> ...ello significa que la ciencia debe responder de los hechos de la psicología humana – hechos que son también buenas cosas, como he argumentado, sin las cuales la racionalidad en el sentido normativo es incompleta. (Nussbaum 2001, 441)

En cualquier caso, estamos ante una aproximación al problema de la libertad que debe ser más trabajada. En general, y a pesar de lo señalado, la dimensión subjetiva está relativamente poco presente en ambos autores. Aun así, hay más elementos en sus estudios de los que estamos dando cuenta. Queda como tarea extender esas aproximaciones a la pobreza a otras dimensiones de la vida, enriqueciéndolas.

III

La perspectiva moral

Introducción

Tanto en Sen como en Gutiérrez, el análisis de la libertad y de la vida tiene por fin hacer un llamado a la acción contra la pobreza, contra la opresión y por el cada vez más pleno ejercicio de la libertad. La primera tarea que hemos acometido en este capítulo consiste en mostrar que los fines de dicha acción no son instrumentales, que es la pobre y el pobre quienes son la razón de la acción. La inquietud por la pobreza como fenómeno social viene después, como consecuencia. Este paso nos parece crucial para poner en su sitio los cimientos de una ética radical. Con eso aclarado, presentamos en la segunda parte una recopilación de lo que consideramos componentes para una elevación de la conciencia moral. La lista no tiene un orden inamovible o pretensión de exhaustividad. Son aproximaciones a la responsabilidad humana que resultan más importantes para un autor que para el otro y que pretenden trascender lo que hay en común entre ellos. Nuevamente, tratando de ponernos en el lugar de quien no comparte la fe cristiana, nos preguntamos por la particularidad del aporte de los cristianos a la responsabilidad con la que hay que asumir la defensa del pobre. Luego proponemos algunos puntos más fáciles de compatibilizar como son la necesidad de tener un contacto di-

recto con la pobreza, la necesidad de un análisis riguroso de las situaciones y la necesidad de trasladarnos a la esfera de la política para acometer la tarea con la eficacia necesaria. Pero la política democrática tiene tareas que no debe obviar, destacando, como lo indica Sen, la participación de los pobres en la generación de nuevos valores.

Varios de los temas deberían ser materia de un trabajo minucioso y nuestra intención en esta segunda parte es sugerir dicha tarea. Además, habría otros temas de contraste interesantes sobre la visión de la historia o el análisis del capitalismo. Otros ya presentados como, por ejemplo, la naturaleza del conflicto en la sociedad o la inevitabilidad de sacrificios importantes en el camino del desarrollo, merecerían mayor análisis y, seguramente, se encontrarían diferencias apreciables entre ambos autores. Los hemos introducido en el libro para abrir una agenda. En cualquier caso, una vez más, en estos puntos, la aproximación cristiana y la no cristiana tienen suficientes puntos comunes como para establecer una comunicación fructífera para ambas. Como es natural y como explicitamos a menudo, hay diferentes acentos y sensibilidades una vez que se concretan históricamente los planteamientos generales que hemos analizado en los capítulos anteriores. No sólo no nos sorprende que sea así, sino que nos parece la condición necesaria para la única comunicación posible, la que se realiza entre diferentes. Nuestra intención es, como lo hemos señalado desde el comienzo del libro, contribuir a un diálogo enriquecedor entre las perspectivas, las que hemos resumido y otras, que optan por el pobre.

Una perspectiva moral debe incluir, entre otras cosas, el problema de la asunción de responsabilidades, pero para ello debe aclarar el objeto de responsabilidad. En el primer acápite tratamos de eso. En un diálogo con cristianos, un interrogante obvio en el caso de los que no lo son es el referido a cómo se comparten

responsabilidades con un Dios que, se supone, actúa también en la historia. Hemos tratado ya de ello en el acápite sobre "el misterioso encuentro de dos libertades", pero conviene avanzar un poco más en este punto. En tercer lugar, ¿qué supone en concreto asumir una responsabilidad moral? Respondemos con la ayuda de ciertos extractos de ambos autores indicando que se requiere algún tipo de lo que llamamos inmersión, una perspectiva que asegure la cercanía con el objeto de nuestra responsabilidad; que, además, debemos tener un análisis realista de la situación de los pobres y de sus causas para identificar apoyos para la acción eficaz contra la pobreza; que, más aún, es necesario intervenir de alguna manera en la escena pública democrática; y que finalmente se trata de cambiar la cultura de la sociedad en lo que se refiere al lugar y trato hacia los pobres en la sociedad. Los valores son un territorio en disputa, porque son ellos los que a fin de cuentas contribuyen a convertir una situación en moralmente aceptable o no a los ojos de los directamente involucrados.

a. La pobreza: un asunto capital

La mirada sobre la situación del mundo y sobre nuestras responsabilidades es, hasta un cierto punto, también similar. Hay que partir del reconocimiento de los pobres y de la situación de pobreza como un hecho social. Ese reconocimiento es, en sí mismo, un asunto complejo pues no se trata simplemente de hacer lo que algunos temen tanto, como es contarlos, sino que también hay que tomar en cuenta diversas dimensiones de las personas y del problema. En la averiguación de las características de su situación y de las causas de ésta, debemos mirar al *estatus* del pobre. Luego presentaremos un curioso diálogo entre autores que no se conocen y discrepan sobre la presencia de Dios, pero que llegan a la misma respuesta sobre la responsabilidad humana.

1. El reconocimiento de su existencia

El primer paso en la asunción de responsabilidad moral es el de determinar la existencia y, de ese modo, la importancia de aquello que constituye la preocupación central del estudioso. Ese paso, tan lógico, no es evidente. De ahí la insistencia de Gutiérrez en la invisibilidad del pobre y su reciente irrupción. Por ejemplo, en un acápite titulado "La presencia de los ausentes", este autor indica que:

> La participación de los cristianos en el proceso de liberación en América Latina, que hace un tiempo llamábamos el 'hecho mayor' de la vida de la Iglesia, no es sino una expresión del vasto proceso histórico que conocemos como *la irrupción del pobre*. Situación que nos ha permitido ver con fuerza y claridad inusitadas la antigua y cruel pobreza de la gran mayoría de la población latinoamericana, que ha ingresado a la escena social –como decía Las Casas de las naciones indias de su tiempo- con 'su pobreza a cuestas'. Pero dicha situación ha hecho valorar también las energías y los valores de ese pueblo.
>
> Este tiempo lleva por ello la impronta de una nueva presencia de los pobres, marginados y oprimidos. Quienes por mucho tiempo estuvieron 'ausentes' en nuestra sociedad y en la Iglesia se han hecho -se van haciendo hoy- presentes. No se trata de una ausencia física, hablamos de aquellos que tenían escasa o ninguna significación y por ello no se sentían (no se sienten todavía en muchos casos) en condiciones de manifestar sus sufrimientos, sus proyectos y sus esperanzas.. Eso es lo que ha comenzado a cambiar. (Gutiérrez 1996a, 207-8)

El acento en el "reverso de la historia" (1979) marca toda la obra de Gutiérrez. De manera distinta a la del enfoque religioso que dialoga con la modernidad y que es el central en el Concilio Vaticano II, el interlocutor de la preocupación cristiana es, en el caso de este autor, el "no persona".

> En efecto, una buena parte de la teología contemporánea parece haber partido del desafío lanzado por el *no creyente*. El no creyente cuestiona nuestro *mundo religioso* y le exige una purificación y una renovación profunda. Bonhoeffer asumía ese reto y formulaba incisivamente la pregunta que está en el origen de muchos esfuerzos teológicos de nuestros días: ¿Cómo anunciar a Dios en un mundo que se ha hecho adulto *(mündig)*? Pero en un continente como América Latina el reto no viene en primer lugar del no creyente, sino del *no persona*, es decir de aquél a quien el orden social existente no reconoce como tal: el pobre, el explotado, el que es sistemática y legalmente despojado de su ser de hombre, el que apenas sabe que es una persona. El no-persona cuestiona ante todo, no nuestro mundo religioso, sino nuestro *mundo económico, social, político, cultural*; y por eso es un llamado a la transformación revolucionaria de las bases mismas de una sociedad deshumanizante. La pregunta no será, por tanto, cómo hablar de Dios en un mundo adulto, sino, más bien, ¿cómo anunciarlo como Padre en un mundo no humano? ¿Qué implica decirle al no-persona que es hijo de Dios? Ésas fueron ya, en cierto modo, las cuestiones que les plantearon en el siglo XVI a un Bartolomé de Las Casas y a muchos otros, a partir del encuentro con el indígena americano. El descubrimiento del otro, del explotado, llevó a una reflexión sobre las exigencias de la fe que contrastaba con la de quienes estaban del lado del dominador, un Ginés de Sepúlveda, por ejemplo. (Gutiérrez 1974, 366)

Más recientemente Gutiérrez ha resumido al pobre como el "insignificante":

> El término pobre encierra una realidad compleja. Tal vez la mejor aproximación a ella consiste en decir que el pobre es el insignificante, aquel que no es relevante para la sociedad y cuyos derechos más elementales a la vida, a la libertad y a la justicia son violados permanentemente. (Gutiérrez 1988, 396)

Sea como "no personas" o como insignificantes son invisibles para sus sociedades. La sensibilidad de Sen también detecta con claridad dicha ausencia. Cuando analiza, con Jean Drèze, la situación de la India, anotan a menudo la "oscuridad" en la parte del escenario donde se ubican los pobres. El libro del que tomamos la siguiente cita está lleno de un mensaje: los pobres deben ser tomados en cuenta. Su crítica no sólo apunta a la economía privada de la India, sino y quizá sobre todo a la burocracia planificadora que en ese país ha tenido y tiene tanto poder. Una expresión de esa preocupación por los ausentes es la siguiente:

> Si hay una lección general que emerge de las diversas investigaciones acometidas en este libro, ésta puede muy bien ser la necesidad de llevar los debates contemporáneos de la economía política de la India *más allá* de los frentes de batalla sobre los temas de la reforma económica, liberalización y desregulación. Hay, por supuesto, cosas en esos campos que deben ser discutidas y los pros y contras deben ser evaluados, pero el problema principal focalizado en esos asuntos es la desatención resultante de otros asuntos de política pública que tratan en particular con la educación, la salud y la seguridad social.
> Si el reto central del desarrollo económico en la India es entendido en términos de la necesidad de expandir las oportunidades sociales , entonces la liberalización debe ser vista como ocupando sólo una parte del gran escenario. Iluminando esa parte, el resto del escenario se deja en la oscuridad. Las limitaciones de la experiencia de la India en planificación están tanto en los errores de omisión en la parte oscura del escenario como en las equivocaciones cometidas en la sección iluminada. Esta concentración desigual supone un precio muy grande. El primer paso es tomar la parte oscura del escenario en mayor consideración. La atención necesaria, como argumenta el libro, no es meramente del gobierno, sino del público en sentido amplio. (Sen y Drèze 1995, 8)

Es curioso que haya que exigir que los asuntos públicos capten la atención pública. Cuando de los pobres se trata, sus problemas sociales no entran en los medios, salvo que haya desgracias masivas y sangrientas, y sus exigencias no entran fácilmente en las agendas de los gobernantes. El incentivo a la violencia es muy grande cuando ella es la condición para hacerse oír, para salir de la oscuridad. Como dicen los autores, una manera de permanecer en la oscuridad es no lograr cambiar las agendas y aceptar las que monopolizan la inquietud de conservadores y progresistas juntos. De ahí la desconfianza en temas como la globalización o el aperturismo cuando no sirven para "empoderar" a los ausentes. La "alta política" no se dedica a los asuntos sociales y, menos aún, define éstos con la escala y la potencia que hagan que las políticas sociales influyan en las decisiones y en la estructura de la economía y del poder político.

2. La calidad del interés por el pobre

La motivación tras el interés por el pobre puede ser diversa. No necesariamente dicha motivación es la preocupación por el pobre. Puede ser que la lucha contra la pobreza sea motivada porque los pobres afean el paisaje, hacen inseguras las calles, no pagan impuestos, o por otros motivos. En Sen y Gutiérrez, la motivación es "previa" al análisis de la situación y, en ese sentido, es moral, esto es, consiste en el interés por el pobre mismo.

Respecto de dicha motivación para estudiar la pobreza, nos parece útil destacar el deslinde que hace Sen con quienes consideran que el problema de la pobreza es importante por razones que son ajenas al interés y a la reivindicación de la dignidad del propio pobre. Estas razones pueden tener un componente cínico, como las que él critica directamente, y que se refieren, más o menos, al fastidio que produce a los ricos. Pero también pueden

ser legítimas, como cuando se busca acabar con el caldo de cultivo de la violencia o se pretende el mayor crecimiento de la economía. Hay, en efecto, una motivación instrumental correcta pero ésa nunca puede ser suficiente.

En este contexto, Sen señala que

> el primer requisito del concepto de pobreza es el criterio sobre *quién* deberíamos enfocar nuestra preocupación (Sen 1991a, 9).

Luego sentará su posición:

> (...) el enfoque del concepto de pobreza está en el bienestar del pobre como tal, sin importar lo que pueda afectar este bienestar. (Sen 1991a, 10).

Estamos ante la opción por la persona del pobre en cuanto tal.[39] Como Sen lo muestra incansablemente, esa motivación es importante en el momento de definir el problema y escoger maneras de medir su magnitud. En resumen, no hay definición de lo que hay que explicar y medir que sea neutra respecto de los valores y la ética. Por eso el análisis viene después de haber aclarado bien de qué problema se trata. La motivación es científicamente importante.

La consecuencia es que

> la *causalidad* de la pobreza y sus *efectos* serán asuntos importantes a ser estudiados por sí mismos, y la conceptualización de la pobreza en términos de las condiciones de los pobres exclusivamente no afecta el valor de estudiar estos asuntos. (Sen 1991a 10a).

[39] Sen mantiene el punto de vista de que primero hay que reconocer su existencia en el sentido de que la descripción de la situación es previa a la visión que proviene de las posibilidades de enfrentarla. (Sen 1992, 107)

En otros términos, el concepto de pobreza no debe depender de aquello que sepamos explicar y de aquello que sepamos sobre los efectos colaterales de erradicarla, sobre los efectos posteriores en la sociedad.

Esta aproximación de valoración de la situación del pobre converge claramente con el trabajo de Gutiérrez. Por ejemplo, para contrastar con un planteamiento paralelo, este autor señalará que:

> El motivo último del compromiso con los pobres y oprimidos no está en el análisis social que empleamos (...) aunque sea una de las razones válidas que juegan, sin duda, un papel importante en nuestro compromiso (Gutiérrez 1988, 27).

El pobre mismo es, pues, el foco de interés, y lo es, independientemente de si sabemos mucho de las causas de su situación o si es fácil o difícil que salga de esa situación. Quizá la contribución más importante de la perspectiva liberadora al cuerpo doctrinal de la Iglesia católica es la llamada "opción preferencial por el pobre". Su sentido teológico ha sido claramente expuesto para dejar constancia, entre otras cosas, de que no se trata de una opción instrumental (Gutiérrez 1988, 24ss).

3. Una realidad polarizada

En el Prefacio al más reciente planteamiento general de su enfoque, Sen establece aquello que constituye su punto de partida. La primera frase de los tres primeros párrafos resume la mirada de la realidad actual.

> Vivimos en un mundo de una opulencia sin precedentes, difícil incluso de imaginar hace cien o doscientos años. [....]
> Y, sin embargo, también vivimos en un mundo de notables priva-

> ciones, miseria y opresión. [...]
> La superación de estos problemas constituye una parte fundamental del ejercicio del desarrollo. (Sen 2000, 15)

Destacamos dos cosas en esa formulación. En primer lugar, se reconoce la existencia e importancia de las situaciones de pobreza. Pero, en segundo lugar, se ubica esa pobreza en su contexto que es el marcado por la existencia simultánea de gran riqueza. El enfoque de Gutiérrez y el de muchas expresiones papales coincide con esta manera de mirar el problema y es natural que sea así. Económicamente, mirar una carencia urgente obliga a mirar los posibles recursos para cubrirla con celeridad.

Quizá podemos argumentar que en las afirmaciones escogidas se está reduciendo el significado de la pobreza, y que una inclusión de los párrafos enteros abriría la naturaleza del problema a muchas otras dimensiones. En realidad, ya hemos visto antes que la libertad que constituye el centro de la preocupación de ambos autores tiene múltiples dimensiones y no es necesario repetir. Nos interesa, esta vez, destacar que la dimensión económica no deja de ser importante. Por ejemplo, en un análisis del conflicto social, más precisamente, de la lucha de clases, Gutiérrez define al pobre en ese mismo plano socio-económico aunque ponga el peso de la salida en lo político.

> Personas cuya condición social y económica es, sobre todo, resultado de un orden político determinado y de historias concretas de países y grupos humanos. (1988, 396)

El objetivo de Sen es poner de relieve las libertades de diverso tipo, económicas, políticas, etc. y, así, colaborar a que la gente reconozca "el papel que desempeñan los diferentes tipos de libertad en la lucha contra estos males." (Sen 2000a, 15)

b. Fe cristiana y responsabilidad moral

En varias partes de este trabajo hemos mostrado que el llamado al compromiso al servicio de los pobres es común a ambos autores. Acabamos de destacar la importancia de la política para que los pobres se hagan oír. En esta parte vamos a proponer temas para un diálogo entre dos planteamientos que no siempre coinciden.

Veamos, pues, cómo se establece el asunto de la responsabilidad al interior del diálogo entre las perspectivas religiosas y las que no lo son. De hecho, la responsabilidad del cristiano es para muchos distinta de la del no cristiano. Podría decirse que es mayor porque añade a las motivaciones comunes entre los humanos, una adicional: la creencia en que su Dios se lo exige. Para otros, será justamente al revés. El recurso a la influencia de Dios puede ser leído como prueba de insuficiente humanidad y de evasión de responsabilidad. Esto requiere aclaración y, en lo que sigue, avanzamos algo en una de las maneras de hacerlo. Conforme avancemos, se tratarán puntos en los que las diferencias de opinión no tienen que ver con el aspecto religioso o no religioso presente y que, más bien, reflejan enfoques distintos dentro de las ciencias sociales.

1. La perspectiva teocéntrica de la opción por el pobre

La contribución más importante de la Iglesia latinoamericana a la universal es, a juicio de Gutiérrez, la "opción preferencial por el pobre" (Nickoloff 1996, 12). Esa opción es totalmente independiente de cualquier mérito por parte del pobre mismo o de cualquier valor instrumental de la reducción de la pobreza. El problema de la pobreza no tiene que ser enfrentado porque algún otro objetivo, distinto a su erradicación, así lo exige. Ni siquiera se pue-

de optar por el pobre para que el pobre mismo se incorpore a la lucha contra su pobreza. Ambos autores probablemente coinciden en ello.

Donde las coincidencias desaparecen, como no podía ser de otra manera, es una vez que la dimensión religiosa es puesta al frente como lo hace Gutiérrez. Para éste, la opción por el pobre es, por encima de todo, la opción absolutamente gratuita de Dios. Ésta es la razón de fondo para sustentar que dicha opción no tiene, para el cristiano, un carácter instrumental. En los términos de este autor:

> El motivo último del compromiso con los pobres y oprimidos no está en el análisis social que empleamos, en nuestra compasión humana o en la experiencia directa que podamos tener de la pobreza. Todas ellas son razones válidas que juegan sin duda un papel importante en nuestro compromiso, pero en tanto que cristianos él se basa fundamentalmente en el Dios de nuestra fe. Es una opción teocéntrica y profética que hunde sus raíces en la gratuidad del amor de Dios, y es exigida por ella. (Gutiérrez 1988, 27)

Obviamente, esta última razón no es una fuente de motivación para Sen.

2. Presencia de Dios y responsabilidad humana

En segundo lugar, es interesante y excepcional que, en el libro *Desarrollo y liberación* de Sen, estos temas se presenten en diálogo con la religión. Sen recoge esta respuesta de Bertrand Russell a la cuestión de qué le preguntaría a Dios si lo viera: ¿"Por qué diste tan poca evidencia de tu presencia?". De ahí plantea que, "ciertamente, en el mundo aterrador en el que vivimos, por lo menos en la superficie, no parece que una benevolencia todopoderosa esté saliéndose con la suya" (Sen 1999, 282). Lo que resulta espantoso es la pobreza. Por eso, la cita anterior sigue así:

> Es difícil comprender cómo un orden mundial compasivo puede incluir tanta gente afligida por la miseria aguda, el hambre persistente y vidas desesperadas, y por qué millones de niños inocentes tienen que morir cada año por falta de alimento, atención médica o servicios sociales.

Este tema está muy presente en Gutiérrez, pero se expresa desde una fe desafiada por la dificultad de evangelizar en el mundo de hoy.

> En este continente nos planteamos hoy una pregunta lacerante: ¿cómo decirle al pobre, al oprimido, al insignificante, Dios te ama? En efecto, la vida diaria de los pobres parece ser la negación del amor. La ausencia de amor es, en última instancia, en un análisis de fe, la causa de la injusticia social. La pregunta ¿cómo decirle al pobre: Dios te ama? es mucho más amplia que nuestra capacidad para responder a ella. Su anchura, para tomar una palabra querida a Juan de la Cruz, hace muy pequeñas nuestras respuestas. (Gutiérrez 1996a, 244-5).

En efecto, anunciar la presencia del Señor en la historia, y especialmente al pobre, es difícil por la realidad de pobreza que constituye, al igual que para Sen, el aspecto sobresaliente en el mundo de hoy. Pero el asunto de la responsabilidad es una cuestión que trasciende la fe religiosa. Como indica Sen:

> Esta cuestión no es, desde luego, nueva y ha sido analizada por los teólogos. El argumento de que Dios tiene razones para querer que resolvamos estas cuestiones nosotros mismos ha recibido un considerable apoyo intelectual. Como persona no religiosa que soy, no estoy en condiciones de evaluar los méritos teológicos de este argumento. Pero puedo apreciar la fuerza de la tesis de que son los propios individuos los que deben asumir la responsabilidad del desarrollo y de la transformación del mundo en el que viven. No hay que ser piadoso o impío para aceptar esta relación básica. Como personas que vivimos – en un sentido amplio- jun-

tas, no podemos evitar la idea de que los terribles problemas que vemos a nuestro alrededor son intrínsecamente problemas nuestros. Son responsabilidad nuestra, con independencia de que también lo sean o no de otros. (Sen 2000a, 338).[40]

Ese "alguien más" no es poca cosa para el cristiano, pero en Gutiérrez esa responsabilidad humana por todo lo humano es muy clara desde el inicio de su obra. Puede verse la primera cita sobre desarrollo en este trabajo. Para reiterar, sólo recordaremos que su breve y denso resumen sobre las perspectivas de la libertad tiene como título "El hombre agente de su propio destino" (Gutiérrez 1971, 44). Antes, en el documento *Gaudium et spes*, 55, del concilio Vaticano II, se indica literalmente que

> cada día es mayor el número de los hombres y mujeres, de cualquier grupo o nación, que tienen conciencia de que son ellos los autores y promotores de la cultura de su comunidad. En todo el mundo crece más y más el sentido de la autonomía y, al mismo tiempo, de la responsabilidad, lo cual tiene enorme importancia en pro de la madurez espiritual y moral del género humano. Esto se ve más claro si fijamos la mirada en la unificación del mundo y en la tarea, que nos ha sido impuesta, de edificar un mundo mejor en la verdad y en la justicia.

Luego sigue la frase que Gutiérrez toma:

> "un nuevo humanismo, en el que el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia." (citado en Gutiérrez 1971, 54-55)

[40] Sen propone en otro lugar analizar "con detenimiento la naturaleza y el alcance de nuestra responsabilidad social frente a las distintas generaciones (y, dentro de ellas, sus diferentes grupos), considerando prioritaria la prevención de una pobreza que sabemos catastrófica a la vez que absolutamente remediable" (Sen 1998, 594).

Estamos ante un asunto capital y eminentemente político:

> No basta, en efecto, decir que el cristiano 'no debe desinteresarse' de las tareas terrestres, ni que éstas tienen una 'cierta relación' con la salvación... En la problemática actual, un hecho salta a la vista: el carácter adulto que ha comenzado a asumir la praxis social del hombre contemporáneo. Es el comportamiento de un hombre cada vez más consciente de ser sujeto activo de la historia, cada vez más lúcido frente a la injusticia social y a todo elemento represivo que le impida realizarse, cada vez más decidido a participar en la transformación de las actuales estructuras sociales y en la efectiva gestión política. (Gutiérrez 1971, 65)

Desde una perspectiva no religiosa, en el caso de Sen el carácter de la responsabilidad que debe asumirse incluye muy claramente la que tenemos hacia los demás, independientemente de si somos factores causales de su situación. Por ejemplo, indicará que

> como seres humanos competentes, no podemos eludir la tarea de juzgar cómo son las cosas y qué es necesario hacer. Como criaturas reflexivas tenemos la capacidad para contemplar la vida de otros. Nuestro sentido de la responsabilidad no tiene por qué referirse sólo a las aflicciones que puede causar nuestra propia conducta (aunque eso también puede ser muy importante), sino, también, en términos más generales, a las miserias que observamos a nuestro alrededor y que está a nuestro alcance remediar. (Sen 2000a, 338-9)

Estamos así ante un punto capital de la aproximación moral a las responsabilidades que tenemos en sociedad. Además, la visión cristiana al respecto es nítida. En la parábola denominada "del buen samaritano" (Lc 10, 30-35), la responsabilidad de quienes pasan por el camino junto al herido no se deriva de que ellos hayan participado en el ataque sino del hecho de que pasaban cerca y,

por ello, estaban en condiciones de ayudar. Más activamente, podían haberse puesto al alcance de quien necesitaba ayuda, por ejemplo, al escuchar los gritos lejanos del herido o tras oír sobre lo sucedido cuando estaban en otro camino, pero ello no es necesario para establecer la existencia de una responsabilidad. Se pudo, como en la parábola se narra, pasar por ese lugar y encontrar imprevistamente al necesitado de ayuda. No hay una relación necesaria entre causalidad y responsabilidad.[41] Pero en la expresión citada de Sen, este autor está en un lugar que no es tan accidental como el del samaritano. Simplemente "observar a nuestro alrededor" supone una opción: la de observar. No sólo es la opción de interesarse en las aflicciones y miserias de la gente. Es una ubicación activa la que está supuesta en dicha afirmación. Esa ubicación es personal pero para Sen también tiene que ser social. El llamado a la acción de Sen es al compromiso individual y social.

> Este estudio se refiere especialmente al papel de agencia del individuo como miembro del público y como participante en actividades económicas, sociales y políticas…(Sen 2000a, 35-6)

Otro elemento es que los procesos sociales y no sólo la acción individual son muy importantes para generar cambios positivos.

> Cualquier afirmación de la responsabilidad social que *sustituya* a la responsabilidad individual no puede ser más que contraproducente en uno u otro grado. No existe nada que sustituya a la responsabilidad individual.

[41] En otro trabajo (Iguíñiz 2000b), hemos aplicado este criterio en el análisis de la responsabilidad social de los acreedores para con los pobres de los países endeudados.

> Sólo después de reconocer el papel esencial de la responsabilidad personal podemos ver lo poco razonable y limitado que es confiar de manera exclusiva en ella. Sin embargo, las libertades fundamentales de que disfrutamos para ejercer nuestras responsabilidades dependen extraordinariamente de las circunstancias personales y sociales, así como del entorno. Un niño al que se le niega la oportunidad de recibir educación elemental no sólo padece una privación cuando es joven sino que, además, se lo perjudica para toda su vida. (Sen 2000a, 339-40)

Aunque la responsabilidad social es crucial para establecer el campo de libertad que tienen las personas, nada reemplaza a la responsabilidad individual en el momento de decidir el uso de lo que se logra tener.

> La denegación de oportunidades para que los niños reciban una educación elemental o para que los enfermos reciban una atención sanitaria básica ... es un fracaso de la responsabilidad social, pero la utilización exacta de los niveles educativos alcanzados o de los logros sanitarios es una cuestión que sólo puede decidir la propia persona. (Sen 2000a, 345)

c. Cuatro pasos necesarios

Nos ha parecido importante recoger de los autores elementos que, acentuados de diversa manera por ellos, apuntan a establecer ciertos pasos necesarios en la asunción de la responsabilidad para con los pobres. Uno de ellos es la cercanía a ellos, otro es el análisis de las razones de su situación. Un tercero es la necesidad de involucrarse en la política y finalmente, nos referimos a la necesidad de influir, en yunta con los pobres, y en el debate democrático abierto, sobre los valores predominantes en la sociedad. De estos puntos tratamos a continuación.

1. Inmersión

Un punto adicional para efectuar más adelante contrastaciones más sustentadas es el relativo a un asunto que no es meramente metodológico, pues apunta a dimensiones personales. Nos referimos a la necesidad de estar involucrados directamente en los procesos sobre los que se trata en las reflexiones e investigaciones. A primera vista estamos ante dos vidas muy distintas y en muchos sentidos parecen serlo aunque ambos mantienen sus vidas privadas en reserva. Sen es, indudablemente, un académico, universitario de toda la vida. Gutiérrez es en, primer lugar, un agente pastoral y sólo después un profesor que labora esporádicamente en los claustros universitarios (Nickoloff 1996, 2-5; McAfee Brown 1990, ch. 2). Aun así, nos parece interesante destacar un punto de contacto. Pero para él lo que llamamos inmersión es una condición para el trabajo intelectual y para ser cristiano. Entre las numerosísimas expresiones en ese sentido escojamos una.

> Estar inserto en la vida de nuestro pueblo, compartir sus sufrimientos y alegrías, sus intereses y combates, así como su fe y su esperanza vividas en comunidad cristiana, no es una formalidad necesaria para hacer teología, es una condición para ser cristiano. (Gutiérrez 1988, 36)

En un libro reciente Sen hace un poco común apunte biográfico.

> Durante toda mi vida he evitado dar consejos a las 'autoridades'. De hecho, nunca he asesorado a ningún gobierno y he preferido que mis sugerencias y mis críticas –en lo que valen- sean de dominio público. Dado que he tenido la suerte de vivir en tres democracias en las que los medios de comunicación gozan de bastante libertad (la India, Gran Bretaña y Estados Unidos), no he tenido razón alguna para quejarme de falta de oportunidades para expresar en público mis ideas. (Sen 2000a, 18)

Ambos comparten una actividad muy intensa como conferencistas, escriben a menudo en jerga no técnica y comparten sus reflexiones con organismos no gubernamentales y de base. Por ello podemos hablar de una perspectiva ética que supone el involucramiento personal en la sociedad civil. En un articulo conjunto con Nussbaum señala que

> La verdad en ética está en y es de la vida humana; puede ser vista únicamente desde el punto de vista de la inmersión. (Nussbaum y Sen 1989, 311).[42]

2. La búsqueda de las causas

Un planteamiento central en Gutiérrez es que no basta estar presente en la vida de los pobres sino que hay que buscar las causas de su situación e intervenir de todas las maneras posibles en su erradicación. Esas causas, cuando se trata de la liberación social y política, apuntan al capitalismo como sistema. El objetivo entre manos es la erradicación de la pobreza.

En esta parte y en la que sigue es necesario tomar en cuenta el contexto en el que piensan y proponen los autores. Gutiérrez presenta sus primeros planteamientos en la América Latina de los sesenta y setenta. Como ha señalado este autor en una evalua-

[42] No estamos muy seguros de nuestra traducción: *"Ethical truth is in and of human life; it can be seen only from the point of view of immersion."* Es útil, además, recoger esta interesante anotación de un conocedor del trabajo de Sen: "Sen y Nussbaum distinguen dos formas de investigación ética sobre el desarrollo. En el modelo 'externalista' o platónico, 'la crítica racional es desprendida y externa'. Desde un punto de vista trascendente y ahistórico, el eticisto mira hacia abajo y 'recomienda algunos valores como mejores para el desarrollo y la prosperidad de un pueblo' y excluye 'toda influencia que provenga de las creencias de ese pueblo sobre qué tipo de vida es el mejor, o de sus aspiraciones en cuanto al tipo que desea vivir' "(Crocker 1998b, 320).

ción retrospectiva sobre el punto, la aproximación estructural y la histórica cubren bien el campo de las responsabilidades causales.

> El análisis estructural ha sido un marco importante en el marco de la teología de la liberación. Ello ha tenido sus costos, pero si bien los privilegiados de este mundo aceptan sin mayores sobresaltos que se afirme la existencia de una masiva pobreza en la humanidad (no hay modo en nuestros días de ocultarla), los problemas empiezan cuando se señalan sus causas. Su búsqueda conduce inevitablemente a hablar de injusticia social, en ese momento se encuentran las resistencias. Sobre todo si al análisis estructural se añade una perspectiva histórica concreta que evidencia las responsabilidades personales. (Gutiérrez 1988, 21)

Sen, por otro lado, vive en el exterior pero tiene, como una de sus referencias privilegiadas, a la India. En ambos casos, la realidad aporta a la teoría pero también ocurre que los enfoques más generales a cuya creación han contribuido y que promueven tienen que "aterrizar" en la forma de tomas de posición concretas. En ese sentido, mucho de lo que sigue es especialmente sensible al contexto en el que han tenido que pronunciars e ambos autores respecto de la situación específica de sus lugares de origen e inserción. Otros contextos, en resumen, pueden dar lugar a variaciones de puntos de vista.

En el caso de la perspectiva sobre el desarrollo de Sen, la mirada es más especializada y aplicada a políticas precisas de lucha contra la pobreza que en el de Gutiérrez. Aun así, no evade las caracterizaciones generales y más estructurales del problema. Por ejemplo, refiriéndose a un lugar especialmente empobrecido de la India, Drèze y Sen anotan que

> En Uttar Pradesh, las tradicionales desigualdades y divisiones sociales se mantienen extremadamente fuertes y su persistencia dificulta muchos esfuerzos sociales. Es todavía posible, por ejemplo, encontrar poblados en Uttar Pradesh donde un poderoso terrateniente ha bloqueado deliberadamente la creación de una escuela por el gobierno. Más generalmente, la concentración de poder político en las manos de sectores privilegiados de la sociedad ha contribuido, quizá más que ninguna otra cosa, al severo desinterés por las necesidades básicas de los grupos desfavorecidos en la política local y estatal. (Drèze y Sen 1995, 55)

Así, de manera similar a la que tiende a plantear Gutiérrez, las clases sociales propias de la economía y el poder político que detentan están en la base de la miseria de las mayorías. Otro ejemplo, refiriéndose a Brasil en una comparación con la India anota lo siguiente:

> [...] debe ser recordado que no todos los países con altas tasas de crecimiento han tenido éxito en traducir una mayor disponibilidad de recursos materiales en una correspondiente transformación de las condiciones de vida de amplios sectores de la población. De hecho, las experiencias de desarrollo de algunos países de rápido crecimiento en las últimas décadas se presentan como de 'opulencia sin objeto'[43], combinando altas tasas de crecimiento con la persistencia de pobreza generalizada, analfabetismo, enfermedad, trabajo infantil, violencia criminal y otras fallas sociales relacionadas. Brasil es un ejemplo ampliamente discutido. En muchos casos (incluyendo el mismo Brasil) las raíces de esta falla en el uso del crecimiento como una base para transformar la calidad de vida incluyen altos niveles de desigualdad social y económica, así como una falta de involucramiento público en la protección de derechos básicos." (Drèze y Sen 1995, 34)

De ese modo, el crecimiento económico no es garantía de progreso de los pobres. Cualquier crecimiento no ayuda a resolver el problema. Una desigualdad muy grande y un gobierno poco

[43] El término original es *'unaimed opulence'*.

interesado en las políticas sociales puede volver el crecimiento inútil y, como dicen los autores, la opulencia, sin sentido.[44]

Además, una mirada multidimensional de la situación de pobreza que viven muchos lleva a un análisis más complejo de sus causas. Sen lleva mucho tiempo mostrando que la pobreza tiene dimensiones que exceden a las económicas y que el enfrentamiento de dicha situación sólo desde la economía, o peor aún, desde la economía privada, es totalmente insuficiente. Una de las múltiples expresiones de esa inquietud es la que sigue:

> [...] la noción de la pobreza como insuficiente ingreso o gasto [...] puede ser muy inadecuada puesto que las privaciones pueden adquirir muchas formas [...] que se relacionan a muchos factores causales diferentes (tales como servicios públicos de salud o sistemas de seguridad social) en adición a los ingresos privados. (Drèze y Sen 1995, 69)

Una diferencia entre ambos autores parece estar en la distinta preocupación por el sistema capitalista en cuanto tal. Para Gutiérrez, la sustitución de un orden montado sobre el conflicto entre las clases sociales es necesaria para erradicar la pobreza. Para Sen, como indicamos en las referencias anteriores, más bien el tipo de capitalismo y el tipo de socialismo cuentan más, y enumera a menudo casos de países que pueden ser clasificados bajo una de las dos etiquetas para mostrar logros apreciables en la reducción significativa de la pobreza. Ciertamente, no salen fácilmente experiencias latinoamericanas, pero suele mencionar a Costa Rica. En general, la comparación entre países exitosos y no exitosos

[44] Un planteamiento más directo y general es el de Streeten: "Aun así, muy a menudo en el proceso de desarrollo es el pobre quien carga sobre sus espaldas el mayor peso. Es el desarrollo mismo el que interfiere con el desarrollo humano." (1994, 13)

en ese objetivo suele realizarse tomando en cuenta países con relativamente similar ingreso per cápita. Un objetivo importante de Sen es, justamente, mostrar que no hace falta un alto nivel de riqueza económica, de ingreso per cápita para lograr avances sustantivos en el objetivo buscado. La voluntad política es clave para, desde cualquier tipo de sistema, llegar o no a los más pobres. En el caso de la India, la existencia de un régimen socialista o, al menos, con un poderoso aparato de planificación, no ha servido de mucho para disminuir la extrema y generalizada miseria que cubre todo su territorio.

Pero, como puede verse en la penúltima cita, Sen no va "más atrás" de la desigualdad de ingresos y de la ausencia de políticas sociales para explicar su existencia y asignar la responsabilidad a un orden que pueda explicar ambas, como sí ha hecho a menudo Gutiérrez. El problema para Sen no estaría en la naturaleza misma del orden capitalista sino en la manera de poner en práctica, de usar los beneficios del crecimiento obtenido bajo esas reglas de convivencia.

Eso sí, como indicamos en una parte anterior de esta comparación de aproximaciones a la problemática de la pobreza, la mirada de Sen pone por delante y juzga desde los resultados de cualquier experiencia de economía y política nacionales. Se le aplicaría aquel dicho chino sobre la escasa importancia de si el gato es blanco o negro frente a la pregunta de si caza ratones.

3. La importancia de la política

La salida pasa, para Gutiérrez y Sen, por donde está la causa: la debilidad, la impotencia, la invisibilidad o insignificancia del pobre. El camino para revertir esa situación tiene en la política un campo principal de acción. La política tiene que operar sobre los rasgos que escapan a los individuos; típicamente, estructuras, ins-

tituciones, condicionantes activos de la conducta humana y de los valores. Aunque Gutiérrez, en la vena de la América Latina de los años sesenta y setenta insiste en los factores estructurales más de lo que Sen hará al debatir con el mundo utilitarista de la economía, en éste también se encuentran a menudo los condicionamientos externos a la libertad.

> Las oportunidades sociales, políticas y económicas a las que tenemos acceso limitan y restringen inevitablemente la libertad de agencia que poseemos individualmente. Existe una estrecha complementariedad entre la agencia individual y las instituciones sociales. Es importante reconocer al mismo tiempo el lugar fundamental que ocupa la libertad individual y la influencia de los factores sociales en el grado y el alcance de esta libertad. Para resolver los problemas a los que nos enfrentamos, hemos de concebir la libertad individual como un compromiso social. Este es el enfoque básico que tratamos de explorar y de examinar en este estudio. (Sen 2000a, 16).

En ese sentido, el compromiso al que llama Sen es el que cambia las relaciones sociales, políticas, económicas. En el mismo sentido, Gutiérrez retomando textualmente una cita de la IIa. Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertad cristiana y liberación,* suscribía lo siguiente sobre lo que constituye el nivel social de la liberación:

> 'La conciencia de la libertad y de la dignidad del hombre, junto con la afirmación de los derechos inalienables de la persona y de los pueblos, es una de las principales características de nuestro tiempo. Ahora bien, la libertad exige unas condiciones de orden económico, social, político y cultural que posibiliten su pleno ejercicio. La viva percepción de los obstáculos que impiden el desarrollo de la libertad y ofenden la dignidad humana es el origen de las grandes aspiraciones de liberación que atormentan al mundo actual'. (en Gutiérrez 1986, 183)

Los términos son exactamente iguales a otros que hemos tomado de Sen en diversas partes. Sin embargo, las estructuras pueden tener un significado distinto en Sen y Gutiérrez. En el caso de este último aluden a relaciones sociales y mecanismos institucionalizados a nivel local, nacional e internacional, que dan cuenta de la persistencia y masividad de la miseria. Muchas veces, y sobre todo con las más establecidas, las relaciones sociales adquieren una "naturalidad" que las hace inmunes a la mirada crítica de la sociedad. La teoría crítica de la sociedad ha puesto especial cuidado en mostrar que dichas relaciones ni son una fatalidad, menos aún designio de Dios y que la permanencia que exhiben es resultado de la voluntad humana.[45] En el caso de Sen, en sus alusiones a lo social, económico o político no parece remitirse a una visión que haga de estos términos expresiones precisas de alguna manera de ver esas esferas como sistemas o subsistemas con lógicas propias. El análisis de los contrastes en este aspecto de sus planteamientos merecería un espacio mayor.

Además, ambos autores, siempre desde sus enfoques y estilos, le dan una importancia grande a la política como vía para lograr que los pobres sean visibles. Resumiendo los asuntos propios de la "acción pública", Sen y Drèze anotan lo siguiente:

> Estas observaciones nos retraen a algunos puntos generales ya destacados antes [...]: (1) el papel central de la política en el proceso de desarrollo (en el cual la expansión de la seguridad social es un aspecto crucial), (2) la necesidad de una más efectiva organización política de los grupos que sufren de privaciones, y (3) la importancia de la educación básica como un medio para participar exitosamente en la actividad política. (Sen y Drèze 1995, 104-5)

[45] El enfoque de Gutiérrez constituye un aporte a la "teoría crítica" que es contemporáneo al de Habermas. (Campbell 1999)

En el caso de Gutiérrez, la política es el terreno privilegiado en el que el ser humano asume su responsabilidad social. Pero ello supone definir la política en términos tanto amplios como, en el caso de la cita de Sen y Drèze que acabamos de incluir, concretos. En términos generales la política cubre todas las actividades destinadas a controlar y dirigir el propio destino.

> La razón humana se ha hecho razón política. Para la conciencia histórica contemporánea, lo político no es ya más algo que se atiende en los momentos libres que deja la vida privada y ni siquiera una región bien delimitada de la existencia humana. (Gutiérrez 1971, 66)

Dentro de esta manera de concebirla sigue subsistiendo su definición más precisa y especializada a la que se refería Weber. Aun así,

> Las formas concretas que revestirán la búsqueda y el ejercicio del poder político son variadas pero todas ellas reposan en la aspiración profunda de las personas por asumir las riendas de su propia vida y ser artífices de su destino. Nada escapa a lo político así entendido. Todo está coloreado políticamente. Es en ese tejido y nunca fuera de él, donde el ser humano surge como un ser libre y responsable (Gutiérrez 1988, 122-23).

Las fronteras entre lo político en general y la actividad política organizada son siempre fluidas.

> Lo político permanece, no obstante, ambiguo. Universal en cuanto a su significación, su realidad empírica no llega a liberarse enteramente de la particularidad. (Gutiérrez 1971, 66)

Para el teólogo, lo ineludible de la política para todos los cristianos que quieren optar por el cambio de la sociedad a favor de los pobres proviene finalmente del evangelio.

> La dimensión política no le viene ... al evangelio de tal o cual opción precisa sino del núcleo mismo de su mensaje. (Gutiérrez 1971, 294)

En el análisis concreto sobre la India Sen aterriza con precisiones. Para él, tras los contrastes entre estados de la India desiguales en lo social, aunque parecidos en lo económico, está la política.

> Subyaciendo tras muchos de estos contrastes está la importancia general de la política en el proceso de desarrollo. Kerala posee, por supuesto, algunos rasgos culturales e históricos especiales que pueden haber ayudado a su transformación social. Pero el proceso político en sí mismo ha jugado un papel extremadamente importante en la experiencia de desarrollo de Kerala, suplementando o supliendo estas características heredadas. (Drèze y Sen 1995, 55)

Insistiendo en el punto estos autores se refieren a otro estado de la India, Bengala Occidental.

> Este es un estado donde la organización política de los desfavorecidos ha tenido éxito en el logro de un cambio significativo del balance de poder político. Una expresión concreta de este cambio ocurrió en 1977, cuando la coalición Frente de Izquierda ocupó el gobierno estatal. La base electoral principal del Frente de Izquierda, que ha retenido el gobierno desde entonces a través de sucesivas elecciones, consiste en trabajadores sin tierra, *sharecroppers*, pobladores de barrios pobres y otros grupos desfavorecidos. Este cambio en el balance de poder ha hecho posible implementar una serie de programas sociales de gran alcance que son considerados a menudo 'inviables políticamente' en muchos otros estados. Dos ejemplos notables son la reforma agraria y la revitalización de las instituciones democráticas en los centros poblados. (Drèze y Sen 1995, 55-6)

Para Gutiérrez, la importancia de la política se expresa de múltiples maneras. La liberación social en general, incluyendo entonces a la económica, se logra desde la política. A quienes están, en términos amplios, comprometidos con el proceso de liberación está dedicado el libro. (1988, 16) Más precisamente, en *La fuerza histórica de los pobres* este autor presenta una manera de entender la política que la hace ineludible para quien se compromete con el pobre por su liberación. En sus propios términos:

> Durante mucho tiempo lo político apareció como algo sectorial. Era un sector de la existencia humana, al lado de lo familiar, lo profesional, lo recreativo. La actividad política se hacía por consiguiente en los momentos libres que dejaban las otras ocupaciones. Además, se pensaba que lo político era lo propio de un sector de la humanidad llamado especialmente a esa responsabilidad. Pero hoy, aquellos que han optado por un compromiso liberador experimentan lo político como una dimensión que abarca y condiciona exigentemente todo el quehacer humano. Es el condicionamiento global y el campo colectivo de la realización humana. (Gutiérrez 1979, 83)

No está demás insistir en un punto que para Gutiérrez es capital y que expresa de una manera especial la multidimensionalidad del ser humano y la necesidad de no escaparse de la vida del pobre en su más concreta expresión. Nos referimos al sectarismo que desvía la atención hacia los simplismos y hacia las abstracciones inconducentes.

> Toda realidad humana tiene pues una dimensión política. Hablar de dimensión política no sólo no excluye sino que tiene en cuenta la multidimensionalidad del hombre, pero rechaza todo sectorialismo infecundo socialmente al distraer de las condiciones concretas en que se desenvuelve la existencia humana. En el contexto de lo político, el hombre surge como un ser libre y responsable, como hombre en relación con la naturaleza, en relación con los otros hombres, como alguien que toma las riendas de su

> destino transformando la historia. Toda realidad humana tiene, pues, una dimensión política. (Gutiérrez 1979, 83)

Esto supone estudiar la realidad en toda su concreción, para así ser eficaz en la política liberadora.

4. Participar en la formación de los valores

Uno de los objetivos de la participación en política es contribuir a la formación de los valores, a su crítica y renovación. De esa manera, Sen coloca entre las actividades principales en la vida la de configurar los valores, y para ello, la de impulsar una conciencia crítica que introduzca nuevos criterios de evaluación de lo que sucede en la sociedad.

> De hecho, la libertad para participar en una evaluación crítica y en el proceso de formación de valores se encuentra entre las libertades más fundamentales de la existencia social. La elección de los valores sociales no puede darse por resuelta meramente con los pronunciamientos de las autoridades que controlan los resortes del poder. (Sen 2000a, 344)

Queda claro que los valores sociales se escogen; no flotan simplemente en el medio ambiente, ni existen o cambian con las épocas sin intervención humana o ajenos a su voluntad. Son también un campo de la libertad y del desarrollo. Para Gutiérrez,

> enfocar el desarrollo como un proceso social global compromete necesariamente, para algunos, dimensiones éticas, lo que supone, en última instancia, una atención a valores humanos. (1971, 40)

Pero más aún y en línea con lo señalado por Sen a este respecto, el pobre como sujeto de su liberación tiene que incluir en su proyecto la transformación de los valores predominantes que son, justamente, los que han servido para minusvalorar a los pobres y

hasta para negar su existencia como interlocutores válidos. Estos valores, además, han calado en el propio pobre que muchas veces acepta su opresión como natural y hasta como mandato divino. La importancia asignada por Gutiérrez a la pedagogía de Paulo Freire da cuenta de lo crucial para aquél de la formación en valores. Pero la aproximación a ellos coloca a la ideología en un lugar central, cosa que no ocurre tanto en el trabajo de Sen. Aun así, ambos autores tienen en la reflexión crítica de la realidad un componente medular del proceso para su comprensión, pero, y eso es lo más nos interesa, ambos comparten totalmente el reconocimiento del derecho de los pobres a ejercer dicha reflexión y a colocarla en la esfera pública.

Aunque Sen no trata en detalle de la problemática de las ideologías, apunta muchas veces a aspectos importantes de ellas, como el efecto que tienen sobre la detección y visibilidad de las opciones en juego. Por ejemplo, cuando señala que

> Las desigualdades extremas de raza, sexo y clase suelen sobrevivir gracias a la idea implícita –utilizando una expresión que Margaret Thatcher hizo famosa (en un contexto diferente pero algo relacionado con éste)- de que 'no existe ninguna alternativa'....

Como es común ante muchos dilemas, Sen indica a continuación que nada reemplaza al debate público cuando se trata de reconocer la existencia de problemas y detectar opciones.

> El papel del debate público a la hora de cuestionar el saber convencional tanto acerca de las prácticas como acerca de las valoraciones, puede ser fundamental para reconocer la injusticia. (Sen 2000a, 344)

Traer todos estos temas a la agenda política supone un conjunto de valores. La perspectiva ético-valorativa está obviamente

presente en ambos autores y da cuenta de la coincidencia de las preocupaciones. La común valoración de la vida de la gente concreta, con la que iniciamos esta parte y con la que deseamos terminarla, prepara el terreno para un diálogo que consideramos provechoso. De acuerdo a lo que indica Gutiérrez,

> No tener acceso a ciertos valores culturales, sociales y políticos forma parte hoy de la pobreza que se desea abolir. (1971, 412)

De manera similar, para Sen (y Nussbaum):

> En realidad, la misma idea de 'desarrollo' [...] está inevitablemente basada en una clase particular de valores, en cuyos términos el progreso es evaluado y el desarrollo medido. (Nussbaum y Sen 1989, 299)

Darle un papel protagónico al debate de perspectivas es también un objetivo central en Gutiérrez. El "derecho del pobre a pensar" (1986, 161) es en este autor una reivindicación importante en dos sentidos: en el del derecho de los intelectuales de los países pobres para hacer teología y, en general, para aportar al conocimiento universal, y en el referido al derecho de los pobres a reflexionar críticamente sobre su realidad y sobre los mensajes que reciben, incluyendo el que proviene de la propia Iglesia católica en el caso de los cristianos.

A pesar de que toda su obra se centra en una propuesta de cambio de valores, los valores en el sentido que hoy está adquiriendo importancia no han sido un tema que Gutiérrez haya tratado como área temática independiente. Ese cambio incluye grandes críticas a, y también rupturas de criterios éticos, casi siempre de clásico corte bíblico. Sólo a manera de ilustración, recordemos el caso de la contraposición entre el reconocimiento de los indígenas como plenos seres humanos y su negación por muchos de los

conquistadores de la actual América Latina. El monumental estudio sobre Bartolomé de Las Casas (1992) tiene sobre ese tema un aporte crucial. Otra contraposición es la que se establece entre Dios y el dinero, que recorre toda esa obra y está presente en muchas más. Esa polémica sobre la justificación de la conquista se coloca en un terreno que corresponde plenamente con las inquietudes de Sen. "Dios o el dinero" es equivalente a la polémica entre la libertad y la fijación de las cosas como el fin último de las actividades humanas. El fetichismo es un tema presente en ambos autores. Este es un tema que merece un tratamiento específico y extenso.

El planteamiento de Sen busca ir más al fondo que el mundo de las instituciones pero no dejarlas fuera del análisis.

> La formación de valores y la aparición y evolución de la ética social también forman parte del proceso de desarrollo que es necesario examinar, junto con el funcionamiento del mercado y de otras instituciones. (Sen 2000a, 355)

d. Sobre los costos del desarrollo

Las diferencias más probables entre los autores pueden ser las referidas al diagnóstico de la realidad en lo que se refiere a los costos humanos en los que hay que incurrir para avanzar en la ruta de la liberación. Sen generalmente sugiere la posibilidad de un proceso relativamente incruento. Gutiérrez considera más difícil tal proceso y advierte de las resistencias que se han encontrado y se encuentran en el camino. No intentamos esta vez una exploración en la naturaleza de los análisis que llevan a esa posible diferencia.

1. El mercado y la pobreza

La diferencia en los enfoques sobre los objetivos de la lucha contra la pobreza y sobre las causas de este problema se traduce en una visión también parcialmente distinta respecto del papel del mercado y del Estado.

Para Sen, el problema de la comparación entre los méritos de la intervención pública o de la actividad privada para establecer sus respectivos papeles no puede resolverse sin recurrir al contexto es1pecífico en el que se hace la pregunta sobre los méritos respectivos. El planteamiento general es simple pero importante:

> Las virtudes comparativas del mecanismo de mercado y de la acción gubernamental han sido muy discutidas en la literatura. Pero los méritos comparativos de las dos formas de decisión económica son tan completamente dependientes del contexto que tiene poco sentido apoyar una visión 'pro-estado' o 'pro-mercado' *general*. (Drèze y Sen 1995, 16)

En general, pues, Sen evita un pronunciamiento en abstracto y se apoya en las experiencias de los Khmer Rouge, de Idi Amin y no menos en las atrocidades nazis para hacerlo. En realidad, hay que ir más atrás del Estado para saber si va a favorecer al pobre con sus políticas. En concreto,

> aun cuando los objetivos del gobierno no son tan crueles como lo fueron en la Cambodia de Pol Pot o en la Uganda de Amin, en la Alemania nazi, está presente la pregunta sobre quién está tratando de hacer qué a través de los mecanismos de la actividad gubernamental. (Drèze y Sen 1995, 16-7)

En ese terreno le resulta útil distinguir entre Estado y gobierno, para establecer que el primero es una realidad más compleja y

que bajo un régimen democrático se hace más difícil un uso del gobierno contrario a los pobres.

El papel de los mecanismos de mercado es también muy dependiente del contexto en el que se usan. Sen recuerda casos terribles de operación del mercado en hambrunas para mostrar que las condiciones que se establecen comúnmente en los textos de enseñanza no se presentan tan automáticamente. En uno de sus temas más conocidos y persistentes Sen asocia el funcionamiento del mercado con la estructura de clases. Desde la hambruna de Bengala extiende una mirada más amplia.

> De hecho, la hambruna tenía una estructura peculiarmente basada en clases. Eso resulta ser característico de muchas hambrunas. Éstas rara vez afectan a más del 5 por ciento de la población y casi nunca a más del 10 por ciento. Este hecho tenía una importante implicancia –usted no puede empezar a entender las hambrunas como si fuera un fenómeno agregado tal como la oferta total de alimentos. Usted tiene que tratar la pregunta sobre cómo la gente adquiere el alimento y sobre lo que llamo titularidad, cómo establece la propiedad y la titularidad sobre el alimento. En una economía de mercado esto ocurre, por supuesto, a través de la compra en el mercado. En ese mecanismo económico uno puede ver el tipo de problemas que finalmente llevan a la inanición... Las personas sin empleo están más propensas al hambre y la inanición sin que importe cuál es la oferta total de alimentos. (Sen 2000b, 23)

El mercado competitivo y en equilibrio no es los que muchas veces enfrentan los pobres. Situaciones de monopolios u oligopolios que controlan bienes cuya oferta es restringida han dado lugar a consecuencias terribles, y la historia reciente de Asia y África es puesta como testigo para indicar que un planteamiento exclusivamente pro-mercado es inapropiado. El asunto problemático puede ser el mercado mismo sin que haya un problema de manipulación aprovechadora. En los términos de Sen:

> Hay casos en los que el mercado calcula muy mal la magnitud de una escasez y, como resultado de ello, causa sufrimiento –incluso caos- sin que haya sido el resultado de mucha manipulación deliberada. Esto sucedió, por ejemplo, en la hambruna de Bangladesh de 1974, cuando la especulación encaminada por los comerciantes contribuyó a la enorme elevación de los precios del arroz seguida después por una gran caída hasta los niveles previos; mientras tanto, la hambruna había cobrado sus víctimas. (Drèze y Sen 1995, 17-8)

Hay que analizar bien las características de los Estados y gobiernos y de los mercados y empresarios, para evaluar los méritos del orden vigente. Eso es lo que recomienda Sen. A la vez, la acción de los empresarios y de los gobiernos es interdependiente.

En efecto, los gobiernos influyen mucho sobre cómo funcionan los mercados. La base legal es imprescindible para la operación adecuada del mercado, la acción gubernamental como en Japón y Alemania puede ser la que impulse al sector privado, cosa que también ha sucedido en otros países que más recientemente han reducido radicalmente la pobreza como es el caso de Corea del Sur, Taiwan, Hong Kong, Singapur y más recientemente China y Tailandia. La distribución inicial de los recursos es importante para establecer los resultados posteriores de la actividad económica intermediada por el mercado, pero ¿quién distribuye equitativamente dichos recursos? Nuevamente, la acción del gobierno resulta crucial, como, de hecho, lo ha sido en el reparto de tierras en varios de esos países mencionados.

En la dirección contraria, el mercado influye en las posibilidades que tiene el gobierno. Una actividad económica floreciente aporta recursos al gobierno, le permite intervenir activamente en diversos sentidos, pero también está la opción de contribuir masivamente al beneficio de los pobres. El mercado como mecanismo

tiene una historia de expansión, de división del trabajo, de aumento de productividad que muchas veces el gobierno puede aprovechar para sus objetivos políticos.

Finalmente, Sen considera útil distinguir entre las contribuciones y deficiencias de cualquier institucionalidad social que resultan de la acción o de la omisión. Se trata de evaluar en qué medida una situación o hecho se debe a que se hizo algo o a que se dejó de hacerlo. Esta distinción, tan sugerente para establecer la responsabilidad moral de la acción pública y la conveniencia de ciertas instituciones, lleva a análisis que exigen precisión histórica y capacidad analítica. Para efectos de nuestra comparación bastará, nos parece, resumir en los términos del propio Sen su planteamiento más general para el caso de la India.

> La distinción entre omisión y comisión es importante para comprender la división entre los papeles respectivos del mercado y de las instituciones no mercantiles en las economías modernas. De hecho, es posible argumentar al mismo tiempo (1) en favor de *más* instituciones de mercado y (2) de ir *más lejos* del mercado. En realidad, en el contexto de los retos de la planificación en la India, tal combinación es exactamente lo que se necesita. El hecho de que la forma de los debates políticos en la India han sido bastante tradicionales ('pro' o 'contra' el mercado) ha contribuido ciertamente a confundir la naturaleza de los asuntos en juego. La necesidad de un uso más activo de los mercados en, digamos, la producción industrial y el comercio, no elimina la necesidad de un mayor activismo estatal en la elevación del abismal nivel de la educación básica, la curación de la enfermedad y la seguridad social en la India. De manera similar, por otro lado, el reconocimiento de lo anterior no contribuye en lo más mínimo a reducir la importancia de reformar la sobre-burocratizada economía de la India. (Drèze y Sen 1995, 24-25)

En el caso de Gutiérrez, la mirada sobre el mercado se concentra más en uno de sus aspectos: el mercado de trabajo. La conversión del trabajo en una mercancía es la base para destacar que dentro del mercado se produce, y de manera sistemática, una división social profunda. Refiriéndose a los análisis de Juan Pablo II sobre la *Rerum Novarum* en la encíclica *Centesimus Annus*, indica algo sumamente pertinente en la ofensiva neoliberal contra los regímenes que han tratado de atenuar las peores consecuencias de esa conversión.

> Con precisión el Papa señala que León XIII veía surgir una nueva concepción del Estado y de la autoridad, así como una nueva manera de considerar la propiedad y el trabajo. De ese modo 'el trabajo se convertía en mercancía [...] regulado por la ley de la oferta y la demanda sin tener en cuenta el mínimo vital necesario para el sustento de la persona y de su familia'. Citando a León XIII recuerda que 'la consecuencia de esa transformación es la división de la sociedad en dos clases separadas por un abismo profundo'. De todo esto resulta 'una gravísima injusticia de la realidad social'; frente a ella y ante las soluciones favorecidas 'por las concepciones llamadas socialistas' (CA 4) se alzó la voz de León XIII. (Gutiérrez 1996a, 77) [46]

Este tema es insistentemente tratado. ¿Desde dónde mirar al orden socio-económico contemporáneo?

> Juan Pablo II emite [...] en forma de postulado, un juicio crítico sobre la situación de los países pobres y sobre el orden internacional actual: 'La obligación de ganar el pan con el sudor de la propia frente supone, al mismo tiempo, un derecho. Una sociedad en la que este derecho se niegue sistemáticamente y las medidas de política económica no permitan a los trabajadores alcanzar ni-

[46] Véase Gutiérrez (1982).

> veles satisfactorios de ocupación, no puede conseguir su legitimación ética ni la justa paz social' (CA 43). Esto es lo que está en cuestión. El enunciado es simple, pero hay que recordarlo ante quienes [...] se empeñan en complicar las cosas. El que tenga oídos para oír que oiga. (Gutiérrez 1996a, 89-90)

Lo que no parece estar tan presente en Sen y sí en el ambiente de la América Latina de los 60 y 70 y, naturalmente, en Gutiérrez, es la caracterización de la situación como una de subdesarrollo con todas las posibilidades, pero, sobre todo limitaciones que ello supone para generar círculos virtuosos de crecimiento, equidad y reducción de la pobreza. Esto influye en la manera de ver el grado de conflictividad de la tarea a acometer.

2. La conflictividad de las relaciones sociales

Una diferencia que podría ser importante entre ambos es la relativa a la apreciación sobre el grado de conflictividad presente en las relaciones socio-económicas y en la dependencia política. En este esquema fundamentado de tópicos relevantes para un diálogo en profundidad, no podemos profundizar en el tema pero sí destacar el contexto en el que se plantean las principales inquietudes al respecto. En el caso de Gutiérrez el asunto es tratado directamente en respuesta a cuestionamientos provenientes de quienes consideraron que dicho autor era un promotor de la confrontación durante el periodo en el que abundaron las actividades guerrilleras en América Latina.

Para Gutiérrez, existe en la sociedad una resistencia personal y social de tipo psicológico e ideológico a reconocer dos cosas: la gravedad del problema de la pobreza y el carácter conflictual de las relaciones sociales. Minimizar la gravedad de los hechos y suponer sencilla la tarea de erradicar la pobreza son, para él, dos defectos graves.

> Concretamente, en América Latina, esa conflictividad gira alrededor del *eje opresión-liberación*. La praxis social tiene exigencias que pueden parecer duras e inquietantes para aquellos que quieren obtener -o mantener- una conciliación a bajo costo. Una conciliación que no es sino una ideología justificadora de un desorden profundo, un artificio para que unos pocos sigan viviendo de la miseria de los más. Pero tomar conciencia del carácter conflictivo de lo político no es complacerse en él, es por el contrario, buscar con lucidez y coraje, sin engañarse ni engañar a los demás, el establecimiento de la paz y justicia entre los hombres. (Gutiérrez 1971, 68)

Al respecto, este autor pondrá el análisis del conflicto en primer lugar en el terreno del análisis de la realidad; no, por ejemplo, de la teología.

> Sostener que el conflicto es *un hecho social* no significa de ningún modo emitir un juicio apodíctico, sobre el que no cabe discusión. Al contrario, es colocarlo al nivel del análisis científico y por ende del debate; en efecto, la ciencia es por principio siempre crítica de sus propias afirmaciones. (Gutiérrez 1988, 398)

Estamos, pues, como ya lo indicamos al comenzar esta parte del trabajo, ante planteamientos especialmente relacionados a situaciones concretas y a las maneras de estudiarlas. Afirmar que es un hecho social es muy importante pues no supone adherirse necesariamente a planteamientos sobre el papel del conflicto en la historia. Por ejemplo,

> De 'hecho social' se trata, en efecto. Y en ese sentido nos referimos a dicha situación conflictiva. Por eso somos ajenos a las afirmaciones de tipo más bien filosófico que hablan del conflicto social y concretamente de la lucha de clases como 'motor de la historia' o 'ley de la historia'. (Gutiérrez 1988, 401)

En efecto, para Gutiérrez, el tipo y la fuente más sistemáticos de conflicto es la lucha de clases. El acento en este punto proviene del debate con quienes sostenían en América Latina que el problema de la liberación era básicamente un asunto nacional, y que una vez obtenidas ciertas autonomías respecto de los países más poderosos el desarrollo podría ocurrir. Frente a ello, muchos intelectuales y activistas sostenían que no bastaba liberarse del exterior y que la teoría de la dependencia no podía contener exclusivamente el problema externo. Gutiérrez recogió el planteamiento que incorporaba al análisis la dominación interna. No serviría aumentar la libertad respecto del exterior de los poderosos del país. La opción por el pobre suponía un doble proceso, externo, pero también interno.

> Dependencia externa y dominación interna, marcan las estructuras sociales de América Latina. Es por eso que únicamente un análisis de clase permitirá ver lo que está realmente en juego en la oposición entre países oprimidos y pueblos dominantes. No tener en cuenta sino el enfrentamiento entre naciones disimula y, finalmente, suaviza, la verdadera situación. La teoría de la dependencia equivocaría su camino y llamaría a engaño si no sitúa sus análisis en el marco de la lucha de clases que se desarrolla a nivel mundial. Todo esto permitirá comprender la formación social latinoamericana como un capitalismo dependiente, y prever la estrategia necesaria para salir de esa situación. (Gutiérrez 1979, 90-81)

Es necesario anotar que la afirmación de que el conflicto era también interno y no meramente anti-imperialista no suponía en América Latina la radicalización de las formas de lucha o la mayor justificación de la lucha armada. El radicalismo en los medios de lucha tras la revolución cubana era más acentuado en quienes ponían casi todo el acento en la confrontación internacional y tenían menos interés en precisar la naturaleza de los conflictos dentro de las sociedades latinoamericanas. La liberación más radical,

en lo que a los medios utilizados se refiere, era la liberación nacional. Los que asignaban un lugar importante a la lucha de clases en América Latina tenían muy diversos cauces políticos desde antes de la revolución cubana. Por ejemplo, el movimiento sindical, principalmente comunista, no se asimiló en muchos países al movimiento guerrillero y hasta deslindó posiciones con él.

Pero el conflicto no es sólo un hecho, es también parte difícil de evitar en el proceso de liberación nacional.

> Los países pobres toman conciencia cada vez más clara de que su subdesarrollo no es sino el subproducto del desarrollo de otros países debido al tipo de relación que mantienen actualmente con ellos. Y, por lo tanto, que su propio desarrollo no se hará sino luchando por romper la dominación que sobre ellos ejercen los países ricos.
> Esto lleva a una visión más conflictual del proceso. El desarrollo debe atacar las causas de la situación, y entre ellas la más profunda es la dependencia económica, social, política y cultural de unos pueblos en relación a otros, expresión de la dominación de unas clases sobre otras. Buscar mejoras dentro del orden actual se ha revelado inconducente. (Gutiérrez 1971, 43)

La expectativa de lograr avances sin el logro previo de tal independización en los diversos planos de la vida en sociedad es muy pequeña.

La mirada al problema del conflicto en el caso de Sen parece ser distinta. La lucha de clases no ocupa un lugar importante en sus análisis. Aun así, la mirada de Drèze y Sen sobre la India destaca la relación entre la persistencia de la miseria extrema que abunda en ese gran país y la ausencia de una reacción airada por parte de los afectados por ella.

> 'Ten cuidado con la furia del hombre paciente', advirtió John Dryden hace trescientos años. Desafortunadamente, las autoridades de turno tienen a menudo excelentes razones para ignorar esta pieza de sabiduría antigua. El hombre paciente –o la mujer- puede ser demasiado paciente para entrar dentro de los cálculos de los que están a cargo de los palancas de control. Sucesivos gobiernos en la India han tenido suficientes razones para contar con la interminable paciencia de los desdeñados y carentes millones en la India que no se han levantado furiosos a propósito del analfabetismo, el hambre, la enfermedad o la inseguridad económica. La terca persistencia de estas privaciones tiene mucho que ver con la ausencia de esa furia. (Drèze y Sen 1995, 87)

Claro, la reacción airada de los pobres no es condición suficiente para que se afronte el problema de la pobreza, pero puede que sea una de las condiciones necesarias. Por lo menos, eso parecen sugerir los autores del estudio sobre la India.

Haciendo el contraste entre Uttar Pradesh y Kerala, dos regiones similarmente subdesarrolladas económicamente pero muy distintas en los indicadores sociales, Drèze y Sen recuerdan que uno de los factores que han influido en esas diferencias es la organización política radical existente en la segunda de ellas.

Finalmente, en el análisis de Gutiérrez, la conflictividad y la universalidad tienen una relación de tensión simultáneamente muy clara. Tras indicar que se trata de un punto fundamental, este autor sigue con lo siguiente:

> Cuando hablamos de tomar en cuenta el conflicto social, incluso el hecho de la lucha de clases, y la necesidad de superar esta situación yendo a las causas que la provocan, afirmamos la permanente exigencia del amor cristiano. Recordamos, en ese sentido, un requerimiento básico del evangelio: el amor a los enemigos. Es decir que la situación, penosa, que nos puede llevar a

> considerar adversarios a otros, no nos dispensa de amarlos, por el contrario. Por ello cuando se habla de oposición social nos referimos a grupos sociales, clases, razas, culturas, pero no *a las personas*. (Gutiérrez 1986, 110)

3. La inevitabilidad del sacrificio humano para el desarrollo

En el caso de Sen, más que plantearse el problema del conflicto realmente existente en la sociedad, este autor reflexiona para establecer el grado en que es inevitable el sacrificio humano en la lucha contra la pobreza y por el desarrollo. La relación con el punto anterior no es directa pero tiene una conexión en la medida en que si el desarrollo económico supone grandes sacrificios es posible también que la conflictividad del proceso sea mayor. Eso puede ocurrir, sea porque la resistencia de la población a sacrificarse excesivamente se traduce en conflicto abierto, o sea porque los beneficiarios más inmediatos del desarrollo justifican e imponen un orden autoritario que permita el sacrificio de los trabajadores.

Anotemos algunas reflexiones recientes sobre el grado de sacrificio necesario para avanzar en la reducción de la pobreza y en el desarrollo económico. En un artículo reciente presentado al Banco Interamericano de Desarrollo, Amartya Sen se pregunta si el desarrollo equivale a "sangre, sudor y lágrimas" (*Blast*)[47], si es "un proceso inherentemente 'cruel'" (Sen 1998, 591). Él prefiere entender el orden económico actual de otra manera que resume en una expresión de los Beatles, "saldremos adelante con una pequeña ayuda de los amigos" y que da lugar a la sigla *Gala*.[48]

[47] La sigla *Blast* viene del *"blood, sweat and tears"* de Winston Churchill.
[48] *Getting by, with a little assistance*.

El autor lidia con el problema de la justificación y racionalización de los costos humanos del desarrollo que es común en las experiencias neoliberales de los últimos lustros. Sen afirma que el principio del 'sacrificio necesario' para la consecución de un futuro mejor es característico de la retórica Blast." (Sen 1998, 592) Esta manera "dura" de ver el desarrollo desconfía de toda propuesta de desarrollo que sea laxa, sin costos evidentes. La acusación de "populista" que cae sobre los que tratan de evitar ese costo atendiendo las demandas sociales desde el Estado, es una expresión de dicha dureza. Obviamente, ese desarrollo es entendido como acumulación de capital.

La crítica de Sen a las propuestas de aceleración de la acumulación de capital es que sacrifican demasiado el bienestar en el presente y futuro inmediato respecto del de más largo plazo. Para él,

> no puede eludirse el gravísimo problema de la pobreza, aun cuando exista la posibilidad de proporcionar mayores beneficios a una generación futura más próspera. (Sen 1998, 594)

Esta inquietud por balancear más el bienestar de las generaciones presentes respecto de las futuras ha sido recientemente presentada también por otro Premio Nobel de economía, Robert Solow, al evaluar los planteamientos de las corrientes sobre la sostenibilidad.

> Si la razón básica es el disgusto frente a la injusticia, hay, por lo menos, un argumento igualmente fuerte (y probablemente más fuerte) en pro de reducir la injusticia contemporánea, y no sólo preocuparse por la incierta situación de las generaciones futuras. Quienes con tanta urgencia se afanan por no infligir pobreza al futuro tienen que explicar por qué no asignan prioridad incluso superior a la reducción de la pobreza hoy. (Solow 1996, 16)

Sus términos críticos apuntan a una visión del desarrollo que tome en cuenta de manera más balanceada las exigencias inter e intra-regionales e intertemporales.

> ¿Por qué es tan importante que protejamos el futuro lejano de un destino que despierta tan poca preocupación y suscita tan pocas medidas cuando lo padecen los contemporáneos? (ibid)

Esta misma inquietud ha sido manifestada por Sen y constituye un tema importante del debate contemporáneo. Por ejemplo, un resumen interesante que reconoce esta contraposición que Solow detecta entre lo inmediato y lo futuro y que muestra que no es sencilla la solución, es el de Goulet:

> La mayor amenaza individual a la naturaleza –amenazando la irreversible destrucción de sus poderes regenerativos- está en el 'desarrollo'. Este mismo 'desarrollo' es también un culpable importante en la perpetuación del 'subdesarrollo' de cientos de millones. Por eso, la tarea de eliminar el deshumanizante subdesarrollo se impone con la misma urgencia que la protección de la naturaleza. Estas dos preocupaciones han engendrado dos corrientes éticas de protesta entre teóricos orientados a las aplicaciones de política y practicantes del desarrollo, unos preocupados por la protección de la naturaleza, otros por la promoción de la justicia social. Casi siempre, sin embargo, las dos corrientes fluyen en direcciones opuestas.(Goulet 1989)

La tensión es grande y hasta hace poco el balance ha estado a favor de neoliberales, para quienes tanto la naturaleza como la sociedad debían sacrificarse al servicio del crecimiento. De hecho, en los medios profesionales de la economía el temor a parecer blandos ha sido grande. El dominio en las dos últimas décadas del viejo modelo polarizador del presente y del futuro ha sido casi total. Eso se ha expresado en el mensaje y en la práctica de los que sostienen que primero hay que acumular para luego recién

consumir. Refiriéndose a esta supuesta necesidad de sangre, sudor y lágrimas, Sen apunta que

> Quienes consideran que éste es el modelo a seguir persisten en exigir un trato preferente para los intereses empresariales, con el objeto de incrementar radicalmente la capacidad productiva de una nación, a la vez que se muestran contrarios a renunciar a los beneficios a largo plazo a costa de una prematura política que ellos califican de 'blanda'; están aterrados ante los perjuicios que podrían resultar de la influencia de los 'corazones blandos'.
> De acuerdo con este enfoque, priorizar medidas distributivas o equitativas en las etapas tempranas del desarrollo constituiría un craso error. Los beneficios llegarán a todos por igual a su debido tiempo, a través del efecto de la 'filtración'; los esfuerzos deliberados por acelerar la distribución (de beneficios) no harían sino obstaculizar la creación de una corriente poderosa capaz de 'filtrar' los beneficios prometidos (Sen 1998, 595). En contra de esto el autor que citamos propone una rápida y audaz política social "con políticas favorables al mercado que fomentaran la expansión económica". (Sen 1998, 596)

Otro tipo de sacrificios que para algunos son necesarios si se quiere crecer son los relativos a las libertades y los derechos humanos. El balance de Sen sobre la veracidad de esa relación negativa entre crecimiento y derechos humanos y de sus consecuencias para efectos prácticos es el siguiente:

> Los estudios estadísticos de carácter sistemático no corroboran la teoría de que existe un enfrentamiento general entre derechos políticos y actividad económica. ... Pero dada la relevancia intrínseca de los derechos humanos, es necesario defender su vigencia aun sin demostrar que la democracia fomenta el crecimiento económico. (Sen 1998, 597)

En cualquier caso, sí está comprobado que un marco democrático impide que los efectos de desastres naturales y de grandes errores de política económica sean tan graves como cuando ocurren en sociedades poco democráticas. (Sen 2000a, cap. 7) En estos asuntos, la reflexión y la experiencia muestran que hay que estar abiertos a las posibilidades que se abran y aprovechar especialmente aquellas en las que el grado de sacrificio necesario para reducir la pobreza sea mínimo.

IV

Resumen y conclusiones

Con gran ayuda de sus propios textos hemos resumido las dos visiones del desarrollo y del derecho a la vida de Amartya Sen y Gustavo Gutiérrez. La conclusión, por lo tanto, no resulta difícil de formular en la medida en que nuestro estudio constituye un ejercicio de corroboración de similitudes o cercanías en el tronco de su conceptualización y argumentaciones sobre el desarrollo. Nos parece haber mostrado, en primer lugar, que en ellas la persona del pobre es una preocupación central de ambos autores. No es en ningún caso una preocupación principalmente instrumental, como cuando, por ejemplo, se lucha contra la pobreza por sus eventuales efectos sobre la tranquilidad pública o sobre la paz mundial, como está en boga puntualizar hoy. En segundo lugar, la definición de la problemática del desarrollo se apoya en dos dimensiones que se entrecruzan al punto de poderse incluir una como aspecto de la definición de la otra y que se exigen entre sí y se enriquecen mutuamente al tratarse de dimensiones cada una muy compleja y con aspectos propios: la vida y la libertad. Es en el terreno sobre el que se yuxtaponen ambas, donde los dos autores elaboran su planteamiento.

El punto de partida de este contraste entre las perspectivas de Gutiérrez y Sen ha sido el de la definición de desarrollo como ampliación de la libertad, en otros términos, como liberación. La

pobreza es vista como una restricción grave a la vida y a la libertad; como una situación en la que la libertad de las personas es restringida, llegándose al extremo de cercenarla totalmente con la muerte prematura. Debido a lo común de este desenlace, el tema de la vida y la muerte es medular en ambos autores.

En ese sentido, ambos autores han buscado sentar las bases para un análisis de la realidad que tenga a la libertad como un aspecto unificador, organizador de otros aspectos. Son, entonces, perspectivas fundacionales en un sentido más profundo que el mero hecho de ser pioneros. Se trata de haber propuesto una aproximación a la realidad que establece un ángulo de mira específico que busca fundar una perspectiva.

En el caso de Gutiérrez hay, además o por lo menos más explícitamente, una propuesta con características fundacionales en el sentido de que propone otra manera de hacer el trabajo propio de la disciplina, en este caso, la teología. No hemos analizado este aspecto de su trabajo por no ser propiamente nuestro tema, pero la teología entendida como "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra" contrasta con la manera convencional de realizar esa labor intelectual. Aun así, de acuerdo a este autor, dicha aproximación

> no sólo no reemplaza las otras funciones de la teología, como sabiduría y como saber racional sino que las supone y las necesita. (1971, 32)

Consideramos que es el tipo de esfuerzo en el que también está involucrado Sen y, aunque comprobarlo merecería un estudio específico, sí podemos dejar sentada nuestra impresión de que constituye parte de su estilo al incorporar un nuevo enfoque, el abarcar a los demás, como aspecto de un programa intelectual más amplio. Los esfuerzos a hacer son distintos aunque no sea

más que por la distinta antigüedad de ambas disciplinas. Dejamos este importante aspecto al nivel de nuestras intuiciones preliminares.

En cualquier caso, una consecuencia práctica de lo anterior ha sido la búsqueda de un trabajo teológico que incorpora a las ciencias sociales en el caso de Gutiérrez y a la filosofía política y moral en el de Sen. Eso sí, ambos son cultores rigurosos de sus propias disciplinas y consideran que ese rigor es condición de diálogo interdisciplinario. La insistencia de Gutiérrez en la naturaleza de la teología como disciplina cubre toda su trayectoria intelectual desde el comienzo de su primer libro. En el caso de Sen, es clara su opción.

> Estoy agresivamente a favor de un sólido entrenamiento dentro de cada disciplina. Pero con ese entrenamiento disciplinario, la oportunidad de aprender de otras disciplinas es muy grande. (Sen 2000b, 30)

Aproximarse a la condición humana desde la libertad con la que dirigen su vida las personas lleva necesariamente a una preocupación especial por lo que la gente hace y es. El ser humano es visto como protagonista libre. En consonancia con el acento en la libertad viene la insistencia en la apertura en lo que a los proyectos vitales de las personas y sociedades se refiere. El ejercicio de ambos autores es fundacional y por lo tanto se concentra en el establecimiento de los campos de la vida que deben servir de criterio para evaluar si se desarrolla o no se desarrolla. Las maneras precisas de hacerlo quedan a la búsqueda de los propios actores o agentes de la sociedad.

La mirada desde la liberación y la libertad lleva naturalmente a un planteamiento que trasciende a la economía, particularmente a la que se concentra en la provisión y consumo de bienes y servi-

cios. La vida es muchísimo más que el consumo, por mucho que la restricción a la libertad que proviene de las carencias "materiales" o de la insuficiencia de poder adquisitivo en el mercado sea de enorme importancia.

Siendo la libertad una inquietud y perspectiva que los acerca, hemos considerado necesario explorar en mayor detalle las maneras en que ambos tratan ese tema. Como es natural, desde disciplinas distintas y en debates con planteamientos también distintos los aspectos de la libertad que se destacan deben diferenciarse. Hemos hecho un recorrido que incluye dos aproximaciones al tema: el de la existencia de la libertad y el de sus dimensiones. La primera conclusión al respecto es que teológicamente hablando nos parece que se puede hablar del alcance de la libertad en términos por lo menos tan radicales como desde cualquier perspectiva sin fundamentos religiosos. Respondiendo a algunas de las interrogantes de la introducción a este estudio, sobre si una perspectiva religiosa añade o resta a la libertad, se nos ocurre que incluso mirando desde el ángulo de la libertad, que se pregunta por la libertad respecto de quién, la presencia de un Dios en la perspectiva religiosa añade una dimensión a la libertad del creyente en la medida en que de hecho y, muchas veces también conscientemente, lo es respecto al Dios en quien cree. Ese personaje y la libertad respecto de él no existe por definición en quien es agnóstico.

Introduciendo la dimensión de la pluralidad, el enfoque teológico de Gutiérrez abre la posibilidad de una tensión entre pluralidad y universalidad, entre localismo y globalidad que impulsa a la profundización de ambas características de la libertad: el amor de Dios es a la vez universal y muy enraizado. De nuevo nos encontramos con una exploración del alcance de la libertad para ambos autores, que parece tener un largo camino de refinamiento por

adelante. La perspectiva religiosa tampoco se presenta como restrictiva en este terreno.

La libertad, o más precisamente la falta de libertad, es vista por ambos como un rasgo de la pobreza. Sea en base a la opción de líderes políticos como Gandhi o a la de quienes en el mundo católico han optado por la pobreza, ambos autores coinciden en que cuando hablan de pobreza no se están refiriendo a aquella por la que se opta. Pobreza y restricción a la libertad van juntas.

La preocupación por la libertad ha llevado a ambos autores a mirarla de maneras diversamente complejas. Ambos han explorado en los diversos tipos de libertad que surgen cuando se la mira desde distintos ángulos. Ambos insisten en las interrelaciones e interacciones entre las distintas facetas de la libertad. La centralidad de la "libertad para" de ambos es un buen punto de partida para un diálogo profundo entre ambas perspectivas. Aunque en cada autor el "para" tiene significados de distinto alcance, ambos se yuxtaponen en un buen tramo. Después de todo, la libertad para amar de Gutiérrez supone la libertad para conducir (*lead*) la propia vida que es hasta donde llega Sen en su propuesta.

Los clásicos tres niveles de la liberación de Gutiérrez, con su correspondiente gradación constituyen una manera de definir las libertades como sustantivas y como instrumentales sin desmerecer en lo más mínimo estas últimas. Para Sen es crucial distinguir entre estos dos tipos de libertad para establecer con claridad el papel instrumental de los bienes en la economía y para dejar en claro que lo que no sea la misma libertad, ampliamente entendida, resulta instrumental. En ambos es también central la libertad realmente ejercida y no sólo el campo de acción que alguien puede tener pero que no utiliza por diversos motivos, sobre todo por discriminaciones o factores externos a la libre decisión de las perso-

nas, incluyendo aquellos que hayan sido interiorizados por la cultura en la que viven ellas o por la alienación que sufren. Más aún, desde una perspectiva claramente moderna ambos colocan en un lugar especialmente destacado la libertad que Sen denomina "de agencia" y que es la que consiste en la conducción de la propia vida. No basta, pues, la libertad que proviene de la ausencia de carencias, esto es, la libertad "de bienestar". El ser humano es visto por ambos en primer lugar como alguien actuante y no como alguien carente. Esa mirada deriva fácilmente en la distinción de Sen entre libertad de oportunidades y de procesos. Una cosa es tener opciones de acción y otra es participar en algunas de ellas. En todos los casos está pues presente la "libertad para" y la que efectivamente se ejerce y no solamente la que "en principio" se podría ejercer ... si se contara con los medios para hacerlo.

En el tercer lugar hemos explorado varias entradas a la naturaleza moral del enfoque de ambos autores. La idea es analizar los elementos que constituyen un llamado a la acción al servicio del pobre. Para empezar, el hecho de mirar la realidad de manera tal que el pobre sea reconocido en ella es un punto de partida que muestra que cuando se lo mira prima el interés por la vida del pobre. No es pues un interés instrumental. La polaridad ricos-pobres no puede eludirse y se encuentra en los dos intelectuales.

Además, era necesario volver al tema de la fe y de la libertad para establecer la naturaleza de la responsabilidad moral del cristiano. La conclusión es que todo apunta a una responsabilidad que no sólo no es menor sino que puede recibir un impulso desde la fe que añadiría una exigencia de solidaridad si es que ésta fuera necesaria para actuar a favor del pobre. En cualquier caso, cuatro elementos están presentes en ese camino solidario: algún tipo de vinculación directa con el pobre, la exploración en las causas de esa situación con el fin de apuntar hacia salidas proporcionales a

la naturaleza social del problema, el necesario involucramiento en la lucha política y la exigencia de atacar el mundo de los valores que convierten muchas situaciones contrarias a la moral en normales y aceptables. Estos cuatro puntos están presentes aunque con distintos acentos en cada uno de los autores, y constituyen una guía para la acción que es a lo que ambos apuntan con insistencia.

Finalmente, iniciamos un tema en el que ambos autores parecen diferenciarse más. Nos referimos a la naturaleza de las relaciones sociales que están tras la reproducción de la situación de pobreza en el mundo. Aclarar esto permitiría especificar la gama de acciones necesarias para enfrentar radicalmente el problema de la pobreza. No hemos trabajado estos aspectos en profundidad y quedan como agenda pendiente. Aun así, el análisis del mercado, mucho más detalladamente trabajado por Sen y más mirado por Gutiérrez desde las consecuencias de su operación en América Latina, es un tema que debe ser estudiado. Para Gutiérrez, la conflictividad de las relaciones sociales en América Latina es muy grande. Muchos mártires, incluidos amigos personales suyos, son testigos de la fiereza de los poderosos. Más teóricamente, Sen parece optar por una visión relativamente benévola de dichas relaciones y, en cualquier caso, de las posibilidades de reducir la pobreza en el mundo.

Otras aproximaciones al contraste entre ambos autores permitirían detectar más diferencias de enfoque. No las hemos intentado, pero por ejemplo, nos parece que Sen mira la realidad más desde situaciones mientras que Gutiérrez acentuaría la historia y los procesos. También nos parece encontrar que mientras que Sen pone el acento en la esfera interna a los países y en las personas, para Gutiérrez, junto a las relaciones internas, siguiendo en esto a Cardoso y Faletto, la dimensión nacional es vista en estre-

cha relación con la internacional como corresponde a la perspectiva dependentista latinoamericana.

Para terminar deseamos insistir en el carácter de invitación al diálogo que es el presente trabajo. Creemos haber mostrado que hay más que suficiente terreno común como para que las diferencias de matiz o de enfoque mencionadas y simplemente evocadas en las últimas líneas constituyan la base de un mutuo enriquecimiento.

En cualquier caso, los problemas de la libertad y de la pobreza han sido medulares a lo largo de toda la vida intelectual de ambos autores. La insistencia en lo capital de la libertad por Sen está expresada en múltiples libros y en el que sirve de resumen a su obra sobre el desarrollo hasta ahora. Dado el fuerte basamento bíblico del trabajo teológico de Gutiérrez, y recurriendo una vez más al estilo del conjunto del libro, baste para terminar la siguiente afirmación:

> "La fe bíblica, además de memoria es libertad, *abertura al futuro*" (Gutiérrez 1980, 24).

Bibliografía

ALKIRE, SABINA

(1998) *Operationalizing Amartya Sen's Capability Approach to Human Development: A Framework for Identifying 'Valuable' Capabilities*. Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy. Michaelmas Term. Magdalen College. Oxford.

(2001a) "Dimensions of Human Development" No publicado. Washington D.C., Febrero.

(2001b) *Valuing Freedoms: Sen's Capability Approach and Poverty Reduction*. En imprenta.

ANAND, S. Y A.K. SEN

(2000) "Human Development and Economic Sustainability" *World Development*, Vol. 28, núm. 12.

BERLIN, ISAIAH

(1969) *Four Essays on Liberty* (segunda edición), Oxford University Press, Londres.

CAMPBELL, MARGARET M.

(1999) *Critical Theory and Liberation Theology. A Comparison of the Initial Work of Jürgen Habermas and Gustavo Gutiérrez*. Nueva York: Peter Lang.

CROCKER, DAVID A. AND TOBY LINDEN

(1998) *Ethics of Consumption. The Good Life, Justice, and Global Stewardship*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

ERHARD, LUDWIG
(1964) *La economía social de mercado*. Barcelona: Omega.

Fernández Sessarego, Carlos
(1997) "El daño al proyecto de vida". *El Dominical*. Suplemento de *El Comercio*. Lima: 6 de abril.

FLANNERY, O.P. AUSTIN (EDITOR)
(1996) *Vatican Council II*. New York: Costello Publishing Co.

GIBBS, BENJAMIN
(1976) *Freedom and Liberation*. Nueva York: St. Martin's Press.

GOULET, DENIS
(1965) *Ética del desarrollo*. Barcelona: Editorial Estela.
(1966) *Ética do desenvolvimento*. Sao Paulo: Livraria Duas Cidades.
(1979) "Development as Liberation: Policy Lessons from Case Studies" *World Development*, 7.
(1989) "Ethical and Ecological Considerations in Economic Development: The Survival of the Future". *Futures Research Quarterly*. Vol. 5, n. 4, winter.
(1995) *Development Ethics: A Guide to Theory and Practice*. New York: The Apex Press
(1996) [1971]) "'Development'... or Liberation?", en Jameson and Wilber (1996)
(1999) *Ética del desarrollo. Guía teórica y práctica*. Madrid: IEPALA-AECI.

GUTIÉRREZ, GUSTAVO
(1971) *Teología de la liberación. Perspectivas,* CEP, Lima.

(1974) "Praxis de liberación, teología y anuncio". *Concilium*, No. 96, junio.
(1978) "La fuerza histórica de los pobres". En: *Signos de lucha y esperanza.* CEP, Lima.
(1979) *La fuerza histórica de los pobres,* CEP, Lima.
(1984) "Teología y ciencias sociales" *Páginas* No 63-63, setiembre.
(1986) *La verdad los hará libres*, IBC-R - CEP, Lima.
(1988) *Teología de la liberación* (sexta edición, revisada y aumentada), CEP, Lima.
(1986) *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job,* IBC-R - CEP, Lima.
(1989) *El Dios de la vida.* IBC-R - CEP, Lima.
(1990) *Entre las calandrias. Un ensayo sobre José María Arguedas,* IBC-R - CEP, Lima.
(1993) "Liberación y desarrollo: un desafío a la teología" En: Romero, Catalina e Ismael Muñoz (editores) *Liberación y desarrollo en América Latina. Perspectivas.* Lima: IBCR-CEP
(1996a) *Densidad del presente,* IBC-R – CEP, Lima.
(1996b) "¿Dónde dormirán los pobres?" En Gutiérrez, Gustavo, et al. *El rostro de Dios en la historia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Instituto Bartolomé de las Casas (IBC) y Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).

HABERMAS, JÜRGEN
(2001) "The Different Rhythms of Philosophy and Politics. For Herbert Marcuse on his 100th Birthday". En: Marcuse editado por Kellner.

HARRISON, LAWRENCE E. Y SAMUEL P. HUNTINGTON
(2000) *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*. Nueva York: Basic Books.

HELDEN, RITA
(1964) "Editor's preface" a Tawney (1964).

HUSSEIN, MAHMOUD
(1993) *Vertiente sur de la libertad* (segunda edición), Icaria & Antrazyt, Barcelona.

IGUÍÑIZ, JAVIER
(2000a) "Desarrollo como liberación y libertad. Introducción a Sen y Gutiérrez". *Páginas* 163, junio. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones. Reproducido en AA. VV., *Cómo decir Dios. Desafíos de un cambio de época*. Lima, IBC-CEP (2001).
(2000b) "La deuda social de los acreedores. Aproximaciones a su responsabilidad moral".
Revista de teología. Año 3, Núm. 6. Arequipa: Universidad Católica Santa María., enero.
También en: Nunura, Juan (editor) *Deuda externa bajo presión de la ciudadanía mundial*. Lima: Mesa de Trabajo Deuda y Desarrollo y Red Jubileo 2000. Noviembre.
(2001) "La multidimensionalidad de la pobreza". Borrador.

JAMESON, KENNETH P. Y CHARLES K. WILBER (EDTS)
(1996) *The Political Economy of Development and Underdevelopment* (sexta edición), McGraw-Hill, Nueva York.

JUAN PABLO II
(1987) *Sollicitudo Rei Socialis*. Eds Salesiana y Paulinas.

LACROIX, JEAN
(1959) "Technique et philosophie" *Le Monde*, 26 de febrero.

LEBRET, L.J.
(1961) *Dynamique concrète du développement*. Paris: Les Editions Ouvrières, p. 27.

LEWIS, W. ARTHUR
(1962) "Is Economic Growth Desirable?" en *Studies in Economic Development*, editado por Bernard Okun y Richard W. Richardson, eds., Nueva York: Holt Rinehart & Wilson. Tomado de: Goulet 1999.

MARCUSE, HERBERT
(2001) *Towards a Critical Theory of Society. Collected Papers of Herbert Marcuse*. Volumen 2. Editados por Douglas Kellner.

MCAFEE BROWN, ROBERT
(1990) *Gustavo Gutiérrez. An Introduction to Liberation Theology,* Nueva York: Orbis Books.

MOLTMANN, JÜRGEN
(1998) "Political Theology and Theology of Liberation." In: Rieger, Joerg (editor), *Liberating the Future*. Minneapolis: Fortress Press, p. 61.

NUSSBAUM, MARTHA
(2001) *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. Nueva York y Cambridge (RU): Cambridge University Press.

NUSSBAUM, MARTHA - AMARTYA SEN
(1993) *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press.
(1989) "Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions", en Michael Krausz (Edt.), *Relativism, Interpretation, and Confrontation,* University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN (citado en Crocker, David A., "Toward Development Ethics", en Wilber, Charles K (Edt.), *Economics, Ethics, and Public Policy,* Rowman and Littlefield, Lanham, 1998, p. 320).

NICKOLOFF, JAMES B.
(1996), *Gustavo Gutiérrez. Essential Writings*. New York: Orbis Books.

NCCB
(National Conference of Catholic Bishops)
(1986) *Economic Justice for All*. Washington D.C.: United States Catholic Conference.

O'BRIEN, DAVID J. AND THOMAS A. SHANNON
(2000) *Catholic Social Thought. The Documentary Heritage*. New York: Orbis Books.
Seventh Printing.

PAULO VI
(1967) *Populorum Progressio*.

QIZILBASH, MOZAFFAR
(1996) "Ethical Development" *World Development*, Vol. 24, No. 7.

RODRIK, DANI
(2001) "The Global Governance of Trade As If Development Really Mattered". Nueva York: PNUD, octubre.

SACHS, WOLFGANG (EDITOR)
(1992) *The Development Dictionary. A Guide to Power and Knowledge*. Londres: Zed Books.

SELIGMAN, ADAM B.
(1998) "Introduction: Tawney's World and Scholarship". En Tawney (1998)

SEN, AMARTYA
(1980) "Famines" *World Development*, 8.
(1981) *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Clarendon Press.
(1984) *Resources, Values, and Development*. Cambridge USA: Harvard University Press.
(1987) *The Standard of Living*, Cambridge University Press, Reino Unido.
(1988) "The Concept of Development". Chenery, Hollis and T.N. Srinivasan (editors), *Handbook of Development Economics*. Elsevier Science Publishers B.V.
(1989a) "Women's Survival as a Development Problem." *Bulletin of the American Academy of Arts and Science*. 43.
(1989b) "Development as Capability Expansion" *Journal of Development Planning*. No. 19, United Nations.
(1990) "Mercados y libertades. Logros y limitaciones del mecanismo de mercado en el fomento de las libertades individuales". En: Sen, Amartya (1997) *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona: Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
(1991a) *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Clarendon Press.
(1991b) "Beneconfusion", en Meeks, Gay (Edt.), *Thoughtful Economic Man,* Cambridge University Press, Cambridge, Reino Unido.
(1992) *Inequality Reexamined*. New York and Cambridge (USA): Russell Sage Foundation and Harvard University.
(1993a) "La vida y la muerte como indicadores económicos." *Investigación y ciencia*, julio. Barcelona, España.

(1993b) "Capability and Well-Being". En: Nussbaum y Sen (editores).
(1997) *Bienestar, justicia y mercado,* Paidós - ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
(1998a) "Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI", en Emmerij, Louis y José Núñez del Arco (Edts.), *El desarrollo económico y social en los umbrales del siglo XXI*, Banco Interamericano de Desarrollo, Washington.
(1998b) "Reason before Identity" *Romanes Lecture*. Oxford, 17 de noviembre.
(1998c) "Mortality as an Indicator of Economic Success and Failure" *Economic Journal* 108:447.
(1999) *Development as Freedom,* Alfred Knopf, Nueva York.
(2000a) *Desarrollo y libertad*. Buenos Aires: Planeta.
(2000b) "Three Nobel Laureates on the State of Economics. Interviews with Robert Solow, Kenneth Arrow and Amartya Sen". *Challenge*, January-February.

SOLOW, ROBERT
(1996) "Equidad intergeneracional, sí ¿pero qué ocurre con las injusticias de hoy?". En: *Informe sobre desarrollo humano 1996.* Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) Madrid: Mundi-prensa, p. 16.

STREETEN, PAUL
(1994) *Strategies for Human Development. Global Poverty and Employment*. Copenhagen: Handelshojskolens Forlag.

TAWNEY, R.H.
(1931) *Equality*. Nueva York: Harcourt, Brace and Co.
(1948 [1921]) *The Acquisitive Society*. Decimocuarta edición. Londres: G. Bell and Sons.
(1953) *The Webbs in Perspective*. Londres: Universidad de Londres. The Atholone Press.
(1964) *The Radical Tradition. Twelve Essays on Politics, Education and Literature*. Nueva York: Pantheon, Random House. Editado por Rita Helden.
(1998 [1926]) *Religion and the Rise of Capitalism*. Nueva Brunswick (USA): Transaction Publishers

VAN PARIJS, PHILIPPE
(1996) *Libertad real para todos,* Paidós, Barcelona.

VEGA CENTENO, MÁXIMO
(2003) *El desarrollo esquivo. Intentos y logros parciales de transformación económica y tecnológica en el Perú (1970 - 2000).* Fondo Editorial de la PUCP, Lima.