fines últimos que son irreductibles a los fines de los individuos humanos. Hacerlo es reducir su propia naturaleza o condición.

P.110.4. La deliberación pública, en conjunto con la teoría filosófica, debe determinar las demandas de justicia correspondiente a cada uno de estos fines últimos.

P.110.4.1. Estas demandas plantearían que bienes les son propios a cada objeto.

P.110.4.2. Qué principios deben guiar la distribución de estos bienes cuando corresponda es también cuestión de deliberación.

P.110.4.3. Debe establecer mediante deliberación pública cómo proceder cuando las demandas entran en tensión. No hay una fórmula automática.

P.111. La justicia no siempre es armónica y siempre estará en permanente construcción.

Los individuos humanos	Los bienes sociales irreductibles
<p>P.112. Un fin de la justicia de ser la vida de los individuos humanos.</p> <p>P.112.1. Se fundamenta en la preocupación del enfoque por la dignidad de cada una de las personas, que se basa en el principio de cada persona es un fin en sí mismo.</p>	<p>P.113. Un tipo de fin último de la justicia es el de los bienes sociales irreductibles.</p> <p>P.113.1. Son irreductibles dado que al ser evaluados según los individuos que lo componen pierden su sentido. Si se descompusiera entre los individuos que lo componen, se dejaría de lado algo crucial: una comprensión común que posibilita esta relación interpersonal, una comprensión que es distinta a la de uno mismo o la del otro, sino que solo se da en el “nosotros”. Es decir que se ha formado una unidad, un conjunto que no puede descomponerse</p> <p>P.113.2. Son bienes que se producen y mantienen solo en la relación entre individuos.</p> <p>P.113.3. Su bien se encuentra en la acción colectiva misma que la genera. Bienes cuya producción y el beneficio es en colectivo. Por ello, la producción conjunta es lo mismo que el bien en sí. Pues, la acción de compartir es intrínsecamente buena para el bien en sí mismo.</p> <p>P.113.4. Hay dos tipos de bienes sociales irreductibles:</p> <p>P.113.4.1. Aquellos que tienen un valor constitutivo o en sí mismo al ser condiciones de posibilidad de la agencia individual misma y de la subjetividad misma y, por tanto, de las capacidades individuales.</p> <p>P.113.4.1.1. Conceptualizadas como estructuras del vivir juntos, que son la red de</p>

	<p>condiciones sociales que permita a los individuos florecer y vivir plenamente</p> <p>P.113.4.1.2. Estos bienes son las normas morales, los esquemas interpretativos y modos de discursos y los modos de gobierno.</p> <p>P.113.4.2. Aquellos bienes culturales que no necesariamente aumentan el bienestar individual ni son de la preferencia individual pero que también son considerados valiosos en sí mismos por formar parte de la identidad colectiva como parte de una auto-comprensión como colectivo, irreductible a las valoraciones individuales</p> <p>P.113.4.2.1. En este grupo se encuentran las obras de arte, prácticas culturales o los avances científicos.</p> <p>P.113.4.2.2. Explicarían el hecho de porque se promocionan y fomentan sin que ello impacte directamente en la situación de los individuos.</p> <p>P.113.5. Hay una dialéctica entre tensión y complementariedad entre la valoración individual y la colectiva.</p> <p>P.113.5.1 Que hace necesario distinguir entre los bienes sociales irreductibles valiosos de los que son negativos. Algunos criterios para ello son:</p> <p>P.113.5.1.1. Que beneficien tanto a los individuos (expansión de capacidades individuales valiosas) como a la colectividad en su conjunto (sin que necesariamente se tenga que beneficiar igualmente a todos).</p> <p>P.113.5.1.2. Participación libre y voluntaria de los individuos en esta construcción colectiva, donde los individuos redefinen su propia concepción.</p> <p>P.113.5.1.3. No tiene que ser igualmente distribuidos, pero no puede haber prácticas de exclusión deliberada al interior de la colectividad. Debe haber las mismas oportunidades de libertad para elegir entre las nuevas capacidades colectivas generadas o bienes colectivos generados.</p> <p>P.113.5.1.4. Basarse en el ejercicio colectivo de agencia y este empoderar a los individuos.</p> <p>P.113.5.1.5. Respetar los derechos y establecer responsabilidades contextualizadas de acuerdo con las posibilidades de los individuos.</p> <p>P.113.6. Son las propias colectividades las que define, crean y reconstruyen los bienes</p>
--	---

	<p>sociales irreductibles o bienes comunes valiosos.</p> <p>P.113.6.1. Para ello es necesario fomentar la comunidad de significación, una comunidad de segundo orden que hace objeto de reflexión los propios valores y bienes, donde para ello es fundamental la deliberación conjunta.</p> <p>P.113. 6.1.1. Permite una distancia reflexiva, pero a la vez promueve una profundización sobre los fines y valores.</p> <p>P.113.6.1.2. Promueve el desarrollo del autoconocimiento</p> <p>P.113.6.1.3. Los bienes sociales irreductibles valiosos deben permanentemente ser evaluados por estas comunidades de significación, que a su vez permite que se sostengan y desarrollen tales bienes sociales. Es un proceso permanente.</p> <p>P.113.7. Para evaluarlos, dado que no pueden serlo en términos agregativos, se podría usar la hermenéutica filosófica con miras a la justicia.</p> <p>P.113.7.1. Este método filosófico establece ciertas características sobre las que evaluar estos bienes sociales</p>
La naturaleza	Los seres vivos
P.114. La naturaleza tiene un valor intrínseco en tanto que es constitutivo de toda la vida, incluyendo la vida humana. Por ello, es un objeto de justicia.	<p>P.115. Los seres vivos también tienen un valor intrínseco o son fines en sí mismos. Su valor no reside en ser constitutivos de la vida de los humanos. Por ello, son un objeto de justicia.</p> <p>P.115.1. Evaluarlos como medios para los fines humanos lleva desfigurar su propia naturaleza y a situarse en un paradigma antropocéntrico.</p>

**Cuadro 20.** *Justicia más allá del individualismo normativo*

#### 4. Síntesis

A partir de todo lo presentado se puede concluir:

1. Que hay al menos cuatro fines últimos de la justicia: los individuos humanos, los seres vivos, la naturaleza y los bienes sociales irreductibles
2. Cada uno de estos tipos de fines les corresponde bienes distintos y principios distributivos distintos.
  1. Qué bienes terminan correspondiéndoles y qué principios es cuestión de la deliberación pública y la teoría filosófica.
    - i. Algunas cuestiones aplicables a los individuos humanos son aplicables a los seres vivos en general dado que los primeros son parte de los segundos y hay condiciones comunes como parte de la condición de estar vivo.

3. La deliberación pública y la teoría filosófica debe establecer cómo lidiar cuando las demandas de justicia de cada uno de estos tipos de bienes entran en contradicción o se debe priorizar.
  1. Siempre recordando que son fines en sí mismos, y cualquier acción que se haga contra dicha condición supone un episodio trágico para el avance de la justicia en el mundo.
  2. No hay una fórmula automática ni única de cómo proceder: tanto a nivel de las demandas de justicia al interior de cada tipo de fin último como en la relación entre los objetos de la justicia.
4. El avance hacia la justicia y la reducción de la injusticia puede evaluarse según cómo se va distribuyendo o produciendo los bienes o se van desarrollando las condiciones para realizar lo que le es propio (y le da su valor inherente) a cada uno de estos tipos de fines últimos de la justicia.

Así la siguiente tabla establece qué le corresponde a cada fin último y algunos principios que deben regir cada espacio, que por motivos de extensión no se van a desarrollar:

Los fines últimos de la justicia, espacios evaluativos de sus bienes y principios que guían la distribución y agregación de estos				
Individuos humanos		Bienes sociales irreductibles		
Espacio evaluativo		Principio distributivo de los elementos del espacio evaluativo	Espacio evaluativo	Principio distributivo de los elementos del espacio evaluativo
Capacidades y cuestiones de agencia	Funcionamientos	-No hay principio único, depende de los elementos, contextos y demandas (pueden ser principios de igualdad, suficiencia o limitación) -Meta-principio: igual consideración por el bien de todos los individuos	-De acuerdo con la naturaleza de cada bien social irreductible. Incluye capacidades colectivas y obligaciones colectivas e institucionales -Las propias comunidades de significación mediante deliberación establecen los bienes o condiciones necesarias para realizar el fin del bien social en cuestión	-No hay principio distributivo único -Algunos bienes o condiciones necesarias deben ser repartidas entre los individuos que componen o producen el bien social irreductible -Otros elementos son irreductibles a los individuos que lo producen o componen, por tanto, no hay distribución en cuestión sino solo es algo que debe

				<p>promoverse en conjunto.</p> <p>-Hay una tensión entre los bienes individuales y los bienes colectivos.</p> <p>-No se debe atentar contra la naturaleza de fin en si mismo de los individuos que producen el bien colectivo</p> <p>-Si se restringe ciertos bienes individuales es para alcanzar un fin mayor que permita una mejor realización de la condición de fin en sí mismo de los individuos que componen el bien social irreductible.</p>
Obligaciones	Otros elementos que se consideren contextualmente relevantes (derechos, recursos, etc.)	Principio agregativo de los elementos del espacio de evaluación	Principio agregativo de los elementos del espacio de evaluación	
		<p>-No hay forma única de agregar los distintos elementos que supone la justicia. Depende del contexto y el fin que se persiga</p> <p>-No hay una lista única de los elementos que son relevantes para la justicia</p>	<p>-No hay una forma única de agrega los distintos elementos que supone la justicia. Depende del contexto y el fin que se persiga</p>	
Naturaleza			Seres vivos	

Espacio evaluativo	Principio distributivo de los elementos del espacio evaluativo	Espacio evaluativo	Principio distributivo de los elementos del espacio evaluativo
<p>Mediante deliberación y teoría filosófica se debe establecer que bienes y condiciones son necesarias para cumplir el fin constitutivo de la naturaleza</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-No hay principio distributivo único</li> <li>-Algunos bienes o condiciones necesarias deben alcanzadas por los individuos que forman parte de la naturaleza</li> <li>-Otros elementos son irreductibles a los individuos que forman parte, por tanto, no hay distribución en cuestión sino solo es algo que debe promoverse en conjunto (como ecosistema)</li> <li>-Hay una tensión entre los bienes individuales y los bienes de la naturaleza</li> <li>-No se debe atentar contra la naturaleza de fin en si mismo de los individuos que forman parte de la naturaleza</li> <li>-Si se restringe ciertos bienes individuales es para alcanzar un fin mayor que permita una mejor realización de la condición de fin en sí mismo de los individuos que son parte de la naturaleza</li> </ul>	<p>Capacidades</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-No hay principio distributivo único</li> <li>-Meta-principio: igual consideración por el bien de todos los individuos, donde el bien de cada especie de ser vivo es diferente</li> </ul>
	<p>Principio agregativo de los elementos del espacio de evaluación</p>		<p>Otros elementos que se consideren contextualmente relevantes (derechos, recursos, etc.)</p> <p>--El bien del individuo va a ser definido por la especie a la que pertenece.</p>

	-No hay una forma única de agrega los distintos elementos que supone la justicia. Depende del contexto y el fin que se persiga (si se evalúa la naturaleza en su totalidad, o lo si se evalúa desde los subsistemas formados por las diversas relaciones entre seres vivos que forman parte de la misma)	Funcionamientos	-No hay forma única de agregar los distintos elementos que supone la justicia. Depende del contexto y el fin que se persiga. -No hay una lista única de los elementos que son relevantes para la justicia, aunque hay ciertas condiciones que son comunes a todos los seres vivos

**Cuadro 20.** *Los fines últimos de la justicia, espacios evaluativos de sus bienes y principios que guían la distribución y agregación de estos*

El presente capítulo ha desarrollado el espacio evaluativo y la cuestión de los principios agregativos y distributivos del primer cuadrante, respecto a los individuos humanos. Nussbaum (2012a) ha desarrollado algunos postulados respecto a la justicia con una clase de animales, los que tienen sistemas nerviosos centrales. Las teorías del buen vivir del mundo andino (por ejemplo, en Deneulin 2012) han desarrollado propuestas para el tercer cuadrante, de la naturaleza. Y teorías de justicia como las de Honneth (1997a, 2014) han desarrollado postulados para los bienes que terminan siendo irreductibles a los individuos.

Lo que se ha pretendido hacer presentado ese cuadro es tratar de formular un marco provisional para evaluar los avances de justicia desde los cuatro fines últimos de esta. El reto es construir principios y propuestas para estos espacios de evaluación que permitan una relación no arbitraria, guiada entonces por la justicia (Forst 2014a), entre los cuatro tipos de fines, de tal forma que permita aproximarse a la realización de lo que persigue cada tipo. Ello es una tarea pendiente que escapa a los alcances de la presente tesis.

## **Capítulo 3: Las limitaciones y críticas de las ideas de justicia del enfoque de Capacidades**

Pese a las ventajas del Enfoque sobre las otras teorías de justicia, esta tiene ciertas limitaciones y críticas que son necesarias ir superando para poder hacer frente al problema de la justicia de la época presente. En el presente capítulo, se tomará los planteamientos Robeyns (en Deneulin y Shahani 2009; en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014) como base para señalar estas limitaciones, pese a que al momento de señalarlas aún no se habían publicados los principales trabajos de justicia tanto de Sen (2010) como de Nussbaum (2012b). Sin embargo, se considera que varios de sus planteamientos aún siguen vigentes, aunque pueden ser reformulados a la luz de los textos canónicos sobre la justicia dentro del enfoque que ya se han señalado. Por ello, Robeyns plantea que “el enfoque de capacidades no es, por ahora, una teoría completa de justicia” (en Deneulin y Shahani 2009:112, *traducción propia*). Plantea cinco limitaciones que deben superarse. Las presentadas en este capítulo son aquellos que se consideran no han sido respondidos aún.

Cabe precisar que estas limitaciones no necesariamente son las únicas que hay, pero se plantean por su relevancia para los fines del propio Enfoque y la necesidad de reflexionar en cómo poder hacerles frente. También se tomarán las críticas provenientes del debate entre el Enfoque y las teorías de justicia que tienen como base informacional los bienes o recursos (Brighouse y Robeyns 2010). Así se presentará tres puntos problemáticos, con sus posibles respectivas respuestas.

### **1. La naturaleza abierta y múltiple del Enfoque: ¿Problema o ventaja?**

El primer punto problemático es cómo lidiar con la naturaleza abierta y múltiple del marco de las capacidades. En primer lugar, el marco “permite el desarrollo de una “familia” de teorías de capacidad de la justicia” (Robeyns en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:88). Esto se pudo ver en la sección sobre el debate sobre las ideas de justicia al interior del Enfoque. ¿Esta diversidad de teorías permita aún responder a los problemas de la justicia anormal o termina siendo parte de este mismo problema? En segundo lugar, establece una gran variedad de elementos a considerar (¿Capacidades o funcionamientos? ¿Qué capacidades importan? ¿Igualdad, suficiencia o indefinición? ¿individuales o colectivas? ¿Libertad u obligaciones?, que se potencia aún más con el hecho de haber diferentes familias de teorías), con alcance restringido según diversos problemas. Pero no establece fórmulas concretas de cómo ponderarlos ni cómo combinarlos conjuntamente para todos los problemas de justicia, ¿termina por ello perdiendo fuerza en la búsqueda de justicia? En tercer, está el mismo carácter sub-específico del enfoque mismo. Las evaluaciones que se hagan se puede incluir una teoría social adicional, implícita o explícitamente. Con ello, puede tenerse así “resultados normativos divergentes, dependiendo de qué teoría social agregamos al marco de las capacidades” (Robeyns en Comim, Qizilbash y Alkire 2008:94, *traducción propia*).

Esta complejidad deriva en una consecuencia práctica que es señalada como crítica que hace Rawls al Enfoque: no satisface el “criterio de atención pública”, esto ya se vio en parte en la sección sobre el debate al interior del Enfoque. Robeyns lo presente así:

*“Rawls (1993:182) y más recientemente Pogge (2002) han argüido que una teoría o principio de justicia social debe contar con un criterio funcional y público; esto significa que las desigualdades e injusticias deben poder ser evaluadas por el público, sin necesitar respaldarse en un volumen imposible de información. Como Rawls (1993:182) lo enuncia: “lo que siempre es crucial, es reconocer los límites de lo político y de lo factible (...) debemos respetar las restricciones de simplicidad y disponibilidad de la información a las que, cualquier concepción política factible (en contraposición a una doctrina moral exhaustiva), está sujeta” (Robeyns en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:87).*

Tomando las ideas de Brighouse, Robeyns señalará las desventajas ante el criterio de atención pública del enfoque de Capacidades de Sen. Al necesitar de otras teorías sociales y con la posibilidad de resultados divergentes, las personas no podrán “identificar con prontitud si se está ejerciendo la justicia” (ibíd.) al no tener una única forma pública de medirla. Ello mismo complicará los procesos para hacerle frente, porque no será claro identificar “los déficits relevantes” (ibid.). Y con ello no se podrá hacer responsable del éxito o el fracaso a los políticos, pues no se puede observar “resultados públicamente mesurables de las políticas” (Ibíd.).

Como respuesta a esta primera crítica, ante el primer punto de las familias de teorías de justicia del Enfoque, a lo largo los dos capítulos anteriores se ha intentado demostrar que en realidad que exista estas familias no significa que tengan diferencias insalvables. Se ha tratado señalar que si es posible llegar acuerdos entre ellas para poder hacer frente a los problemas de la justicia. No se pretende mostrar que los acuerdos a los que se ha llegado en la presente tesis sean los únicos ni la manera correcta. Habrá muchas formas más de buscar diálogos entre estas familias o maneras de elegir entre unas u otras. Ello de acuerdo a los intereses, visiones o contextos de los que trabajen con estas familias. Pero el punto ha sido demostrar que si se puede avanzar teniendo familias de teorías y que, al contrario, esta diversidad ha terminado enriqueciendo lo que se termina concibiendo por justicia e injusticias.

Y ello se relaciona a la respuesta del segundo punto: Lo que estas múltiples familias de teorías de justicia al interior del Enfoque terminan señalando que la justicia en sí misma es multidimensional. “La justicia, luego, no es vista como un estado final de cosas sino como un proceso multidimensional de cambio” (Drydyk y Watene 2016: XI). Como el Enfoque de Desarrollo humano introduce la multidimensional a la concepción de desarrollo frente a las concepciones que solo se enfocaban en una dimensional, el Enfoque de Capacidades señala que la justicia también es multidimensional en diversos aspectos: Los seis debates que se han presentado son una especie de establecimiento de dimensiones de la justicia (sin que por ello esta última solo se limite a estas). Se muestra pues que la justicia tiene una dimensión procesal (razonamiento público) y otra sustancial (teoría filosófica normativa); junto con una dimensión comparativa, una trascendental y otra de transición. Tiene también múltiples espacios informacionales (gobernado por el pluralismo informacional), que pueden ser entendidos como distintas dimensiones, que a la vez se ven a travesados por las múltiples filiaciones de los individuos. Y ello se suma que hay múltiples objetos/sujetos de justicia. Esta multidimensional se origina en la misma condición humana y de sus relaciones, y tiene como naturaleza el ser irreductible entre sí y en muchos casos inconmensurable, por lo tanto, no existiendo una forma única ni completamente coherente de cómo lidiar con esta naturaleza múltiple.

Sin embargo, para accionar y deliberar sobre estas múltiples dimensiones, el Enfoque establece un mecanismo: la elección social y el razonamiento público, complementados con la teoría normativa filosófica. Desde estos se pueden llegar a acuerdos parciales y evaluaciones adecuadas que permita avanzar en la reducción de las injusticias del mundo. Y este mecanismo en sí mismo también se ve retroalimentado por los elementos sobre los que delibera. Así no hay una relación jerarquía entre razonamiento público-elección social y los otros elementos, como si la primera fuera un meta nivel absoluto, sino es una relación recíproca entre sí. Es como una especie de justificación holística entre los distintos elementos y las distintas dimensiones.

Con todo ello se puede ver que lo que es justo no puede ser determinado de una sola vez, sino que se va construyendo en el camino de acuerdo a los problemas particulares que salgan. Lo que había antes se ve ahora evaluado por los nuevos elementos que surgen y así se va reconstruyendo. Y ello porque la justicia también tiene vinculación con la razón práctica y esta supone una deliberación que busca generar un equilibrio entre principios generales y la sensibilidad a los distintos contextos particulares (Nussbaum en Nussbaum y Sen 1996:336). Esos principios generales son el núcleo del Enfoque que se estableció a partir de la idea de dignidad y razonamiento público. Las distintas dimensiones son módulos para realizar dicho núcleo en distintos contextos, definidas de acuerdo a los problemas que surgen en consideración a la justicia.

Con todo ello se puede ver que la justicia no es una fórmula matemática sino una forma de pensar colectivamente ante una serie de problemas que resultan de las relaciones entre diversos seres en función de su dignidad. Esta no existencia de una fórmula única es una virtud justamente que respeta la libertad de las personas para perseguir los fines que tengan razones para valorar.

*“si la teoría de justicia no es vista como un modelo algorítmico para la planificación social, sino como un camino para el pensamiento político que ayuda a clarificar las demandas éticas confrontadas por los individuos y las asociaciones (...), luego esta fórmula perdida puede ser vista para ser más convincente y más justa con nuestras preocupaciones e identidades plurales”  
(Sen 1998:30, traducción propia).*

Acerca del tercer punto, no es problemático en sí que existan resultados normativos divergentes. Parte de la multidimensional de la justicia es que está compuesta por principios que en ciertos espacios pueden resultar siendo divergentes y contradictorios entre sí. Y es porque no hay una única fórmula de establecer qué es justo e injusto. Lo importante es tener un marco que permita trabajar con dicha divergencia y el marco del razonamiento público y elección social junto con ciertos postulados provenientes de la teoría normativa filosófica (principalmente centrándose en la idea de dignidad y lo que ella supone) permite precisamente ello. El mismo Rawls (1995b) lo dice: la justicia se trata de la convivencia de la diversidad. Esta diversidad también existe dentro de los mismos principios de justicia y la justicia es reflexiva sobre sí y establece meta-niveles para lidiar con ello mismo. Esta divergencia es propia de la naturaleza de la misma justicia que a la vez proviene de la naturaleza diversa de la condición humana.

Y sobre el problema del criterio de atención pública, Elizabeth Anderson (en Brighouse y Robeyns 2010) presenta cómo el Enfoque de Capacidades está bien situado para servir en el

debate sobre la justicia acerca de los bienes públicos, incluso aún mejor que teorías de justicia rivales como la de recursos. Ello porque los teóricos de las Capacidades han desarrollado una serie de propuestas para operacionalizar las nociones del Enfoque: por ejemplo, con la idea de capacidad, como uno de los focos informativos para la evaluación de la justicia (por ejemplo, en Comim en Comim, Qizilbash y Alkire 2008). Esta operacionalización servirían de criterios para identificar las realizaciones sociales o injusticias. Y la ventaja estaría en que al no tener una única teoría o forma de evaluar las injusticias en tanto privación de las capacidades, se puede adaptar a diversos contextos particulares, de acuerdo a la problemática que se busca hacer frente. Así la serie de elementos que compone el marco de justicia del Enfoque son teorizaciones sobre las diversas demandas mismas de las personas y los objetos de justicia. El Enfoque responde a dichas demandas de mejor manera que otras teorías, que suelen dejar de lado una serie de aspectos por simplificar sus proposiciones. Por el contrario, al incluir esas demandas se hace que más personas respalden el Enfoque mismo. Prueba de ella es la creciente atención que está teniendo el Enfoque en espacios tanto académicos como políticos, como se ha presentado en la primera parte de la tesis.

## 2. ¿Tiene el Enfoque un fundamento?

Otra limitación que presenta Robeyns es la cuestión en torno al fundamento:

*“Una teoría de la justicia debe explicar cuál es la base que justifica sus principios o demandas de justicia. (...) Si los académicos de las capacidades buscan desarrollar una teoría completa de la justicia, también necesitarán explicar cuál es la base que justifica sus principios o demandas” (Robeyns en Nebel, Flores-Crespo y Herrera 2014:91).*

Pero ¿el Enfoque no tiene un fundamento? Para Sen (2010) la base o fundamento de todo principio de justicia es el razonamiento público. Pero ¿porqué? Esta base a la vez se fundamenta en la concepción de persona que tiene Sen: Una persona como agente, capaz de poder plantearse y seguir sus propios objetivos y que es capaz de comprometerse con otros, así como velar por su propio bienestar. Una persona libre, capaz de dar razones y fundamentar con otros sus decisiones. Si es así, ninguna teoría de justicia puede ir contra ella: La única teoría de justicia coherente con ella es la que es producto de la libertad y que permita el desarrollo de la propia condición humana de agencia.

Así que la base de la teoría de justicia de Sen es la concepción de ser humano como agente que colectivamente lleva a la deliberación pública. Esta concepción que afirma al hombre como capaz de ser libre “es un principio básico incondicionado, de ahí que Sen le atribuya valor intrínseco y fuerza normativa por sí misma” (Conill 2015:87). De ahí que su fundamento último es un eleuteronomía kantiana para Conill. La capacidad de autodeterminación que es la libertad de agencia es la base de la dignidad y el valor de los seres humanos como fines en sí mismos. La libertad para ejercer la agencia es la capacidad de capacidades, una meta-capacidad, el fundamento de las mismas. Pero Crocker (2008) señala que no debe priorizarse absolutamente porque se depende del bienestar para poder ejercer la agencia. Sin embargo, más que problemático, esta visión habla de un fundamento que se basa en un individuo encarnado, con necesidades, vulnerable y que depende de otros para poder realizarse. Así el ejercicio de agencia igual es el principio del que se parte y la meta a la cual se dirige, meta que depende del bienestar de los propios individuos.

Esta noción establece ciertas condiciones para el razonamiento ético: Dado que los seres humanos son libres y seres racionales, cualquier principio debe: 1) Basarse en el intercambio de razones o deliberación colectiva (razonamiento público). 2) Así mismo debe incluir a todos los que tengan algo que aportar ya sea por razones que contribuyan al debate o porque se ven implicados en el mismo (imparcialidad abierta). 3) Debe también buscar un mecanismo de razonamiento que permita las formas más adecuadas de trabajar las razones de tal forma que incluya las preferencias de todos (elección social). 4) Debe tener como consecuencia la promoción de las libertades de las personas (orientación hacia las capacidades) y tener en cuenta cómo se afecta la vida misma de esos agentes (orientación hacia las realizaciones y consecuencias).

Para Nussbaum, en cambio, será la noción de dignidad humana, o del humano como ser en sí mismo, el fundamento desde el cuál plantear los principios de justicia que se tratan de alcanzar un umbral de las 10 capacidades centrales (2012b:49): La justicia es lo que permite el desarrollo de la dignidad. Esta última implica que los seres persiguen ciertos fines y ello establece el derecho a realizar dichos fines (2012a). La dignidad humana posee ciertas particularidades y, por tanto, la lista de capacidades serán las condiciones que permiten realizar tales particularidades de la dignidad humana.

Sin embargo, David Crocker señala que Nussbaum no establece cómo se deriva de esta noción la lista de capacidades centrales: “Mi problema con la referencia de Nussbaum a la dignidad Kantiana no funciona con respecto a cualquiera de los elementos específicos de su lista” (Crocker 2008:190, *traducción propia*). Es decir, la carencia de Nussbaum estaría en como cada elemento de la lista de Capacidades Centrales se deriva de la noción de dignidad humana. No es que haya una carencia de fundamento sino un problema de coherencia entre el fundamento y sus derivaciones. Y esto se debe al problema de Nussbaum de usar el intuicionismo (2012b) como método para captar sus principios o capacidades que luego piensa justificar sobre la base de un equilibrio reflexivo y un consenso entrecruzado. Pero la captación de estos principios es distinta a cómo termina justificándolos.

Sen evita este problema al no establecer principios a priori. Pero su propia concepción de agente requiere de fundamentación también: ¿Cómo sabe Sen que el ser humano es un agente? ¿Es por una observación empírica, lo cual sería meramente descriptivo, o una intuición con contenido normativo como Nussbaum? Si es descriptivo es una cuestión ontológica y podría ir de la mano con la idea de Martins (2006, 2007) del Enfoque como una teoría de ontología social. Pero es claro que la concepción de agencia también tiene una dimensión normativa, en tanto que es algo valioso que se debe promover. Y para Sen (2010) lo normativa o ético no tiene una base ontológica siguiendo a Putnam: es su concepción de ética sin ontología. “La ética no es simplemente una cuestión de descripción verídica de objetos específicos” (ibíd.:71). Sino que lo ético se fundamenta en razones en sí mismas éticas (que otros seres pueden aceptar) y no ontológicas. O al menos no adquieren su valor por ser una cuestión ontológica. Hay una brecha que es necesario cerrar entre lo ontológico y lo ético en Sen.

Hay críticas a la estrategia de justificación de Sen sobre el razonamiento público ya han sido esbozadas en el debate entre deliberación e ideal filosófico en el presente capítulo. La conclusión es que es necesario incluir consideraciones sobre la vida buena (Deneulin 2006, 2014) o principios restrictivos como el pluralismo responsable (Drydyk 2011) donde los acuerdos busquen evitar el daño desigual o la negligencia. Así también este razonamiento público debe

darse en un marco institucional adecuado (Deneulin 2006, 2014) lo cual presupone concepciones básicas más allá de los individuos, acerca de estas instituciones. El problema es que las nociones sobre la vida buena o las instituciones también no están debidamente justificadas en tanto que son ambiguas si se arraigan en cuestiones normativas u ontológicas y si es en lo primero, en qué justifican su fuerza normativa. En todo caso, se hace necesario tal trabajo analítico para darle más fuerza a la justificación de todos los elementos que se tienen que tener en consideración.

Se ha visto que se ha crítica la estrategia de justificación de Nussbaum de consenso entrecruzado por dejar de lado cuestiones éticas que son importantes para la justicia y la vida buena (Drydyk 2011), por tanto, ser muy restrictiva; y por suponer que es necesario un consenso para la justicia (Sen según Qizillbash en Drydyk y Watene 2016:88). El equilibrio reflexivo de Nussbaum también es criticado por no poder superar los límites de la propia tradición y, por tanto, no tener fuerza universal (porque el equilibrio entre principios e intuiciones y juicios morales puede darse sin salir de la tradición); y por su permanente revisibilidad, lo cual no permite establecer un criterio de crítica (Pereira 2006a).

Pereira (2006a, 2011) propone una fundamentación de la teoría de justicia de capacidades a partir de la ética del discurso y los principios universales de Karl O. Apel. Parte del principio universal (u) que es el siguiente:

*“ Toda norma válida ha de satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos laterales que del seguimiento general de la norma previsiblemente se sigan para la satisfacción de los intereses de cada uno, puedan ser aceptados sin coacción por todos los afectados” (Habermas 1987:68, en Pereira 2006a:84).*

Este principio guarda relación con la idea de razonamiento público, imparcialidad abierta y razonabilidad de Sen, pero adquiere su normatividad a partir de ser un presupuesto pragmático-transcendental de la argumentación: Es decir, son condiciones ideales que todos los sujetos que participan en un diálogo argumentativo presuponen para que pueda realizarse el mismo. Si no presupusieran ello, la argumentación simplemente no se daría. La propuesta de Sen es ambigua respecto a su fuerza normativa, pero podría complementarse con este presupuesto pragmático-transcendental. Con este principio se permite

*“fundamentar un principio de corresponsabilidad trascendental que afecta a cada argumentante potencial como copartícipe del discurso, y que lo compromete a cooperar en la identificación y solución de los problemas moralmente relevantes que puedan y deban tematizar en discursos prácticos con arreglo al principio U” (idem.)*

Ello lleva a la responsabilidad de todos por buscar que las condiciones ideales se realicen en las situaciones concretas. Con eso se deriva la necesidad de buscar soluciones en donde no puedan darse estas condiciones ideales del principio U, siendo este último un principio teleológico. Para lo cual debe seguirse una serie de estrategias, pero siempre enmarcadas dentro de los límites de este principio que presupone a su vez a las personas como fines en sí mismos.

Este principio en sus dos partes (la ideal y la práctica) serviría de fundamento y a la vez de fin teleológico del Enfoque de Capacidades. La realización del principio U es que los individuos desarrollen su autonomía. Y las capacidades puede ser las condiciones para la realización de dicha autonomía (ibíd.:86). Así el desarrollo de capacidades (más precisamente la lista de capacidades de Nussbaum) sería necesario para la autonomía y por tanto entrarían propiamente dentro de las dos partes del principio. Además, Pereira señala la complementariedad entre el Enfoque de Capacidades y la Ética del Discurso: Por su idea de racionalidad como capaz de comprometerse con los otros; por el vínculo entre autonomía y libertad; y por la sensibilidad a la diferencia que lleva a la búsqueda de respeto desde la diferencia, y, por tanto, al reconocimiento mutuo de iguales, pero diferentes.

Esta fundamentación en cuestiones pragmático-trascendentales tiene mayor ventaja al establecer de donde deriva la fuerza normativa del principio: desde la propia condición humana que al comunicarse presupone y actúa de acuerdo a este tipo de condiciones. Sin embargo, esta fundamentación no se encuentra inmune a críticas: Primero, está la misma disputa al interior de la ética del discurso sobre el estatuto de estas cuestiones. Para ello se seguirá la crítica trabajada por Vallaes (1994).

Por un lado, Habermas extrae este principio de la praxis cotidiana de los sujetos dialogantes y su fuerza normativa residiría en cómo la sociedad ha avanzado históricamente hacia la realización de estas condiciones. Es pues una reconstrucción de la praxis comunicativa pero que adolece de una fundamentación última, pues no tiene una respuesta ante la pregunta de por qué debe adoptarse. Por el otro lado, está Apel que señala que no seguir este principio es una contradicción performativa: Es decir, que para argumentar en contra de él debe utilizarse. Sin embargo, esta fundamentación teórica se vuelve una coacción determinista: “No solo es imposible no querer a la razón, es imposible poder querer otra cosa que la razón” (ibíd.:40). Con este, la ley moral termina siendo una ley de la naturaleza, por tanto, deja de lado la libertad y el sentido de deber. Para salir de este impasse es necesario volver al principio de dignidad kantiana: No es porque se es capaz de dialogar que se es un fin en sí mismo, sino porque se es fin en sí mismo es que necesario dialogar y ponerse de acuerdo de esta manera. Pero este sería un hecho moral sin fundamentación otra.

El segundo problema de la estrategia trabajada por Pereira es que comete el mismo error que Crocker le señala a Nussbaum. No se sigue cómo de su principio fundacional se deriva a lista de capacidades. Será necesario establecer estrategias como las de Gough (2008) para su lista de necesidades de fundamentación por niveles, para derivar cada mayor especificidad desde el anterior nivel. O quizás establecer criterios de por qué determinadas capacidades. Y pese a que se haga ello, no se sigue cómo esta lista de capacidades y el principio último se combina con todas las demás cuestiones de justicia que ha trabajado el Enfoque.

En la sección final, se dará una reconceptualización a esta noción de dignidad. Esta tiene nexos con la noción de agencia y, por tanto, puede ser el fundamento común tanto del Enfoque de Nussbaum como de Sen. Robeyns al señalar el límite de el fundamento se refiere no a que no haya intentos de fundamentación, sino que los fundamentos son múltiples de acuerdo a las diversas perspectivas y no hay un fundamento último que le dé una mayor fuerza normativa. Así mismo se ha podido ver a lo largo de esta sección que las estrategias de fundamentación tienen falencias que son necesarias trabajar para la fundamentación del Enfoque. La presente tesis buscará dar respuesta a dichas falencias y proponer una fundamentación.

### 3. Las capacidades como foco informacional de la justicia: ¿Ventaja o problema?

Pogge (en Bringham y Robeyns 2010) propone una serie de críticas a usar las capacidades como foco informacional para la justicia. Su crítica se basa en el criterio público que se sigue del Enfoque de Capacidades. En primer lugar, señala que el Enfoque requiere que las inequidades naturales sean concebidas verticalmente, como peores o mejores (ibid:46). Ello porque es necesario que públicamente se reconozcan como tal para poder brindar compensación por ello. Pero esta práctica genera una estigmatización sobre quienes tienen estas deficiencias: Las personas tienen que reconocerse públicamente como deficientes para poder ser sujetas a compensación.

Así mismo, para poder decir quienes están naturalmente desfavorecidos o no, es necesario contar con una lista de todas las capacidades sobre las cuales se tendría deficiencias y los pesos relativos entre estas (ibid.:52). Pero esto haría una lista enorme e imposible de operacionalizar. Ello porque toda desigualdad de capacidades puede entenderse como una deficiencia y que se convertiría en una demanda de justicia. Y ahí también está el problema de los recursos necesitados para compensar estas privaciones de las distintas capacidades, recursos que les cuestan a otros.

En esta línea también va Kelly (en Bringham y Robeyns 2010) al señalar el problema de cómo comparar el nivel de bienestar interpersonal. Pues si el nivel de bienestar depende de los fines que las personas persigan, y estos fines son muy diversos, se hace imposible una comparación o un criterio de medición. Junto a ello está el hecho de que no se puede comparar las capacidades de las personas, porque muchas capacidades dependerán también de los intereses, ambiciones, habilidades y valores y estos factores de variación individual no debe ser relevante para la justicia. Dworkin (2003:328-329) también va a señalar una crítica igual: Si se busca que las personas sean iguales en sus capacidades para realizar sus propios fines (porque la justicia se trata de la igualdad según un criterio relevante), hay una incoherencia y una imposibilidad de realizarlo públicamente porque las capacidades dependen de la fortuna, personalidad, ambiciones y sensibilidad frente a los otros.

Se ha realizado una serie de respuestas a estas críticas. Ante la crítica sobre la estigmatización y la concepción de la diversidad personal como vertical, Anderson (en Bringham y Robeyns 2010) señala que las compensaciones sociales son por las mismas fallas de la sociedad para atender la diversidad y no porque las personas estén naturalmente desfavorecidas. Las personas son diversas pero esta diversidad se convierte en privaciones cuando las sociedades no están diseñadas adecuadamente para esta diversidad de características. Por lo tanto, no habría una estigmatización. El problema está en las sociedades y no los individuos.

Ante la crítica de los problemas de los recursos que se tienen que invertir para compensar las privaciones, señala también que se puede avanzar en una limitación de estos recursos cuando no están suficientemente disponibles o cuando se requiere un esfuerzo excesivo. Los otros podrían rechazar esta inversión de recursos excesivos, pero por razones adecuadas (por motivos de promover otras capacidades con dichos recursos) y a través del debate público. Lo importante está en señalar que cuando se haga esa ponderación se está dando una elección trágica (Nussbaum 2012b) porque se deja a alguien privado de una capacidad valiosa.

Los problemas de la lista enorme de capacidades, la incomparabilidad entre los conjuntos de capacidades de las personas y el de la igualdad de capacidades para promover fines que las mismas personas valoran están interrelacionados entre sí. Arneron señala que se hace necesario para evitar ello distinguir entre capacidades relevante y no relevantes para la justicia y que esta demarcación debe responder a una idea de bien (en Bringhouse y Robeyns 2010:108). Pierik y Robeyns (2007) también van en esa línea al señalar que dicha demarcación sería valiosa para ver qué desigualdades de capacidades son relevantes para la justicia y cuáles no, al ser desigualdades de capacidades productos de la propia agencia. Esta demarcación se haría producto del razonamiento público en conjunto con ideas normativas filosóficas como se ha visto en el balance de uno de los debates del primer capítulo.

#### 4. Síntesis.

En el presente capítulo se ha visto tres críticas que se le ha hecho al Enfoque: La cuestión de la naturaleza abierta, la cuestión del fundamento y el uso de las capacidades como foco informativo. También se ha visto las posibles respuestas a dichos cuestionamientos. Se podrían resumir ambas cuestiones de la siguiente manera:

Críticas y respuestas a las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades	
Problema	Posible respuesta
Problema 1: La naturaleza abierta y múltiple	
Problema 1.1: Diversidad de familias, ¿parte del problema de no tener un norte claro sobre la justicia?	<p>P.116. Que exista familias de justicia no significa que tengan diferencias insalvables. Esta diversidad expresa la pluralidad inherente a la condición humana.</p> <p>P.116.1. Si es posible llegar acuerdos entre ellas para poder hacer frente a los problemas de la justicia.</p> <p>P.116.1.1. Si se puede avanzar teniendo familias de teorías</p> <p>P.116.2. Esta diversidad ha terminado enriqueciendo lo que se termina concibiendo por justicia e injusticias.</p>
Problema 1.2: Gran variedad de elementos, ¿Pierde fuerza el enfoque al no señalar como operar con ellos?	<p>P.117. La justicia en sí misma es multidimensional.</p> <p>P.117.1. Esta multidimensional se origina en la misma condición humana y sus relaciones, y tiene como naturaleza el ser irreductibles entre sí y en muchos casos inconmensurables, por lo tanto, no existiendo una forma única ni completamente coherente de cómo lidiar con esta naturaleza múltiple.</p> <p>P.118. Para accionar y deliberar sobre estas múltiples dimensiones de justicia, el Enfoque establece un mecanismo: la elección social y el razonamiento público.</p> <p>P.118.1. Se pueden llegar a acuerdos parciales y evaluaciones adecuadas que permita avanzar en la reducción de las injusticias del mundo.</p>

	<p>P.118.2. Este mecanismo se ve retroalimentado por los elementos sobre los que delibera. Así no hay una relación jerarquía entre razonamiento público-elección social y los otros elementos, como si la primera fuera un meta nivel absoluto, sino es una relación reciproca entre sí. Es como una especie de justificación holística entre los distintos elementos y las distintas dimensiones.</p> <p>P.119. Lo que es justo no puede ser determinado de una sola vez: la justicia no es una fórmula matemática sino una forma de pensar colectivamente ante una serie de problemas que resultan de las relaciones entre diversos seres en función de su dignidad y su valor normativo.</p>
<p>Problema 1.3: carácter sub-especifico, que permite que se adicione otras teorías. Puede haber resultados divergentes, ¿esto es problemático?</p>	<p>P.120. No es problemático en sí que existan resultados normativos divergentes en cuestiones de justicia</p> <p>P.120.1. No hay una única fórmula de establecer qué es justo e injusto.</p> <p>P.121. Lo importante es tener un marco que permita trabajar con dicha divergencia y el marco del razonamiento público y elección social junto con ciertos postulados con miras a avanzar en la justicia</p> <p>P.122. La justicia se trata de la convivencia de la diversidad. Esta diversidad también existe dentro de los mismos principios de justicia y la justicia es reflexiva sobre sí y establece meta-niveles para lidiar con ello mismo.</p>
<p>Problema 1.4: No satisface el criterio de atención pública. No se puede identificar si se está ejerciendo la justicia al no tener una única forma pública de medirla</p>	<p>P.123. Hay una serie de propuestas para operacionalizar las nociones del Enfoque con miras a la justicia</p> <p>P.124. Al no tener una única teoría o forma de evaluar las injusticias en tanto privación de las capacidades, se puede adaptar esta pluralidad de propuestas a diversos contextos particulares, de acuerdo con la problemática de justicia que se busca hacer frente.</p> <p>P.125. Así la serie de elementos que compone el marco de justicia del Enfoque son teorizaciones sobre las diversas demandas mismas de las personas y de los objetos de justicia. Al incluir esas demandas se hace que más personas respalden el Enfoque mismo.</p>
<p><b>Problema 2: El fundamento del Enfoque</b></p>	
<p>El Enfoque aun no desarrolla un fundamento desde donde parta las ideas de justicia.</p>	<p>P.126. La noción de dignidad humana es fundamento último (hecho moral sin</p>

	<p>fundamento) respecto al objeto de la justicia de los individuos humanos</p> <p>P.126.1. Al ser fines en sí mismos, se es que capaz de auto determinarse. El individuo es agente</p> <p>P.126.2. Se es necesario promover las capacidades para el ejercicio de dicha agencia y para una vida digna.</p> <p>P.126.2.1. Esas capacidades suponen una condición de bienestar que permita la consecución de las metas de agencia.</p> <p>P.126.3. Porque se es fines en sí mismos es que se necesita ponerse de acuerdo con ciertas condiciones. Este reconocimiento de fines en sí mismo es un presupuesto pragmático-trascendental de la argumentación: son condiciones ideales que todos los sujetos que participan en un diálogo argumentativo presuponen para que pueda realizarse el mismo.</p> <p>P.126.3.1. Principio universal para formular normas de acuerdo con la dignidad (principio ideal U): “Toda norma válida ha de satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos laterales que del seguimiento general de la norma previsiblemente se sigan para la satisfacción de los intereses de cada uno, puedan ser aceptados sin coacción por todos los afectados”. Así se necesita ciertas condiciones para satisfacer dichos intereses de cada uno:</p> <p>P.126.3.1.1. Basarse en el intercambio de razones o deliberación colectiva (razonamiento público).</p> <p>P.126.3.1.2. Así mismo debe incluir a todos los que tengan algo que aportar ya sea por razones que contribuyan al debate o porque se ven implicados en el mismo (imparcialidad abierta).</p> <p>P.126.3.1.3. Debe también buscar un mecanismo de razonamiento que permita las formas más adecuadas de trabajar las razones de tal forma que incluya las preferencias de todos (elección social).</p> <p>P.126.3.1.4. Debe tener como consecuencia la promoción de las libertades de las personas (orientación hacia las capacidades) y tener en cuenta como se afecta la vida misma de esos agentes (orientación hacia las realizaciones y consecuencias).</p> <p>P.126.3.2. Deriva en el principio de corresponsabilidad trascendental (principio</p>
--	--

	<p>práctico): la responsabilidad de todos por buscar que las condiciones ideales se realicen en las situaciones concretas.</p> <p>P.126.3.3. Este principio en sus dos partes (la ideal y la práctica) sirve de fundamento y a la vez de fin teleológico del Enfoque de Capacidades.</p> <p>-Las estrategias de fundamentación tienen falencias que son necesarias trabajar para la fundamentación del Enfoque con miras a la justicia</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Cerrar la brecha entre lo ontológico y lo normativo al postular al ser humano como agente.</li> <li>• Fundamentar cómo se reconoce al ser humano como ser con dignidad.</li> <li>• Derivar adecuadamente las capacidades que son necesarias para la vida digna.</li> </ul>
<b>Problema 3: El uso de las capacidades como elemento informativo</b>	
<p>Problema 3.1: Estigmatización. Se requiere que se reconozcan públicamente las inequidades naturales como peores para brindar compensación. Se genera estigmatización por tener que reconocer pública a quien tienen deficiencias para estar sujetas a compensación.</p>	<p>P.127. Las compensaciones sociales que demanda la justicia son por las mismas fallas de la sociedad para atender la diversidad y no porque las personas estén naturalmente desfavorecidas. El problema está en las sociedades y no los individuos.</p>
<p>Problema 3.2: toda desigualdad de capacidades puede entenderse como una deficiencia y que se convertiría en una demanda de justicia. Lista enorme de capacidades imposible de materializar y gran cantidad de recursos para comparar deficiencia en las distintas capacidades.</p>	<p>P.128. Se puede proponer una limitación de los recursos orientados a la solución de problemas de justicia cuando no están suficientemente disponibles o cuando se requiere un esfuerzo excesivo. Se debe determinar que se ha realizado una elección trágica mediante debate público</p>
<p>Problema 3.3: Problema de comparación. Pues si el nivel de bienestar depende de los fines que las personas persigan, y estos fines son muy diversos, se hace imposible una comparación o un criterio de medición. También porque muchas capacidades dependerán también de los intereses, ambiciones, habilidades y valores y estos factores de variación individual no debe ser relevante para la justicia.</p>	<p>P.129. Se hace necesario distinguir entre capacidades relevante y no relevantes para la justicia y que esta demarcación debe responder a una idea de bien</p>

**Cuadro 21.** Críticas y respuestas a las ideas de justicia del Enfoque de Capacidades

Con ello se puede concluir que las críticas que se hacen a las ideas de justicia del Enfoque no son del todo justificadas y es posible darle respuestas. La supuesta limitación de la naturaleza abierta del Enfoque en realidad termina siendo una ventaja. La principal limitación por trabajar es la cuestión del fundamento. Como se ha señalado falta desarrollar una serie de elementos en torno a este. Ello se espera poder hacer en la sección final de la presente tesis.

## Reflexiones finales

A lo largo de los tres capítulos se han visto distintos aspectos de la concepción de la justicia al interior del Enfoque de Capacidades. Antes de pasar a presentar la síntesis final de los capítulos que permitiría delinear una posible teoría de justicia del Enfoque de Capacidades, se verá una reflexión final en torno al fundamento de dicha teoría. Posterior a la presentación de la síntesis, se cerrará con los temas que faltan trabajar.

### **1. La búsqueda de un fundamento para la justicia desde el Enfoque de Capacidades.**

En el primer capítulo se vio que el fin de la justicia es garantizar una vida dignidad para muchas clases de seres y lo que resulta valioso para estos. Es decir, que el fundamento último para buscar la justicia reside en el reconocimiento de que distintas clases de seres tienen dignidad. Esto también se volvió a reafirmar cuando se vio las limitaciones sobre el fundamento de la teoría de justicia del Enfoque en el capítulo tres. Ahí se vio que desde la noción de dignidad humana se puede derivar una serie de principios que se han venido presentado relacionados a la justicia.

Sin embargo, en el capítulo dos, a partir de que se vio que los fines últimos de la justicia eran no solo los individuos, sino también los bienes sociales irreductibles, la naturaleza y los seres vivos, se puede concluir que la noción de digna tiene un alcance limitado porque es muy difícil extenderla a la cuestión de los bienes sociales irreductible, a la naturaleza y a los seres vivos que no tienen sistema nervioso central. El fundamento, por tanto, debe residir en una noción más amplia. Pero a la vez también se vio que la búsqueda de justicia es una cuestión humana en tanto que es un llamado para actuar, para aceptar ciertas obligaciones que se derivan del reconocimiento de ciertas condiciones inherentes en los cuatro tipo de fines últimos de la justicia que hacen una demanda por realizar los fines que le son propios. Es el reconocimiento, pues, de una dimensión normativa en estos cuatro tipos de objetos que debe guiar las acciones humanas, quienes son los capaces de reconocer esta dimensión. No se plantea que otras clases de seres no puedan reconocerlo, pero en todo caso, es distinto a lo planteado por la justicia tal como se ha venido presentado.

Este fundamento puede partir de una ampliación de lo planteado por Forst (2008, 2014). Él señala que, en el ámbito de las acciones humanas, “conocer” al otro (al ser humano) implica siempre una actitud frente a este. No hay conocimiento puro sino la comprensión de que el encontrarse frente al ser del otro lleva a un reconocimiento de que no puede actuarse arbitrariamente, y, por tanto, al reconocimiento de una responsabilidad. Ello porque el otro se revela como un agente capaz de darse y perseguir por sus propios fines, como un ser que es fin en sí mismo. Pero a la vez vulnerable por la constitución de su propio ser a no realizar tales fines, lo que hace a un llamado de cuidado por parte de los otros (Young 2014). Esta dimensión normativa de responsabilidad y cuidado no surge de una ley moral que encuentro en uno, como creía Kant, dirá Forst, sino de una ley que surge del encuentro con el otro. Ser-responsables es la forma de ser-en-el-mundo de lo humano. Es un deber sin mayor fundamento, un hecho (Forst 2014: 145). Justamente tiene una dimensión moral porque es algo que los individuos pueden aceptar o no: no es algo que se dé automáticamente sino debe cultivarse para aceptar tal responsabilidad de reconocimiento. Este reconocimiento que lleva a obligaciones para con los demás.

Este tipo de forma de ser-en-el-mundo de la condición humana ,donde el conocer es también reconocer (lo epistemológico tiene una dimensión ética fundamentada en lo ontológico del hombre), que habla de un ser-responsable podría ser también extendida en la relación con los otros objetos de la justicia: Por un lado, está la naturaleza, que el ser humano al conocerla también puede terminar reconociendo que tiene un valor inherente para si mismo y para los otros seres que la habitan, porque es lo que los constituye, su condición de posibilidad y no solo un instrumento de su voluntad. Este reconocimiento del valor inherente plantea límites para la praxis humana, más aún cuando sus acciones pueden modificarla por completo, reconociendo así que también es un objeto de cuidado.

Por otro lado, están los bienes sociales irreductibles, que el ser humano también puede reconocer con un valor inherente en tanto que es condición de posibilidad de su propia agencia y la vida con otros, así como también forman parte de una identidad compartida con otros. Así también se vuelven un objeto de valor. Ello lleva al llamado de promover formas adecuadas para que estos bienes permitan el florecimiento de la vida de los individuos y su vida en conjunto, pues a la par también reconoce su responsabilidad para con ellos. Y finalmente, también están los seres vivos, que el ser humano también puede reconocer con un valor inherente en tanto se guían por sus propios fines, tengan o no sistema nervioso, pues las distintas formas de vida, desde las más simples hasta las más complejas, tienen una orientación teleológica.

Cabe precisar que el valor inherente de los objetos no reside en el acto de reconocer, sino es porque este tipo de objetos tiene un valor inherente que el ser humano es capaz de reconocer al conocer, al estar frente a ellos. Pero la justicia debe tener ambos componentes, porque sin reconocimiento no puede entenderse porque se tiene obligaciones de justicia. El valor inherente es algo que se postula, es un “hecho”, que se puede buscar justificar con diversas estrategias pero que para el ser humano solo es accesible mediante el conocimiento/reconocimiento. Pero es un hecho distinto a los hechos que se perciben con los sentidos, pues implica una dimensión normativa que no es aprehensible directamente por los mismos. Por eso, que no es algo automático, sino supone una decisión de aceptarlo como tal. Es así como se debe buscar cultivar la humanidad para orientarse a reconocer la dimensión normativa, del valor inherente, de los tipos de objetos que la justicia propone.

El reconocimiento del valor inherente de los individuos humanos puede llamarse el reconocimiento de la dignidad de las personas. Reconocimiento que, en el encuentro con el otro, el otro revela ciertas condiciones que lo constituyen, que le dan su valor, a la vez que se vuelven objetos de cuidado: Lo que significa estas condiciones no es universal a priori, sino que se va a construyendo, asentando, reelaborando. Por eso, la dignidad es un principio regulador nunca acabado. Esta idea de principio regulador también puede ser extendido a la idea de valor en sí mismo de los otros tres tipos de objetos de la justicia, puesto que la dignidad es una forma específica de este tipo de valor. En qué reside el valor inherente de cada uno de estos tipos de objetos es cuestión de discusión y construcción.

El cultivo de la capacidad de reconocimiento junto con la construcción de qué supone el valor inherente que se reconoce, se hace intersubjetivamente, en el diálogo para con otros. Como no es algo automático, se debe dar razones, justificaciones. Así mismo como los otros se revelan con seres con dignidad hace un llamado a que tengan que ser escuchados: no se puede actuar arbitrariamente con ellos, eso sería ir contra la capacidad de agencia de los propios individuos. Por eso el intercambio de razones, el dialogo es consustancial a la cuestión del fundamento. Y

por ello que la justicia es reflexiva (Fraser 2008): No es automática, es un proceso de permanente construcción donde el dialogo y la praxis derivada de este es el medio de construcción. Por eso la democracia entendida como el gobierno por la discusión es inherente a la justicia.

Con esta propuesta se espera dar respuesta a las falencias que se habían señalado en el tercer capítulo: ser cierra la brecha entre lo ontológico y lo normativo en la concepción de agente, pues conocer al hombre como agente, con capacidad de auto determinarse (plano ontológico) implica reconocer, que también tiene una dimensión normativa. Y también se fundamenta como se postula la dignidad del ser humano. Con todo lo presentado, se espera poder ya esbozar una teoría de justicia desde el Enfoque de las Capacidades.

## 2. Una teoría de justicia desde el Enfoque de Capacidades

Con todo lo presentado hasta aquí puede postularse la siguiente teoría general de justicia desde el Enfoque de Capacidades, a la cual serviría de marco para incluir los diversos postulados que se han ido trabajando:

1. El fundamento de la justicia está en el reconocimiento del valor inherente de cuatro distintos tipos de objetos del mundo (los individuos humanos, los seres vivos, la naturaleza y los bienes sociales irreductibles) *(ver Reflexiones Finales, sección 1)*
2. Este fundamento es a la vez fin: El fin de la justicia es garantizar que estos cuatro tipos de objetos del mundo puedan alcanzar los propios fines que les da su valor intrínseco. *(ver capítulo 3, sección 2)*
3. Los avances de justicia se medirán con forme a cómo se va garantizando que estos cuatro tipos de objetos alcancen sus fines propios.
4. Cada tipo de objeto plantea ciertas características que resultan relevantes para evaluar los avances de la justicia pues en ellas suponen alcanzar ciertos bienes que son necesarios para realizar los fines propios. *(ver capítulo 2, sección 3)*
  - a. Estas características constituyen los espacios evaluativos de la justicia en relación a cada tipo de objeto.
  - b. Respecto a los individuos, el espacio evaluativo está constituido por diversos elementos: Capacidades, funcionamientos, obligaciones y otros elementos que resulten contextualmente relevantes *(ver capítulo 2, sección 1)*
    - i. Esta diversidad de elementos es presentada a través de diversas listas, con una lista núcleo que se relaciona con la dignidad, con un eje central en la capacidad para participar en el razonamiento público, espacio importante para la determinación de la justicia.
5. Las características relevantes de cada tipo de objeto de la justicia pueden ser agregadas de diferentes maneras de acuerdo a los contextos y a los fines que se persiga *(ver capítulo 2, sección 4)*
6. Los principios de justicia deben buscar la realización de los fines propios de cada tipo de objeto.
7. Los principios que organizan los bienes necesarios para realizar los fines propios varían de acuerdo a cada tipo de objeto. No hay un principio único. *(ver capítulo 2, sección 4)*
  - a. Algunos de estos principios guían la distribución de estos bienes
  - b. Otros principios no responden a lógicas distributivas.
  - c. Respecto a los individuos, no hay un único principio distributivo pero la diversidad de principios es gobernada por el principio de igual consideración por el bien de todos.
  - d. El avance en la justicia se dará de acuerdo con cómo se va acercando a la realización de los principios.

8. Los principios de justicia, la definición de que supone el valor intrínseco de cada tipo de objeto, las características relevantes, los principios agregativos de estas características son planteados mediante el razonamiento público en espacios democráticos en conjunto con teorías normativas filosóficas. *(ver capítulo 1, sección 3.1.4)*
  - a. Esta forma de plantear todos estos elementos responde a la condición de fin en sí mismo del objeto de justicia de los individuos humanos, a quien corresponde actuar y buscar la justicia en el mundo. *(ver capítulo 1, sección 3.1.2)*
  - b. A su vez esta condición de fin en sí mismo establece ciertos principios para razonar en y entre ambos espacios de democracia y teoría filosófica. *(ver capítulo 1, sección 3.1.2).*
  - c. No hay un proceso mecánico de razonamiento, supone un proceso en permanente construcción y retroalimentación entre los diversos elementos.
  - d. El razonamiento público y el ideal filosófico son alimentados por los diversos métodos de investigación sobre la justicia, complementarios entre sí: el método ideal o trascendental, el método no-ideal o comparativo, la teoría de diseño de acciones e implementación, la teoría de transición, y las teorías conglomerantes. A la vez estos métodos son alimentados por los primeros *(ver capítulo 1, sección 3.1.1)*
  - e. Este tipo de razonamiento debe ser de naturaleza imparcial (inclusión de todos los que tienen razones valiosas que aportar) *(ver capítulo 1, sección 3.1.5)*
  - f. El avance en la justicia se dará de acuerdo con cómo se va acercando a la realización de los ideales del razonamiento público y los ideales planteados por la teoría normativa filosófica *(ver capítulo 1, sección 3.1.4)*
    - i. También en cómo las instituciones y relaciones se organizan según los acuerdos del razonamiento público y los ideales normativos filosóficos.
9. Para realizar la justicia en el mundo es necesario el cultivo de un cierto tipo de eticidad, con estilos de vida y emociones públicas para sostener los principios, un tipo de sociabilidad que permita el compromiso público con los demás a partir de una concepción pública compartida del ser humano y la apertura a la diferencia. *(ver capítulo 1, sección 3.1.5 y capítulo 2, sección 1.6)*
  - a. El avance en la justicia se dará de acuerdo a cómo se cultivando este tipo de eticidad y sociabilidad.
10. El alcance de las cuestiones de justicia es de alcance global, con una serie de arreglos institucionales y relaciones a múltiples niveles no necesariamente jerárquicos rígidamente entre sí *(ver capítulo 1, sección 3.1.6)*

Robeyns (en Deneulin y Shahani 2009) plantea qué se necesita para una teoría de justicia desde el Enfoque de Capacidades. Estas necesidades están planteadas para una teoría de justicia humana. A lo largo de la tesis se ha visto que la justicia va más allá de solo las relaciones humanas, pero resulta de utilidad comparar estos planteamientos pues si no pueden responderse para el caso específico de los individuos humanos, entonces es difícil que se sostenga para lo más general, donde se incluye los otros tres tipos de objetos de la justicia.

En primer lugar, se necesita responder a justicia de qué y responder porqué su métrica es mejor que las otras métricas de las teorías de justicia. En la introducción se planteó que una de las razones para elegir el Enfoque de Capacidades como marco para la justicia era justamente por su métrica. En el segunda capítulo se vio como el espacio evaluativo gobernado por el principio de pluralismo informacional puede ser capaz de incorporar diferentes métricas de acuerdo con qué se tiene razones para valorar en relación con el problema de justicia que corresponda. Así mismo en el tercer capítulo se respondió las críticas que hacen los teóricos de la métrica de los

recursos. Por tanto, se podría decir que se ha respondido a esta primera pregunta señalando que el qué de la justicia es múltiple, basándose en lo que se tengan razones para valorar, pero que el principio que debe guiarlo es el de igual consideración por el bien de todos (en el caso humano y extenderlo a igual consideración por todos los tipos de objetos de justicia, cuando se habla de justicia en general) al momento de definir este qué, de acuerdo con el contexto.

Lo segundo que se necesita para una teoría de justicia según Robeyns es decidir si se quiere ser una teoría de oportunidades o resultados o un mixto. También esto ya ha sido respondido: por el pluralismo informacional, se debe evaluar tanto las oportunidades o capacidades con los que cuentan las personas así también sus resultados o funcionamientos valiosos. Además, el mismo marco de justicia establece que esta es tanto la búsqueda de un proceso adecuado como el obtener resultados que permitan alcanzar una vida acorde a la dignidad humana.

Lo tercero es que es necesario decidir y justificar cuál capacidad importa más. Esto puede decidirse estableciendo una aproximación procedimentalista, donde solo se señala el procedimiento de decisión, o especificando una lista. Aquí cabría señalar que Robeyns plantea un alcance limitado al quedarse solo en la cuestión de las capacidades como elemento del espacio evaluativo, cuando el espacio es más amplio e incluye otros tipos de elementos. Así mismo, si bien en la presente tesis no se ha determinado qué elementos en específico son más importantes para la justicia, se ha señalado que estos deben decidir por medio del razonamiento público en conjunto con una teoría normativa filosófica. Es decir, se ha optado por la aproximación procedimentalista pero que, como ya se vio, está ligada inherentemente a una teoría del bien o sustancialista, sin que ello suponga especificar elementos concretos.

En cuarto lugar, para Robeyns una teoría de justicia necesita especificar cuáles obligaciones de justicia son individuales y cuales son responsabilidades colectivas. Algunas de estas últimas fueron definidas en el debate sobre los alcances de la justicia en el primer capítulo, al establecer una serie de responsabilidades institucionales a nivel global. Las obligaciones individuales fueron presentadas en el segundo capítulo. Así que también se ha dado respuesta a ello.

Por último, Robeyns también señala que es necesario explicar en qué base se justifica los principios de justicia. Esto ha sido trabajado en esta última sección a partir de lo presentado a lo largo de los tres otros capítulos. Así que ello también habría sido respondido.

No se pretende que la teoría de justicia presentada aquí se acabada o sea un consenso. Es una propuesta que aún falta mucho por organizar y trabajar. Pero se ha buscado sistematizar todo lo que ya se ha venido trabajando al interior del Enfoque en torno a la justicia desde cierta aproximación.

### **3. ¿Es el Enfoque de Capacidades una teoría de justicia?**

Con todo lo visto, se puede señalar que la justicia en el Enfoque ocupa un rol transversal. Pero, ¿Puede irse más allá y señalarse que esto es así porque el Enfoque mismo es una teoría de justicia (entendida la teoría de justicia como algo en sí misma abierta en sí misma, inacabada)? Deneulin (2014, s/f) plantea que la justicia desde el Enfoque es sinónimo de desarrollo, y de lo que se trataría es hablar ya no de país más o menos desarrollados sino más o menos injustos. Este planteamiento lo hace partiendo del libro de Sen, *Idea de Justicia* (2010). “La Idea de Justicia [de Sen] vincula desarrollo con justicia a través de dos ideas centrales: libertad y razón” (Deneulin s/f:3, traducción propia).

Así, la reflexión sobre los principios normativos del Enfoque sería una reflexión sobre los principios de la justicia. Esto también lo señala Nussbaum al plantear que “el enfoque de capacidades puede definirse provisionalmente como una aproximación particular a la evaluación de la calidad de vida y a la teorización sobre la justicia social básica” (2012b: 38). La igualdad entre el Enfoque y una teoría de Justicia se podría establecer por los planteamientos de sus dos principales fundadores.

Más por otro lado, Ingrid Robeyns (2016) dice que muchos de los trabajos de los teóricos del Enfoque de Capacidades no caen en relación a la justicia social. Ello en respuesta a la afirmación de Nussbaum. Para la autora, Nussbaum puede tener su propia teoría de la justicia, pero ello no significa que todo el Enfoque de Capacidades lo sea. Por ejemplo, estarían los trabajos sobre análisis de otros valores públicos (eficacia o sostenibilidad); la conceptualización sobre fenómenos o prácticas sociales; y otros elementos como evaluación de proyectos, el diseño tecnológico y críticas al capitalismo contemporáneo (Robeyns 2016:399-400); trabajos que no versarían sobre la justicia.

Hay también postulados de Sen que respaldarían esta posición de Robeyns. Por ejemplo, Sen (1992:89-90) establece que toda teoría de la justicia tiene dos elementos constitutivos: la selección de las características personales que serán relevantes para la justicia (y lo que deja de ser relevante por más que puede tener influencia en esas características relevante) y la elección de una fórmula para combinar dichos elementos. Esto se ha visto ya anteriormente. Para Sen el Enfoque no sería una teoría de justicia, sino serviría para constituir una: Pues no incluye un formula de cómo agregar o combinar las capacidades (Robeyns 2005:96; Martins 2007:41). Esto iría de la mano con la interpretación de Qizilbash (en Drydyk y Watene 2016) acerca de que para Sen el término <<Enfoque>> o <<perspectiva>> son bloques que construyen una teoría, en este caso la idea de Justicia, pero que no termina siendo propiamente una teoría.

Para Sen también, según Deneulin (en Deneulin, Nebel, y Sagovsky 2006:28), el Enfoque no es una teoría completa de justicia, pues no pretende ser una propuesta de cómo las sociedades deberían organizarse, y las teorías de justicia si lo plantean. Ello porque si bien evalúa las ventajas individuales, falla al señalar de manera suficiente la justicia y la equidad de los procesos que se encuentran involucrados en ello.

*“El tema del proceso justo y del trato justo va más allá de las ventajas generales de los individuos hacia otras preocupaciones-en especial procedimentales-las cuales no pueden ser atendidas de forma adecuada mediante la sola concentración en las capacidades” (Sen 2010:327).*

El problema de los planteamientos presentados en esta sección es igualar una propuesta de justicia particular con el marco total del Enfoque: Tanto como para fundamentar que el Enfoque si es una teoría de justicia (usando la propuesta de la Idea de Justicia de Sen o la teoría de Nussbaum) como para fundamentar de que no lo es (usando los planteamientos de Sen principalmente). Por tanto, para resolver esta cuestión es necesario ir al núcleo mismo que comparten las distintas familias de teorías de justicia del Enfoque de Capacidades y en sí los distintos trabajos de los teóricos de las Capacidades. Desde ahí se tiene que ver si es que núcleo inherentemente se ve relacionado con la justicia. Para ello se tomará el trabajo de Robeyns

(2016) que resume los 12 componentes de este núcleo y ver si cada uno tiene vínculo con una cuestión de justicia. Estos componentes son:

<b>El núcleo del Enfoque de Capacidades y su relación con las cuestiones de justicia</b>	
<b>Componente del núcleo</b>	<b>Relación con las cuestiones de justicia</b>
Fijarse en las funcionamientos y capacidades	Espacio informacional de la justicia
Distinción medios y fines	Una cuestión de justicia, en relación con el espacio informacional y cómo respuesta a las otras teorías de justicia que se fijaban en los medios y no en los fines de la justicia misma: las personas y los objetos valiosos para estas, que tiene un alcance aún mayor con los otros 3 tipos de objetos o fines de la justicia (bienes sociales irreductibles, seres vivos, naturaleza)
Tener en cuenta los factores de conversión	Si no se tiene en cuenta, se comete en injusticias en la distribución
Diversidad humana	Es un elemento fundamental para la justicia. La multiplicidad de la justicia misma responde a esta diversidad humana
Privaciones generadas por la estructura	También es una cuestión de justicia que lleva a la relevancia de evaluar también a las instituciones y sus efectos en las realizaciones de las personas
Agencia	Punto de partida para la búsqueda de justicia. La justicia como lo que permite desarrollar la capacidad de agencia a todos
Espacio evaluativo de funcionamientos y capacidades	Uno de los focos informacionales de la justicia, desde donde el cual se establece criterios distributivos.
Necesidad de especificar qué capacidad importa para nuestra teoría de capacidades particular	Responde a las diversas demandas de justicia.
Las capacidades y funcionamientos no son necesariamente los únicos elementos de valor intrínseco	Responde también a las diversas demandas de justicia. Esto es el <<espacios de valoración razonada>>
Individualismo normativo	También es un componente esencial de la teoría de justicia, en tanto que parte de la idea de las personas como fines en sí mismos y sus fines se orientan a la realización de esta condición. Pero no es el único
El bien responde a las capacidades	Hay un nexo inherente entre bien y justicia. La idea normativa del bien define qué capacidades son valiosas. El bien reside en la promoción de las capacidades
Hay elementos de lo correcto que no refieren a la noción del bien del enfoque de capacidades	Estos son los temas de proceso que son parte también de las cuestiones de justicia

**Cuadro 22.** El núcleo del Enfoque de Capacidades y su relación con las cuestiones de justicia

Así el núcleo mismo del Enfoque de Capacidades se ve relacionado con cuestiones de justicia. Por tanto, se puede concluir, siguiendo a Deneulin, que el Enfoque es una teoría de justicia. Es una teoría plural, en permanente construcción, abierta e incompleta. Pero ello porque, como se ha podido ir viendo a lo largo de la tesis, la justicia misma es así pues parte de la relación no arbitraria entre seres diversos entre sí. Todos los trabajos del Enfoque terminan relacionándose con la justicia porque la justicia debe ser el marco de las relaciones sociales y con otros seres sobre la cual se establece las demás cuestiones, que no se agotan en la justicia, pero si se ven demarcadas por las mismas. Ello termina demostrando la relevancia de reflexionar sobre la justicia desde el Enfoque. Y termina explicando porqué se ha visto diversos componentes del Enfoque de Capacidades en una tesis de reflexión sobre la justicia.

#### **4. Cuestiones pendientes.**

Para finalizar, resulta importante señalar las cuestiones pendientes por trabajar. Al ser una primera aproximación lo que se ha venido desarrollando en la presente tesis, aún hay una serie de elementos que han quedado pendientes. En primer lugar, es necesario trabajar mecanismos de cómo operar o proceder en los múltiples niveles que se han presentado, mecanismos que acompañen al razonamiento, y que ayuden a jerarquizar y ordenar también los diversos postulados entre sí. Junto a ello es necesario precisar aún más los diversos postulados. Ello podría hacer con el marco de la elección social. Así mismo también para ello es necesario trabajar nuevas categorías teóricas que ayuden a ordenar esta multiplicidad dimensional. A lo largo de la tesis ha habido imprecisiones justamente por carecer de categorías para diferenciar los diversos componentes. Las nuevas categorías son aún más necesarias si esta propuesta de teoría de justicia es combinada con otras teorías de justicia.

En segundo lugar, justamente también es un tema pendiente enriquecer esta propuesta teórica con postulados provenientes de otras tradiciones filosóficas. Por ejemplo, agregar los postulados de injusticia activa e injusticia pasiva de Shklar (2013) y la de injusticia estructural de Young (2011) para conceptualizar mejor la injusticia. Incluir el método de reconstrucción normativa y crítica reconstructiva de Honneth (2014) como forma de investigación sobre la justicia. También las ideas sobre las instituciones de Young (2011), Sandel (2011) y las múltiples esferas de justicia de Walzer (1993) al momento de conceptualizar sobre los bienes sociales irreductibles. Para ello también podría servir las esferas de reconocimiento de Honneth (1997, 2014), las tres dimensiones de justicia de Fraser (2008) o la idea de las cinco formas de opresión generadas por las instituciones de Young (1990, 2000).

Respecto a la idea de democracia, podría agregarse las propuestas del activismo político más allá de la deliberación de Walzer (1999), la conceptualización de los múltiples espacios públicos, justicia reflexiva y participación paritaria de Fraser (2008 y en Honneth y Fraser 2006), los postulados de democracia comunicativa y democracia inclusiva de Young (1997, 2000), y la propuesta de justicia epistémica de Fricker (2007). Finalmente, también podría agregarse propuestas como el cultivo de la vida virtuosa para la justicia de Sandel (2011), la relación entre justicia y la diferencia de Young (1990, 2000), los contextos de justicia de Forst (2002) y la conceptualización de los tres niveles de justicia (el qué, el quien y cómo) de Fraser (2008).

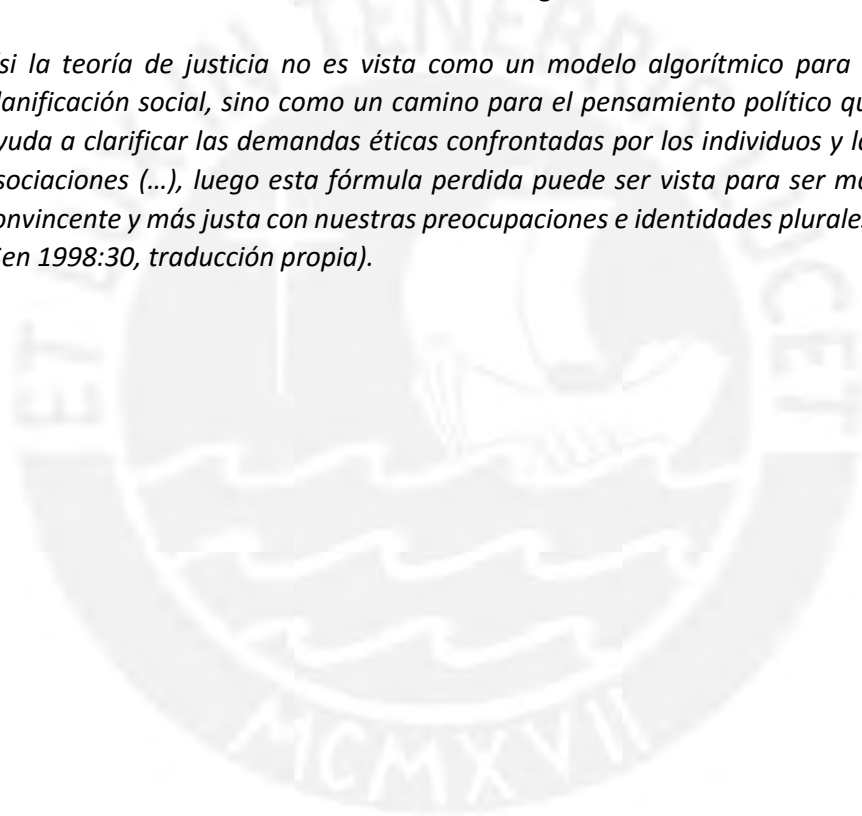
Un tercer tema pendiente, es operacionalizar los postulados en formas de políticas públicas y sociales. Ello corresponde a la forma de investigación de la teoría de diseño de acciones e implementación que se vio en el primer capítulo. En la presente tesis se ha trabajado los modos

de investigación trascendental y comparativo. Pero la orientación hacia reducir la injusticia en el mundo hace necesario trabajar también en políticas públicas y sociales. Junto a ello también se hace necesario trabajar más propuestas en el marco de las teorías de transición.

Y finalmente, un tema también pendiente es el desarrollar las cuestiones de justicia de los otros tres fines últimos. El fin y lo que supone la justicia para este tipo de fin que más ha sido trabajado en la presente tesis es el de los individuos. Se ha visto también cuestiones sobre los bienes sociales irreductibles cuando se ha abordado la reflexión sobre las instituciones, pero aún falta desarrollar más. Y se ha dejado de lado los fines de la naturaleza y los seres vivos. Pero estos cuatros tipos de fines son lo que supone la justicia y una teoría normativa debe darle a cada uno lo suyo.

Se cierra la presente tesis con la siguiente cita que expresa que la justicia no es una fórmula matemática sino una forma de pensar colectivamente ante una serie de problemas que resultan de las relaciones entre diversos seres en función de su dignidad.

*“si la teoría de justicia no es vista como un modelo algorítmico para la planificación social, sino como un camino para el pensamiento político que ayuda a clarificar las demandas éticas confrontadas por los individuos y las asociaciones (...), luego esta fórmula perdida puede ser vista para ser más convincente y más justa con nuestras preocupaciones e identidades plurales”  
(Sen 1998:30, traducción propia).*



## **Bibliografía**

- Alexander, J. (2008). *Capabilities and Social Justice*. Hampshire: Ashgate.
- Alkire, S. (2002a). *Valuing freedoms: Sen's capability approach and poverty reduction*. (1a ed.) Oxford: Oxford University Press
- Alkire, S. (2002b). *Dimensions of Human Development*. En *World Development* 30, 2, pp.181-205
- Alkire, S. (2007). *The Missing Dimensions of Poverty Data. An Introduction*. OPHI Working Paper N°00.
- Appiah, K. (2007). *La ética de la identidad*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Appiah, K. (2008). *Bending towards Justice*. En *Journal of Human Development*, 9, 3, pp.343-355.
- Arendt, H. (1974). *La condición humana*. (1a ed.) Barcelona: Seix Barral
- Ballet, J.; Dubois, J; y Mahieu, F. (2007). *Responsibility for Each Other's Freedom: Agency as the Source of Collective Capability*. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 8, 2, pp. 185-201.
- Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Broome, J. (2010). *Is this Truly an Idea of Justice?* En *Journal of Human Development and Capabilities*, 11, 4, pp. 623-625.
- Brooks, T. (2012). *Justice and the Capabilities Approach*. Hampshire: Ashgate.
- Brighthouse, H y Robeyns, I. (edit.) (2010). *Measuring justice. Primary Goods and Capabilities*. New York: Cambridge University Press.
- Carvajal, M. (2015). *Identidad social en Amartya Sen. Vinculando libertad y responsabilidad en democracia*. En *ARBOR. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 191, 775.
- Cejudo, R. (2007). *Capacidades y libertad. Una aproximación a la teoría de Amartya Sen*. En *Revista Internacional de Sociología*, LXV, 47, pp.9-22.
- Colmarejo, R. (2016). *Enfoque de Capacidades y Sostenibilidad. Aportaciones de Amartya Sen y Martha Nussbaum*. En *Ideas y Valores*, 65, 160, pp.121-149.
- Comim, F. (2008). *Capabilities and Happiness: Overcoming the Informational Apartheid in the Assessment of Human Well-Being*. En *Bruni, L.; Comim, F; y Pugno, M (edit.). Capabilities and Happiness*. Oxford: Oxford University Press.

Comim, F. (2012). *New Perspectives of Human Development*. En Tonon, G. y Aragón, S. (Comp.) *Desarrollo Humano, Educación y Empleo en el Siglo XXI*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Lomas de Zamora.

Disponible en: <http://www.sociales.unlz.edu.ar/unicom/ColecionUniCom/A1N1-actacongreso.pdf>

Comim, F.; y Nussbaum, N. (edit). (2014). *Capabilities, Gender, Equality. Towards Fundamental Entitlements*. Cambridge: Cambridge University Press.

Comim, F.; Quizilbach, M.; y Alkire, S. (2010). *The capability approach: concepts, measures and applications*. (1a ed.) Cambridge: Cambridge University Press

Conill, J. (2015). Libertad, justicia y racionalidad: los conceptos éticos básicos del enfoque de las capacidades. En *Filosofía Unisinos*, 16, 1, pp.83-98.

Cortina, A. (2010). *Justicia cordial*. (1a ed.) Madrid: Trotta.

Cortina, A. y Pereira, G. (edit.) (2009). *Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*. Madrid: Tecnos.

Crabtree, A. (2012). A Legitimate Freedom Approach to Sustainability: Sen, Scanlon and the Inadequacy of the Human Development Index. En *International Journal of Social Quality* 2, 1, pp. 24–40

Crocker, D. (2008). *Ethics of Global Development. Agency, capability, and Deliberative Democracy*. (1a ed.) New York: Cambridge University Press.

Davis, J. (2015). Agency and the Process Aspect of Capability Development: Individual Capabilities, Collective Capabilities, and Collective Intentions. En *Filosofía de la Economía*, 4, pp.5-24.

De Sousa, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad y Programa Democracia y Transformación Global.

Demals, T.; y Hyard, A. (2014). Is Amartya Sen's sustainable freedom a broader vision of sustainability? En *Ecological Economics*, 102, pp.33–38

Deneulin, S. (2005). Promoting Human Freedoms under Conditions of Inequalities: a procedural framework. En *Journal of Human Development*, 6, 1, pp. 75-92.

Deneulin, S. (2006). *The Capability Approach and the Praxis of Development*. (1a ed.). Great Britain: Palgrave Macmillan.

Deneulin, S. (2011). *Advancing Human Development: Values, Groups, Power and Conflict*. En Fitzgerald, V., Heyer, J. and Thorp, R., eds. *Overcoming the Persistence of Inequality and Poverty*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 127-148.

Disponible en: [http://opus.bath.ac.uk/15953/1/Deneulin\\_-\\_Advancing\\_human\\_development.pdf](http://opus.bath.ac.uk/15953/1/Deneulin_-_Advancing_human_development.pdf)

Deneulin, S. (2012). Justice and deliberation about the good life: The contribution of Latin American Buen Vivir social movements to the idea of Justice. Bath: University of Bath

Deneulin, S. (2013). Ethics and Development: An introduction from Perspective of Capability Approach. En *Geography Compass* 7/3. Págs: 217-227.

Disponible en: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/gec3.12029/epdf>

Deneulin, S. (2014). Wellbeing, Justice and Development Ethics. (1a ed.) Oxon: Routledge Human Development and Capability Debates series.

Deneulin, S. (s/f). Development and the limits of Amartya Sen's Idea of Justice. Manuscrito no publicado.

Disponible en: [http://opus.bath.ac.uk/22741/1/Dev\\_Ilimits.pdf](http://opus.bath.ac.uk/22741/1/Dev_Ilimits.pdf)

Deneulin, S.; Nebel, M.; y Sagovsky, N. (ed.) (2006). Transforming Unjust Structures. The Capability Approach. Netherlands: Springer.

Deneulin, S.; y Shahani, L. (edit.) (2009). An Introduction to Human Development and Capability Approach. London: Earthscan

Deneulin, S.; y Townsend, N. (2007). Public goods, global public goods and the common good. En *International Journal of Social Economics*, 34,1-2, pp.19-36.

Drydyk, J. (2011). Responsible Pluralism, Capabilities, and Human Right. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 12, 1, pp.39-61.

Drydyk, J. (2012). A Capability Approach to Justice as Virtue. En *Ethic Theory Moral Prac* (2012) 15:23–38.

Drydyk, J. (2013). Empowerment, agency, and power. En *Journal of Global Ethics*, 9, 3, pp.249-262.

Drydyk, J. (2014). Is Social Inclusion Sufficient for Justice? En Orihuela, J.; y Távara, J. (ed.) *Pensamiento Económico y Cambio Social: Ensayos en Honor a Javier Iguíñiz*. Lima: Fondo Editorial del Pontificia Universidad del Peru, pp. 143-174.

Drydyk, J. (2016). Sufficiency: What is 'Enough'? Ponencia presentada en ALCADECA, mayo, 30-31, junio, 1.

Drydyk, J.; y Watene, K. (ed.) (2016). *Theorizing Justice. Critical Insights and Future Directions*. (1a ed.). New York: Rowman y Littlefield International.

Dubet, F. (2012). *Repensar la justicia social*. (1a ed.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Dubois, A. (2008). El debate sobre el enfoque de las capacidades: las capacidades colectivas. En Araucaria, Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, 20, pp.35-63.

Dworkin, R. (2003). La virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad. Barcelona: Paidós.

Evans, P. (2002). Collective Capabilities, Culture, and Amartya Sen's Development as Freedom. En Studies in Comparative International Development, 37, 2, pp.54-60.

Fascioli, A. (2011). Justicia social en clave de capacidades y reconocimiento. En Areté, revista de Filosofía, XXIII, 1, pp. 53-77.

Fibieger, M. (2017). Democracy, Philology, and the Selection of Capabilities. En Journal of Human Development and Capabilities 18, 1, pp.1-16.

Fornet-Beancourt, R. (2008). Teoría y praxis de la filosofía intercultural.

Disponible en : <http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/081224.pdf>

Forst, R. (2002). Contexts of Justice. Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarism. (1a ed.) California: University of California Press.

Forst, R. (2008). The right to justification. Elements of a constructivist theory of justice. (1a ed.) New York: Columbia University Press.

Forst, R. (2014a). Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política. (1a ed.) Buenos Aires: Katz Editores.

Forst, R. (2014b). Justice, Democracy and the Right to Justification. Rainer Forst in dialogue. London: Bloomsbury

Foster, J.; y Handy, C. (2008). External Capabilities. OPHI working Paper Series, N°08.

Foucault, M. (1992). Microfísica del poder. (3a ed.). Madrid: Endymión.

Fraser, N. (1997). Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista". (1a ed.) Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes.

Fraser, N. (2000). Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento. En New Left Review, 4. Pág: 55-68.

Disponible en : <http://newleftreview.es/authors/nancy-fraser>

Fraser, N. (2008). Escalas de la Justicia. (1a ed.) Barcelona: Herder

Fraser, N.; y Honneth, A. (2006). ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico. (1a ed.) Madrid: Ediciones Morata, Fundación Paideia Galiza

Fricker, M. (2007). Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing. Oxford: Oxford University Press.

Gabriel, M. (2016). Yo no soy mi cerebro. Filosofía de la mente para el siglo XXI. Barcelona: Ediciones del Pasado y Presente.

Gargarella, R. (1999). Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política. (1as ed.). Barcelona: Paidós.

Giddens, A. (1995). La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración. (1a ed.). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Godfrey-Wood, R.; y Mamani-Vargas G. (2017). The Coercive Side of Collective Capabilities: Evidence from the Bolivian Altiplano. En *Journal of Human Development and Capabilities* 18, 1, pp. 75-88.

Gotoh, R.; y Dumouchel, P. (2009). *Against Injustice: The New Economics of Amartya Sen*. Cambridge y New York: Cambridge University Press.

Gore, C. (1997). Irreducibly social goods and the informational basis of Amartya Sen's Capability Approach. En *Journal of International Development*, 9,2, pp.235-250.

Gough, I. (2008). El enfoque de las capacidades de M. Nussbaum: un análisis comparado con nuestra teoría de las necesidades humanas. En *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 100, pp.177-202.

Gutwald, R.; Leßmann, O.; Masson, T.; y Rauschmayer, F. (2014). A Capability Approach to Intergenerational Justice? Examining the Potential of Amartya Sen's Ethics with regard to Intergenerational Issues. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 15, 4, pp. 355-368

Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. (1a ed.) Barcelona: Paidós.

Habermas, J.; y Rawls, J. (1998). *Debate sobre el liberalismo*. (1a ed.) Barcelona: Paidós.

Hall, K. (2017). Introducing Joint Capabilities: Findings from a Study of Development in Honduras' Garifunda Ancestral Villages. En *Journal of Human Development and Capabilities* 18, 1, pp. 60-74.

Harkirat, M. (2014). *Ricoeur, Rawls, and Capability Justice: Civic Phronesis and Equality*. London and New York: Continuum Books

Heise, M.; Tubino, F; y Ardito, W. (1994). Interculturalidad. Un desafío. En Heise, M.; Tubino, F; y Ardito, W. *Interculturalidad, un desafío*. (2da edición). Lima: CAAP, pp.7-22.

Honneth, A. (1997a). La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales. (1a ed.) Barcelona: Crítica

Honneth, A. (1997b). Reconocimiento y obligación moral. En *Arete*, Vol.IX, N°2, 235-252.

Honneth, A. (2009). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. (1a ed.) Buenos Aires: Katz

Honneth, A. (2014). El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática. (1a ed.) Buenos Aires: Katz

Honneth, A.; y Anderson, J. (2004). Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice. En Christman, J.; y Anderson, J. (eds.) Autonomy and the Challenges to Liberalism. Cambridge: Cambridge University Press

Ibañez, F. (2015). Pensar la justicia social hoy. Nancy Fraser y la reconstrucción del concepto de justicia en la era global. Roma: Gregorian y Biblical Press.

Ibrahim, S. (2006). From Individual to Collective Capabilities: The Capability Approach as a Conceptual Framework for Self-help. En Journal of Human Development and Capabilities, 7, 3, pp.397-416.

Ibrahim, S. (2017). How to Build Collective Capabilities: The 3C- Model for Grassroots-Led Development. En Journal of Human Development and Capabilities.

Ignacio, D. (2008). Tres modos de involucrar el reconocimiento en la justicia. En Praxis filosófica, 27, pp.49-71.

Jonas, H. (2004). El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica. (2a ed.) Barcelona: Herder.

Krotz, E. (1994). Cinco ideas falsas sobre "la cultura". En Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán, 9, 191, pp.31-36.

Labude, M.; y Pogge, T. (2010). The Idea of Justice from a Rawlsian Perspective. En Journal of Human Development and Capabilities, 11, 4, pp. 609-613.

Lebmann, O.; y Roche, J. (2013). Collectivity in the Capability Approach. E-Bulletin of the Human Development and Capability Association, 22.

Leiva, E. (s/f). Agencia y Realismo Crítico. Incorporando grupos y estructuras sociales al enfoque de las capacidades.

Disponible en:  
[https://www.academia.edu/8317406/Agencia\\_y\\_realismo\\_cr%C3%ADtico.\\_Incorporando\\_grupos\\_y\\_estructuras\\_al\\_enfoque\\_de\\_las\\_capacidades](https://www.academia.edu/8317406/Agencia_y_realismo_cr%C3%ADtico._Incorporando_grupos_y_estructuras_al_enfoque_de_las_capacidades)

Longshore, M.; y Seward, C. (2009). The Relational Ontology of Amartya Sen's Capability Approach: Incorporating Social and Individual Causes. En Journal of Human Development and Capabilities, 10, 2, pp.213-235.

Lucash, F. (ed.) (1986). Justice and Equality Here and Now. (1a ed.). New York: Cornell University Press.

MacIntyre, A. (2001). Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos (2a ed.) Madrid: Eiusa

- Martins, N. (2006). Capabilities as causal powers. En *Cambridge Journal of Economics*, 30, pp.671-685.
- Martins, N. (2007). Ethics, Ontology and Capabilities. En *Review of Political Economy*, 19, 1, pp.37-53.
- Max-Neef, M.; Elizalde, A; y Hopenhayn, M. (1986). *Desarrollo a Escala Humana. Una opción para el futuro*. Santiago de Chile: CEPAAUR.
- Monero, C. (2010). *Desigualdades de género y capacidades humanas*. Granada: Comares.
- Morris, C. (edit.) (2010). *Amartya Sen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Muñoz, I.; Blondet, M.; y Gamio, G. (edit) (2017). *Ética, Agencia y Desarrollo Humano. V Conferencia de la Asociación Latinoamericana y del Caribe para el Desarrollo Humano y el Enfoque de Capacidades*.
- Muñoz, I.; Paredes, M.; y Thorp, R. (2006). *Acción Colectiva, Violencia Política y Etnicidad en el Perú*. Documento de Trabajo N°1. Lima.
- Murphy, M. (2014). Self-determination as a Collective Capability: The Case of Indigenous Peoples. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 15, 4, pp.320-334.
- Nielsen, L.; y Axelsen, D. (2017): *Capabilitarian Sufficiency: Capabilities and Social Justice*. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 18, 1, pp.46-59
- Nussbaum, M. (1997). *Justicia Poética. La imaginación literaria y la vida pública*. (1a ed.) Santiago de Chile: Andrés Bello.
- Nussbaum, M. (1999). La ética de la virtud: una categoría equivocada. En *Revista Arete*, Vol XI, N°1-2, pp.573-613. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Nussbaum, M. (2000) *La ética del desarrollo desde el enfoque de las capacidades. En defensa de valores universales*. En Guisti, M. (ed.) *La filosofía del siglo XX: Balance y perspectivas*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Nussbaum, M. (2003). Capabilities as fundamental entitlements: Sen and Social Justices. En *Feminist Economics*, 9, 2-3, pp.33-59.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, Vergüenza y Ley*. Madrid: Katz.
- Nussbaum, M. (2009). *Libertad de conciencia*. (1as ed.) Barcelona: Tusquets.
- Nussbaum, M. (2012a) *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. (1a ed.) Barcelona: Paidós.

- Nussbaum, M. (2012b) *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. (1a ed.) Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2012c). *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma de la educación liberal*. (2a ed.) Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2013a). *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. (1as ed.). Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2013b). *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*. (1a ed.). Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2014) *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* (1a ed.) Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2015). *Political liberalism and global justice*. En *Journal of Global Ethics*, 11, 1, pp.68-79.
- Nussbaum, M. (2016) *Anger and Forgiveness. Resentment, Generosity, Justice*. (1a ed.). New York: Oxford University Press.
- Nussbaum, M. y Sen, A. (Comp.) (1996). *La calidad de vida*. (1a ed.). México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Olivé, L. (2004). *Interculturalismo y justicia social. Autonomía e identidad cultural en la era de la globalización*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Olsen, K. (2001). *Distributive justice and the Politics of Difference*. En *Critical Horizons*, 2, 1, pp. 5-32.
- Olsen, K. (edit.) (2008). *Adding insult to injury. Nancy Fraser Debates Her Critics*. London y New York: Verso.
- Osmani, S. (2010). *Theory of Justice for an Imperfect World: Exploring Amartya Sen's Idea of Justice*. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 11, 4, pp. 599-607.
- Paes, R.; Ferreira, F.; Molinas, J.; y Saavedra, J. (2008). *Midiendo la Desigualdad de Oportunidades en América Latina y el Caribe*. Washington D.C: Banco Mundial.
- Palacio, T. (2011). *Justicia y diferencia en Iris Marion Young. La repolitización de la sociedad a través de un nuevo concepto de justicia*. En *Eikasia. Revista de filosofía*, 5, 39, pp.74-106.
- Pelenc, J.; Kevin, M; Ballet, J; y Dubois, J. (2013). *Sustainable Human Development and the Capability Approach: Integrating Environment, Responsibility and Collective Agency*. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 14,1, pp.77-94.
- Penz, P.; Drydyk, J.; y Bose, P. (2011). *Displacement by Development. Ethics, Rights and Responsibilities*. New York: Cambridge University Press.

Pereira, G. (2006a). Fundamentación universalista de una lista de capacidades requerida por la justicia global. En *Diánoia*, 51, 57, pp.79-102.

Pereira, G. (2006b). Capacidades individuales y capacidades colectivas. En *Sistema*, 195, pp.35-51.

Pereira, G. (2010). *Voces de la igualdad. Bases para una teoría crítica de la justicia.* (1a ed.) España: Proteus.

Pereira, G. (2013a). *Elements of a Critical Theory of Justice.* (1as ed.). New York: Palgrave Macmillan.

Pereira, G. (ed.) (2013b). *Perspectivas Críticas de Justicia Social.* (1a ed.). Porto Alegre: Evangraf.

Pereira, G. (2014). Elementos constitutivos de una teoría crítica de la justicia. En *Ideas y Valores*: 63, 156, pp.53-78.

Pereira, G. (2016). Democracia deliberativa, disenso y virtudes cívicas. Conferencia brindada en la PUCP.

Pierik, R. y Robeyns, I. (2007). Resources versus Capabilities: Social Endowments in Egalitarian Theory. En *Political Studies*. Vol 55. Págs: 133-152.

Disponible en: [http://www.rolandpierik.nl/downloads/Pierik\\_Robeyns\\_on\\_Dworkin\\_and\\_Sen.pdf](http://www.rolandpierik.nl/downloads/Pierik_Robeyns_on_Dworkin_and_Sen.pdf)

Pogge, T. (2008). ¿Qué es la justicia global? En *Revista de Economía Institucional*, 10, 19, pp.99-114.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD (2016). *Sobre el Desarrollo Humano.* Disponible en: <http://hdr.undp.org/es/content/sobre-el-desarrollo-humano>

Puyol, A. (2010). *El sueño de la igualdad de oportunidades. Crítica de la ideología meritocrática.* Barcelona: Gedisa.

Rawls, J. (1995a). *Teoría de la justicia* (2a ed.). México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Rawls, J. (1995b). *Liberalismo político.* (1a ed.) México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública.* Barcelona: Paidós.

Rawls, J. (2002a). *Justicia como equidad: Una reformulación.* (1a ed.) Barcelona: Paidós.

Rawls, J. (2002b). *Justicia como equidad* (2da ed.) Madrid: Tecnos.

Richardson, Henry. (2007). The Social Background of Capabilities for Freedoms. En *Journal of Human Development*, 8, 3, pp.389-414.

Robeyns, I. (2003). Is Nancy Fraser's Critique of Theories of Distributive Justice Justified?. En *Constellations* 10, 4, pp.538-553.

Robeyns, I. (2005). The Capability Approach: a theoretical survey. En *Journal of Human Development*, 6,1, pp.93-117.

Robeyns, J. (2008). Ideal Theory in Theory and Practice. En *Social Theory and Practice*, 34, 3, pp.341- 362.

Robeyns, J. (2012). Are transcendental theories of justice redundant? En *Journal of Economic Methodology*, 19, 2, pp.159-163.

Robeyns, I. (2016a). Capabilarism. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 17 pp.397-414.

Robeyns, I. (2016b). Having too much. En Knight, J.; Schwartzberg, M. (eds.) *NOMOS LVI: Wealth. Yearbook of the American Society for Political and Legal Philosophy*. New York University Press, Forthcoming

Rosanvallon, P. (2012). *La Sociedad de iguales*. Buenos Aires: Manantial.

Rorty, R.; y Habermas, J. (2007). *Sobre la verdad. ¿validez o justificación?* (1a ed.) Buenos Aires: Amorrortu

Ruiz-Bravo, P.; Patrón, P.; y Quintanilla, P. (Comp.) (2009). *Desarrollo humano y libertades. Una aproximación interdisciplinaria*. (1a ed.) Lima: Fondo Editorial PUCP

Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de justicia*. (1a ed.) Barcelona: Gedisa.

Sandel, M. (2011). *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?* (1a ed.) Barcelona: Debolsillo.

Sandoval, P. (edit.) (2014). *Diversidad cultural, desarrollo y cohesión social*. (1a ed.). Lima: Ministerio de Cultura.

Schuppert, F. (2013). *Freedom, Recognition and Non-Domination: A Republican Theory of (Global) Justice*. New York y London: Springer

Sen, A. (1985). Goals, Commitment, and Identity. En *Journal of Law, Economics and Organization*, 1, 2, pp.341-355.

Sen, A. (1992). *Nuevo examen de la desigualdad*. (1a ed.) Madrid: Alianza Editorial.

Sen, A. (1997). *Bienestar, justicia y mercado*. (1a ed.) Barcelona: Paidós.

Sen, A. (1998). *Reason before Identity*. New York: Oxford University Press.

Sen, A. (2000a). *Desarrollo y libertad*. (1a ed.) Buenos Aires: Planeta.

Sen, A. (2000b). Social Exclusion: Concept, Application, and Scrutiny [Social Development Papers 1]. Manila: Office of Environment and Social Development, Asian Development Bank.

Sen, A. (2001a). La otra gente. Más allá de la identidad. En Letras libres, 1,1.

Disponible en: <http://www.letraslibres.com/mexico/la-otra-gente-mas-alla-la-identidad>

Sen, A. (2001b). Justicia global. Más allá de la equidad internacional. En polylog. Foro para filosofía intercultural 3 (2001).

Disponible en: <http://them.polylog.org/3/fsa-es.htm>

Sen, A. (2007). Identidad y violencia: la ilusión del destino. (1a ed.) Buenos Aires: Katz

Sen, A. (2008) The Idea of Justice. En Journal of Human Development, 9, 3, pp. 331-342

Sen, A. (2010) La idea de la justicia. (1a ed.) Madrid: Taurus

Sen, A. (2012). A reply to Robeyns, Peter and Davis. En Journal of Economic Methodology, 19, 2, pp.173-176

Sen, A. (2013). The Ends and Means of Sustainability. En Journal of Human Development and Capabilities, 14, 1, pp.6-20.

Sen, A. (2017). Collective Choice and Social Welfare. Expanded edition. Great Britain: Penguin Random House.

Sen, A.; y Kliksberg, B. (2007). Primero la gente. Una mirada desde la ética del desarrollo a los principales problemas del mundo globalizado. Barcelona: Deusto.

Shklar, J. (2013). Los rostros de la injusticia. (2a ed.) Barcelona: Herder Editorial.

Sobrevilla, D. (1994). La teoría de la justicia en la República. En Areté, VI, 1, pp.135-141.

Sobrevilla, D. (2007). Introducción a la Filosofía de la cultura y al Estudio de las Culturas en el Perú. Lima: Editorial Universitaria Universidad Ricardo Palma.

Srinivasan, S. (2007). No Democracy without Justice: Political Freedom in Amartya Sen's Capability Approach. En Journal of Human Development, 8, 3, pp.457-480.

Stewart, F. (2005). Groups and Capabilities. En Journal of Human Development, 6, 2, pp.185-204.

Stewart, F. (2009). Horizontal Inequality: Two Types of Trap. En Journal of Human Development and Capabilities, 10, 3, pp.315-340.

Stiglitz, J.; Sen, A.; y Fitoussi, J. (2013). Medir nuestras vidas. Las limitaciones del PBI como indicador del progreso. Barcelona: RBA Libros.

Taylor, C. (1994) La ética de la autenticidad. (1a ed.) Barcelona: Paidós.

Taylor, C. (1996). Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. (1a ed.) Barcelona: Paidós.

Taylor, C. (1997). Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad. Barcelona: Paidós.

Taylor, C. (2009). El multiculturalismo y la política del reconocimiento. (2a ed.) México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Tubino, F.; Guerra, E.; del Valle, J.; y Ferradas, R. (2011). Contexto y sentido de los Estudios Generales. (1a ed.). Lima: Estudios Generales Letras PUCP.

Tubino, F. (2012). Desarrollo Humano y Políticas de Reconocimiento. En Tonon, G. y Aragón, S. (Comp.) Desarrollo Humano, Educación y Empleo en el Siglo XXI. Buenos Aires: Universidad Nacional de Lomas de Zamora.

Disponible en: <http://www.sociales.unlz.edu.ar/unicom/ColecionUniCom/A1N1-actacongreso.pdf>

Tubino, F. (2013). Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico. En Trapnell, L.; y Zavala, V. Dilemas Educativos entre la diversidad, siglos XX-XXI. Lima: Derrama magisterial, pp.269-280.

Tubino, F. (2015). La interculturalidad en cuestión. (1a ed.) Lima: Fondo editorial PUCP.

Tubino, F. (s/f). La formación de la razón pública en las democracias multiculturales.

Disponible en: <http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/Fidel%20Tubino%20Democracias.pdf>

Tubino, F.; Romero, C.; y Gonzales de Olearte, E. (edit.) (2014) Inclusiones y desarrollo humano: relaciones, agencia, poder. (1a ed.) Lima: Fondo Editorial PUCP

Valencia, A. (2014). Human Rights Trade-Offs in a Context of “Systemic Lack of Freedom”: The Case of the Smelter Town of La Oroya, Peru. En Journal of Human Rights, 13, 4, pp.456-479.

Walzer, M. (1993). Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad. (1a ed.) México D.F: Fondo de Cultura Económica

Walzer, M. (1996). Moralidad en el ámbito local e internacional. (1a ed.). Madrid: Alianza Editorial.

Walzer, M. (1999). Razón, política y pasión. 3 defectos del liberalismo. Madrid: Machado Libros.

Watene, K. (edit.) (2011). The Capability Approach as a Theory of Justice. E-Bulletin of the Human Development and Capability Association, 19.

Watene, K. (2013). Nussbaum's Capability Approach and Future Generations. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 14, 1, pp.21-39.

Wolff, J.; y De-Shalit, A. (2013). On Fertile Functionings: A Response to Martha Nussbaum. En *Journal of Human Development and Capabilities*, 14,1, pp.161-165.

Vallaey, F. (1994). La fundamentación de la ética del discurso. La discusión Apel/Habermas y los límites del giro pragmático. En *Arete. Revista de filosofía*, 6, 2, pp.301-344.

Young, I. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. (1a ed.). New Jersey: Princeton University Press.

Young, I. (1997). La democracia y el "otro": más allá de la democracia deliberativa. En Young, I. *Intersecting Voices*, Cáp.3. New York; Princeton University Press.

Young, I. (2000). *Inclusion and democracy*. New York: Oxford University Press.

Young, I. (2011). *Responsabilidad por la justicia*. (1a ed.) Madrid: Morata

Zavaleta, D.; e Iniciativa de Oxford para el Desarrollo Humano y la Reducción de la Pobreza (OPHI) (2015). *Las dimensiones faltantes de la medición de la pobreza*. Colombia: Corporación Andina de Fomento.

