

LA DINÁMICA DE LAS LIBERTADES Y LOS DERECHOS: UNA PERSPECTIVA EN TORNO A LOS DERECHOS HUMANOS DESDE EL ENFOQUE DE AMARTYA SEN

ALESSANDRO CAVIGLIA MARCONI

Asistente de Docencia de los cursos de Filosofía Antigua, Filosofía Moderna y Ética de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Profesor de Filosofía Antigua del Instituto Superior de Estudios Teológicos.

Sumario: 1. La teoría de las Capacidades 2. Dos dinámicas de la libertad a) Primera dinámica de la libertad, b) Segunda dinámica de la libertad 3. La dinámica de los Derechos Humanos.

En el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos se dice que “la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. De esta manera, la Declaración coloca como piedra angular de la cultura de derechos que ella representa a los valores de la dignidad y la igualdad (en dignidad). Si seguimos la inspiración kantiana que animó al grupo de intelectuales que dirigió la redacción del texto, podremos percibir qué se esconde detrás de esta primacía de la dignidad, primacía que exige considerar al ser humano siempre como un fin en sí mismo y nunca solamente como un medio.

Sobre esta base se asientan otros tres principios fundamentales (la libertad, la justicia y la paz), de los cuales se derivan un conjunto de exigencias expresadas en los derechos que los treinta artículos de la Declaración albergan. La dignidad, la igualdad en dignidad, la libertad, la justicia y la paz constituyen, así, los cinco principios que sirven de norte y que inspiran toda la legislación y el movimiento de Derechos Humanos. Al asentarse estos principios en el principio fundamental de la dignidad se está diciendo que la libertad, la justicia y la paz se fundamentan en la dignidad humana, pero que ésta, al ser el fundamento último de todo el sistema, no tiene otro principio al cual pueda remitirse. La dignidad es el primer principio y esto devela la antropología que subyace a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, es decir, que toda consideración sobre el ser humano debe dar por sentado que éste es digno. Los derechos humanos, podemos decirlo, expresan y remiten a las libertades comprometidas en el respeto de una “verdad” sobre el ser humano, a saber, que éste es digno. La libertad es un concepto clave que necesitamos comprender para poder visualizar la dinámica interna de tales derechos.

Los trabajos de Amartya Sen, premio Nobel de economía del año 1998, tienen como uno de sus grandes ejes el análisis de la libertad con el fin de mostrar cómo se despliegan y relacionan en un sistema complejo las diferentes libertades de las que una persona puede gozar. Este análisis sobre la libertad se inserta en el corazón de un pensamiento económico en torno al desarrollo humano. Considerando que el desarrollo humano consiste en la ampliación de capacidades, la libertad adquiere un lugar central en el pensamiento económico y filosófico de Sen, ya que lo único que logra efectivamente expandir las capacidades humanas es lo que él denomina “libertad de agencia”, es decir, la libertad entendida como un concepto integral,

que incluye tanto oportunidades sociales para alcanzar, por ejemplo, una alimentación, educación y salud de calidad, como libertades políticas democráticas, así como transparencia de las garantías que permitan la fiscalización y el control del poder.

En sus trabajos, Sen considera que la libertad es un valor del cual debemos partir y que todo planteamiento de desarrollo que no signifique una ampliación de libertades debe ser descartado. De esta manera, Sen se encuentra en la órbita de los principios de la Declaración. Si preguntamos por qué hemos de valorar la libertad de esa manera, se nos dará la misma respuesta: porque ésta se fundamenta en la dignidad. Pero hay algo más. El análisis de Sen sobre la libertad nos sugiere el tipo de relaciones que este principio guarda con la paz y la justicia. De esta manera, el análisis de la libertad que Sen trae a colación puede echar luces sobre los otros principios.

Entendiendo la libertad como ampliación de capacidades, Sen hace aterrizar sus reflexiones sobre la experiencia de las necesidades humanas. Es desde las mismas necesidades humanas que la libertad eleva su vuelo para presentarnos las posibilidades de libertades¹ reales a las que podemos aspirar. Esta comprensión del problema de la libertad hace de las categorías desarrolladas por Sen instrumentos sumamente prácticos para trabajos en desarrollo y promoción humana. Sen considera así que sólo tendremos una comprensión de la dinámica de las libertades si es que partimos de las capacidades

Lo que sigue tiene como propósito presentar la dinámica interna de la libertad, tal como la entiende Sen, para poder iluminar la dinámica de los Derechos Humanos y la de los principios que los inspiran. Para esto dividiré el presente trabajo en tres secciones. Comenzaré exponiendo el concepto de *capacidades* (1), luego abordaré la dinámica de las libertades tal como aparece en la teoría de Sen (2), para terminar esclareciendo la dinámica de los Derechos Humanos (3).

1. La teoría de las Capacidades

En sus investigaciones, Sen se dio cuenta de que para trabajar un concepto alternativo a la concepción utilitarista² del desarrollo eco-

¹ En lo que sigue, vamos a utilizar dos vocablos, libertad y libertades, el primero para referir a una aspiración humana fundamental, y el segundo para indicar el conjunto de concreciones empíricas de la libertad.

nómico y humano, y por ende, que sea más efectivo, es necesario introducir análisis sobre cuestiones morales de fondo. Dichas cuestiones se asocian directamente con el hecho de que el “sujeto económico” es esencialmente un “sujeto moral”. Es decir, las personas al hacer uso de los recursos económicos de los que disponen (ya sea dinero, inmuebles, su fuerza de trabajo o productos) no tienen sólo en mente la utilidad que pueden sacar de éstos sino también, y de un modo determinante, las consideraciones de orden moral que ellas ven como importantes en su vida. Por ejemplo, una persona que considera importante el arte en su vida porque piensa que el producir y consumir arte es una cosa buena y mejor que velar por otro tipo de intereses (aquí ya está haciendo una valoración moral) elegirá utilizar sus recursos de una manera diferente a aquella persona que considera que lo mejor que puede hacer en su vida es aumentar su patrimonio personal adquiriendo bienes inmuebles, o a aquella otra que considera que lo más valioso es ayudar a los necesitados.

En los tres casos vemos que los *compromisos morales* (expresados por las formulaciones equivalentes a “lo mejor que puedo hacer en la vida” o “lo mejor que puedo hacer con mis recursos”) son diferentes y harán que el comportamiento económico de cada persona en cuestión difiera radicalmente. En tanto que sujetos morales, las personas responden de diferentes maneras a preguntas tan simples como “¿qué debo hacer con mi tiempo libre?”, o “¿qué haré este sábado por la noche?”, así como a preguntas de corte más economi-

co como “¿cómo he de distribuir mis ingresos mensuales?”. Esto no quiere decir que la gente utiliza sus recursos en vista sólo a sus compromisos morales (ya que la persona X puede preferir los jugos a las bebidas gaseosas simplemente por mera cuestión de gustos), sino que en la toma de decisiones en torno a sus gastos y estilos de vida las consideraciones morales ocupan un lugar central. Así, los *sujetos económicos* son ante todo *sujetos morales*. Este es el gran avance de la teoría económica de Sen frente a las teorías utilitaristas de viejo o nuevo raigambre. El utilitarismo económico, en todas sus versiones, considera que el comportamiento de las personas está orientado a buscar la cantidad máxima de utilidades con las menores pérdidas posibles (teoría de la elección racional).

Para entender mejor el giro que realiza Sen, es necesario que nos introduzcamos un poco más en el significado del término *sujeto moral*. La concepción de *sujeto moral* que Sen plantea se relaciona directamente con la característica de “ser agentes” que poseen las personas. La “agencia” hace de las personas “sujetos morales”. Sen considera que esta característica -la agencia o el hecho de ser agentes- representa la capacidad que tiene una persona para elegir³. Una persona que no se encuentra en condiciones de elegir entre diferentes opciones deja de ser agente y, en este sentido, ya no sería un sujeto moral. Esto quiere decir que si una persona se encuentra determinada u obligada a realizar cierta acción, ya sea por circunstancias externas a ella -le están apuntando con una pistola-, ya sea por circunstancias internas -sufre de parálisis total y no puede elegir por sí misma si desplazarse o permanecer en cama-, pierde, en esos momentos, su cualidad de sujeto moral. Esto no quiere decir que pierda sus derechos o que deje de ser un ser humano, sino que en esos momentos en que su capacidad de elegir es nula deja de ser responsable por esos actos, se encuentra determinado. Esto nos muestra que el *sujeto moral* y la capacidad de agencia son dos caras de la misma moneda.

Podemos expresar la capacidad de agencia que caracteriza a los sujetos morales como aquella capacidad que poseen los sujetos libres de optar por determinados planes de acción (desde sus diferentes perspectivas morales) y de llevarlos a cabo. El lugar que ocupa la condición de agente en la teoría de Sen lo aparta radicalmente de la concepción utilitarista de bienestar. De acuerdo a la concepción bienestarista, la agencia de una persona se evalúa en función de cuánto bienestar es capaz de alcanzar con una canasta de bienes, de manera tal que lo que importa es el estado subjetivo que se alcanza. En cambio, la interpretación que Sen realiza del desarrollo no se centra en la satisfacción o en ningún otro estado subjetivo, sino en la capacidad de agencia que una persona puede tener para lograr su propio desarrollo. Inclusive, en algunos casos, la persona puede elegir actuar no buscando su bienestar, sino que ésta puede estar buscando realizar metas que por sus connotaciones de orden moral lo aparten del bienestar.

Ahora bien, la condición de agencia tiene en su centro lo que Sen denomina el *entoque de las capacidades*. En palabras del mismo autor “las capacidades representan las combinaciones alternativas

² La concepción utilitarista del desarrollo comúnmente se asocia a indicadores como el producto bruto interno (PBI) o al ingreso per cápita. Si bien esta asociación es correcta, concentrarse en ella puede resultar engañoso, ya que puede dar la impresión de que conceptos como el de *bienestar* escapan a la lógica de las teorías utilitaristas, cuando en realidad no es así. Más bien, el concepto de bienestar se encuentra en el centro de las teorías utilitaristas y es uno de sus grandes caballos de batalla (y la razón porque estas teorías fueron y siguen siendo, en algunos sectores, tan populares). Sen ataca frontalmente el concepto utilitarista de bienestar. Él distingue tres interpretaciones utilitaristas del bienestar: a) como felicidad, b) como satisfacción de deseos, y, c) como elección. En cuanto a la interpretación del bienestar como felicidad, Sen afirma que ésta tiene dos problemas fundamentales. El primero es que la felicidad es un estado mental (en el sentido de estado psicológico) que ignora otros aspectos del bienestar de una persona (con relación a este primer problema nos dice Sen: “si a una ruina humana, familiar, golpeada por la enfermedad, se le hace feliz por medio de algún condicionamiento mental -por ejemplo, con el “opio” de la religión-, bajo la perspectiva de ese estado mental se podría pensar que esa persona está bien; pero tal cosa sería escandalosa” (SEN, Amartya. Bienestar, Justicia y Mercado. Barcelona: Ediciones Paidós, 1997. p.66). Por otro lado, como concepto de estado mental, la perspectiva de la felicidad puede darnos una visión muy limitada de las otras actividades mentales. Hay más estados mentales que el de ser feliz, como el de estar animado, el entusiasmo, etc., que son directamente determinados por el bienestar de una persona.

Con relación a la interpretación del bienestar como satisfacción de deseos, Sen afirma que no existe estado más mental que el deseo. Si bien la perspectiva del deseo nos conecta con las cosas que las personas consideran valiosas en su vida, siempre quedará la incógnita de si una persona desea X porque la considera valiosa o considera valiosa X porque la desea.

Finalmente, frente a la interpretación del bienestar como elección, Sen nos dice que una persona puede muy bien realizar elecciones que no den como resultado su aumento de bienestar. Estas elecciones estarán teñidas de componentes morales que le hacen escoger, no en vistas a su bienestar, sino desde otro tipo de consideraciones a partir de los diversos compromisos morales que las personas pueden asumir. De hecho, al momento de elegir, siempre entran a tallar los compromisos morales que las personas asumen. Para esta parte ver: SEN, Amartya. Op. Cit. pp. 64-68.

³ Autores de la escuela de Chicago como Alan Gewirth han puesto sus ojos también en el concepto de agencia. Para Gewirth, por ejemplo, la agencia es una de las características indispensables para que exista un sujeto moral. Tanto Gewirth como Sen consideran que la libertad se encuentra en el centro del concepto de agencia.

que una persona puede hacer o ser; los distintos funcionamientos que puede lograr⁴. Se trata de un enfoque particular del bienestar -totalmente independiente y distinto al enfoque bienestarista utilitarista-centrado en las ventajas, en términos de habilidades, de una persona para realizar actos valiosos o para alcanzar estados de vida valiosos⁵. Al aplicar el enfoque de las capacidades a las ventajas de una persona, lo que interesa es evaluar en términos de su habilidad real para lograr funcionamientos valiosos como parte de la vida.

Un concepto estrechamente vinculado al concepto de *Capacidades* es el de *Funcionamientos*. Los funcionamientos representan parte del estado de una persona: en particular, las cosas que logra hacer o ser al vivir. La capacidad de una persona refleja combinaciones alternativas de los funcionamientos que ésta puede lograr, entre los cuales puede elegir una colección. No todos los sujetos morales consideran valiosos (o dan el mismo peso) en sus vidas a los mismos funcionamientos. Una persona indiferente frente a búsquedas intelectuales o religiosas, por ejemplo, dará importancia a otros funcionamientos, activará otras capacidades. El enfoque se basa en una visión de la vida como combinación de varios *quehaceres* y *seres*, en los que la "calidad de vida" debe evaluarse en términos de la capacidad de lograr funcionamientos valiosos. Ya que de hecho el conjunto de funcionamientos representa el conjunto de cosas que un individuo decide hacer y ser, el conjunto de capacidades representará el conjunto de quehaceres y seres que una persona puede llegar a ser. Como consecuencia de esto, es necesario hacer elecciones al delinear los funcionamientos importantes. Los temas y valores subyacentes influyen fuertemente en la elección de los funcionamientos. En la relación "capacidades-funcionamientos", la libertad ocupa un lugar central.

Sen conecta el enfoque de capacidades con una teoría sobre el desarrollo humano y la calidad de vida afirmando que comúnmente se define el desarrollo por la expansión de los bienes y servicios. Sin embargo, aunque los bienes y servicios son importantes, su importancia radica en lo que la gente puede hacer con ellos. El asunto central está en la conversión de bienes y servicios en capacidades. Esto varía enormemente con ciertos parámetros: edad, sexo, salud, relaciones sociales, clase social, educación, ideología, etc. Incluso, en el caso de las mercancías, el desarrollo no consiste solamente en aumentar su oferta, sino en acrecentar las capacidades de la gente.

⁴ SEN, Amartya. *Capacidad y Bienestar*. En: NUSSBAUM, Martha y SEN, Amartya. *Calidad de Vida*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 54.

⁵ El término "habilidades" no es muy afortunado por su connotación utilitarista. Desde el enfoque utilitarista, una persona hábil es aquella que logra sacarle mayor provecho a sus acciones dentro de circunstancias concretas mediante de lo que Habermas denomina "acciones estratégicas". Estas "acciones estratégicas" se oponen a las "acciones morales" y se desarrollan, desde el punto de vista de Habermas -y de Kant- dentro de la búsqueda de los intereses personales concretos. Las "acciones morales" responden más bien a la búsqueda de cumplir con el deber moral expresado por el Imperativo Categórico kantiano.

Dentro del enfoque de las capacidades, la expresión "habilidades de una persona para realizar actos valiosos, o para alcanzar estados de vida valiosos" saca el término "habilidades" del marco semántico del enfoque utilitarista (que contempla sólo las acciones estratégicas) e incluye rasgos significativos que expresan la capacidad de una persona para conseguir sus metas morales, como por ejemplo ser un buen judío practicante, ser una buena persona (sea el que sea el significado de la expresión "buena persona"), ser un buen padre de familia, un buen hijo o un buen médico.

De esta manera, podemos describir el giro que Sen da a la teoría del desarrollo diciendo que la hace pasar del análisis de "la posesión (acceso a) de bienes y servicios" a "lo que la gente puede hacer con esos bienes y servicios". De este modo, el desarrollo se medirá, no por la ampliación de posesiones, sino por la ampliación de funcionamientos.

Este giro permite ver que: 1) la ampliación de bienes poseídos no se traduce necesariamente en una ampliación de quehaceres y seres, ya que, en efecto, puede que una persona no se encuentre en condiciones de aprovechar los bienes que posee para realizar cosas o ser algo que considera valioso para su vida, y, 2) una persona con menor cantidad de bienes poseídos podría ampliar su rango de quehaceres y seres más allá del rango de quehaceres y seres que otra persona con mayor número de bienes poseídos lo haría. Esto depende de cómo se encuentren ambas personas con relación a la posibilidad de aprovechar para sus vidas los bienes que efectivamente poseen. Esta diferencia se encuentra fuertemente marcada por dos elementos que serán la preocupación central de lo que sigue: el sistema de derechos en el que la persona se encuentre inmersa y las libertades de las que pueda gozar efectivamente.

2. Dos dinámicas de la libertad

Al centrar su mirada en el enfoque de capacidades, la teoría del desarrollo de Amartya Sen termina por concebir el desarrollo como ampliación de libertades. Como lo expresa en su libro *Development as Freedom*, el desarrollo puede ser visto como un proceso de expansión de las libertades reales de las que goza la gente. Así, el enfoque de Sen apunta directamente a las libertades, en contraste con otros enfoques que apuntan más bien a la satisfacción de deseos (enfoque utilitarista) o a los bienes básicos (el enfoque de John Rawls⁶). Y una de las tesis centrales de Sen al respecto es que el desarrollo es ampliación de libertades, es decir, ampliación de la "libertad de agencia", que es igual a ampliación de capacidades. Si lo que estamos buscando es un nuevo acercamiento al bienestar, el enfoque de las capacidades nos sugiere ya no buscar el "logro de bienestar" sino la "libertad de bienestar", que no es otra cosa que la libertad para poder acceder a niveles de bienestar. Ahora bien, la libertad que contempla, inclusive, la posibilidad de renunciar al bienestar en virtud de un valor mayor Sen la denominará "libertad de ser agente". Como se puede ver, la "libertad de ser agente" propone una mayor gama de posibilidades de interpretación de la libertad (que incluye la "libertad de bienestar"). En este sentido, la "libertad de ser agente" representa mejor la idea de libertad que la enlaza directamente con la capacidad de agencia humana. La "libertad de bienestar" es sólo un tipo específico de libertad y no puede reflejar la libertad global de una persona como agente.

El enfoque de Sen, al tomar como uno de sus ejes las capacidades, tiene la ventaja de que se concentra en la libertad como tal en vez de en los medios para adquirirla. Concentrarse en los medios para adquirir libertad supone considerar como centro del enfoque del desarrollo bienes y servicios básicos que pueden ser convertidos en los bienes y servicios que las personas aspiran a tener. El enfoque de bienes y servicios (que se asocia a la teoría rawlsiana de los

⁶ Es necesario anotar, a la hora de mencionar el enfoque rawlsiano, que éste no es un simple enfoque de "canasta de bienes", ya que incluye dentro de los "bienes básicos" un conjunto de libertades.

“bienes primarios”) supone una bolsa de bienes a partir de los cuales la gente puede acceder a los bienes que valoran. Este es un enfoque mediado de la libertad, en el sentido que a la libertad se llega mediante la posesión de bienes primarios.

Si bien con este enfoque mediado Rawls desembaraza la teoría política de la centralidad en la utilidad y la centra en el tema de la libertad, de acuerdo a Sen no captura todo el significado que es necesario dar a la libertad. Rawls considera que para acceder a la libertad es necesario acceder antes a los medios para alcanzar esta libertad (bienes primarios). Sen, por su parte, considera que el giro hacia la libertad es correcto, pero el problema de la teoría de Rawls radica en que su enfoque termina no representando la libertad en cuanto tal sino que se limita a la obtención de una canasta de bienes primarios, los cuales, según Rawls, nos abrirían el acceso a la libertad. Aparte de lo problemático -tal como lo nota Habermas⁷- de la pluralidad de interpretaciones y significados posibles de estos “bienes primarios”, Sen anota que si queremos representar la libertad en cuanto tal, el enfoque debe ser directo, no mediado. Este enfoque no mediado tendría que representar el “acceso” a logros (o bienes primarios) directamente y no los logros (o bienes primarios). De esta manera, un incremento de la libertad se vería representado no por la tenencia de mayor cantidad de bienes primarios, sino por un incremento en los “accesos”. Las capacidades representan estos “accesos”.

Una vez entendida la centralidad de la libertad en el enfoque de Sen, debemos dirigir nuestra atención a sus dos tipos de dinámicas de las libertades. En la primera dinámica, la libertad es vista como la relación entre dos interpretaciones que, lejos de ser interpretaciones antagónicas, se complementan y refuerzan para darnos el sentido total de la libertad: libertad positiva y libertad negativa. La segunda dinámica, en cambio, toma la libertad como compromiso social, donde la libertad de los sujetos aparece a modo de función de la organización social. En esta segunda dinámica se exige una teoría de los derechos (*entitlements*) que permita visualizar de qué modo las libertades brotan de la organización social por medio de la institucionalización de una serie de prerrogativas que la sociedad otorga a los sujetos.

a) Primera dinámica de la libertad

La distinción entre libertad positiva y libertad negativa remite a los famosos *Cuatro ensayos sobre la libertad* de Isaiah Berlin, quien nos remite a su vez al trabajo de Benjamin Constant, *La libertad de los antiguos y la libertad de los modernos*. Ambos autores oponen ambas interpretaciones de la libertad y asocian la libertad positiva al mundo antiguo, mientras que la interpretación positiva de la libertad es asociada al mundo moderno. La libertad positiva, dentro de la interpretación de Berlin, representa la autonomía, la libre determinación de los individuos y el deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. De esta manera, el análisis de los niveles de libertad positiva pasaría por la respuesta a la pregunta ¿qué o quién es la

causa de control o interferencia que puede determinar que alguien haga o sea una cosa u otra ?

Berlin veía en la interpretación positiva de la libertad el espectro de totalitarismos como el nazismo, el fascismo y el comunismo, y por esa razón sugirió que deberíamos de descartar ese sentido de la libertad por los peligros inherentes a él. El análisis que lo conduce a ver la cara espeluznante de esta interpretación de la libertad es que la metáfora de “ser dueño de uno mismo” podría rápidamente asociarse a la posibilidad de que uno podría ser esclavo de la naturaleza o las propias desenfrenadas pasiones. Esto llevaría rápidamente a entendernos como un compuesto de dos Yo: uno, el racional, el que nos libera gracias a la autodeterminación racional; mientras que el otro, el Yo de las pasiones desenfrenadas, nos esclaviza a la naturaleza irracional del ser humano. La naturaleza a la cual nos quiere conducir el Yo pasional es un reino de necesidades, la antítesis de la libertad. En consecuencia, si queremos ser libres, en el sentido positivo del término, debemos de someter nuestro Yo pasional, desiderativo, al Yo racional.

Si llevamos esta exigencia de sometimiento de las pasiones a la razón a un nivel colectivo veríamos que, siguiendo el razonamiento de Berlin, en la colectividad algunos individuos representan al Yo racional, mientras que el resto, la gran mayoría, expresaría el Yo de las pasiones desenfrenadas. Tendríamos, entonces, la exigencia de control social por parte de una élite racional iluminada que sabe lo que conduce a la libertad de todo el conjunto y tiene como imperativo el arrastrar al vulgo hacia la libertad. La figura espeluznante del totalitarismo ya está, en esta relación, construida. Tenemos lo representado por Mozart en *La flauta mágica* con el Templo de Sarastro, donde el Sumo Sacerdote del Templo de la Sabiduría, Sarastro (tergiversación evidente del nombre Soroastro), educando a los iniciados, impera imponiendo orden y belleza. El coro reza, entonces, en el último acto : “Los rayos del sol dispersan la noche, aniquilan el poder de los intrigantes hipócritas. ¡Salve, iniciados! ¡Avanzáis a través de la noche! ¡Gracias os sean dadas, Isis y Osiris! Ha triunfado la fuerza, y como recompensa impone a la belleza y a la sabiduría una corona eterna.”

Ante esta imagen totalitaria de la libertad positiva, Berlin opone la interpretación negativa de la libertad, la cual representa el ámbito en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros. Este es el sentido de la libertad en el mundo moderno, que se resume como estar libre de coacción, donde la coacción implica la intervención deliberada de otros seres humanos dentro del ámbito en que uno podría actuar si no intervinieran. Aquí Berlin sigue la observación de Helvétius, quién decía que “el hombre libre es un hombre que no está encadenado, ni encerrado en la cárcel, ni tampoco aterrorizado como un esclavo por el miedo al castigo... no es falta de libertad no volar como un águila, ni no nadar como una ballena”. En esta interpretación de la libertad, Berlin no solamente está siguiendo a Helvétius, sino también a toda una tradición moderna que pasa por Hobbes, Locke y Mill en Inglaterra, y Constant y Tocqueville en Francia⁸.

⁷ Habermas considera que el término “bienes primarios” es sumamente ambiguo, ya que no es posible especificar, a partir de éste, si estamos hablando de bienes materiales, de bienes morales, de derechos (y si hablamos de derechos no es fácil ver si nos referimos a derechos en el mercado -como puede ser el dinero, los activos económicos, inmuebles, capital, derechos exigibles, titulaciones, derechos exigibles ante el Estado, etc.,- o a derechos jurídicos), o una combinación de algunos o todos estos tipos de bienes.

⁸ Sobre la interpretación de la libertad de Berlin véase el ensayo “Dos conceptos de Libertad”, en BERLIN, Isaiah. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 1988. 277 pp.

Sen retoma la distinción de Berlin y la interpreta de la siguiente manera: la libertad positiva refiere a lo que, teniendo en cuenta todo, una persona puede realmente cumplir. O sea que no se trata de discriminar factores causales, ni de saber si la incapacidad por parte de una persona de alcanzar un cierto objetivo se debe a las restricciones impuestas por otros individuos o por el gobierno. La libertad positiva, entonces, pasa a representar la capacidad que tiene una persona de llevar la vida que prefiera. En pocas palabras, este tipo de libertad representa el “ser libres de elegir”. La libertad negativa, por su parte, se concentra en la ausencia de una serie de limitaciones que una persona puede imponer a otra o que el Estado u otras instituciones pueden imponer a los individuos. Ésta se presentará entonces como “el hecho de ser libre de algo”.

La virtud del enfoque de Sen es que no contrapone ambos tipos de libertades, sino que estas se relacionan de múltiples maneras. Por ejemplo, si no tuviera la posibilidad de pasear libremente por el parque porque soy minusválido, esto iría en contra de mi libertad positiva, pero no existiría ningún rastro de violación de mi libertad negativa. Por otra parte, si no puedo pasear por el parque no porque sea minusválido, sino porque me asaltarían unos criminales, ahí sí habría una violación de mi libertad negativa y no sólo de mi libertad positiva. En este enfoque podemos apreciar, entonces, que una violación de la libertad negativa siempre implica una violación de la positiva, mientras que una violación de la libertad positiva no necesariamente implica una violación de la negativa. Por otro lado, la libertad positiva es una condición de posibilidad de la libertad negativa. Si la posibilidad de asalto impide que pueda pasear libremente por el parque, en este caso no sólo está afectada mi libertad positiva, sino también mi libertad negativa. Si se acepta esto, no existe entonces una razón particular para discutir si se debe asumir una visión de la libertad de tipo positivo o de tipo negativo. Una concepción adecuada de la libertad debería ser tanto positiva como negativa, puesto que ambas son importantes.

Cuando uno introduce esta concepción de la libertad en la teoría del desarrollo, se puede interpretar éste como una ampliación de las libertades de las personas en lugar de un crecimiento en la producción de bienes o en la dotación de servicios. Si bien un indicador como el PNB per cápita puede resultar útil, tanto por la simplicidad de su cálculo como por su capacidad de dar cuenta de cómo van ciertas cosas dentro de una economía local, puede ser engañoso a la hora de representar el crecimiento de las capacidades y las libertades de las personas. Si bien el PNB nos ofrece una cifra concreta, no nos dice cómo el incremento de la producción afecta la vida de las personas. Construir indicadores para observar el nivel de capacidades y libertad de las personas es un trabajo más complejo, pero más útil, si uno quiere saber si las personas han visto afectadas sus vidas de alguna forma, ya sea positivamente, mediante el crecimiento en el índice de capacidades y libertad, ya sea negativamente, por medio del decrecimiento en dichos índices⁹.

Un argumento tan o más fuerte para preferir la medición de índices de libertad y capacidades a la de indicadores bienestaristas, como el PNB o la oferta de alimentos por unidad de población, es que

⁹ Por ejemplo, el politólogo norteamericano Robert Dahl ha dedicado varios de sus trabajos a investigar el nivel de libertad de las diversas sociedades, teniendo en cuenta indicadores como participación democrática, niveles de reconocimiento en las relaciones intersubjetivas y políticas, etc. Trabajos como los de Dahl nos indican que sí es posible calcular índices cualitativos como el de la libertad y las capacidades.

desde los segundos no es posible explicar por qué en períodos de hambrunas en las que la producción de alimentos no ha sido sustancialmente baja el índice de muertes por inanición se elevó de manera escandalosa con relación a otros períodos en los cuales la producción de alimentos fue sustancialmente baja. A simple vista, se podría pensar que los períodos conocidos como las hambrunas se deben a una caída drástica de la producción de alimentos, pero uno se puede equivocar¹⁰. Si estamos de acuerdo en equiparar la muerte con un índice de libertad cero (e, inclusive, de bienestar cero) podemos decir que los indicadores bienestaristas no son muy útiles. Necesitamos de herramientas diferentes para poder explicarnos por qué fenómenos como el incremento de la producción nacional no significan un incremento en las libertades concretas de los sujetos. Para poder dirigirnos en esta dirección necesitamos de instrumentos que nos ayuden a hacer concretas y posibles las libertades de los sujetos. Esos instrumentos van a estar dados por lo que Sen, siguiendo una larga tradición que se inaugura con Locke, va a denominar derechos (entitlements).

Los enfoques bienestaristas no ayudan a entender cuánto la organización social puede ampliar o disminuir el rango de libertades de los sujetos. En este sentido, la teoría de Sen resulta siendo útil porque ésta entiende la libertad de los sujetos como una función de la organización social; esta es la tesis central de *Libertad individual como compromiso social*. Las libertades, tanto positivas como negativas, son posibilidades y concretizadas por la organización de la sociedad. Por ejemplo, la libertad para estar bien alimentado tiene que ver con las condiciones sociales que hagan posible que la persona pueda acceder a los alimentos necesarios para ello. Por otro lado, la libertad de pasear por el parque sin temor a ser asaltado tiene que ver con las condiciones de seguridad que la organización social pueda ofrecer. Es aquí donde la libertad se relaciona con la teoría de los derechos (entitlements) que Sen desarrolla, puesto que la herramienta que tiene la sociedad para hacer posible las libertades (positivas y negativas) de los sujetos es la distribución de derechos, prerrogativas o titulaciones (entitlements). Necesitamos entender, entonces, la teoría de los entitlements¹¹, la cual va a constituir lo que podemos denominar la segunda dinámica de la libertad, en la cual aparecen los instrumentos de los que dispone la sociedad para concretizar las libertades de los sujetos.

b) Segunda dinámica de la libertad

La teoría de los entitlements no es original de Sen, sino que viene de la tradición liberal y se puede rastrear desde John Locke. En el *Segundo tratado del gobierno civil*, en el capítulo sobre la propiedad, Locke intenta dar una explicación racional del fenómeno de la apropiación. La apropiación es el fenómeno por el cual un sujeto hace suya alguna cosa, es decir adquiere un *entitle*. Locke nos dice:

“Ciertamente, quien se ha alimentado de las bellotas que él mismo ha recogido de debajo de una encina o de las manzanas que ha cosechado de los árboles del bosque, puede decirse que se ha

¹⁰ Para estas cuestiones se pueden consultar SEN, Amartya. “Los bienes y la gente”. En: Comercio Exterior nº 12, Vol. 33, diciembre 1983; y, del mismo autor, *La libertad individual como compromiso social*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas, 1993. 21 pp.

¹¹ En lo que sigue utilizaré el vocablo inglés para referir a derechos, titulaciones o prerrogativas, con el fin de distinguirlos de los Derechos Humanos.

apropiado de ellas. Nadie puede negar que ese alimento es suyo. Pregunto, pues, ¿Cuándo empezaron esos frutos a pertenecerle? ¿Cuándo los ha digerido? ¿Cuándo los comió? ¿Cuándo los coció? ¿Cuándo se los llevó a su casa? ¿Cuándo los cogió del campo? Es claro que si el hecho de recogerlos no los hizo suyos, ninguna otra cosa podría haberlo hecho. Ese trabajo estableció la distinción entre lo que devino propiedad suya y lo que permaneció siendo propiedad común. El trabajo de recoger esos frutos añadió a ellos algo más de lo que la naturaleza, madre común de todos, había realizado. Y de este modo, dichos frutos, se convirtieron en derecho privado suyo.¹²

Podemos ver que, según Locke, es el trabajo lo que hace que el ser humano pueda adquirir como propiedad los objetos que se encuentran en la naturaleza. Imaginémos, por un instante un mundo en el que no existe propiedad privada y que todos comparten la propiedad común de la naturaleza. Para que alguien pueda disponer de algún objeto natural debe tener el consentimiento de todos los copropietarios. La necesidad de este consentimiento trae serios inconvenientes: por un lado, el proceso de consulta puede resultar lo suficientemente lento como para que la necesidad de usufructuar del producto de la naturaleza haya pasado; por el otro, alguno de los copropietarios podría negarse a que alguien utilice el producto de la naturaleza. Es necesario pensar un modo en que los hombres puedan excluir los objetos naturales de la propiedad común y convertirlos en propiedad privada. El proceso que hace surgir la propiedad privada, nos dice Locke, es el trabajo. En él el ser humano añade el esfuerzo (su trabajo) a la naturaleza para transformarla y, en ese acto, la hace suya, la convierte en su posesión natural.

El concepto de propiedad natural es recogido por la tradición libertaria contemporánea. Los libertarios¹³, cuyo autor más representativo actualmente es el norteamericano Robert Nozick, sostienen que uno debe centrarse en la libertad entendida como aquella esfera individual que nadie puede violar. En esta interpretación de la libertad, la propiedad privada juega un papel importante, ya que los entitlements que la gente tiene sobre lo que le pertenece expresa la

libertad. De acuerdo a la teoría libertaria, la tesis de los entitlements sostiene que la gente tiene entitle (derecho) al fruto de su trabajo, y este entitle establece la propiedad. De ahí que la función del Estado, vista desde esta perspectiva, quede reducida a resguardar la propiedad privada, resguardando, con los instrumentos coercitivos de que dispone, los entitlements que las personas tienen sobre sus propiedades.

De esta manera, la tesis de los entitlements, vista desde los libertarios, delimita una esfera de propiedad de las personas partiendo del supuesto de que el individuo tiene propiedad sobre sí mismo, su cuerpo y su energía, su trabajo así como sobre el fruto de su trabajo. De acuerdo a esta lógica, la propiedad se extiende hasta aquellas cosas que se consiguen por medio del intercambio (ya sea en el mercado o cualquier otro tipo de intercambio), por recibir obsequios o por medio de reclamos al Estado. De la defensa de esta esfera de propiedad individual se deriva la tesis del Estado mínimo. Dicha tesis sostiene que el Estado debe apartar de su horizonte de acción toda pretensión redistributiva y centrarse en defender los entitlements de las personas. El Estado debe vigilar que nadie viole la esfera de propiedad de las personas, es decir, que nadie interfiera en la relación entre el individuo y sus entitlements.

La interpretación que los libertarios hacen del concepto de entitlements se encuentra estrechamente vinculada a una de las interpretaciones de la libertad negativa, aquella que se presenta como la no-coacción sobre el individuo por medio de la acción de otros. Así, el término entitlements es asociado con los llamados "derechos negativos". Los derechos negativos son aquellos derechos de un individuo que la acción de otros individuos no pueden violar y pueden ser graficados por medio de la expresión *derechos contra...* la posible acción de otros. Éstos se presentan como una suerte de parapetos que defienden a los individuos.

Ahora bien, ¿pueden los entitlements tener una interpretación positiva? Los trabajos de Sen responden afirmativamente a esta pregunta. El mérito de Sen no es el haber utilizado la teoría de los entitlements, sino el haberle dado un giro positivo de manera tal que puedan ser asociados al enfoque de las capacidades y a la interpretación positiva de la libertad. Gracias a este giro, la teoría de los entitlements se convierte en una pieza importante a la hora de explicar procesos de pérdida de libertades y de capacidades. Los entitlements positivos son sistemas de prerrogativas que los sistemas sociales ponen en actividad para que los sujetos puedan realizar funcionamientos básicos, como el lograr estar bien alimentados. Estos entitlements hacen posible el goce de libertades positivas. En cambio, los derechos negativos son parapetos reconocidos por el sistema social que protegen esferas de acción que se asocian con las libertades negativas, de manera que los derechos negativos protegen la esfera de actividad de los sujetos contra las interferencias de otros. Si se quiere, los derechos positivos -por ejemplo los derechos sociales y económicos- promueven la esfera de actividad de los sujetos; mientras que los negativos la protegen de la interferencia de otros sujetos o del Estado o alguna otra institución, como los derechos políticos y civiles¹⁴. Para ilustrar este giro hacia los derechos positivos, Sen trae

¹² LOCKE, John. Segundo tratado del gobierno civil. México: Fondo de cultura económica, 1941. p. 57 (el subrayado es mío).

¹³ Es importante hacer la distinción ente *libertarios* y *liberales*. Los *liberales*, representados por John Rawls, consideran que es necesario conjugar dos elementos en filosofía política: la libertad y la igualdad. Rawls expresa el elemento de libertad mediante la dotación a los individuos de un sistema de libertades compatible con el sistema de libertades de los otros individuos pertenecientes al mismo sistema social; mientras que la igualdad se representa a través de un paquete de bienes básicos (del cual ningún individuo puede descender) y del segundo principio de justicia, que reza más o menos así: toda desigualdad en el sistema social se permite siempre y cuando termine por favorecer a los menos aventajados en el sistema. Podemos encontrar otras tesis liberales, apoyando tanto la igualdad como la libertad, en Ronald Dworkin y Bruce Ackerman. Por su parte, los *libertarios* sostienen que si uno enfatiza uno de los dos elementos (ya sea la igualdad o la libertad) va a tener forzosamente que descartar el otro. Así, si uno enfatiza la igualdad, estará afectando seriamente la libertad, y cuando uno enfatiza la libertad, debe permitir las desigualdades que se producirán dentro del sistema social. De esta manera, la tradición libertaria opta por enfatizar la libertad de los individuos y dejar de lado toda interpretación de la igualdad. Esta interpretación libertaria se encuentra representada por autores como F. Von Hayeck y Robert Nozick, entre otros. Para un análisis de esta distinción entre liberales y libertarios se puede visitar el artículo "Liberalismo, libertad y el asunto de los derechos humanos económicos" en TUGENDHAT, Ernst. Ser - Verdad - Acción. Barcelona: Gedisa, 1998. 271 pp.

¹⁴ Siguiendo a Tugendhat podemos decir que los libertarios serán contrarios a toda clase de derechos humanos económicos o el establecimiento de paquetes básicos de derechos sociales o económicos, puesto que

a colación los estudios de los casos de hambrunas sucedidas en la India.

Los estudios realizados por Sen demuestran que para el caso de hambrunas no es tan determinante el nivel de producción de alimentos sino el sistema de entitlements que funciona en el ambiente social. Algunos casos han demostrado que no es necesario que el nivel de producción descienda demasiado, ni que la oferta de alimentos lo haga, para que se produzca un período de hambruna. La pregunta que intenta responder Sen es: ¿cómo es posible que teniendo los alimentos en el mercado la gente se muera de hambre? Eso ocurre porque tener los alimentos allí en los escaparates no es lo mismo que tenerlos a disposición para poder nutrirse de ellos. Entre los alimentos y las personas se encuentran las redes de entitlements. No es necesario que descienda la producción o la oferta de alimentos para que la gente muera de inanición, sino que basta con que se reduzca el sistema de entitlements de la gente. Es posible pensar que períodos de sequía pueden desencadenar períodos de hambruna, pero el motivo por el cual la hambruna se deriva de la sequía no es la disminución en la producción de alimentos, sino la reducción en el sistema de entitlements de ciertos sectores de la población. Los períodos de sequías afectan directamente los entitlements del sector vinculado al agro e indirectamente los entitlements de otros sectores. Así que los agricultores ven disminuidos sus derechos en el mercado (por lo cual no pueden acceder a los productos), mientras que los demás sectores pueden mantener un nivel razonable de derechos en el mercado.

Este fenómeno se produce, de acuerdo con Sen, porque:

“Las capacidades de las personas dependen, entre otras cosas, del conjunto de bienes que puedan dominar. En todas las sociedades existen reglas que determinan quién tiene el uso de qué y la gente persigue sus respectivos objetivos sometidos a esas reglas. Por ejemplo, en una economía de la prosperidad privada, el uso depende de la propiedad y el intercambio. El conjunto de bienes entre los que una persona puede elegir un subconjunto se llama sus derechos [sus entitlements].”¹⁵

De esta manera, podemos decir que los entitlements representan el “conjunto de bienes que la gente puede dominar” o a los cuales puede tener acceso a ellos cuando lo decida. Sin ese dominio sobre los bienes, es difícil que las personas logren tener libertad, tanto libertad para lograr sus objetivos como estar libre del paludismo o de la muerte por inanición, por ejemplo. La centralidad que tiene el dominio en el enfoque de las capacidades hace notar que más importante que preguntarse “qué es lo que tiene la gente”, que es una pregunta asociada al enfoque de los bienes básicos, es preguntarse “qué pueden hacer las personas con aquello que tienen”. El dominio sobre los bienes no significa solamente la posesión de los bienes, sino lo que esos bienes significan para la capacidad de agencia de los individuos, es decir, para sus vidas concretas. Ello se traduce en cómo el dominio sobre los bienes redundará en una ampliación de las libertades de los sujetos. Este carácter de dominio sobre los bienes que recoge la interpretación de los entitlements realizada por Sen es

lo que subraya su orientación hacia la libertad positiva. Esto ocurre al colocar en el centro de la interpretación el concepto de agencia.

Un segundo elemento del enfoque positivo de los entitlements que estamos comentando es que son las sociedades las que los otorgan a los individuos. Como bien dice Sen en la cita anterior: “En todas las sociedades existen reglas que determinan quién tiene el uso de qué”. Esto se asocia directamente con las concepciones de justicia distributiva que las diferentes sociedades manejan; es decir, cada sistema social establece a quién se le otorga ciertos entitlements y a quién no (esto de acuerdo a las diferentes concepciones morales que funcionan en cada sociedad¹⁶). “[...] Y la gente persigue sus respectivos objetivos sometidos a esas reglas”. Es claro que parte de las capacidades de las personas dependerán de estas reglas distributivas. Estas reglas de distribución de entitlements son sistemas de derechos, es decir, son configuraciones más o menos coherentes, articuladas desde concepciones de lo que es la vida buena, que determinan quién tiene qué titulaciones o beneficios dentro del sistema social. Los entitlements incluyen, además, lo que una persona puede obtener mediante reclamaciones al Estado, como, por ejemplo, el seguro de paro o el subsidio social. Muchos entitlements pueden ser objeto de intercambio. Si tomamos el dinero como un ejemplo de éstos podemos ver que con cien dólares podemos alcanzar varios paquetes alternativos de entitlements, ya sea por medio del intercambio o de la inversión. A estos paquetes alternativos Sen los denomina “mapa de derechos (entitlements) de intercambio”.

Es interesante observar que lo que ha ocurrido en los casos de hambrunas en la India, los casos que Sen ha estudiado más, es que han fallado los sistemas de entitlements (entitlements ambiente) más que la oferta de alimentos. Las hambrunas no afectan a todos los sectores o no a todos por igual, sino que en los casos de sequías los más afectados han sido los que sintieron una drástica caída de sus sistemas de entitlements. Políticas gubernamentales, como la de dar empleo remunerado a las personas más afectadas (ya que el empleo remunerado significa dinero, que es un entitle en el mercado) en puestos públicos o en algún otro sector de la economía, pueden ser una buena estrategia para dotar a estas personas de derechos. Ahora bien, si en efecto en la India colonial la legislación proveyó de unas llamadas “Leyes de Hambrunas”, que planteaban como estrategia el dotar de trabajo remunerado a los sectores más afectados para que puedan reactivar sus sistemas de entitlements, ciertamente los peores períodos de hambrunas se dieron bajo dicho régimen.

Considerando que el sistema democrático y pluripartidista era nulo en aquél entonces y que la libertad de prensa y la opinión pública eran prácticamente inexistentes, hoy podemos explicarnos cómo “Las Leyes de Hambrunas” no pudieron hacer nada. O el “Código de Hambrunas” se invocaba demasiado tarde o no se invocaba nunca, porque no existía manera para ejercer algún tipo de presión sobre el gobierno para que activara los recursos necesarios. Esto demuestra que otros elementos, como el ejercicio democrático del poder y la libertad política, son indispensables para enfrentar estos períodos. Si bien las intuiciones contenidas en las “Leyes de Hambrunas” pueden resultar certeras, es necesario que el régimen político tenga ciertas características que las haga efectivas. La capa-

consideran que tanto la libertad y los derechos tienen una sola interpretación, la negativa.

¹⁵ SEN, Amartya. Los bienes y la gente. En: Comercio Exterior. México, Volumen 33 N° 12. Diciembre 1983. p. 1118.

¹⁶ Para la relación entre la justicia distributiva y consideraciones morales se puede revisar los trabajos de Michael Walzer, especialmente Las Esferas de la Justicia. México: Fondo de cultura económica, 1993. 333 pp.

cidad de presión de la opinión pública, por medio de la libertad de expresión y de prensa, y un sistema parlamentario pluralista, hicieron que la sociedad india enfrente las hambrunas que se dieron después de la independencia con mayor eficacia. La redistribución de los *entitlements* entre los sectores afectados por las hambrunas fue ágil y eficaz en muchos casos. Esta agilidad se debe a la vigencia del sistema democrático. Y es que el sistema democrático distribuye el poder de manera tal que los contrapesos de poderes pueden activar con mayor prontitud una serie de dispositivos legales de emergencia.

Estos ejemplos ayudan a entender cómo los sistemas sociales y regímenes políticos se articulan para hacer posible las libertades de los sujetos. Los sujetos, en tanto que miembros de sistemas sociales, adquieren un conjunto de libertades, tanto positivas o negativas, gracias a sistemas de *entitlements*. La intuición de Sen al respecto calza perfectamente con lo que la tradición filosófico-jurídica ha alcanzado con mayor madurez en Kant y Hegel, a saber, que la libertad va a permanecer abstracta y vacía, y por consiguiente insignificativa para la vida de los sujetos, si es que ella no es institucionalizada por medio de instrumentos como los derechos, dominios o prerrogativas. Lo que el caso de las hambrunas traen a colación es que, sin embargo, la institucionalización de esas redes de *entitlements* no basta, sino que hace falta que la sociedad tenga mecanismos políticos que los puedan hacer efectivos. Es aquí donde los regímenes políticos democráticos y pluripartidistas adquieren todo su peso.

3. La dinámica de los Derechos Humanos

Partiendo de la libertad como un valor fundamental que se expresa en la ampliación de las capacidades humanas hemos pasado a presentar sus dos dinámicas. La primera es aquella que enlaza libertades positivas y negativas, mientras que la segunda es aquella que exige una organización social que se traduzca en una serie de *entitlements* que hagan posible la concreción de las libertades humanas. Puesto que las libertades sin instrumentos sociales no son más que conceptos vacíos y abstractos, esta segunda dinámica es sumamente importante. Ahora bien, estas libertades se encuentran comprometidas directamente en el respeto de una verdad sobre el hombre, su dignidad intrínseca. Entender las dinámicas de las libertades constituye una condición importante para que el respeto de esa verdad sobre el hombre se concrete. La institucionalización de un conjunto de derechos que remiten a las libertades, tanto positivas como negativas, se convierte en un paso necesario para que estas libertades devengan en concretas. Los Derechos Humanos encuentran su fundamento precisamente en ese principio de la dignidad intrínseca al ser humano y expresan a la vez la necesidad de institucionalizar un conjunto de instrumentos legales para que las libertades se hagan posibles. Sin tener en cuenta esto nos puede resultar incomprensible parte de la naturaleza de los Derechos Humanos.

Sin embargo, existe otro aspecto en la naturaleza de los Derechos Humanos que puede seguir permaneciendo oculto si es que no hacemos luz sobre la dinámica que los enlaza como conjunto. Existe toda una discusión sobre si existen derechos prelegales o morales¹⁷,

y positivistas jurídicos salen y saldrán eternamente al paso para afirmar que todo derecho requiere de instituciones que lo respalden y sancionen la violación de los mismos. Estos positivistas jurídicos siguen las huellas de la tradición continental de Hans Kelsen y de la anglosajona de Jeremy Bentham, John Austin y H. L. A. Hart. La posición del positivismo jurídico pone sobre el tapete algunos problemas importantes en los derechos humanos. Los dos problemas fundamentales son: a) no es posible concebirllos como derechos morales puesto que éstos carecerían de poder coercitivo que los respalde, y, b) el entenderlos como derechos positivos los haría vulnerables a las críticas del relativismo, ya sea historicismo o relativismo cultural. Lo que se ha intentado hacer para salir de ambos aprietos es entenderlos como derechos positivizados bajo una rúbrica especial: derechos fundamentales. Estos derechos fundamentales serían derechos que, de todas maneras, requieren ser institucionalizados en las constituciones políticas de los estados para que puedan entrar en vigencia.

Para enfrentar los impases ante los que nos coloca el positivismo jurídico, necesitamos esclarecer la dinámica que guardan los Derechos Humanos en su conjunto. Si bien es cierto que éstos se han ido generando poco a poco a lo largo de la historia de Occidente, responden a una dinámica que es la misma que se encuentra en las libertades, y todas estas tienen su fundamento y brotan del principio fundamental, la dignidad intrínseca del ser humano. En este sentido, se afirma que los Derechos Humanos son integrales. Si tenemos en cuenta la historia de la modernidad occidental podemos ver que los Derechos Humanos desarrollan su contenido paso a paso a través de la historia. El derecho humano más antiguo es el de no ser arrestado arbitrariamente y de tener un proceso legal, después fue desarrollándose la idea de un derecho constitucional a la libertad de religión y de libertad de pensamiento. Más tarde se desarrollaron, con las revoluciones norteamericana y francesa, los demás derechos referidos a las otras libertades, junto también con el complejo de derechos que tienen que ver con la participación política. Por último, desde la segunda guerra mundial, han surgido los derechos socio-económicos¹⁸. Teniendo en cuenta las tres generaciones de Derechos Humanos, podemos hablar de Derechos Civiles y Políticos (DCP) y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC). Si bien la configuración de estos derechos ha sido paulatina, ya que la primera generación de los mismos involucra en su mayoría a los derechos civiles y políticos, además de algunos derechos económicos y sociales; y los derechos culturales aparecieron plenamente con la tercera generación de derechos, podemos decir entonces que los Derechos Humanos son integrales.

El carácter histórico de la conquista de los Derechos Humanos no implica necesariamente la relatividad histórica de los mismos. La relatividad histórica no permite entender el fenómeno de la integralidad de los derechos. La misma dinámica de las libertades que estos derechos garantizan refuerza su integralidad, de manera tal que no podemos promover un derecho social o económico sin promover a derechos políticos y civiles. La Asamblea General de la ONU en su *Resolución sobre los criterios y medios para mejorar el goce efectivo de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales*, refor-

¹⁷ Ernst Tugendhat ha escrito páginas sumamente interesantes sobre este asunto de los derechos morales. Véase, por ejemplo *Lecciones de ética* (Barcelona: Gedisa, 1997. 384 pp.), *Justicia y Derechos Humanos* (Lima: Universidad de Lima, 1993. 42 pp.) o *Ser-Verdad-Acción* (Op. Cit.). También Jack Donnelly (*Derechos humanos universales en teoría y en la práctica*.

México: Ediciones Gernika, 1994. 394 pp.) y Alan Gewirth (*Human Rights*. Chicago: The University of Chicago, 1982. 366 pp. y *The Community of Rights*. Chicago: The University of Chicago, 1996. 380 pp.) tienen páginas sumamente interesantes sobre este asunto de los derechos morales.

¹⁸ Para la progresividad de la conquista de los Derechos Humanos se puede ver TUGEDHAT, Ernst. Op. Cit.

zando esta característica de los derechos, señaló en 1977 que todos los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales son indivisibles e interdependientes, englobando atribuciones significativas para la existencia económica, social y cultural de las personas. Existe una conexión estrecha entre los derechos, de manera tal que no es posible la realización de los derechos políticos y civiles sin el goce de los derechos económicos y sociales, de la misma que manera en que las libertades negativas implican las libertades positivas.

En este punto es necesario retomar la disputa entre los libertarios y los liberales, pero enfocándola ahora desde los derechos sociales y económicos. Mientras que los libertarios consideran solamente las libertades y los derechos negativos, los liberales incluirían libertades y derechos positivos que expresan, como afirma Alan Gewirth¹⁹, exigencias de asistencia activa de la comunidad para con sus miembros. Un paquete básico de derechos económicos y sociales expresaría esta asistencia activa, los cuales serían plenamente aceptados por liberales tales como Rawls, Dworkin y Ackerman. Por su parte, los libertarios consideran que un paquete básico de derechos económicos y sociales no respetaría el principio básico de la libertad. Dicho principio lo expresa F.A. Hayek en *The Constitution of Liberty* diciendo que "significa siempre la posibilidad de que una persona obre de acuerdo a sus propias decisiones y planes, en contraste con la posición de aquella sujeta irrevocablemente a la voluntad de otra que por decisión arbitraria la condiciona a obrar o no obrar de determinada manera". Este principio considera, pues, únicamente la libertad negativa. Y Hayek añade que la libertad "se refiere solamente a la relación entre un ser humano y otro y la única infracción a esa relación es la coerción de un ser humano por otro. Esto significa, en particular, que la gama de posibilidades materiales entre las que una persona puede elegir en un determinado momento no tiene relevancia directa con respecto a la libertad. El escalador de montañas que se halla en una pendiente difícil y ve sólo una salida para salvar su

vida es indudablemente libre a pesar de que casi no se podría decir que tiene una alternativa y si ese mismo escalador cayera en una grieta y no pudiera salir de ella, sólo figurativamente se podría decir que 'no es libre' ".

Como consecuencia de esta interpretación de la libertad que la restringe únicamente a su interpretación negativa, los llamados libertarios, entre los cuales podemos incluir al famoso Milton Friedman, consideran que los únicos derechos legítimos son aquellos que resguardan la propiedad privada. No existe espacio dentro de esta interpretación para derechos de asistencia, los cuales podrían encontrarse representados por los derechos económicos y sociales. De esta manera, la lógica libertaria fragmenta la integralidad de los derechos y considera válidos sólo a los derechos políticos y civiles. Los liberales, por su parte, introducen la igualdad como una exigencia del sistema social. Esta igualdad se encontraría representada por un paquete básico de derechos sociales y económicos que garantiza un conjunto mínimo de libertades sociales y económicas de las cuales no se puede descender. Se trataría, entonces, de un liberalismo igualitario que se encuentra representado en la teoría de los "bienes básicos" de Rawls o la "igualdad de recursos" de Dworkin. Este liberalismo intenta introducir así las libertades positivas y los derechos positivos dentro del esquema de los derechos.

Estas consideraciones devuelven el lugar que tenían los derechos económicos y sociales dentro del sistema de derechos humanos, y hace retornar la libertad positiva dentro del sistema de las libertades. De esta manera, es necesario remitir el sistema de los Derechos Humanos a la dinámica de las libertades humanas y ésta a la dignidad. Aquí se ve con mayor plenitud el aporte de los trabajos de Sen al develar las dinámicas de la libertad, puesto que esta hace posible visualizar la dinámica interna de los derechos.

¹⁹ GEWIRTH, Alan. *The Community of Rights*. Op. Cit.