

El debate sobre el enfoque de las capacidades: las capacidades colectivas [1]

Alfonso Dubois Migoya | Instituto Hegoa UPV/EHU

Resumen

Entre los debates generados por el desarrollo humano, uno de los más extendidos se centra en la consideración de la dimensión colectiva del bienestar. Una de las críticas al enfoque de las capacidades de Sen, que se presenta como la base teórica del desarrollo humano, hace referencia a su carácter individualista, por considerar que desconoce, o que lo hace de manera insuficiente, las relaciones y acuerdos sociales como componentes directos del bienestar, relegándolos a meros instrumentos para alcanzar el bienestar de las personas.

Desde esta preocupación el artículo pretende indagar hasta dónde las categorías teóricas del enfoque de las capacidades ofrecen bases para elaborar estrategias de desarrollo humano cuyo objetivo sea la consecución de logros de desarrollo humano colectivo. Para ello, se ofrece una perspectiva del estado actual del debate sobre las categorías de análisis colectivas del desarrollo humano, que contempla al enfoque de las capacidades como objeto de análisis, y, por otra parte, presenta diversas propuestas teóricas que pretenden paliar sus carencias en ese sentido. Para ello considera dos grandes apartados: a) partiendo del enfoque de las capacidades, qué propuestas se hacen de manera que se integren de manera más decidida las dimensiones relacionales; b) partiendo de entender que el enfoque de las capacidades presenta carencias que no pueden suplirse simplemente desde la ampliación de nuevas capacidades individuales, qué categorías teóricas se proponen para la consideración de la dimensión colectiva del bienestar.

Palabras clave: bienestar, desarrollo humano, capacidades colectivas, enfoque capacidades.

Abstract

One of the most widespread focuses among the debates on human development is the collective dimension of the well-being. One of the critics to Sen's capability approach, human development's theoretical base, mentions its individualistic nature that doesn't recognize or, not enough, relations and social agreements as part of the well-being. Taking them into account only as instruments to reach people's well-being, relegating them to mere instruments to reach the well-being of the persons.

In this perspective the paper tries to find out the theoretical categories of the capability approach offer basis enough to elaborate strategies of human development strategies whose aim is to achieve human collective development results. For this reason, the paper provides a perspective of nowadays debates on human development analysis, that takes into account the capability approach purpose of the analysis. Finally the paper introduces several theoretical proposals trying to relieve its lacks.

The paper has two parts: a) the first one presents the capability approach proposals, including the relationship dimensions; b) the second one, taking into account that the lacks of the capability approach can

not overcome simply from the enlargement of new individual capacities, we will propose the theoretical categories to take into consideration the collective dimension of the well-being.

Keywords: wellbeing, human development, collective capabilities, capability approach.

Introducción: desarrollo humano y capacidades

El enfoque de las capacidades de Sen constituye sin duda alguna la base teórica del enfoque o paradigma del desarrollo humano, lanzado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Desde 1990, en que tuvo lugar la primera edición de Informe del Desarrollo Humano, hasta el presente, el desarrollo humano ha sido objeto tanto de una aceptación creciente y de una extensa literatura que ha producido importantes avances teóricos y políticos desde sus principios teóricos, como de fuertes críticas sobre su potencialidad para convertirse realmente en una visión alternativa del desarrollo. Entre los debates generados, uno de los más extendidos se ha centrado en cómo considera la dimensión colectiva del bienestar.

La característica central del desarrollo humano es su propuesta de un espacio evaluativo alternativo que se sitúa en las capacidades de las personas y no en los recursos que dispone la sociedad en su conjunto. Es claro que la modificación sustancial del espacio que se considera trascendente para hacer la evaluación económica y social supone un cambio cualitativo frente al concepto de bienestar dominante, que encuentra su referencia en la disponibilidad global de recursos, cuyo indicador central, la renta per cápita, es el mejor exponente de su olvido de la situación real de las personas. La cuestión que se plantea es si este nuevo énfasis en las personas implica, como contrapartida, desconocer las dimensiones colectivas del bienestar quedando éste circunscrito a los logros susceptibles de medición en cada persona.

Este debate se ha trasladado, lógicamente, al enfoque de las capacidades de Sen, al que se le achaca un carácter individualista, por considerar que desconoce, o que lo hace de manera insuficiente, las relaciones y acuerdos sociales como componentes directos del bienestar, relegándolos a meros instrumentos para alcanzar el bienestar de las personas. La respuesta que se dé a esta cuestión, es decir, si el enfoque de las capacidades conlleva la primacía de la dimensión individual frente a la colectiva, es clave a la hora de encarar temas fundamentales, como el concepto de bienestar y el de desigualdad, además de sus repercusiones en el diseño de políticas.

Antes de iniciar la reflexión conviene hacer algunas aclaraciones sobre las fronteras de lo que hoy se conoce de forma genérica como desarrollo humano. Por una parte, desde la primera presentación pública del desarrollo humano a través del Informe de Desarrollo Humano del PNUD, se hizo un reconocimiento de su relación estrecha con el enfoque de las capacidades de Sen. Pero, por otra parte, al margen de ese reconocimiento, que se expresa en cantidad de textos y declaraciones, lo cierto es que el término capacidades se ha convertido en la referencia del desarrollo humano. Sin embargo, dicho término no se utiliza siempre dentro de los parámetros de las categorías analíticas de Sen. Expresiones como potenciación, construcción, aumento, desarrollo o extensión de las capacidades son lenguaje común y necesario cuando se trata de expresar el desarrollo humano en sus objetivos y políticas, pero con referencias diferentes sobre sus contenidos.

Esta implicación entre ambos términos –capacidades y desarrollo humano– ha llevado a cierta confusión, que hace necesario clarificar la relación que se establece entre ambos, porque a veces se oscurece o se simplifica excesivamente la misma. Por una parte, la relación es clara partiendo de considerar al primero como la aportación teórica que sirve de fundamento al segundo. No puede entenderse la evolución del desarrollo humano sin entender la relevancia que ha tenido desde su nacimiento el enfoque de las capacidades. Desde aquí se presentan como dos conceptos que tienen contenidos diferenciados, aunque con un elemento central común. El desarrollo humano es una propuesta de desarrollo que asume el enfoque de las capacidades como punto de partida, pero va más allá y se despliega en una serie de propuestas que se entrecruzan con otras aportaciones teóricas. Dicho de otra manera, el desarrollo humano no se limita al estudio del enfoque de las capacidades, por muy central que sea éste para su comprensión.

Además, la relación se complejiza cuando se quiere precisar qué se entiende por desarrollo humano y por enfoque de las capacidades. En ambos casos hay una formulación de origen que delimita con precisión su alcance y contenido. Si se trata del desarrollo humano no hay duda de que la referencia son los sucesivos informes publicados por el PNUD. Si se trata del enfoque de las capacidades, la formulación hecha por Sen nadie la discute como la expresión fundacional de este planteamiento teórico.

Pero si esto resulta claro al principio, la enorme repercusión alcanzada por ambas propuestas, ya se las considere por separado o conjuntamente, ha supuesto la aparición de una enorme cantidad de trabajos, críticas, elaboraciones que avanzan en sus postulados, etc. Se puede decir que se ha formado un *corpus* de teoría sobre el enfoque de las capacidades que va mucho más allá de la primitiva propuesta de Sen, sin que ello quite un ápice al reconocimiento de su mérito. Pero hoy en día el enfoque de las capacidades no puede explicarse solamente partiendo de los escritos de Sen y de sus comentaristas más cercanos.

Lo mismo puede decirse del desarrollo humano. Supondría una constrictión empobrecedora limitar su estudio a los documentos oficiales del PNUD, como si éste fuera el canon que da legitimidad de marca al desarrollo humano. La riqueza de aportes, tanto de la teoría como de la práctica, abarca un campo amplísimo que desde otros organismos de Naciones Unidas que han adoptado el enfoque, o la reflexión académica, o los movimientos sociales o instituciones que trabajan en la promoción del desarrollo, ha sido ampliado. Todo este conjunto configura un panorama del desarrollo humano que no se atiene a una única propuesta, y que presenta diferencias importantes de contenidos teóricos y de exigencias políticas.

Ante este panorama nos limitamos a abordar una parte de este escenario abierto, centrándonos en el enfoque de las capacidades, pero el abandono de ese espacio no quiere decir que el objetivo sea analizar el pensamiento de Sen para aclarar su evolución en los últimos años. El objetivo es presentar diferentes planteamientos críticos con la propuesta de Sen por su carácter individualista, que entienden que el enfoque de las capacidades realmente permite, e incluso exige, integrar más decididamente la dimensión colectiva o social. Es imposible dejar de tener como referencia a Sen, dado el papel central que ha jugado en el enfoque de las capacidades, pero el objetivo no es concluir cuál es la posición de Sen, sino conocer si el enfoque de las capacidades permite desplegar de manera decidida su espacio evaluativo más allá de las personas particulares e incluir los acuerdos, instituciones y activos sociales como parte sustancial del desarrollo humano.

Para ello, este trabajo ofrece una perspectiva del estado actual del debate sobre las categorías de análisis colectivas del desarrollo humano, que contempla al enfoque de las capacidades como objeto de análisis, y, por otra parte, presenta diversas

propuestas teóricas que pretenden paliar sus carencias en ese sentido. La reflexión se divide en los siguientes apartados: a) se presenta un análisis del carácter individualista de la propuesta de Sen; b) se exponen diversas iniciativas que buscan la integración más decidida de las dimensiones relacionales; c) a partir de la consideración de que el enfoque de las capacidades presenta carencias que no pueden suplirse simplemente ampliando las capacidades individuales, se analizan otras categorías teóricas que buscan la inclusión la dimensión social o colectiva del bienestar. Entre estas últimas se propone la recuperación de conceptos ya existentes, como los de Bienes Públicos y Capital Social, pero entendidos desde un enfoque normativo, y se presentan otras contribuciones teóricas recientes.

1. El enfoque de las capacidades (EC) y la dimensión social del bienestar

Una de las críticas más extendidas al EC es que parte de una concepción decididamente individualista en la que queda subsumida toda consideración de la dimensión social (Gasper, 2002:452). La cuestión de fondo es conocer si la carga normativa en la que se funda el EC tiene como presupuesto central la consecución única o prioritaria del bienestar individual. Si la esencia del desarrollo humano, tal como se suele sintetizar, consiste en aumentar las oportunidades de cada persona para que pueda vivir la vida que considera más valiosa, no sorprende que se le achaque un decidido carácter individualista y que, incluso, se le encuadre dentro de las teorías atomísticas del bien (Deneulin y Townsend, 2006:20) [2] . Esta calificación no supone negar contenidos sociales ni preocupaciones colectivas al enfoque, sino destacar que no se encuentra entre sus prioridades la evaluación de los contenidos colectivos o grupales. Mucho menos se trata de discutir la preocupación social de Sen, que siempre ha mostrado un compromiso claro en la visión de las relaciones entre la libertad individual y los acuerdos sociales, como le reconocen sus críticos (Prendergast, 2005:1161).

Como se señalaba al principio, se quiere recoger más el estado del debate que la presentación misma del pensamiento de Sen. Así, dando por sentado que se conocen los planteamientos del EC tal como los formuló el propio Sen, se presenta la discusión sobre la integración de la dimensión colectiva en su concepto de bienestar.

1.1. El individualismo de la propuesta de Sen

Para iniciar el acercamiento a este debate, se parte de la versión que presenta Ingrid Robeyns (2005), destacada discípula de Sen, del EC, al asumir la crítica que se le hace por su carácter individualista. Robeyns (2005:107ss) reconoce el individualismo ético en Sen, pero hace algunas observaciones importantes sobre cómo debe entenderse éste. Considera fundamental recordar las diferencias existentes entre el individualismo ontológico y el metodológico del individualismo ético. Para el individualismo ontológico sólo existen personas individuales; y para el metodológico, todo se explica en referencia a las personas consideradas individualmente [3]. En cambio, lo que postula el individualismo ético es que los individuos y sólo los individuos son las unidades últimas de la preocupación moral.

No cabe duda que el EC tiene que definirse como una teoría ética individualista en cuanto su punto de partida son los funcionamientos y las capacidades, y ambos son propiedades de las personas; es decir, no pueden entenderse al margen de su adscripción a cada persona concreta. Así pues, a la hora de hacer el juicio normativo se tiene que tener en cuenta a cada persona. Por eso, el punto crucial es saber si ese compromiso con el individualismo ético supone una incompatibilidad con las dimensiones sociales, si olvida o descuida las relaciones con otras personas, las relaciones sociales o la inserción de la persona en la sociedad (Robeyns, 2004:11). Según Robeyns, sin pretender con ello querer rebajar su decidida calificación de individualista, en la propuesta de Sen se encuentran elementos que buscan el equilibrio entre la condición social e individual de la persona. Para ella, el enfoque, por lo menos teóricamente, tiene en cuenta las relaciones sociales y las limitaciones y oportunidades que representan las estructuras sociales sobre las personas.

Esta afirmación se basa en que el EC introduce la consideración social en el análisis, de manera significativa, por dos vías: una, cuando se reconocen los factores sociales y del entorno en el proceso de conversión de los bienes en logros; dos, cuando sitúa en las capacidades, y no en los funcionamientos, el espacio relevante de la evaluación, lo que quiere decir que en la elección que hacen las personas deben tenerse en cuenta las influencias de las limitaciones (no toda elección es realista o posible) y las estructuras sociales. Robeyns reconoce que no hay en Sen una teoría normativa de la responsabilidad de la elección, si bien hay sugerencias en su trabajo de que consideraría las estructuras sociales y sus consecuencias sobre las elecciones. En resumen, el EC permite esta consideración, aunque no la haya hecho hasta ahora [4].

En definitiva, aunque Robeyns parte de considerar al EC como una teoría ética individualista, ello no implica asumir que las personas deben verse como individuos-átomos, sin relaciones entre ellos y al margen del contexto social; ni que los contenidos del bienestar de una persona no tienen en cuenta las preocupaciones por el bienestar de las demás personas; ni que se limite al mercado el ámbito de las elecciones, donde poder conseguir los bienes y servicios para su propio bienestar, sino que el enfoque de las capacidades obliga a preguntarse por las desigualdades, por la distribución del bienestar.

En este sentido, Neuhouser señala, como recoge Prendergast (2005:1162), que aun dentro de una clara posición individualista el EC se abre a la consideración del bien colectivo dentro del bienestar, ya que el argumento de que el bien colectivo es reducible al bien *de* los individuos como distinto de su bien *como* individuos implica un reconocimiento que la asociación con otros en la sociedad es valiosa como un fin en sí mismo y no algo meramente instrumental.

Pero la cuestión que se plantea no es tanto la acusación de individualismo egoísta, sino la falta de consideración de la dimensión social en el aspecto evaluativo. La posición de Robeyns, que puede considerarse bastante cercana a Sen, aunque ello no quiere decir que sea una versión oficial de su pensamiento, no responde decididamente a la cuestión. Se limita a despejar una acusación de imposibilidad de incluir la dimensión social, dejando abierto el camino a avanzar en esa línea.

La conclusión de esta primera consideración del carácter individualista del EC es que si bien no puede desconocerse su sensibilidad hacia aspectos relevantes de las relaciones sociales, en definitiva la apertura hacia esa dimensión siempre se encuentra tamizada por su repercusión en el bienestar individual y no tiene entidad propia [5].

Entender el EC supone asumir que se define como un marco para trabajar a partir de él. Esto es central a la hora de realizar su crítica y de atisbar sus posibilidades. Y es precisamente esta característica de ser un marco la que le abre un abanico de posteriores desarrollos teóricos y prácticos. Las aportaciones de Sen son un marco para trabajar, un marco que se encuentra abierto a mejoras y nuevas contribuciones y que no tiene por qué ofrecer soluciones a todos los problemas. Una propuesta analítica del desarrollo humano necesita, pues, contactar con otros marcos y sistemas

intelectuales, y cada uno de estos sistemas debe verse a sí mismo sin perder su especificidad y, al mismo tiempo, como parte de un todo más amplio. Por ello, las críticas sobre su falta de consideración de la dimensión social deben ser objeto de una más detenida evaluación, ya que para que resulten aceptables habrá que indagar si esa carencia se debe a la debilidad misma del enfoque o, por el contrario, abre la posibilidad de completarlo o enriquecerlo con otros aportes.

1.2 La necesidad de nuevas categorías analíticas

Dando un paso adelante sobre la propuesta de Robeyns, que sostiene que el EC está abierto a una mayor consideración de categorías analíticas que integren la dimensión colectiva, se presentan algunas aportaciones que consideran necesario completar la propuesta teórica de Sen. Siempre dentro del ámbito conceptual de las capacidades individuales, se proponen nuevas categorías que contienen la relación con otras personas. Para entender estas propuestas hay que señalar que hacen referencia a la versión más reciente de Sen (2000) del EC en su obra *Desarrollo y libertad*. Es importante destacar que gran parte del actual debate sobre el individualismo del EC toma como referencia el énfasis que hace Sen en ese libro de las libertades, donde las plantea como la categoría clave del enfoque.

Una muestra significativa de las reacciones suscitadas por esta nueva versión se encuentra en los trabajos de Nelson (2004), Gasper y van Staveren (2003) y Nussbaum (2002 y 2003). Aunque las propuestas difieren en algunos aspectos, todas critican el concepto de libertad como nueva formulación del enfoque. La consideración de la libertad que hace Sen subraya la capacidad de la gente para llevar la clase de vida que considere valiosa; la conciencia de la libertad es la conciencia de uno mismo como persona única y actor que actúa en el mundo. Para las posiciones críticas, esta reformulación de la libertad como valor dominante levanta la alarma sobre la profundización del contenido individualista del enfoque y sobre las consecuencias que pueda tener de cara al análisis de las desigualdades, especialmente en el caso de las mujeres, por sobredimensionar el concepto de libertad.

Por una parte, Nelson reacciona frente a este énfasis por el sesgo que supone una concepción de la libertad que olvida una cuestión central de la condición humana como

es la afiliación, sin la que no puede entenderse adecuadamente la libertad. Por otra, Gasper y van Staveren plantean que hay que contrarrestar ese posible desvío con una más fuerte caracterización pluralista de las capacidades, el bienestar y los valores, junto a una más precisa clarificación de los aspectos sustantivos y distintivos de la libertad. Finalmente, Nussbaum elabora una propuesta más ambiciosa en la que, además de recoger esas críticas, propone la necesidad de una conceptualización del bienestar que sea el objetivo de la justicia social.

i) La capacidad de la afiliación

La afiliación supone la conciencia que tiene uno/a de sí mismo/a como un ser relacionado con otras personas y en general con el mundo social, con lugares concretos y de manera más amplia con el mundo. Así, una persona no se siente sola, sino formando parte de algo más grande e interdependiente, que es lo que da sentido a su existencia en el mundo (Nelson, 2004: 314) [6].

La afiliación debe tenerse en cuenta junto con la libertad; ambas son complementarias, y si falta una de ellas se producen efectos perversos. Si se considera únicamente la afiliación, se destacarán los lazos de pertenencia al grupo y predominará la coerción colectiva sobre la agencia individual. Pero si se toma la libertad sin el contrapunto de la afiliación, los efectos no son menos graves. De manera especial, desde el feminismo se ha denunciado la naturaleza ilusoria de la libertad, sostenida durante tanto tiempo, que desconoce la conexión social. Con ello, una pretendida libertad general es capaz de soportar una realidad de opresión sobre las mujeres por no tener en cuenta la forma de inserción de éstas en el entramado social. De igual manera esta concepción ha hecho ocultar situaciones discriminatorias de otros grupos.

Por eso, la concepción aislada de la libertad debe caminar hacia el reconocimiento mutuo, y sólo desde este espacio es posible evitar las percepciones absolutas de libertad y afiliación, ambas con efectos negativos para el bienestar de amplios grupos y para la agencia individual de las personas. Las personas tienen que conocerse a sí mismas como sujeto y, también, conocerse en su relación con otras personas a las que, a su vez, se les reconoce como sujetos.

La afiliación, al igual que la libertad que propugna Sen, puede entenderse que tiene dos funciones: es intrínsecamente buena (nos hace sentir algo más que nosotros/as

mismos/as como individuos) y, al mismo tiempo, es un medio para emprender compromisos de alcance colectivo o de interés general. La cuestión no radica en debatir si en el pensamiento de Sen tiene o no cabida el sentido del compromiso con los demás, que evidentemente lo tiene; lo que se plantea es la necesidad de hacer un desarrollo más explícito de las motivaciones que hacen que las personas funcionen en familia, en sociedad o insertas en el medio. Las consecuencias de una debilidad sobre estas dimensiones de la condición humana se traducen en consecuencias muy directas, y Nelson (2004: 328) se plantea hasta qué punto el actual estado de la sostenibilidad medioambiental, y muy especialmente la desigualdad global, no se encuentran directamente relacionadas con el grado de intensidad con que la gente reconoce que su condición como personas integran de manera sustancial sus relaciones con las otras personas y con el mundo físico en el que vive.

ii) Reducción y clarificación del concepto de libertad de Sen

Gaspar y van Staveren (2003) profundizan más en la concepción misma de libertad y en cómo debe entenderse desde el análisis feminista. Les preocupa el cambio experimentado en Sen, ya que su propuesta primera de la libertad como capacidad, y no sólo como ausencia de interferencia, es una asunción característica de la economía feminista y, de hecho, ha tenido una gran influencia en la economía del desarrollo feminista.

En su original formulación del EC, la libertad positiva aparece en un primer plano, ya que lo que se evalúa es la capacidad real de las personas por acceder a los funcionamientos. Ya no es suficiente con decir que se tiene “derecho a”, sino el lenguaje de las capacidades va más allá e investiga si ese derecho formal se cumple. Las personas son libres cuando realmente se liberan de la salud, de la ignorancia, del miedo, etc. Las libertades positivas implican evaluaciones positivas del bienestar alcanzado por las personas concretas en las distintas dimensiones de la condición humana. Por eso este enfoque es considerado potencialmente sensible a las desigualdades de género en las estructuras sociales, en las normas y en las instituciones económicas. Por medio de él se puede evaluar cómo la libertad de las mujeres para vivir la vida que valoran es menor que la libertad de los hombres (Gaspar y van Staveren, 2003: 141).

Pero a juicio de ambos autores, desde *Desarrollo y libertad* el término libertad adquiere

un mayor protagonismo y prácticamente reemplaza al anterior término clave de capacidad. Se produce una sobreextensión del concepto que estiman perjudicial para la evaluación del bienestar al convertirse en una categoría “paraguas” abstracta donde cabe todo y, al final, se oscurece su contenido [7] . En resumen, indefinición y sobreextensión, lo que no deja de ser una crítica con gran carga de profundidad, porque lo que se le está diciendo, en última instancia, es que el concepto pierde las cualidades básicas para servir de referencia a la evaluación del bienestar, es decir invalida o debilita la pretensión nuclear del enfoque de Sen, que era ofrecer un marco evaluativo alternativo.

Para enfrentar este énfasis excesivo plantean la importancia de distinguir o diferenciar los conceptos que se encuentran dentro de la libertad. Así, le achacan que olvide, por un lado, el legado de los conceptos o comprensiones preexistentes de libertad, elaborando uno propio que resulta difícil de entender al margen de esa tradición; y, por otro, varias dimensiones del bienestar que no guardan una relación directa con la autonomía o la independencia. Entienden que la utilización del lenguaje de la libertad aplicado a la mayoría de los valores (libertad de abrigo, libertad de sobrevivir, etc.,) más que fortalecer el concepto, oscurece, o puede que así ocurra, los contenidos sustantivos de los valores específicos.

Por ello, ven la necesidad de destacar otros factores más allá de la libertad, y proponen en concreto tomar en consideración los de: democracia, respeto y amistad. La democracia en cuanto que es un valor que no sólo permite que la gente elija libremente, sino que, a su vez, desafía las libertades y, en algunos casos, las disciplina cuando de su aplicación resulta una distribución de los recursos en función de los poderes adquisitivos y no de las necesidades (como ocurre en el caso de los alimentos, en que las necesidades de supervivencia tienen prioridad sobre otras libertades). Reconocer la democracia como valor junto con la libertad implica admitir que la valoración de algunas libertades puede conllevar la no valoración de otras. En definitiva, la libertad por sí sola no es una buena referencia para la evaluación del bienestar.

Igualmente resaltan la consideración del respeto y la amistad. No tanto porque en sí mismos aparezcan negados por Sen, sino porque la unificación exagerada del concepto de libertad haga olvidar la importancia de estos valores que son aspectos centrales del

bienestar. Por ejemplo, el respeto tiene que ver con la autoestima y la confianza en uno mismo, sin los que difícilmente puede darse un proceso libre, que para el caso de las mujeres es especialmente relevante en aquellas sociedades en las que las normas sociales han cercenado precisamente aspectos fundamentales de su autoestima y confianza. Lo mismo puede decirse de la amistad, como valor que contribuye a fomentar el bienestar sin que guarde relación con la libertad.

Gasper y van Staveren entienden la libertad como un conjunto de valores que se relacionan con la persona y con lo que ella puede hacer, y que remiten a la agencia individual. Pero junto a estos valores de la libertad se encuentran otras dos esferas: la de los valores públicos o de la justicia y la de los valores interpersonales o del cuidado. Libertad, justicia y cuidado son tres esferas que deben tenerse en cuenta al evaluar la vida económica y aunque cada una tiene su propia especificidad, no son independientes entre sí, sino que se hallan en continua interrelación.

En conclusión, hacen una crítica directa a la utilización de un concepto de libertad, por parte de Sen, que no tiene en cuenta algunas distinciones fundamentales, como la de libertades deseables e indeseables, o entre libertad y otros valores tan importantes para el bienestar. Por eso proponen un lenguaje alternativo que incluye otros valores, trascendentales para el desarrollo y el bienestar.

iii) Nussbaum: la necesidad de referencias objetivas del bienestar

Nussbaum inicia su crítica desde la inexistencia en el EC de un planteamiento acabado de la justicia social y de la justicia de género. Esa carencia marca las limitaciones del enfoque como proceso evaluativo y considera necesario introducir una referencia normativa objetiva más radical que la propuesta por Sen, de manera que los funcionamientos puedan evaluarse en relación con su contribución a la buena vida humana. Aunque reconoce que Sen ha mantenido una preocupación por la justicia social y que el espacio de las capacidades ofrece el medio más fructífero y satisfactorio desde la perspectiva ética para mirar la igualdad como un objetivo político (Nussbaum, 2003:36); sin embargo, el enfoque queda incompleto si no se establece cómo deben igualarse las capacidades como objetivo social. Esta indefinición se agudiza en su obra *Desarrollo y libertad*, al sugerir Sen que la libertad es un bien social general para cualquier propósito y que las capacidades deben considerarse como instancias de ese bien más general que es la libertad humana. En este punto, Nussbaum coincide en

grandes líneas con las críticas hechas en los dos apartados anteriores y le recrimina más directamente la necesidad de especificar qué libertades no son buenas, cuáles son las que no forman parte del núcleo de las titularidades requeridas por la noción de justicia social ya que, incluso, esas pueden ser contrarias a las titularidades centrales.

Esta indefinición, a juicio de Nussbaum, es una deficiencia seria del enfoque. Para cumplir con su función evaluativa de la justicia social y de género, es necesario disponer de una guía útil y definida. Sólo se llegará a una sociedad justa si consta el compromiso por alcanzar un conjunto de titularidades básicas para todas las personas. De forma tajante afirma que una sociedad tiene o no tiene una concepción de cuál deba ser la justicia básica; pero si la tiene, es necesario saber su contenido, las titularidades que considera fundamentales para sus ciudadanas y ciudadanos. Desde aquí, tiene todo el sentido usar una norma de justicia, no sólo ya para cada sociedad, sino incluso para evaluar las situaciones y prácticas de justicia en los distintos estados del mundo. De ahí la necesidad urgente de tener una concepción del ser humano y de sus funcionamientos que sirva para diseñar las políticas públicas, y que el objetivo central de éstas deba dirigirse a conseguir aumentar las capacidades de los ciudadanos para que así puedan realizar sus funciones principales. Si se consigue, se dispondría de una referencia para determinar en qué condiciones las personas pueden desarrollarse como tales.

En este proceso de búsqueda de un concepto de justicia social, en definitiva de un concepto de bienestar, hace una revisión de los conceptos de funcionamientos y capacidades, a fin de delimitarlos mejor. Para ello propone una interpretación más simple de los mismos, con lo que abre las puertas para poder precisar las características del bienestar [8]. Y, sobre todo, no restringe el bienestar a las puras ventajas personales, ya que dentro de los funcionamientos incluye virtudes sociales. Y en cuanto al concepto de capacidad que Sen maneja, le resulta abstracto, ya que viene a reducirse a la posibilidad de la pura elección. Nussbaum entiende que la capacidad implica un poder o una habilidad [9].

Pero no es suficiente con delimitar mejor el espacio de los funcionamientos y las capacidades. Al final, la pregunta central es: ¿cómo ayudan esas categorías a concretar cuáles deben ser los objetivos del bienestar? La cuestión que se plantea es conocer qué capacidades hay que expandir y qué funcionamientos hay que promover; qué

capacidades son las más valiosas y qué funcionamientos son valiosos. La idea básica de su versión del enfoque de las capacidades es que exige desde el inicio una concepción de la dignidad del ser y de la vida que sea merecedora de esa dignidad, una vida que se encuentre disponible en funcionamientos verdaderamente humanos.

Partiendo del espacio redefinido de los funcionamientos y las capacidades, sugiere elaborar una relación sistemática y general de qué debe ser un buen funcionamiento humano. Las capacidades relevantes son aquéllas que pueden calificarse como éticas o morales; capacidades válidas para elegir el recto camino en las diversas esferas de la experiencia. Desecha las capacidades viciosas. Su visión aristotélica del desarrollo implica generar las condiciones para que la gente disfrute de vidas prósperas. Para Nussbaum la buena vida no es la vida del placer o de la consecución de más ingresos como un fin en sí mismo, sino aquélla que elige correctamente, y que se organiza por la razón práctica. Pero no resulta tan sencillo establecer qué sea la prosperidad o el desarrollo a la hora de encontrar un consenso sobre una cuestión tan espinosa [10].

Ahora bien ¿cómo elaborar un bosquejo de las funciones y capacidades más importantes del ser humano, donde la vida humana queda definida? La exposición y justificación de la metodología empleada supondría por sí misma otro trabajo separado. Únicamente recalcar que parte de la idea central del ser humano como un ser libre dignificado que plasma su propia vida en cooperación y reciprocidad con otros y que no es modelado o manejado por todo el mundo a la manera de un animal de rebaño. Esta idea de la dignidad entiende Nussbaum (2002: 113-114) que tiene una fuerte resonancia a través de las distintas culturas y un gran poder intuitivo. Por ello cree que se puede llegar a enumerar los elementos centrales de un funcionamiento verdaderamente humano que goce de aceptación transcultural [11].

Esta relación la presenta más como una propuesta para generar debate que como una lista acabada; es una lista que se debe trabajar. De hecho la ha ido modificando en sucesivos trabajos hasta su más reciente formulación en Nussbaum (2003). Con ella no se pretende ofrecer una teoría completa de la justicia, pero ofrece las bases para fijar un mínimo social [12]. La justicia social deberá aspirar a objetivos más ambiciosos, pero por lo menos tenemos ahora un referente.

Hay que enfatizar que la finalidad que persigue Nussbaum es disponer de una concepción del ser humano y del funcionamiento humano que sirva de guía de

referencia para la política pública. No tiene otra razón de ser la elaboración, por muy teórica que pudiera parecer, que persigue su trabajo. En definitiva, se trata tanto de evaluar la calidad de vida en los países en desarrollo, prestando una atención especial a las mujeres, como la de las sociedades desarrolladas. La cuestión no es plantear una teoría general sobre cómo deben satisfacerse las necesidades de los hombres y mujeres de cara a alcanzar las capacidades necesarias para tener una vida digna, sino que, coherentemente con la propuesta de Sen de plantear marcos de análisis más que teorías de causalidad, sólo pretende saber si efectivamente se ha producido o no el nivel necesario de desarrollo de esas capacidades, independientemente de los modelos o instrumentos a través de los que se hayan conseguido. La pregunta, además, plantea que esa potenciación de las capacidades se haga dentro de la igualdad, que todos y todas puedan superar el umbral de la segunda lista, que da acceso a poder desarrollar una vida digna.

Aunque Nussbaum no plantea directamente la consideración de capacidades colectivas, su propuesta se ancla en conseguir que las personas alcancen las capacidades que les permitan realizarse, y dentro de esas capacidades incluye varias que tiene una fuerte connotación de relación con otras personas y con el entorno social y natural. La definición de cuáles deban ser los contenidos de la justicia básica a la que aspira una sociedad implica la introducción de una consideración normativa colectiva que supera la visión individualista del enfoque de las capacidades original. Desde esta perspectiva, su propuesta supone un avance importante en la integración de dimensiones sociales. Hasta dónde lo consigue continúa siendo objeto de debate. Por ejemplo, Deneulin y Townsend (2006:20) sostienen que, si bien Nussbaum intenta anclar las libertades individuales dentro del fin de la buena vida humana, sin embargo continúa colocando el fin de las acciones humanas en la libertad de cada individuo para llevar adelante la vida que quiera, por lo que entienden que no supera el individualismo del enfoque de las capacidades.

Un avance en la consideración de la dimensión social se contiene en la última obra de Nussbaum (2007), donde sostiene la pertinencia del EC para una conceptualización de la justicia que debe enfrentar la dimensión global de la justicia como uno de los retos prioritarios. La expresión justicia global se ha hecho común en este comienzo de siglo, aunque muchos de los temas que hoy se tratan bajo ese epígrafe ya fueron objeto de debate en siglos anteriores, pero se analizaron desde una perspectiva diferente, que

podemos denominar “internacional”, frente al actual enfoque “global”. El fundamento de la nueva expresión se encuentra en considerar que la humanidad tiene una obligación colectiva de encontrar formas de vivir y de cooperar para que todos los seres humanos puedan llevar vidas decentes. Esto se deduce de los tres hechos básicos que integran la inteligencia moral: a) la dignidad del ser humano como ser ético, una dignidad igual e independiente del lugar; b) la sociabilidad humana, vivimos una vida común con otros que debe respetar esa dignidad; y, c) las múltiples necesidades humanas que exigen su satisfacción para conseguir esa dignidad (Nussbaum, 2007: 274 y 279). Por eso se necesita disponer de un criterio de justicia que evalúe si las instituciones que funcionan en nuestro mundo tratan a las personas y grupos de una manera que pueda estimarse moralmente aceptable, es decir si ofrecen lo necesario para que las personas lleven una vida digna. De manera expresa Nussbaum (2007: 266) sostiene que las nuevas estructuras gobiernan las oportunidades vitales de las personas por completo y desde el principio, por lo que no puede plantearse la justicia si se desconoce esa configuración de poder vigente. Desde este planteamiento se introduce un elemento central: la necesidad de evaluar las instituciones.

2. Los bienes colectivos y el bienestar: instrumento o contenido

Las anteriores propuestas permiten, sin lugar a dudas, superar algunas de las limitaciones individualistas al incluir capacidades personales cuya esencia es la relación, pero, salvo en cierto sentido la propuesta de Nussbaum, no afrontan directamente la cuestión de los espacios colectivos de evaluación. En este apartado se incluyen aportaciones teóricas bajo las cuales cabe incluir la dimensión social como parte misma del bienestar a valorar y no sólo como instrumento o medio para que las personas consigan los objetos que merecen la pena ser tenidos en cuenta para valorar el bienestar. Para ello es necesario disponer de categorías colectivas. ¿Qué categorías colectivas se proponen?

Por un lado se encuentran los conceptos de Bienes Públicos y de Capital Social. Cuando se analizan desde el desarrollo humano surge la pregunta de hasta dónde ambas categorías pueden servir como referencia para la consecución de objetivos colectivos propios del desarrollo humano. Lo cierto es que su nacimiento es anterior y no guarda relación con el enfoque del desarrollo humano, pero son evidentes algunas de sus vinculaciones. Por otra parte, se encuentran nuevas categorías analíticas que guardan

una más estrecha relación con el desarrollo humano.

2.1. Bienes Públicos

El concepto de bien público (BP) –o de bien público global (BPG) en su aplicación a escala planetaria–, en cuanto hace referencia a una categoría de bienes colectivos que resultan centrales para el bienestar de las personas individuales, introduce la dimensión colectiva en la consideración del bienestar y, en ese sentido, la pregunta es si puede ayudar a la construcción teórica de las categorías colectivas del desarrollo humano.

Sin entrar a una reflexión sobre el concepto mismo de BP [13], y dando por conocidas sus características, es necesario señalar una precisión sobre su naturaleza. Cada vez es mayor el consenso en reconocer que la calificación de un bien como BP no responde a características inherentes del propio bien, sino que son los valores que predominan en la sociedad los que le otorgan ese carácter (Deneulin y Townsend, 2006:7). Más aún, bienes que parecieran reunir las dos características de los BP –no rivalidad y no exclusividad en su disfrute–, sin embargo pueden perder, y de hecho pierden, esas cualidades de no exclusión y no rivalidad por el establecimiento de determinadas reglas de juego. El ejemplo más significativo se encuentra en la utilización de la atmósfera, que deja de tener esas características desde que se acordaron las cuotas de emisión de gases productores del efecto invernadero. E, igualmente, el conocimiento científico puede entenderse como BP o no según el marco regulatorio que se imponga. No sólo eso, sino que las prioridades que tenga cada sociedad, en base a sus valores predominantes, llevan a configurar diferentes BP según sociedades: unas pueden valorar el saneamiento como bien público; otras, priorizar las comunicaciones; otras, la educación, etc. En definitiva, desde este punto de vista no hay BP *per se*, sino que éstos se definen socialmente y se construyen de acuerdo con lo que cada sociedad percibe como necesidad pública valiosa para el bienestar de su ciudadanía.

Por ello, al hablar del bienestar, no interesa la consideración aséptica del concepto de BP, ya que algunos de ellos pueden responder a determinados intereses, por lo que no todos los BP tienen porqué ser aceptados como necesarios por la sociedad y constitutivos del bienestar de las personas. Así, la cuestión no se encuentra tanto en

perfiar el concepto de BP, como en justificar por qué debe garantizarse la oferta de determinados BP. O, planteado desde otra perspectiva, determinar qué BP son imprescindibles o necesarios para que las personas alcancen el bienestar deseable.

En el tratamiento convencional de los BP, se parte de que son necesarios porque son instrumentales, funcionales, para conseguir el bienestar de las personas. Pero también cabe plantear que determinados BP son deseables en sí mismos, ya que no sólo son instrumentales, sino que el bienestar de las personas depende de su existencia, con independencia de que a su vez puedan ser instrumento para un mayor bienestar individual. La existencia en una determinada comunidad de un clima de respeto por las personas es en sí mismo un elemento constitutivo del bienestar y, además, permite, que cada persona desarrolle mejor sus capacidades.

La consideración que una sociedad puede hacer de sus tradiciones y de sus formas de celebración es otra muestra de que los BP tienen entidad propia de cara al bienestar. La fiesta es en sí misma un componente colectivo del bienestar, más allá del bienestar que cada persona consiga dentro de ella. Pueden darse muchos ejemplos de BP que desafían esa consideración de mera instrumentalidad [14] . Por eso hay que preguntarse más sobre los objetivos, las motivaciones y los incentivos que se encuentran tras la acción colectiva y la provisión de BP, que ha sido un tema muy poco tratado.

Para Deneulin y Townsend (2006:21), el concepto de BP deja sin modificar los fundamentos de la ética del desarrollo; son simplemente bienes que contribuyen a dar mejores oportunidades a cada persona para vivir la vida que deseen. Pero desde la consideración realizada antes, los BP no pueden encuadrarse como meros instrumentos; cabe una comprensión de los mismos desde la consideración normativa, y como tales se convierten en categorías válidas para pensar el bienestar colectivo. Otra cuestión es que desde esa categoría no puede determinarse qué BP son los que realmente forman parte del bienestar, su definición no contiene las referencias normativas. Esa referencia normativa deberá encontrarse en otras categorías, pero eso no invalida el que los BP deban formar parte de la evaluación del bienestar para el desarrollo humano.

2.2 Capital social

En las dos últimas décadas, el concepto de capital social (CS) se ha incorporado al discurso teórico y político del desarrollo, no sólo como una categoría necesaria para superar las dificultades específicas de los llamados países en desarrollo, sino como una categoría a tener en cuenta para el buen funcionamiento de las economías de los países desarrollados. Su aparición se relaciona con el resurgimiento del interés por las dimensiones sociales e institucionales en las corrientes dominantes u ortodoxas.

Aunque el concepto ha recibido muchas críticas desde diversos frentes y a pesar de las limitaciones que hay que reconocer, lo cierto es que plantea a la economía del desarrollo y al diseño de políticas, cuestiones que son importantes para el desarrollo. Para Sobel (2002: 145), hay evidencia suficiente de que bajo el paraguas del CS se encuentran cuestiones relevantes de estudio, a las que la aplicación de los principios económicos puede proporcionar importantes resultados. Para otros, el CS es útil en cuanto atrae la atención hacia determinadas instituciones particulares que de otra manera suelen pasar desapercibidas. El concepto de CS introduce un enfoque multidisciplinar en el análisis del desarrollo y, en algunas de sus versiones, adopta un enfoque integral que obliga a la búsqueda de nuevas categorías. En resumen, no se puede rechazar de principio el concepto porque presenta potencialidades que hay que descubrir y calibrar.

Gran parte del debate tenido sobre el carácter instrumental o intrínseco que se ha expuesto en el apartado anterior de los BP se reproduce en el caso del CS. Frente a la tendencia dominante que propone un concepto de CS pensado funcionalmente como mero instrumento para el buen funcionamiento del mercado o de la actividad económica en general, ¿es posible pensar que las relaciones sociales forman parte del objetivo mismo del bienestar y que es éste su papel esencial, sin negar su carácter funcional? Las diferencias de enfoque entre quien lo consideran como un mero valor instrumental, que responde a la visión de los neoclásicos e institucionales, o quienes plantean que tiene además un valor intrínseco, condicionan decisivamente el marco de análisis y las propuestas de políticas que surjan desde uno u otro.

Desde la visión instrumental, el CS representa el descubrimiento de un nuevo mecanismo para el mejor funcionamiento de la actividad económica capitalista. Se puede formular en su concepción más estrecha, como aquellas relaciones sociales que

permiten reducir los costes de transacción o, más ampliamente, que aseguran un mejor comportamiento de los agentes económicos en el marco complejo de las economías modernas. Desde este punto de vista, la incidencia del CS en las cuestiones de desarrollo se toma en cuenta para conseguir la mejor integración de esas sociedades al funcionamiento de los mercados. En cualquiera de las formulaciones que se hacen dentro de este planteamiento instrumental, introducir la categoría del CS no pone en cuestión los objetivos o prioridades del desarrollo. Es decir, no tiene relevancia en la dimensión normativa. A lo más, al reconocer la multidimensionalidad del desarrollo, recoge nuevos aspectos que antes se olvidaban o menospreciaban, pero no abre nuevas perspectivas sobre qué es el bienestar.

Por el contrario, la adopción de una definición intrínseca de CS se inserta dentro de las preocupaciones del desarrollo humano. Desde esta otra perspectiva, el CS es tanto un instrumento como un objetivo, es al mismo tiempo un mecanismo para llegar al desarrollo como parte del mismo desarrollo que se persigue. Este enfoque de CS tiene un contenido bien distinto que cuando se lo considera meramente como instrumento.

Nuestro interés por el CS se encuentra en indagar hasta dónde este concepto introduce la dimensión relacional, entendida no sólo como instrumento sino como objetivo mismo del desarrollo. Partimos de considerar la posibilidad de un enfoque del CS con naturaleza propia, cuyas características básicas son las siguientes (Staveren, 2000):

i) Entenderlo como un compromiso compartido de valores sociales que se expresan en la cantidad y calidad de las relaciones sociales. Los valores sociales que funcionan y las relaciones sociales que se establecen variarán, pero siempre se enraizan y nutren en relaciones de familia, amistad, vecinales, etc. Esas manifestaciones no son estáticas y no tienen por qué ser siempre positivas.

ii) No se posee por las personas, sino que su existencia se da en la relación misma, es decir, exige la dimensión interpersonal. No puede decirse que una persona tiene CS, éste reside siempre en la sociedad, en cuanto que es un conjunto de relaciones.

iii) No hay que confundir CS con altruismo. El CS no es la disposición generosa de una persona para el beneficio de otra, sino que es el resultado de un compromiso basado en el hecho de compartir unos valores, y ese compromiso se encuentra funcionando en la sociedad. En todo caso, el CS excluye el supuesto del egoísmo

universal, ya que su existencia depende de la confianza y la fiabilidad interpersonales, lo que es incompatible con la generalización de un comportamiento oportunista.

La propuesta de un CS con naturaleza propia plantea dos cuestiones centrales: a) cómo establecer la relación entre la agencia individual y la estructura social y cómo insertar las estructuras sociales locales dentro del escenario de la globalización; b) cómo evaluar las relaciones o vínculos deben construirse en términos normativos.

Este último punto es muy importante a la hora de plantearse el desarrollo humano de los países y las sociedades locales, ya que el CS que se cree deberá evaluarse de acuerdo a los criterios normativos que se consideren conducentes al desarrollo humano. Las normas, las instituciones o redes no sirven sólo para explicar el comportamiento humano y las dinámicas sociales, sino que también evalúan los estados sociales, actuales o deseables. Sin embargo, aquí se encuentra una de las dificultades o carencias centrales: la falta de criterios aceptados para realizar esa evaluación. El debate sobre si es posible o no hacer juicios objetivos sobre los efectos en el bienestar humanos de las estructuras sociales vigentes en una sociedad no está resuelto. Aunque no cabe abordarlo en este momento, hay que dejar señal de su importancia y de la necesidad imperiosa de retomarlo. En todo caso, las propuestas de Nussbaum y Gough (2004) ofrecen argumentos y criterios para proceder a esa evaluación.

En este punto resulta idóneo destacar la relevancia de un simple modelo teórico que permite avanzar en el ejercicio de la consideración del bienestar más allá de su consideración en las personas individualmente. Gough (2004:301) lo propone como un marco teórico potente porque permite identificar los acuerdos institucionales, las políticas y las prácticas que inciden en los resultados de bienestar y porque, asimismo, permite distinguir diferentes tipos de regímenes sociales y, en última instancia, evaluarlos sus comportamientos respectivos. Este modelo se basa en una matriz institucional que considera tres principales fuentes de bienestar: el mercado, la familia y el estado.

Este modelo, que Gough reconoce basado en Esping-Andersen, encuentra una especial aplicación a nuestro propósito si se le enriquece con la consideración de Staveren (2000 y 2001). Su tesis es que el CS no se genera por el Estado, a través de la política

social. Los mecanismos de interacción que normalmente se tienen en cuenta cuando se explica la asignación de los recursos -la consecución del bienestar- son aquéllos que operan a través del mercado y del Estado, y que pueden resumirse en el intercambio y la redistribución. Pero ambos resultan inadecuados para crear los valores sociales y las relaciones en que éstos se encarnan, es decir, para crear el CS, entendido como algo más que un instrumento.

Plantea un tercer mecanismo de asignación: la gratuidad, el regalo o la donación; un mecanismo nada despreciable y que se representa por el conjunto de actores económicos que contribuyen al bienestar humano en forma de aportaciones de tiempo de trabajo, recursos monetarios y no monetarios. El regalo es una transferencia incondicional entre actores económicos, aunque no haya regalos puros en sentido estricto. Si la actividad económica busca la satisfacción de las necesidades, la aplicación de recursos para la consecución del bienestar exige hablar de una economía del cuidado como algo distinto del mercado, y del estado como localización de la actividad económica.

Este mecanismo del cuidado ha sido recogido por el PNUD en *el Informe sobre Desarrollo Humano, 1999*, que dedica su capítulo 3º a este tema con el sugerente título de “El corazón invisible: la atención y la economía mundial”. En él plantea que la función de atención en la formación de la capacidad humana y en el desarrollo humano es fundamental. Pero la prestación de atención no es solamente un mero insumo, sino que es además un producto, una capacidad intangible pero esencial, un factor del bienestar humano.

2.3 Bienes sociales irreductibles (BSI)

La conexión del concepto de Bienes Sociales Irreductibles (BSI) con el desarrollo humano fue propuesta por Gore (1997) y luego retomada por Deneulin (2006). Gore formuló una de las primeras y más directas críticas al carácter individualista del EC. Al igual que Robeyns, reconoce que no cabe achacarle un individualismo en sentido ontológico o metodológico y considera que incluye elementos sociales. Su principal objeción es que, al centrarse en las libertades individuales, se reduce a evaluar aquello que es bueno para las personas, para cada una por separado, pero no hay una

evaluación del bienestar como categoría colectiva.

Esta es la gran limitación: desconocer que hay otros objetos de valor para las personas, para la calidad de sus vidas individuales, pero que son propiedad de la sociedad, que no se encuentran, ni pueden encontrarse, en el ámbito de cada persona y que, sin embargo, deben incluirse en la valoración de la justicia y del bienestar individual.

Gore se basa en la noción de *bienes sociales irreductibles* (BSI) de Charles Taylor. Para Taylor, los BSI son objetos de valor que no pueden reducirse a un conjunto de actos, elecciones o predicados de las personas; no pueden descomponerse en casos individuales. Es decir, no pueden explicarse en términos de características individuales, ni pueden descomponerse en una serie de acontecimientos protagonizados por personas de manera individual. Los BSI existen más allá de las personas, pero no pueden existir sin que sean adoptados o asumidos por las personas [15].

A modo de ejemplo, pueden señalarse como BSI los sistemas de normas morales que imperan en una sociedad, los modos de gobierno, los esquemas interpretativos y discursos a través de los que se entiende y discute el significado de las acciones y se imaginan formas posibles y deseables de ser con otros.

En resumen, Gore considera que los BSI no se contemplan en la versión convencional del EC, que simplemente los considera como instrumentos, si bien importantes, para conseguir el bienestar individual. Aunque hay que señalar que Sen no admite que sea así, y sostiene que el EC integra el valor de los BSI en la evaluación del bienestar individual. Pero los casos que señala Sen como ejemplos de BSI que se integran en la evaluación del bienestar (la libertad democrática y la familia), en última instancia se tienen en cuenta como integrantes del bienestar individual, pero no por sí mismos, como bienes colectivos dignos de evaluación sin referencia a sus resultados en las personas (Deneulin 2006:56).

Esta exclusión de los BSI lleva a consideraciones muy distintas de los contenidos y prioridades del bienestar, además, lógicamente, de a plantear estrategias y políticas muy diferentes. Por otra parte, el no tener en cuenta los contextos institucionales, que tienen una gran importancia para entender y explicar las acciones individuales, no permite tener una visión clara de las desigualdades de bienestar en sociedades

culturalmente diferentes, y en comparaciones interculturales. Por supuesto que la propuesta de introducir los BSI no implica ninguna reducción de la importancia de las libertades individuales para el bienestar, sino que plantea que éstas están constituidas tanto por bienes particulares como colectivos (Deneulin, 2006: 55).

2.4 Los bienes comunes

Una primera precisión sobre el tipo de bienes al que se hace referencia es la que plantean Deneulin y Townsend (2006: 10ss) con la distinción entre bienes resultantes de la acción colectiva y bienes resultantes de la acción común. La gente produce muchos bienes actuando de manera conjunta más que de forma aislada, ya que es instrumentalmente necesario o, por lo menos conveniente, para hacerlo así. En este caso se utiliza el término de acción colectiva. Pero esos bienes pueden disfrutarse de manera aislada por diferentes personas. Hay casos en que el compartir su uso es meramente instrumental, no supone nada intrínseco al bien que exige ser compartido, por ejemplo un bloque de viviendas. Son bienes que requieren la acción colectiva para su oferta por razones instrumentales y su consumo puede ser o no compartido. A estos bienes le llama “bienes colectivos”.

Pero hay otra clase de bienes que denomina “bienes comunes”: una orquesta interpretando, una celebración familiar, etc., cuya producción es inseparable del bien mismo, es decir, el bien se encuentra en la acción misma que lo genera. Más aún, sólo participando se puede beneficiar uno. La acción compartida es intrínseca, además de instrumental, al bien mismo y también sus beneficios se producen en esa acción compartida. Una característica de los bienes comunes es que no pueden elegirse sólo por las personas individuales. No pueden construirse de manera separada por las personas, ni hay un banco de recursos generado colectivamente disponible para que los individuos puedan elegir. Los bienes comunes existen porque hay una tradición de acción compartida que los hace posibles y donde la gente participa libremente.

En cuanto que el bienestar humano se constituye por los beneficios que le dan los bienes comunes, la política pública puede minarlos más que contribuir al bienestar humano si fracasa en el reconocimiento de los bienes comunes. Se ha prestado poca atención a los bienes comunes en el desarrollo económico, especialmente porque sus

fundamentos éticos se han articulado en términos de preferencias de las elecciones individuales.

Yendo más allá de los bienes comunes micro, se puede hablar de los bienes comunes cuando lo que está en perspectiva no es un bien que se produce excepcionalmente (un concierto, un paseo compartido, etc.), sino que dura a lo largo del tiempo y, en particular, es un bien para un grupo de gente cuyas vidas se interactúan de muchas maneras, generalmente porque comparten el mismo espacio físico de vida. Un bien común de este tipo es definitivamente de *comunidad* como opuesto a *colectividad*. El objetivo de este último es instrumental para la producción de bienes, como los BP, mientras que el fin del primero es el bien común en el que se comparte lo que él mismo genera.

Al igual que cuando se planteaban los BP, hay que precisar que hay bienes comunes buenos y malos. No hay que tener una visión romántica de los bienes comunes. Por otra parte, la conveniencia de disponer de determinados bienes comunes no necesariamente es compartido por todas las personas de ese colectivo, puede haber quienes lo contesten.

Deneulin y Townsend (2006:19) concluyen que el concepto de bien común no debe despreciarse como significativo para el desarrollo internacional. El concepto de bien común nos lleva a considerar el bienestar más allá de las personas individuales, como si fuera éste el único objetivo de la acción humana; supone reconocer que hay bienes, incluyendo muchos que no son triviales para el bienestar humano, cuyos beneficios pueden recibirse sólo en una empresa común. El punto es que sólo en las relaciones, estructuradas en la forma necesaria para impulsar la acción común, produce los bienes comunes. Así, el bien para cada persona puede concebirse sólo por referencia al bien de otras con las cuales su bien es posible.

3. La profundización de la dimensión social del bienestar

En este apartado se recogen otras propuestas que introducen, de diferentes maneras, la dimensión social en el EC a la hora de definir el bienestar. En primer lugar, Stewart (2005) plantea la existencia de capacidades grupales. La importancia de la categoría de los grupos la analiza en tres apartados: a) grupos y bienestar; b) grupos y conflicto; y c) grupos y pobreza. En todos los casos la existencia del grupo incide de manera

significativa en las capacidades individuales, pero especialmente en el primero trata la consideración que el grupo ejerce sobre el bienestar. Stewart destaca que la pertenencia al grupo tiene una influencia sobre el bienestar de las personas, que puede ser directa o indirecta. Es decir, la afiliación a un grupo afecta al bienestar y los efectos de esa afiliación pueden expresarse en términos de capacidades. Pero aunque reconoce la existencia de capacidades grupales, no las considera como una entidad propia y diferenciada de las capacidades individuales, sino que se definen como el promedio de las capacidades de los individuos que forman el grupo.

En segundo lugar, Ibrahim (2006), además de subrayar la importancia que las colectividades tienen sobre las capacidades humanas, plantea decididamente que dentro del EC cabe introducir el concepto de capacidades colectivas. Éstas son las generadas a través del compromiso que las personas asumen en la acción colectiva o en su pertenencia a una red social que sirve de ayuda para conseguir el tipo de vida que consideran valiosa. Así, pues, ya no se trata de una mera agregación de capacidades individuales, sino que tienen una entidad propia y diferenciada. Aunque propone un marco analítico para estudiar las capacidades colectivas, su propuesta queda poco definida, salvo en su tajante afirmación de justificar la existencia de las capacidades colectivas. Deja para posteriores estudios, en los que las relaciones con la acción colectiva, las instituciones y el capital social tendrán una atención especial, perfilar mejor su concepto y su concreción.

En tercer lugar, hay que reseñar la aportación que hace Deneulin (2006), aunque resulta obligado hacer la observación de que con estas líneas no se hace justicia a la relevancia de su aporte teórico, que requeriría una extensión mucho mayor. Pero en una relación de las diferentes propuestas no puede dejarse de exponer sus ideas nucleares. Hecha esta salvedad importante veamos sus líneas de pensamiento sobre la dimensión social del bienestar. Deneulin comparte las preocupaciones de Gore, recogidas anteriormente, pero va más allá en las conclusiones, y propone incluir de manera más coherente los bienes colectivos en el espacio de evaluación, y no sólo porque sean componente integral de las libertades sustantivas de las personas. Su aportación es una de las más elaboradas en el tratamiento de la dimensión colectiva y el EC. Introduce dos categorías conceptuales que conforman una propuesta novedosa para integrar la dimensión colectiva: las estructuras de vida común y la agencia socio-histórica.

a) *Estructuras de Vida Común (EVC)*. Propone esta categoría de *estructuras de vida común* (EVC) para designar a los bienes colectivos. Parte de la definición que hace Ricoeur: son estructuras que pertenecen a una comunidad histórica particular, que ofrece las condiciones para que florezcan las vidas de las personas y que son irreductibles a las relaciones interpersonales aunque estén vinculadas con éstas. La noción de EVC guarda una fuerte relación con la de BSI, refleja la idea que emergen del hecho que las personas viven juntas y que eso constituye la auténtica condición bajo la que las vidas humanas pueden florecer.

Las dos cuestiones centrales son: a) si el enfoque de las capacidades considera las EVC instrumental o intrínsecamente en la evaluación del bienestar; b) si cabe plantear, caso de ser meramente instrumental, el carácter intrínseco. Deneulin (2006: 60-2) plantea que, además de las personas, las EVC son también objeto de preocupación moral y si no se incluyen de manera explícita en la evaluación, se pierde una información importante para el desarrollo. Las EVC deben evaluarse porque los resultados de bienestar en las personas dependen en gran manera de ellas.

No es posible pensar que sean iguales los resultados en el bienestar de las personas en materia de salud, en igualdad de características individuales, en una sociedad que dispone de un sistema eficiente de salud pública que en otra donde el acceso a la salud se produce a través del mecanismo del mercado. Por eso, no es indiferente la calidad de las EVC a la hora de valorar el bienestar de las personas; una EVC valiosa es aquella que ofrece mejores condiciones para que las personas alcancen el bienestar. En este planteamiento hay una consideración decidida de la existencia de categorías o capacidades colectivas susceptibles de evaluación, que forman parte constitutiva del bienestar de las personas, por lo que éste no podrá ser entendido correctamente sin tomarlas en cuenta.

Pero por sugerente que resulte la propuesta, habrá que analizar si la categoría de EVC resulta realmente operativa y adecuada. En principio, no aparecen con nitidez cuáles son sus rasgos diferenciales respecto de los BSI. Los ejemplos que ofrece Deneulin son similares a los que se expresan de los BSI: estructura de poder, normas sociales vigentes, identidad nacional, etc. Igualmente habrá que considerar las conexiones entre estas categorías y la de CS y BP, entendidas desde sus contenidos normativos.

b) Agencia socio-histórica (ASH). Para Deneulin, otro de los fundamentos del EC que necesita de una mayor dimensión colectiva es el papel que asigna a la agencia individual. Preguntarse por la agencia individual implica adentrarse en cuestiones de comprensión de cuál es el núcleo de la condición humana. Dar un repaso a las diferentes formas de entender las relaciones entre individuo y sociedad, resultaría excesivo para este trabajo, pero ciertamente es relevante. ¿Desde qué presupuestos se entiende la libertad humana, la capacidad de cada persona para tomar sus decisiones? No cabe duda que la interpretación que resulte del EC será distinta según los presupuestos filosóficos y antropológicos que se asumen.

Deneulin (2006: 68 y ss) se basa en la propuesta filosófica de Zubiri. Siguiendo con la categoría de EVC, la capacidad de una persona para elegir se crea dentro de las EVC en las que vive. El ejercicio de la libertad humana y la elección no pueden separarse de la comunidad donde se ejerce. Propone la noción de agencia socio-histórica (ASH). La agencia individual necesita para poder ejercerla de la ASH, que permite actuar a la persona en su plenitud. La novedad de su aportación es que mientras Sen admite la importancia de los acuerdos sociales para alcanzar los objetivos normativos, la relación entre acuerdos y resultados es lineal, mientras que la ASH implica un proceso dinámico entre la consecución de los resultados normativos y el cambio institucional necesario. Centrarse en la agencia individual sin confrontarla con las limitaciones y posibilidades que ofrece la realidad histórica en la que le toca ejercerla, lleva una visión ingenua de la vida, como si la consecución del bienestar fuera una aventura personal que depende de que cada cual sea capaz de poner en marcha las acciones correctas y necesarias.

A modo de conclusión

El objetivo de este artículo era ofrecer un panorama del debate actual sobre la dimensión social o colectiva del bienestar en el desarrollo humano. Con ese fin, se han expuesto aquellas contribuciones que se han considerado más relevantes o representativas. La complejidad del tema y el carácter inacabado del debate no da pie a extraer conclusiones definitivas sobre el objetivo central. Pero sí permite establecer una posible agenda que dé pautas para continuar la investigación. En este sentido, los siguientes puntos pueden servir de resumen de nuestra anterior reflexión:

i) la dimensión social del bienestar en el enfoque del desarrollo humano no puede

limitarse al enfoque de las capacidades, tal como lo formulara Sen;

ii) no cabe pensar en una única vía para proceder a la consideración de los aspectos colectivos del bienestar; deben compatibilizarse la revisión e introducción de nuevas capacidades individuales que tengan contenido relacional, con la consideración de nuevas categorías teóricas que recojan más directamente esos aspectos;

iii) debe revisarse, y no eliminar por principio, la adecuación de conceptos que hacen referencia a bienes colectivos y aprovecharlos en cuanto sean compatibles con el desarrollo humano, antes que pretender crear nuevos conceptos cuya delimitación no resulta clara;

iv) hay que admitir que más allá del reconocimiento de las carencias existentes en el enfoque del desarrollo humano, se ha avanzado poco en la presentación de propuestas que permitan evaluar los resultados de bienestar colectivo de una sociedad;

v) es necesario investigar los vínculos entre las estructuras sociales y los resultados de bienestar de manera específica en los espacios locales, si bien teniendo en cuenta las interdependencias con los espacios supralocales;

vi) en el contexto de la globalización, el análisis del papel de las instituciones y las estructuras sociales en la formación del bienestar de las personas alcanza una especial importancia.

Bibliografía

Alkire, Sabina (2002); *Valuing Freedoms. Sen's capability approach and poverty reduction*. Queen Elizabeth House Series in Development Studies, Oxford University Press.

Alkire, Sabina (2005); "Why the Capability Approach". *Journal of Human Development*, Vol.6(1), pp.115-133.

Deneulin, Severine (2006); *The capability approach and the praxis of development*. Houndmills : Palgrave Macmillan, 2006.

Deneulin, Severine and Frances Stewart (2000); "A Capability Approach for Individuals Living Together".

Deneulin, Séverine and Nicholas Townsend (2006); Public Goods, Global Public Goods and the Common Good. *WeD Working Paper 18, Economic and Social Research Council*, University of Bath, september 2006. En: www.welldev.org.uk/research/workingpaperpdf/wed18.pdf

Fukuda Parr, Sakiko, Carlos Lopes and Khalid Malik (Eds.)(2002); *Capacity for Development. New solutions to old problems*. Earthscan, UNDP.

Gasper, Des (2002); "Is Sen's Capability Approach an Adequate Basis for Considering Human Development?" *Review of Political Economy*, Vol. 14, n° 13, 2002, pp.435-461.

Gasper, Des (2005); "Securing Humanity: Situating 'Human Security' as Concept and Discourse". *Journal of Human Development*, Vol.6, n°2, July 2005, pp.221-245.

Gasper, Des e Irene van Staveren (2003); "Development as Freedom – and as what else? *Feminist Economics* 9(2-3), 2003, pags. 137-161.

Gore, Charles (1997); "Irreducibly social goods and the informational basis of Amartya Sen's capability approach". *Journal of International Development*, vol.9, n° 2, 235-250.

Gough, Ian (2004); "Human Well-Being and Social Structures. Relating the universal and the local". *Global Social Policy*, Vol.4(3), pp.289-311.

Ibrahim, Solava S. (2006); "From Individual to Collective Capabilities: The Capability Approach as a Conceptual Framework for Self-help." *Journal of Human Development*, V.7 n°3, November 2006, pp.397-416.

Nelson, Julie A. (2004); "Freedom, Reason, and More: feminist economics and human development". *Journal of Human Development*, Vol. 5, n° 3, November 2004, pags. 309-333.

Nussbaum, Martha (1995); "Human Capabilities, Female Human Beings". En: Nussbaum, M y J. Glover (Eds.)(1995); *Women, Culture, and Development*. Clarendon Press, Oxford; pags. 61-104.

Nussbaum, Martha (1998); "Capacidades humanas y justicia social". En: Riechmann, Jorge (Coord.)(1998); *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*. Los Libros de la Catarata, Madrid; pags. 43-104.

Nussbaum, Martha (2000); "Women's Capabilities and Social Justice". *Journal of Human Development*, Vol. 1, nº 2, 2000, pags. 219-247.

Nussbaum, Martha (2002); *Las mujeres y el desarrollo humano*. Editorial Herder, Barcelona.

Nussbaum, Martha (2003); "Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice". *Feminist Economics*, 9 (2-3), 2003, pags. 33-59.

Nussbaum, Martha C. (2007); *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Paidós, Estado y sociedad, 145.

Nussbaum, Martha y Amartya Sen (compiladores) (1996); *La calidad de vida*. Fondo de Cultura Económica.

Prendergast, Renee (2005); "The concept of freedom and its relation to economic development. A critical appreciation of the work of Amartya Sen". *Cambridge Journal of Economics*, 29, 1145-1170.

Robeyns, Ingrid (2003a); "Sen's Capability Approach and Gender Inequality: Selecting Relevant Capabilities". *Feminist Economics*, 9 (2-3), 2003, pags. 61-92.

Robeyns, Ingrid (2003b); "The Capability Approach: An Interdisciplinary Introduction".

Robeyns, Ingrid (2004); "Sen's capability approach and feminist concerns".

Robeyns, Ingrid (2005); "The Capability Approach: a theoretical survey". *Journal of Human Development*, Vol. 6, nº 1, March 2005, 93-114.

Sen, Amartya (2000); *Desarrollo y libertad*. Editorial Planeta.

Sobel, Joel (2002); "Can We Trust Social Capital?" *Journal of Economic Literature*, Vol.XL, March 2002, 139-154.

Staveren, Irene van (2000); "A Conceptualisation of Social Capital in Economics: Commitment and Spill-over Effects". *Working Paper Series N° 324, Institute of Social Studies*, The Hague.

Staveren, Irene van (2001); *The Values of Economics: An Aristotelian Perspective*. Routledge, London.

Stewart, Frances (2005); "Groups and Capabilities". *Journal of Human Development*, Vol. 6, n° 2, July 2005, 185-204

[1] Este artículo es una nueva versión de la comunicación "Fundamentos teóricos para el desarrollo humano local: las capacidades colectivas", Congreso "El desafío del desarrollo humano. Propuestas locales para otra globalización", Hegoa/EPV-EHU, Bilbao, febrero de 2007.

[2] Siguiendo la referencia, Deneulin y Townsend toman el concepto de atomismo propuesto por Taylor, que se entiende cuando se concibe la sociedad como formada por un amplio número de personas distintas, cada una buscando su propia concepción de la buena vida. Estas concepciones atomísticas del bienestar humano cuadran bien con el reconocimiento actual del pluralismo en los valores, que no admite una concepción común compartida de lo que deba ser la "buena vida humana", así que cada cual debe determinar por sí mismo lo que es su buena vida.

[3] Ver Deneulin y Stewart (2000) para una mayor precisión sobre esta distinción y su aplicación a Sen.

[4] Pueden añadir más argumentos a favor de la inclusión de la dimensión social en el marco evaluativo de Sen, como: la existencia de funcionamientos sociales; la

posibilidad de aplicar criterios diferentes de las preferencias individuales, como los estándares aceptados socialmente; la inclusión de los bienes públicos.

[5] Deneulin y Townsend (2006) reconocen que hay algunas tendencias en Sen que permiten la consideración de los bienes comunes, sobre todo cuando trata de la participación política, como un componente intrínseco del bienestar humano, pero el EC permanece centrado en las libertades individuales.

[6] Sobre la noción de afiliación, ver en Nussbaum (2002:119 ss) en su explicación de la lista de capacidades centrales.

[7] Sen sitúa a la libertad como el espacio dominante para evaluar el bienestar humano. Todas las capacidades que los seres humanos pueden adquirir se entienden como libertades. Esto es lo que hace que inevitablemente la noción de libertad se haga vaga y potencialmente confusa (Gasper y van Staveren, 2003: 143).

[8] En primer lugar, simplifica o estrecha el concepto de funcionamiento: a) al incluir la elección como parte del funcionamiento, considerándola como la dimensión de voluntariedad del mismo, y resistiéndose a diferenciarla como un elemento aislado, tal como hace Sen, aunque entiende que pueda haber una capacidad personal diferenciable; y, b) en relación con los estados mentales de felicidad o de placer, igualmente los incluye como parte del funcionamiento mismo, y no lo entiende, como Sen, de manera separada como si fuera un funcionamiento por sí mismo.

[9] Para hacer más comprensible el concepto de capacidad lo escalona en tres niveles. Distingue una capacidad básica o potencial, que la entiende como un estado latente, potencial, sin desarrollar, interna a la persona. Y, por otro lado, los factores externos que facilitan el ejercicio de esas capacidades potenciales de la persona. La capacidad potencial si se ejercita por medio de la formación o de la experiencia de la persona que la posee, puede convertirse en una capacidad desarrollada que la persona está dispuesta a ejecutar, que denomina una capacidad interna. Y, por último, cuando esta capacidad interna, ya operativa, se encuentra con condiciones favorables externas se convierte en una capacidad real que actúa. Ver: Nussbaum, M.C. (1988); *Nature, function and capability: Aristotle on political distribution*. Oxford Studies in Ancient Philosophy, Nº 6, Supplementary Volume. Pags.145-84. Distingue: I-*capabilities* (capacidad básica o potencial), E-*capabilities* (los factores externos), y B-*capabilities*

(capacidad interna).

[10] La afirmación de la existencia de una referencia normativa objetiva conlleva la necesidad de legitimar esa pretensión universalista que ella sostiene decididamente. La complejidad y relevancia de esta cuestión no permite considerarla en este momento, pero es necesario hacer referencia. Nussbaum defiende el esencialismo para poder llegar a determinar esa, a su juicio, necesaria y urgente referencia universal normativa. Pero el esencialismo que propugna no tiene que identificarse con el esencialismo metafísico realista, sino con la visión que permite afirmar que la vida humana tiene ciertos rasgos centrales definitorios. Tanto para encontrar su referencia del buen funcionamiento humano, como para sentar las bases de la situación de la mujer de manera igualitaria con el hombre, se propone indagar en los aspectos comunes, centrales de la vida humana.

[11] Para responder a esta cuestión procede a realizar una investigación siguiendo dos vías de acercamiento: una, preguntar sobre la continuidad personal –qué es lo que hace que a pesar de los cambios de tiempo y de lugar haya una continuidad del ser como ser humano-; otra, preguntar sobre la diferenciación del ser humano de otras especies, -nuestro reconocimiento como seres humanos. Esta investigación la realiza examinando una variedad amplia de las interpretaciones que se han otorgado los pueblos en diferentes tiempos y lugares. La hipótesis es que, a pesar de las enormes diferencias culturales, se comparte un perfil general sobre la significación de lo que es humano. La metodología pretende evitar la imposición de prejuicios y la hegemonía de ciertas concepciones culturales. Pero también debe superar que el resultado sea una mera proyección de las preferencias locales. Para ello, no quedará más remedio que echar mano de la imaginación.

[12] Para conocer detalladamente los contenidos de la lista, ver Nussbaum, 2002: 119-130.

[13] Para mayor información sobre este concepto ver: International Task Force on Global Public Goods <http://www.gpgtaskforce.org/bazment.aspx>; UNDP Office of Development Studies Providing Global Public Goods <http://www.globalpublicgoods.org>

[14] Es interesante el ejemplo que Deneulin y Townsend (2006:9) citan de las

catedrales, cuya construcción superaba el tiempo de vida de las personas que las construían, que eran conscientes que no iban a disfrutar de las mismas. ¿Por qué, pues, la gente hizo ese esfuerzo colectivo para construir algo que no llegarían a gozar en su vida?

[15] En la misma línea, Prendergast (2005:1162) señala que la reproducción y modificación de la producción y las estructuras sociales implican un bien que no puede reducirse a los bienes individuales concebidos como bienes sociales.