
DAMIAN SALCEDO MEGALES
(Universidad de Granada)

Derechos y Bienestar

INTRODUCCION

I. Levi (1982) sostiene que los liberales no tienen por qué preocuparse por la 'imposibilidad del liberal paretiano' demostrada por A. K. Sen (1970a), puesto que la condición liberal diseñada por Sen no es la forma en que un liberal considera que los derechos individuales imponen restricciones a la elección social. A. K. Sen —sostiene Levi— se ha equivocado al pensar que los liberales al defender las libertades están comprometidos con restricciones sobre las funciones de bienestar social, cuando sólo están imponiendo restricciones a los mecanismos de elección social. Pero los liberales sí parecen que están preocupados por la paradoja tal y como se refleja en la vasta literatura que el teorema de Sen ha suscitado y de la que es una muestra el artículo recientemente publicado en castellano de H. Kliemt (1985) en la notable recopilación de E. Garzón Valdés (1985). La opinión de este autor es secuela de la de R. Nozick (1974) y el ala más radical del liberalismo —al que Levi llama 'ruggle'—, que considera no ya que la paradoja descansa en un error en la interpretación del papel de los derechos, sino en la errónea lógica con la que la teoría de la elección social trata de analizar las decisiones colectivas. Considero que a pesar de la polvareda levantada por la discusión sobre los derechos y la elección social, no hay que dejarse llevar por la polémica y pensar que es una cuestión de todo o nada: o derechos individuales o eficacia colectiva. Ni A. K. Sen lo considera así ni I. Levi tampoco.

Parte de nuestro interés en lo que sigue es mostrar como la solución dada por el propio Sen a su teorema de imposibilidad es una solución que podría ser sostenida por un liberal que deseara utilizar alguna función de bienestar social para evaluar las alternativas sociales. Pero subsiguientemente nos interesa mostrar como una posición liberal más radical que prefiriese seguir manteniendo una concepción de los derechos como restricciones absolutas en la evaluación de las alternativas sociales no conseguiría representar adecuadamente la naturaleza de los juicios sociales y, en general, que es 'estar mejor' para la sociedad. Ulteriormente esbozaremos una forma de considerar los derechos que nos parece moralmente más sensible y que se ajusta a lo que R. Dworkin (1978) llama la 'posición política constituyente' del liberalismo.

EL SIGNIFICADO DE LA IMPOSIBILIDAD DEL LIBERAL PARETIANO

Comencemos por el principio: la imposibilidad de un liberal paretiano tal y como la presentó Sen. Primariamente con el resultado de imposibilidad del liberal paretiano, Sen quiso probar las consecuencias antiliberales del principio más universalmente reconocido en la economía normativa: el principio de optimalidad de Pareto. Veinte años después de su presentación, el teorema se ha vuelto más interesante por mostrar lo insostenible de las estructuras informativas requeridas por ciertos principios de elección social que por su embate contra un principio que de todas formas sigue siendo dominante. El teorema de Sen enuncia la incompatibilidad del principio de Pareto débil con un principio de «aceptación de la libertad personal» en decisiones sociales que cumplen la condición de dominio no restringido (1). Notemos que el principio de Pareto débil se formula como una condición de unanimidad. En consecuencia, exige que si los ordenamientos de utilidad individuales coinciden en señalar a una alternativa como preferida, ha de ser consagrada como la preferida socialmente sin que tengamos que cuidarnos de otros aspectos de dicha alternativa no medibles en términos de utilidad personal.

Ahora bien, la información sobre la libertad personal es una información de ese tipo. El principio de libertad personal enunciado por

(1) Condición de dominio no restringido: Todos los conjuntos de ordenamientos individuales lógicamente posibles se incluyen en el dominio de la regla de elección social.

A. K. Sen refiere a lo que von Hayek suele llamar las «esferas protegidas» de los derechos individuales:

Hay ciertos asuntos personales en los que cada uno habría de ser libre para decidir qué hacer; en las elecciones sobre esos temas cualquier cosa que él o ella estime que es mejor debe aceptarse como mejor para la sociedad como un todo sin que importe lo que piensen los otros [A. K. Sen (1976), p. 217.]

Este uso de la noción de libertad no pretende ser el único posible, ni siquiera ser una defensa del sentido que le da el liberalismo; simplemente intenta dar un valor a la noción de libertad que pueda ser creíble y aceptable por cualquier persona. Esta es la razón por la que se define en términos de decisividad y se expresa como un principio de 'libertad mínima' en lugar de un principio liberal (2). En términos formales, exige que para cada persona haya al menos un par de alternativas sociales sobre las que su preferencia sea decisiva en la formación del juicio social.

Definida así la condición de libertad, el teorema demostrado por A. K. Sen dice que no hay ninguna regla de elección social que cumpla las condiciones de Pareto débil, de libertad mínima y de dominio no restringido. Sen ha explicado este resultado de imposibilidad con un caso ya famoso. Sean los tres estados siguientes:

- a: A lee «El amante de Lady Chatterley» y B no lo lee.
- b: B lee «El amante de Lady Chatterley» y A no lo lee.
- c: Ninguno de ellos lo lee.

A es un pudibundo que prefiere que nadie lea un libro semejante; pero preferiría hacerlo él mismo a que lo leyera B, el lujurioso. De aquí que su ordenamiento de preferencias sea:

(2) A. K. Sen llamó a esta condición inicialmente '*minimal liberalism*' (1970a), para luego darle el nombre de '*minimal libertarianism*' (1976). La ventaja de '*minimal liberty*' (1982a) es que se refiere directamente a un valor que la gente puede compartir sin que por ello sean o tengan que ser encuadrados en las filas liberales.

$$c P a P b$$

Por su parte, *B* preferiría que *A* leyese un libro tan esclarecedor y, por supuesto, él preferiría leerlo antes que no fuera a ser leído por nadie. Así su ordenación de preferencias consiste en:

$$a P b P c$$

Si aplicamos el principio de libertad mínima que salvaguarda el derecho de cada cual a decidir sus lecturas, las preferencias que habrían de ser respetadas por el juicio social son:

$$A: c P a$$

$$B: b P c$$

Esto significa que se puede articular un argumento basado en la libertad personal por el cual al pudibundo se le reconoce el derecho a exigir que nadie lea el libro; pero que, de la misma forma, hay un argumento del mismo tipo por el cual el lujurioso puede exigir leerlo. Si a continuación indagamos —en aplicación del principio débil de Pareto— cuál es la preferencia en que ambos se muestran unánimemente conformes, encontramos lo siguiente:

$$a P b$$

Esto es, ambos prefieren que *A* lea el libro. Sin embargo, el procedimiento no determina una mejor alternativa, sino un ciclo de preferencias del tipo

$$c P a P b P c$$

que hace imposible el juicio social. No hay, pues, una regla de elección social que satisfaga las condiciones impuestas (3).

(3) El teorema de A. K. Sen es muy poderoso puesto que trabaja con una definición de regla de elección social muy amplia. Así la función de bienestar social de K. J. Arrow (1951-1963) no es más que un caso particular de la función de decisión social (SDF) de Sen; la diferencia estriba en que mientras la primera requiere que las relaciones de preferencia generadas sean ordenamientos (completos, reflexivos y transitivos), la SDF sólo requiere que sean funciones de decisión; esto es, que las relaciones binarias entre alternativas cumplan las condiciones de completitud, reflexividad y aciclicidad; por otro lado, mientras el teorema de imposibilidad de K. J. Arrow requiere la condición de independencia de alternativas irrelevantes, la imposibilidad del liberal paretiano se demuestra sin esta condición, cfr. A. K. Sen (1970a) y (1970b), cc. 1*, 4* y 6*.

Del resultado de imposibilidad del liberal paretiano Sen extrajo como conclusión inicial que el principio de Pareto débil no habría de tener el lugar indiscutible que la tradición le ha asignado en la formación de juicios sociales. Sin embargo, pronto se hizo evidente que la inconsistencia descubierta entre los derechos liberales y el principio de Pareto tenía una dimensión más general. La imposibilidad de liberal paretiano es notablemente la imposibilidad de reconciliar dos tipos de valores en una estructura diseñada para tener en cuenta sólo la información referente a uno de ellos; los valores liberales no tienen ningún lugar en la elección social porque el principio de Pareto ya ha decidido que no lo tienen. Cuando se insiste en que han de jugar algún papel en el proceso de determinación de la preferencia social y se les da el peso de un principio con el mismo rango que el paretiano, se precipita el resultado: no hay ninguna regla de elección social que al mismo tiempo excluya y no excluya la información que no es de utilidad.

¿Cómo sucede esto? Hay muchas maneras de considerar los principios con los que realizamos las evaluaciones. Pero una manera muy útil de hacerlo es la que ha aparecido en los trabajos de la teoría de la elección social. Un principio es distintivamente característico por el tipo de información que requiere como relevante y por la que excluye (4). En el caso del principio de Pareto esta información es reducida a la que se expresa en forma de utilidad. El principio exige que las acciones sociales sean juzgadas por los estados sociales que son sus consecuencias y, peculiarmente, que esas consecuencias sean medibles de forma exclusiva en términos de la utilidad personal de los miembros de la sociedad. Esta característica es denominada por Sen (1979b) como «bienestarismo»; si un principio es «bienestarista» y además exige que las utilidades personales sean consideradas solo en forma de agregado total, entonces estaremos ante un principio utilitarista. Pero, el principio de Pareto no impone tanto, puesto que es un principio condicional: si para todos los individuos x tiene más utilidad que y , entonces x es socialmente mejor que y , independientemente de otras consideraciones. Naturalmente, la oportunidad de imponer dicha condición sobre un procedimiento de elección social depende de la naturaleza de las alternativas en cuestión. Pero lo cierto es que en situaciones de elección social en las que hay en

(4) Para el análisis de la influencia de los principios morales sobre la información disponible así como la discusión sobre la influencia de dicha restricción en su aceptabilidad, A. K. Sen (1979a).

juego derechos parece que es una forma muy insensible de resolverlas con un procedimiento cuya estructura informativa no les da ningún peso.

Ahora bien, una vez que hemos determinado en esta dimensión el significado de la imposibilidad del liberal paretiano, el problema a resolver ya no se reduce a encontrar un procedimiento que no colapse en un ciclo de preferencias. Fundamentalmente se trata de encontrar un procedimiento que discrimine entre los derechos conflictivos de los dos individuos. Hay que poder elegir entre el derecho del pudibundo a defender su preferencia de que nadie lea el libro y el derecho del lujurioso a leerlo. La ampliación de la información se hace urgente, puesto que a base de simples utilidades no se puede discriminar entre derechos. Según Sen la ampliación que la solución de este problema nos requiere tiene que consistir en la introducción de información no sólo sobre lo que la gente prefiere, sino más fundamentalmente sobre la motivación que anima sus preferencias; sobre *por qué* prefiere lo que prefiere.

El teorema de imposibilidad de Sen nos deja frente a frente con la colisión de dos estructuras informativas: la que exige el principio de Pareto —«bienestarista» cuando hay unanimidad de preferencias— y la que exige el principio de libertad mínima —o la necesidad de hacer posible una reflexión sobre el origen de las preferencias individuales. La mayoría de los intentos por escapar a este conflicto han buscado debilitar de alguna manera la consideración que el principio liberal da a los derechos, preservando la influencia del principio de Pareto (5). Pero los liberales —al menos los más radicales— no han seguido esta estrategia. Ellos han denunciado que el tratamiento que se da a los derechos como principios de decisión social mistifica la noción de derechos personales.

DERECHOS COMO RESTRICCIONES

La forma en que el liberalismo radical se ha enfrentado al problema ha consistido en separar las dos estructuras informativas, estableciendo una relación especial entre ellas. Esto es lo que encontramos en la propuesta de R. Nozick (1974) que define los derechos individuales como el límite de actuación de la elección social.

(5) Una revisión de la bibliografía sobre la imposibilidad del liberal paretiano puede verse en A. K. Sen (1976) y (1983)

Indica este autor que la teoría de la elección social reduce el derecho individual a elegir alternativas a «un derecho a determinar un ordenamiento relativo de estas alternativas en un ordenamiento social» [R. Nozick (1974), p. 165]. Esta reducción, en su opinión, es contraria a lo esencial de los derechos que radica en que «cada persona pueda ejercer sus derechos como elija» (p. 166). Siendo ésta la naturaleza de los derechos, su función no puede consistir en determinar los ordenamientos sociales; su función es establecer el grupo de alternativas sobre las cuales el procedimiento de la elección social se ejerce. Esto evita el resultado de imposibilidad de Sen al separar nítidamente el ámbito de actuación de los derechos y el ámbito paretiano de la elección social. Al principio de Pareto se le deja la total determinación de la optimalidad social; pero son los derechos los que determinan —con su información diferente a la de utilidad— la corrección de los estados sociales. Son los derechos, en definitiva, los que señalan cuando la preferencia paretiana puede convertirse en preferencia social.

Hay aquí contenida una cuestión de interpretación que afecta a la naturaleza del juicio social; esto es, una cierta manera de entender qué es lo que resulta de la elección social. Uno puede considerar los procedimientos de elección social como simples mecanismos para resolver situaciones complicadas y que la decisión que producen es tan solo la más eficiente. Pero la teoría de la elección social se caracteriza por considerar que la toma de decisiones sociales ha de ajustarse a condiciones normativas y producir un juicio éticamente valioso para la sociedad. Cuando un ordenamiento social señala que «*x* es preferido a *y*» esto ha de significar que la sociedad está mejor en *x* que en *y* sin restricción [A. K. Sen (1976), p. 230].

Tal y como se desprende del caso que utiliza para ejemplificar su posición, Nozick defiende la primera interpretación:

«Si tengo derecho a elegir entre vivir en New York o vivir en Massachusetts y elijo vivir en Massachusetts, entonces las alternativas que implican que yo viva en New York no son objetos apropiados para entrar en un ordenamiento social» [R. Nozick (1974), p. 166].

Los liberales están así dispuestos a desentenderse del problema. En realidad el problema no existe para ellos. Si alguien tiene derecho a elegir vivir en el lugar que quiera, y en ello ciframos el valor de la

libertad personal, ninguna elección social es correcta si impide el ejercicio de tal libertad de opción. Y cuando se dice esto lo que se quiere decir es que los derechos personales imponen restricciones sobre los estados sociales —o configuran la naturaleza de tales estados— entre los que se puede elegir, sin inmiscuirse en si eso aumenta o disminuye el bienestar de la sociedad. La defensa de los derechos no implica una concepción sobre qué procedimiento es el correcto para la evaluación social en términos de bienestar. Simplemente establece —o configura— los estados alternativos sobre los que cualquier procedimiento se aplica. Este procedimiento será correcto si no impide el ejercicio de esos derechos. Así los liberales no están comprometidos con la noción de derechos que se articula en la imposibilidad presentada por Sen; utilizarlos para determinar en qué estados sociales se tiene más bienestar social no es un uso legítimo de los derechos, o en todo caso no es el uso que ellos hacen de los mismos. En ese uso se está pidiendo a los derechos que impongan restricciones sobre la regla de elección social y den una norma particular para la evaluación de los procedimientos de elección social según que sean capaces de seleccionar los estados que entre los disponibles llevan al mayor bienestar colectivo. El valor de la libertad no es en la concepción liberal nunca una norma para establecer el valor social de los estados alternativos en términos de bienestar.

Ciertamente, el papel de las funciones de bienestar social es ordenar los estados sociales según el bienestar social en función de las preferencias de los miembros de la sociedad. Por consiguiente, la argumentación liberal es correcta mientras se tenga una visión clásica de la elección social; i.e., siempre que la consideremos «bienestarista» regida por principios monistas como el de Pareto. Pero, ¿no es esto precisamente lo que está en cuestión? ¿No es precisamente esa concepción básica la que colapsa en el teorema de imposibilidad de Sen? ¿Y no es la exigencia de una estructura informativa pluralista lo que nos exige la resolución de dicha imposibilidad? Para nosotros el reto que el teorema de Sen nos lanza es precisamente éste: articular una estructura capaz de acoger la información sobre los derechos. En consecuencia, se trata de insistir en que el procedimiento adecuado para el caso propuesto por Nozick es aquel que valore la libertad de elección personal; y que un juicio social adecuado será el que señale que una sociedad está mejor *ceteris paribus* con la garantía de ese derecho que sin ella. Nuestra pretensión es que excluir de los procedimientos de elección social la información no «bienestarista» es menoscabar las nociones de elección social

y de bienestar social. Por este motivo no creemos que la solución al resultado de imposibilidad consista en separar el ámbito de la información sobre los derechos para luego subordinar el primero al segundo. Lo que necesitamos es una estructura capaz de integrar ambas informaciones y ser capaz de proporcionar un juicio social no condicionado.

Los liberales pueden seguir insistiendo en que la defensa de los derechos personales no les compromete con una visión de los estados sociales en términos de bienestar de la sociedad. Pero, sí les compromete con una opción particular en caso de conflicto. Cuando el procedimiento de elección social seleccione estados mejores según una función de bienestar social que son inferiores según una norma de valoración de realización de derechos, ¿no han de exigir que la norma de bienestar sea modificada? Y siendo así, ¿no están pidiendo que las acciones sociales sean valoradas no en términos de los estados a que dan lugar y su bienestar, sino en términos de realización de los derechos personales? Ahora bien, esto parece tanto como pedir que la preferencia social se relacione con las preferencias individuales de un modo diferente al que se establece en la forma clásica de la función de bienestar social; pero al fin y al cabo sigue requiriendo que exista una relación funcional entre las preferencias individuales y la preferencia social. ¿Puede coherentemente un liberal mantenerse en la pureza de su defensa de los derechos como restricciones externas sobre los estados objeto de decisión social o tendrá que aceptar alguna forma en que los derechos cuenten como preferencias por estados en la determinación de la preferencia social?

PROCEDIMIENTOS Y JUICIOS SOCIALES

I. Levi (1982) trata de hacer inteligible la posición de los liberales (6). Un liberal es una persona comprometida con mecanismos de elección liberales; esto es, mecanismos de elección que no violan los derechos personales institucionalmente sancionados. De este modo, la norma de valor social con la que evalúa los mecanismos de elección social no está comprometida con la norma de bienestar social en la que está incardinada la defensa de los derechos según Sen. Pero dice más, incluso si un liberal deseara comprometerse con alguna norma de bienes-

(6) I. Levi se refiere, en particular, a los trabajos de P. Bernholz (1974) y P. Gärdenfors (1981).

tar, esto tampoco le llevaría a la contradicción que muestra la imposibilidad del liberal paretiano. La noción de derecho que tiene el liberal no le obliga a considerarlo como lo hace Sen en su condición liberal. De forma que si bien es correcto decir que alguien que defiende la condición liberal no puede al mismo tiempo defender la condición paretiana, esto no prueba que otra forma de concebir la operación de los derechos en la elección social no pueda llevar a un resultado eficiente paretianamente.

La cuestión a resolver, entonces, es si la caracterización liberal de los derechos es la adecuada para los procesos de decisión colectiva. La demostración de Levi de que no es imposible ser liberal y paretiano depende sustancialmente de esa caracterización. Los derechos según los liberales no determinan elecciones sociales y por ello la concepción de los derechos en términos de decisividad que aparece en la condición de libertad mínima de Sen no es una concepción liberal. En el ejemplo habitual, si *i* tiene el derecho a elegir el color de las paredes de su casa, no está legitimado por su elección de un color para sus paredes a determinar el estado social completo (incluyendo, p.e., el color de las paredes de *j*). Así de lo que se trata al asegurar derechos a alguien no es que consiga los estados sociales en los que se satisfagan sus elecciones personales según esos derechos, sino de garantizarle la capacidad para determinar la caracterización de algunos aspectos de los estados sociales sobre los que está legitimado para realizar demandas. Por ello, lo que no puede violar el procedimiento de elección social es el derecho personal a configurar los estados sociales sobre los que se dirimirá. De este modo parecería que en la formulación de la condición de libertad mínima de Sen se confunden 'la libertad personal para decidir lo que haya de suceder' con 'lo que se decida según esa libertad ha de ser lo mejor para la sociedad'. Mientras que los liberales defiendan la primera afirmación, no tienen por qué desligarse del principio de Pareto como regla de elección social y así el teorema de imposibilidad de Sen —ligado a la segunda afirmación— no tiene que quitarles el sueño.

Hay que subrayar que desde nuestro punto de vista incluso si la concepción liberal fuese correcta, la naturaleza de la decisión colectiva les impide sostener que lo que ellos están defendiendo es una norma para evaluar procedimientos, pero no una norma para evaluar estados sociales. Decir que «*x* es mejor para la sociedad que *y*» no es expresar un juicio sobre las cualidades inherentes de los estados

sociales por contraposición a un juicio procedimental sobre los mecanismos de elección correctos. Según esa distinción, en los primeros se evalúa las consecuencias para la sociedad de conseguir ciertos estados; en los segundos se considera la corrección de los procedimientos. Pero si se piensa a fondo, un juicio de valor sobre los procedimientos implica un juicio sobre los estados —como se sugirió más arriba— y por consiguiente, sobre las consecuencias de usar los procedimientos. Así sólo presionando un poco más llegaríamos a la conclusión de que el juicio sobre los estados sociales ha de incluir una valoración sobre el procedimiento por el que se seleccionan. Esto es lo que realiza la condición de libertad mínima de Sen. Trata de asegurar que ningún estado social sea considerado mejor para la sociedad si conlleva la violación de la libertad personal —esto es, la utilización de un procedimiento incorrecto. Formular un juicio social puede incorporar esta valoración y en muchos casos ha de hacerlo.

Ahora bien, una vez dicho esto, ¿es correcta la caracterización de los derechos personales como controles procedimentales que definen el liberalismo? El liberalismo tiene razón al decir que en el teorema de imposibilidad de Sen solo se tiene en cuenta lo que la persona elegiría, pero no si realmente lo elige. Mientras que lo primero refleja un aspecto importante del concepto de libertad que protegen los derechos personales, lo segundo es el carácter distintivo de dicha libertad: una violación de la libertad puede existir incluso allí donde se le dé a la persona aquello que hubiera elegido. Esta segunda característica pone de relieve el aspecto esencial de la concepción liberal de los derechos como restricciones a lo que ha de hacerse: nadie puede decidir por mí en la esfera protegida por mis derechos. Naturalmente en la política pública tal exigencia es demasiado fuerte (piénsese en el derecho a no ser asaltado y la política de seguridad ciudadana). Una decisión colectiva puede ser correcta simplemente con tener en cuenta lo que los miembros del colectivo hubieran preferido, sin requerir que realmente sean ellos los que ejerzan el derecho —y en este sentido, el aspecto de libertad que interesa básicamente en los procesos de toma de decisiones sociales es el primero y para él se demuestra la imposibilidad del liberal paretiano (7).

(7) La distinción entre los dos aspectos del concepto de libertad es de obvia importancia. El aspecto de 'poder' se refiere simplemente a la posibilidad de conseguir lo que se elige sin imponer ninguna restricción al procedimiento por el que se consigue (alguien que conoce mis elecciones puede conseguirlo para mí); por el contrario, el aspecto de 'control' requiere que sea a través de mi poder efectivo sobre el procedimiento como yo obtenga lo que elijo. Los procedimientos de elección social en la medida en que están encaminados a valo-

Pero el liberalismo al subrayar el aspecto de control real de los derechos sobre el procedimiento de elección nos hace dudar. ¿Es que las decisiones públicas tendrían que reflejar el control efectivo de los individuos? ¿Es incorrecta cualquier decisión que simplemente opere con la información de lo que los individuos hubieran elegido, lo hayan elegido o no?

UNA ESTRUCTURA PLURALISTA

Una respuesta a las objeciones liberales requiere no conformarse con el modelo 'bienestarista' habitual de la teoría de la elección social. Si tiene sentido hablar de los derechos como ejercicios reales de libertad, es necesario que la elección colectiva pueda recoger esa información que le niegan las restricciones 'bienestaristas'.

La vía explorada por A. K. Sen propone el debilitamiento y redefinición del principio de Pareto débil. Ciertamente, lo que no se puede proponer en su total eliminación. Una condición que asegura que la elección cumple el papel que se le atribuye de formar preferencias sociales a partir de preferencias individuales tiene un apoyo intuitivo muy fuerte. Pero, se pueden hacer otras cosas con ella. Sen propone distinguir entre que «la persona i prefiere x a y » y que «la persona i quiere que su preferencia de x sobre y cuente en la determinación de la elección social» [(1976), p. 236]. Con esta distinción se permite la ponderación de las preferencias según su origen y motivación; se puede tener un ordenamiento de preferencias cualquiera, pero esto ya no es lo decisivo. El procedimiento deja de trabajar con los ordenamientos de preferencias tal y como son dados. Entre «tener una preferencia» y «querer que cuente» hay un espacio para la reflexión inestimable. Mostraremos cómo esta distinción opera en el caso de «El amante de Lady Chatterley».

La reflexión que se requiere en este caso trata de discriminar entre los ordenamientos de alternativas de cada individuo en base al origen del ordenamiento mismo, al mismo tiempo que le da un valor moral según satisfaga o no un criterio de respeto a la intimidad. Con

razones de política pública son más sensibles al primer aspecto. No obstante, más adelante se dirá cómo dichos procedimientos pueden satisfacer las exigencias que llevan a insistir en el aspecto de control de la libertad incluyendo en la descripción de estados de hechos las acciones y el agente que las realiza, añadiendo así el poder del agente la posibilidad del poder establecer controles. Cfr. A. K. Sen (1983) y (1985a).

esto podemos reconstruir el razonamiento moral que el pudibundo realizaría en los siguientes términos: «Ciertamente, yo desearía no leer 'esas' cosas y me gustaría que tú tampoco las leyese (*c P b*). Ahora bien, reconozco que esa preferencia está motivada en buena medida por el disgusto que me produce verte refocilarte con esa pornografía. Como persona educada, creo que mi manera de pensar es legítima; pero otro asunto es que considere que la repugnancia que siento hacia la pornografía haya de ser relevante para la determinación de que tú leas o no el libro. Creo que es asunto tuyo escoger tus lecturas y, en consecuencia, juzgo que mi preferencia *c P b* no ha de contar en la decisión social. «Ahora bien, si quiero ser coherente en mi respeto a tu derecho, no puedo renunciar a *c P b* y no renunciar a *a P b*. Aunque parezca raro, prefiero pasar por el mal trago de leer 'ese' libro a sufrir el disgusto de verte leerlo. Pero, asimismo, no creo que ese disgusto mío haya de ser relevante; por consiguiente, también renuncio a que mi preferencia *a P b* cuente en el juicio sobre lo que es socialmente mejor.

«Finalmente, y puesto que es asunto mío leer o no leer el libro, tú habrías de decidir que las preferencias motivadas por el gusto o el disgusto que te produce el que yo lea el libro no han de contar. Esto es, que el procedimiento de elección social no recoja ni tu preferencia *a P c* ni la *c P b*.»

En esta reflexión el respeto al derecho a la elección personal de la propia lectura se ha utilizado como criterio para separar preferencias. Se ha distinguido con él entre un ordenamiento 'legítimo' y uno 'ilegítimo'; esto es, entre el bienestar que se saca de leer un libro y el que se saca del hecho de que a otra persona se le impida leerlo; o también entre la desutilidad que produce leer algo que uno odia y la que produce la contemplación de alguien que está gozando de una lectura que uno considera inmoral [A. K. Sen (1979c), pp. 342-3]. Por este medio se discrimina entre los diferentes tipos de ordenamientos de bienestar en base a una información que no es de bienestar. En nuestro caso concreto, el razonamiento termina por excluir todas las preferencias que podríamos considerar entrometidas y que, notablemente, coinciden en ser las que constituyen la preferencia paretiana (*a P b*). Con ello el propio principio de Pareto débil ha sido excluido de la composición de la regla social. El único principio de validez para la elección ha resultado ser el principio de libertad mínima y es entre las preferencias que él determina entre las que se establece por simple dominancia relacional la mejor al-

ternativa social. Los ordenamientos liberales $c P a$ y $b P c$ determinan a la alternativa b como el mejor estado social. Esta elección —que el lujurioso lea el libro— es, por lo demás, lo que el sentido común recomienda como una solución moralmente aceptable.

El principio de Pareto ha sido excluido, pero no se niega el que las elecciones hayan de cumplir las exigencias que el principio impone. Como hemos visto, para que el procedimiento produzca resultados se requiere que el pudibundo y el lujurioso lleguen a un acuerdo y presenten unánimemente su renuncia a las preferencias entrometidas; la unanimidad es, pues, necesaria. Lo que se revela en esto es que la unanimidad puede no estar donde pretende fijarla el principio de Pareto: en la coincidencia de los ordenamientos de preferencias «bienestaristamente» considerados. Puede estar en otras partes; por ejemplo, en el razonamiento moral previo sobre los orígenes de las preferencias y el subsiguiente acuerdo sobre lo que ha de entrar en la formación del juicio social.

Bajo esta nueva perspectiva, el principio débil de Pareto ha de formularse de otro modo:

«Si todos en una comunidad prefieren x a y y quieren que esta preferencia cuente, entonces x ha de ser socialmente preferido a y » [A. K. Sen (1976), p. 236].

Este «principio débil de Pareto condicional» señala la necesidad de un acuerdo sobre las preferencias previo como parte del procedimiento de la elección social, de forma que no la unanimidad de las preferencias individuales *tout court*, sino la unanimidad en el acuerdo de las preferencias que van a contar se traduce en preferencia social. Esta condicionalidad que se da a la estructura «bienestarista» es lo que permite la presencia de una información más rica. Con todo, la ponderación de la información de utilidad por otro tipo de información no se postula como invariable. La nueva estructura informativa es pluralista hasta sus últimas consecuencias y podrá dar la mayor relevancia a la información de utilidad cuando así sea oportuno (8).

(8) Esta exigencia de flexibilidad en la información que ofrecen los ordenamientos individuales de preferencias obliga a desentenderse de los supuestos habituales de la teoría de la preferencia revelada, que son básicamente también los habituales de la ciencia económica sobre el comportamiento del agente económico racional. Esto tiene múltiples consecuencias sobre las estructuras formales de preferencia, sobre los métodos adecuados de obtención de información y, sobre todo, para el análisis de las nociones de racionalidad individual y colectiva. Cfr. A. K. Sen (1973), (1974), (1976-7) y (1977); también K. Baier (1977) y R. J. van der Veen (1981).

Aparece aquí una forma de considerar los derechos que parece hacer justicia a las pretensiones de los liberales, pero que al mismo tiempo no pone en cuestión la validez de las pretensiones últimas de la teoría de la elección social. En la siguiente sección explicaré cómo es esto posible.

CONSECUENCIALISMO Y DERECHOS

Hemos dicho que lo característico de las estructuras informativas que rigen los principios 'bienestaristas' consiste en juzgar los estados sociales que se siguen de las acciones exclusivamente en términos de la utilidad que proporcionan a los diferentes individuos. En contraposición, la estructura que rige la concepción liberal de los derechos nos pide que evaluemos las acciones sin tener en cuenta si esas acciones llevan a estados sociales mejores o peores; los derechos imponen restricciones sobre la descripción de las acciones correctas, sin que ello afecte al juicio sobre los estados que se siguen de ellas.

Ahora bien, lo que la resolución de la paradoja del liberal paretiano anteriormente expuesta nos exige es, sin embargo, que los derechos entren en la evaluación de los estados sociales y, a través de ellos, se usen en la evaluación consecuencial de las acciones. Este sistema de evaluación permite que los implicados —o el gobierno— en situaciones similares a la de 'El amante de Lady Chatterley' puedan evaluar los estados que conllevan la violación de los derechos personales. Parece que sólo una evaluación de esas características puede servir de instrumento a la reflexión que presentamos en la anterior sección. Podemos decir que, en realidad, lo que mueve la reflexión del pudibundo al descartar preferencias es la consideración y comparación de las consecuencias del estado que se seguiría de llevarse a cabo la preferencia paretiana —que él mismo lea el libro y que el lujurioso no lo lea— con las consecuencias del estado social en que cada uno tuviera libertad de elegir sus lecturas. Naturalmente se considera peor verse obligado a leer algo que repugna y de ahí que se valore como socialmente mejor que cada cual lea lo que elija libremente leer. Así la evaluación de las consecuencias que tiene en cuenta la realización de los derechos determina que el bienestar social mejora —aun cuando no lo haga 'bienestaristamente' considerado— cuando los derechos personales son respetados.

Pero lo importante aquí es que cuando los derechos intervienen en la evaluación de los estados sociales —por contraposición a la evaluación de las acciones—, la noción misma de derecho cambia. Ahora no estamos hablando de derechos *qua* restricciones deontológicas sobre las acciones. Estamos hablando de derechos cuya realización o no cuenta en la evaluación de los estados; i.e., de objetivos (*goals*) cuya consecución o no ha de ser evaluada consecuencialmente (9). Ciertamente, parece bastante contratuitivo sostener que las libertades que protegen esos derechos son tan importantes como para restringir las elecciones sociales y al mismo tiempo no querer asignarles un valor. Si las libertades son valiosas, han de tener alguna relevancia consecuencial para la elección de acciones. Esto sobre todo es evidente cuando la elección entre dos acciones alternativas lleva cada una consigo la violación de los derechos de dos personas. La elección de qué acción realizar necesariamente ha de pasar por la consideración de qué estado social es consecuencialmente peor y, por consiguiente, de la violación de qué derecho es menos grave. Este tipo de juicios que contrapesan realización con violación de derechos están excluidos enteramente por las concepciones liberales de los derechos como restricciones procedimentales absolutas, por más que su apelación intuitiva sea muy fuerte. En los trabajos de A. K. Sen en relación con la medición normativa de la pobreza se ha puesto de manifiesto que un sistema legítimo de derechos consiente las hambrunas características de países como la India y no parece que ninguna persona sensible seguiría manteniendo la no violación de un sistema legítimo de derechos aun cuando ello produjera tantas consecuencias indeseables (10).

Aquí es necesario señalar que al introducir en la evaluación de los estados sociales la referencia a la realización o violación de los derechos, lo que se está haciendo es tomar nota de la libertad, autonomía, o control efectivo de la persona en cuestión. De este modo no se puede decir que la evaluación consecuencial de los derechos como objetivos es insensible a quién sea cada cual —una crítica habitual en contra de las diversas formas de utilitarismo. La acción y el agente son parte de la descripción del estado social y en este

(9) Esta teoría de los derechos como objetivos es explicada extensamente en A. K. Sen (1982b). Como es conocido, la distinción entre teorías basadas en derechos, teorías basadas en deberes y teorías basadas en objetivos, fue establecida por R. Dworkin (1973) [R. Dworkin (1977), c. 6]. Sin embargo, la teoría de Sen no asigna a los derechos un valor exclusivamente instrumental y en este sentido no se ajusta bien a la clasificación de Dworkin.

(10) A. K. Sen (1981a), (1981b), (1984a) y (1985b).

sentido las consecuencias que tratan de establecerse ya no son las relativas a la influencia de las acciones sobre un solo aspecto de los individuos —la utilidad—, sino los efectos globales de mantener una esfera de control irrestricta o no. La naturaleza de este juicio social no debe ser confundida. No se trata primariamente como en otras formas de consecuencialismo moral de determinar qué acción maximiza un bien homogéneo, sino que después de tener en cuenta el valor o disvalor de la acción y la libertad del agente, lo que determinamos es si esa acción conduce al mejor estado disponible. El 'estar mejor socialmente' —o incluso la noción de 'bienestar' si queremos seguir utilizándola— hace referencia a la concepción del bien —o del bienestar— y por consiguiente a una noción moral compleja que encierra referencias a cómo los individuos consideran que deben marchar las cosas en su sociedad (11).

Ahora bien, si mantenemos la creencia liberal de que los individuos han de ejercer un control efectivo sobre la obtención de lo que eligen, el modelo arriba esbozado debe seguir pareciendo incorrecto. Pero, si relajamos esa exigencia y creemos que es suficiente la forma en que la evaluación consecuencial de derechos como objetivos refleja la libertad individual —al menos para el ámbito de las decisiones públicas—, no tendremos nada que objetar. Ciertamente, aunque sin darles una autoridad incondicional, el procedimiento es sensible al papel de los individuos y sus esferas protegidas en la selección de acciones de una manera en que las estructuras 'bienestaristas' no lo son. Si aquellos juicios violan derechos y esto sigue siendo algo que los liberales pueden encontrar objetable, no podrá serlo desde luego por las mismas razones en que lo son los juicios 'bienestaristas'.

(11) S. Maffettone (1986) expresa dudas sobre la forma en que los derechos introducen restricciones a la información de utilidad en la estructura pluralista de Sen, puesto que —en su opinión— esta estructura no sería capaz de responder a «la exigencia (...) que relaciona la elección social en tanto que referida a la asignación de beneficios y pérdidas entre individuos y grupos con la particular importancia pública de algunos sectores y cuestiones» (p. 141). Maffettone toma el concepto de *'importanza pubblica'* de T. Scanlon (1975) que habla de *'social urgency'* para introducir una ponderación de las necesidades individuales en las funciones de agregación social. Tal cosa es realizada en el modelo de elección social de Sen por la vectorización de la 'capacidad para conseguir realizaciones a partir de bienes' y de hecho la propuesta de una teoría consecuencialista de derechos como objetivos se especifica como una teoría de derechos a capacidades (*capability rights system*), cfr. A. K. Sen (1982b), p. 16. Dicha teoría está siendo desarrollada por este autor en los últimos años; cfr. A. K. Sen (1984c), (1985b), (1985c) y (1987). Por mi parte, he presentado la estructura que la consideración de las capacidades permite como parte de una argumentación en favor de un principio leximin que pondera la situación de los peor situados en la sociedad no en términos clásicos de sus funciones de utilidad, sino de su concepción del bien, cfr. D. Salcedo (1987).

Aún más, quizás puede defenderse por razones liberales la violación de esos derechos y posiblemente la contraposición entre liberalismo y eficiencia social haya de ser un fantasma del que debemos olvidarnos.

LA JUSTIFICACION LIBERAL

R. Dworkin (1978) ha caracterizado el liberalismo —o lo que él llama la 'posición política constituyente' del liberalismo— por su opción por una de dos concepciones de la igualdad. Ante la pregunta '¿Qué quiere decir que el gobierno trate a sus ciudadanos como iguales?', se pueden dar dos respuestas. La primera subraya que el gobierno debe permanecer neutral con respecto a las concepciones del bien conflictivas en la sociedad. La segunda «supone que el gobierno no puede ser neutral en este asunto, porque no puede tratar a sus ciudadanos como seres humanos iguales sin una teoría de lo que debieran ser los humanos» (p. 148). El liberalismo consistiría en la doctrina política que defiende la primera concepción de la igualdad y, por consiguiente, la neutralidad del estado frente a la presunta superioridad de alguna concepción particular de la vida buena. Naturalmente, dicha neutralidad ha de ser entendida como neutralidad de procedimiento, y no como neutralidad de resultado. Inevitablemente, los procedimientos neutrales pueden conducir a resultados desiguales que favorezcan alguna de estas concepciones en particular [R. Dworkin (1978), p. 4], pero lo decisivo no es esto, sino las razones que justifican la adopción de una decisión política. Tal opción es neutral si puede justificarse sin la apelación a la superioridad intrínseca de una concepción particular del bien. Así en la defensa que hace del mecanismo de mercado y la democracia representativa, Dworkin considera justificada la introducción de restricciones no en razón de algún otro principio, sino para garantizar la neutralidad o algún otro objetivo que esté justificado de esta manera. El estado puede intervenir en un área de la vida pública solo si tiene un objetivo neutralmente justificable que requiera esa intervención.

En la explicación de R. Dworkin del núcleo de la doctrina liberal los derechos individuales aparecen como un tipo de restricciones que evitan los resultados desigualitarios de las instituciones elegidas por su neutralidad procedimental. Estos derechos han de justificarse naturalmente «no por un principio que compita con una justificación independiente de las instituciones políticas y económicas que los

sancionan», sino porque son un mecanismo corrector para «proteger el igual interés y respeto» por las distintas concepciones del bien (p. 158). Así aparecen como restricciones a las decisiones sociales y, en consecuencia, parecería que tal concepción de los derechos no podría ser incorporada en nuestro sistema de evaluación consecuencial que nos obliga a violarlos en algunas ocasiones. De este modo, habríamos de concluir que no hay una justificación liberal para adoptar decisiones públicas que fueran en contra de los derechos personales.

Ahora bien, ¿cómo se aplica esto en los casos en que hay un conflicto entre derechos? ¿Qué significa entonces 'proteger el igual interés y respeto'? Volvamos al caso de 'El amante de Lady Chatterley'. Los derechos personales reflejan aquí dos concepciones distintas del bien. El pudibundo demanda que nadie lea el libro; el lujurioso demanda un derecho igual a leerlo. El procedimiento que hemos esbozado haciendo del principio débil de Pareto un principio condicional reconoce el derecho del lujurioso a leer el libro si quiere. Esto parece un acuerdo racional y moralmente defendible. Pero, esta no es la cuestión. ¿Es también un procedimiento justificable para la concepción liberal de la igualdad como neutralidad?

El concepto de 'tratar a otros como iguales' que presenta R. Dworkin (1977) —como opuesto al 'tratamiento igual' (pp. 392 y ss.)— está enraizado en la tradición kantiana del imperativo de tratar a las personas como fines en sí mismos y nos obliga a dar una explicación a cada persona con respecto a las acciones que emprendamos y que le afecten, por más que consideremos repugnantes sus propias creencias y no podamos estar de acuerdo con ellas. En los usos menos elaborados que han presentado B. Williams (1962) y S. I. Benn (1978) esta raíz kantiana se mezcla confusamente con una exigencia de extensión imparcial a través de la simpatía y la imaginación. Pero es importante no confundir la noción de respeto y la de simpatía. Respetar las creencias de otra persona no consiste en tratar de extender simpatéticamente nuestra imaginación hasta incorporar las creencias de los otros —esto como ha subrayado Rawls es anular el carácter distintivo de la personalidad humana—, sino que implica reconocer que desde su perspectiva está justificado tenerlas, simpatizamos o no con ellas. Un creencia puede estar justificada desde la perspectiva y situación de alguien sin que por ello tengamos que sostener que en esa perspectiva y situación tendríamos la misma creencia. Así, respetar a una persona es considerarla como capaz de

tener creencias que respetar y la obligación que nos impone no depende ni de las creencias ni del grado en que tenga esta capacidad, sino del propio reconocimiento de que tiene una capacidad igual para tener creencias. Cuando desconectamos respeto y simpatía podemos defender una noción de 'tratar a otros como iguales' que refleja el concepto de neutralidad que consideramos central a las posiciones políticas del liberalismo (12).

Ahora bien, ¿en qué se concreta esta obligación de igual respeto? Cuando el pudibundo según nuestra reconstrucción razona que la repugnancia que siente por la pornografía no ha de determinar el juicio social sobre qué sea mejor, está admitiendo que la creencia del lujurioso está justificada en su perspectiva y que bajo tal perspectiva las razones que en la suya son válidas para oponerse a la lectura de 'El amante de Lady Chatterley' no pueden pretender esa validez. Ante la colisión de creencias, el pudibundo retira todas las preferencias que van en contra de las creencias del lujurioso. A cambio pide que éste renuncie a aquellas preferencias que lo forzarían a leer el libro. Así, la obligación de igual respeto se concreta en una obligación de respeto mutuo. Y esta exigencia de respeto mutuo se convierte en una razón neutral para diseñar un procedimiento de elección social que no se entrometa con las creencias conflictivas de nuestros dos personajes (13).

Si las concepciones del bien existentes en una sociedad entran en conflicto, el liberalismo considera que el estado no puede resolver el problema apelando a la superioridad de una de ellas. El estado puede hacer varias cosas, por ejemplo —como Ch. E. Larmore (1987)

(12) La distinción entre simpatía y respeto la hemos tomado de Ch. E. Larmore (1987), pp. 59 y ss.; en este autor la noción de 'respeto de las personas' garantiza la obligación de mantener el diálogo racional incluso cuando hay otros recursos para resolver el conflicto de creencias. Larmore se acoge al modelo habermasiano de 'diálogo racional' para ofrecer una *justificación neutral* de la neutralidad liberal con lo que pretende cerrar un pretendido 'gap' existente en la explicación de Dworkin entre los conceptos de 'neutralidad' e 'igualdad en el trato'. Nosotros no creemos que tal cosa sea necesaria.

(13) Al considerar que la única manera de resolver conflictos entre libertades y los derechos que las protegen es apelando a la igual consideración y respeto por los intereses de las personas estamos tratando a los primeros como derechos *prima facie* y al segundo como un derecho final y más fundamental. Esta es ciertamente la posición de R. Dworkin [(1977), c. 12]. No se nos oculta que este derecho fundamental es más un derecho político que un derecho moral y las objeciones presentadas por J. Mackie [(1978), pp. 177 y ss.] son difícilmente insoslayables. No obstante, dado que nuestro interés son las relaciones entre derechos y bienestar —i.e., en definitiva, la formulación de juicios políticos— creemos que no es demasiado objetable el compromiso con la posición de Dworkin.

sugiere—, dejar a la sociedad que resuelva sus disputas promoviendo la discusión pública para tratar de expandir un acuerdo sobre alguna concepción en particular. Pero en la medida en que las decisiones sociales tienen que seguir siendo tomadas, se considera a sí mismo que el estado debe retirarse a una posición neutral con respecto a las concepciones en conflicto. Esta noción de neutralidad es la que se articula en la exigencia de igual respeto. Pues bien, el procedimiento de elección social que sacrifica la preferencia liberal del pudibundo no viola esta exigencia de neutralidad. La razón por la que el derecho del pudibundo ha sido sacrificado es que impone a la elección social la adopción de una concepción del bien en particular —y así lo ha expresado en su razonamiento. La exigencia de neutralidad es la exigencia de tratar a todos como iguales. Pero según la posición liberal la equivalencia solo se mantiene porque tratar a todos como iguales es respetarlos como personas iguales. En nombre de esta razón neutral se excluye la preferencia liberal —pero entrometida— del pudibundo. Por esta vía, el estado queda legitimado para arbitrar un procedimiento que no le comprometa con una opción particular con respecto a la pornografía, aun cuando ello implique la violación de la esfera privada de decisiones de alguien. Y ello da una significación especial al juicio social resultante. El juicio social establece que la sociedad está mejor cuando los individuos respetan a los demás como personas con capacidad de tener creencias diferentes o contrarias a las suyas. Esto es, el juicio social valora no sólo un punto de eficiencia, sino que valora también la calidad del procedimiento con respecto a la concepción especificada de la neutralidad. Cuando esto sucede, podemos concluir que la solución de A. K. Sen a la paradoja del liberal paretiano es ella misma una solución liberal. Desde este momento, los liberales podrán sentirse tranquilos aun cuando tengan que revisar algunas concepciones distintivas sobre los derechos y el bienestar.

CONCLUSIONES

Los casi veinte años de discusión que han seguido a la presentación por parte de A. K. Sen de la imposibilidad del liberal paretiano han tenido por consecuencia la revisión del concepto de 'bienestar'. Así, si en su momento la crítica del ala radical del liberalismo en contra de los procedimientos de elección social pudo ser considerada justificada, lo que hemos pretendido mostrar es que en gran medida ya no lo está. Los derechos personales no son correctamente tratados

por el utilitarismo ni por concepciones de la elección social que restrinjan toda información moralmente relevante sobre los estados sociales a sus repercusiones sobre el bienestar-utilidad de los individuos. No lo es por todas las razones que los críticos han manifestado desde que Bentham lanzará su *dictum* de que los derechos son tonterías sobre zancos. Pero el bienestar no tiene por qué ser un concepto monista interpretado exclusivamente en términos de utilidad. La teoría de la elección social puede estar interesada en determinar funciones de bienestar social para el tipo de problemas que así lo requieran; pero su interés es más genérico. La teoría trata de establecer funciones de elección social y para éstas el bienestar-utilidad puede ser sólo un componente del juicio social. Cuando dicho juicio ya no versa sobre 'qué estado produce mayor bienestar para la sociedad', sino 'en qué estado está la sociedad mejor', lo que el juicio social está intentando articular es algo muy próximo a la concepción del bien de la sociedad. Mas, entonces, ¿se puede sostener que la concepción del bien de la sociedad no ha de incluir cómo y cuánto se respetan las 'esferas protegidas' de los miembros de la sociedad? Tal pretensión no parecería sensata. Como expusimos en la discusión con R. Nozick, si la sociedad está peor o mejor permitiendo la libertad de residencia de sus miembros, el juicio social ha de poder reflejar esa consideración. Naturalmente, un liberal radical puede seguir queriendo que sus libertades no se negocien en la sociedad. Para él incluso esto puede representar un abominable 'colectivismo'. Pero hay que ser moralmente muy insensible para defender que los derechos personales son innegociables socialmente aun cuando ello tenga como consecuencia el sufrimiento y la miseria de algunas personas y grupos de una sociedad.

La exclusión de estructuras 'bienestaristas' parece estar justificada por la necesidad de hacer un lugar a información distinta a la utilidad como es la de derechos. Sin embargo, nosotros no hemos creído que exista una justificación similar para excluir la evaluación consecuencial. Esto hace aparecer a los derechos como objetivos y, por consiguiente, alguien dispuesto a defender una teoría basada en derechos podría seguir sintiéndose incómodo con nuestra propuesta. La discusión de los méritos de una teoría moral basada en objetivos frente a una teoría moral basada en derechos puede ser difícil y últimamente es probable que dependa de qué consideramos que son buenas razones para la fundamentación de una teoría moral. En este sentido, pienso que el modelo de tratamiento de los derechos que se sigue de lo argumentado en este artículo no es indiscutible.

Con todo, todavía existen buenas razones para que cualquiera que sea la teoría moral que sostengamos, ésta haya de ser sensible a las consecuencias en algún modo similar al que aquí hemos defendido. Las consecuencias pueden no ser todo lo que moralmente importa, pero creemos que al menos son parte de lo que importa moralmente. Así, aunque no se defienda una teoría moral consecuencialista, todavía parece obligado defender una teoría moral sensible a las consecuencias. El modelo que hemos presentado al dar la última palabra al principio de neutralidad frente a los intereses en conflicto de los individuos permite una cierta flexibilidad quizás ausente de una teoría moral más rígidamente defensora del valor intrínseco de los derechos. Si esto es así, nuestro modelo contaría con un valor añadido frente a otras propuestas.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- ARROW, K. J. (1951-1963³), *Elección social y valores individuales*, trad. E. Aparicio, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1974.
- BAIER, K. (1977), «Rationality and Morality», *Erkenntnis*, 11.
- BENN, S. I. (1978), «Human rights: for whom and for what?», en: E. Kamenka-A. Erh-Soon Tay (ed.) (1978).
- BERNHOLZ, P. (1974), «Is a Paretian Liberal Really Impssible?», *Public Choice*, 20.
- DANIELS, N. (ed.) (1975), *Reading Rawls*, Oxford: Blackwell.
- DWORKIN, R. (1973), «The Original Position», en N. Daniels (ed.) (1975).
- (1977), *Los derechos en serio*, trad. M. Guastavino, Barcelona, Ariel, 1984.
- (1978), «El liberalismo», en: St. Hampshire (ed.) (1978).
- GÄRDENFORS, P. (1981), «Rights, Games and Social Choice», *Nous*, 15.
- GARZÓN VALDÉS, E. (ed.) (1985), *Derecho y filosofía*, Barcelona, Alfa.
- HAHN, F.-HOLLIS, M. (ed.) (1979), *Philosophy and Economic Theory*, Oxford: Oxford U. P.
- HAMPSHIRE, St. (1978), *Moral pública y privada*, trad. M. Córdoba, México: F.C.E., 1983.
- HONDERICH, T. (ed.) (1985), *Morality and Objectivity*, London: Routledge & Kegan Paul.
- KAMENKA, E.-ERH-SOON TAY, A. (ed.) (1978), *Human Rights*, London: E. Arnold Pu. Co.
- KLIEMT, H. (1985), «Acerca de la coherencia de un liberalismo individualista estricto», en: E. Garzón Valdés (ed.) (1985).
- KÖRNER, E. (ed.) (1974), *Practical Reason*, Oxford: Blackwell.
- LARMORE, CH. E. (1987), *Patterns of Moral Complexity*, Cambridge: Cambridge U.P.
- LECALDANO, E.-VECA, S. (ed.) (1986), *Utilitarismo oggi*, Bari: Laterza.
- LEVI, I. (1982), «Liberty and Welfare», en A. K. Sen-B. A. Williams (ed.) (1982).
- MACKIE, J. (1978), «Can There Be a Right-Based Moral Theory», en: J. Waldrom (ed.) (1984).
- MAFFETONE, S. (1986), «Diritti individuali e conseguenze sociali», en: E. Lecal-dano-S. Veca (ed.) (1986).
- NOZICK, R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, Oxford: Blackwell.
- SALCEDO, D. (1987), «La fundamentación normativa de un principio igualitarista», *Anuario de Filosofía del Derecho*, 4.
- SCANLON, T. (1975), «Preference and Urgency», *Journal of Philosophy*, 72.
- SEN, A. K. (1970a), «The Impossibility of a Paretian Liberal», en A. K. Sen (1982a).
- (1970b), *Elección colectiva y bienestar social*, trad. F. Castillo, Madrid, Alianza, 1976.

- (1973), «Behaviour and the concept of Preference», en: A. K. Sen (1982).
- (1974), «Choice, Orderings and Morality», en: S. Korner (ed.) (1974).
- (1976), «Liberty, Unanimity and Rights», *Economica*, 43.
- (1976-7), «Rational Fools. A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory», en F. Hahn-M. Hollis (ed.) (1979).
- (1977), «Rationality and Morality», *Erkenntnis*, 11.
- (1979a), «Informational Analysis of Moral Principles», en: R. Harrison (ed.) (1979).
- (1979b), «Utilitarianism and Welfarism», *The Journal of Philosophy*, vol. 76, n.º 9.
- (1979c), «Personal Utilities and Public Judgements: o What is Wrong with Welfare Economics», en: A. K. Sen (1982a).
- (1981b), *Poverty and Famines*, Oxford: Clarendon P.
- (1982a), *Choice, Welfare and Measurement*, Oxford: Blackwell.
- (1982b), «Rights and Agency», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 11, n.º 1.
- (1983), «Liberty and Social Choice», *The Journal of Philosophy*, vol. 80, n.º 1.
- (1984a), «Family and Food: Sex Bias in Poverty», en: A. K. Sen (1984b).
- (1984b), *Resources, Values and Development*, Oxford: Blackwell.
- (1984c), «The Living Standard», *Oxford Economic Papers*, 36.
- (1985a), «Wellbeing, Agency and Freedom», *The Journal of Philosophy*, vol. 82, n.º 4.
- (1985b), «Rights and Capabilities», en: T. Honderich (ed.) (1985).
- (1985c), *Commodities and Capabilities*, Amsterdam: North-Holland.
- (1987), *The Standard of Living*, Cambridge: Cambridge U.P.
- SEN, A. K.-WILLIAMS, B. (ed.) (1982), *Utilitarianism and beyond*, Cambridge: Cambridge U.P.
- VEEN, R. J. van der (1981), «Meta-rankings and collective optimality», *Social Science Information*, vol. 20, n.º 2.
- WALDROM, J. (ed.) (1984), *Theories of Rights*, Oxford: Oxford U.P.
- WILLIAMS, B. (1962), «The Idea of Equality», en: J. Feinberg (ed.) (1969).