

SOBRE LA “TEORIA DENSA Y VAGA DEL BIEN” DE MARTHA NUSSBAUM.



Daniel Malvasio

Dep. de Filosofía de la Práctica
Univ. de la Repca.
dmalvas@adinet.com.uy

Es posible afirmar sin suponer por ello compromisos esencialistas acerca de la filosofía, que el núcleo de las cuestiones tratadas por Martha Nussbaum en una parte relevante de su obra, hunde sus raíces en el clásico debate de la filosofía moral sobre la posibilidad misma de fundamentar criterios morales universales, el cual ha sido recientemente revitalizado por el fuego cruzado de la polémica que sostienen liberales y comunitaristas en el contexto de la filosofía política anglosajona en sentido laxo.

A este contexto pertenecen las motivaciones y contribuciones de la autora, las que merecen consideración precisamente por su pretensión de defender tópicos de la vieja tradición aristotélica en asuntos de ética y política, pero de una forma tal de hacer a ésta inteligentemente sensible a las argumentaciones de la filosofía contemporánea, y a la vez, capaz de tomar en cuenta los datos relevantes del contexto social y cultural propios de la modernidad.

Para calibrar la magnitud del desafío del que se hace cargo Nussbaum con su propuesta, vale la pena citar el siguiente texto de Richard Arneson que lo enuncia con precisión:

“How might an account of what is objectively good for humans reasonably shape our views of just social and political arrangements? I pursue this question with a special concern for the degree to which there is conceptual room and also, (...), some plausible perches, within the space of perfectionist views, for political principles that are nonelitist, reconizably liberal, and egalitarian”.¹

¹ “Perfectionism and Politics”, *Ethics*, Vol. 111, Issue 1 (Oct., 2000), p. 39. “¿Cómo una concepción de lo que es objetivamente bueno para los humanos podría razonablemente modelar nuestra visión de los arreglos sociales y políticos justos? Prosigo con especial preocupación este problema del grado en el cual hay un espacio conceptual y también, (...), una medida plausible, dentro del espacio de las concepciones

En base a tal propósito, desde ya Nussbaum se adscribe a un sesgo de lectura de Aristóteles que se distancia del de aquellas interpretaciones antimodernas recientemente emprendidas, tanto en algunos de los presupuestos metaéticos de justificación como en sus contenidos directamente políticos. Por eso, así como se reafirman en su reflexión categorías sustantivas de la ética del filósofo, y el motivo consustancial a las filosofías de cuño aristotélico más al uso, representado por el rechazo de las estrategias racional-procedimentalistas kantianas de fundamentación del punto de vista moral, al mismo tiempo se verifica la irrenunciable asunción de su pretensión universalista y del filo crítico con respecto a las tradiciones que un aristotelismo bien entendido –a su juicio- debiera asumir.

Son tales “propósitos cruzados”, que definen el marco de posibilidades que la obra de Nussbaum busca desarrollar y de tensiones que debe necesariamente enfrentar, los que la vuelven una propuesta intrínsecamente relevante en el escenario de la filosofía de nuestros días.

Y como forma de captar mejor el sentido de la misma, puede resultar ilustrativo explicitarlo brevemente en contraposición con lo que sería el proyecto ético habermasiano. Esto podría enunciarse diciendo que, si bien Habermas y Nussbaum coinciden en el propósito –hegeliano en Habermas- de que la unidad del fenómeno moral requiere no aislar sus dos contenidos, unilateralmente contrapuestos por “las éticas del deber” y “las éticas de bienes”, discrepan en que mientras para el primero “(l)a ética del Discurso recoge esta intención básica de Hegel para darle cumplimiento *con medios kantianos*”², para Nussbaum, una ética de derechos y de la justicia sólo puede tener sentido *con los medios aristotélicos* de las capacidades y del bien.

Y, es precisamente en la disputa acerca del papel concedido a la noción del bien en la articulación de los arreglos sociales moralmente correctos y vinculantes, tópico central en la agenda de desacuerdos entre liberalismo y comunitarismo, que la intervención mediadora de Nussbaum realiza consideraciones que pretenden desmarcarse de las formulaciones típicas de ambas perspectivas.

Así, en tanto que rechaza de la primera la separación que hace de la cuestión de la vida buena plena, circunscripta al ámbito de preocupación de la vida privada, de aquella que tiene que ver con la justicia de las instituciones políticas, con sus implicaciones deflacionistas que reducen el bien públicamente defendible a una débil noción, cuestiona del comunitarismo su tesis que enmarca toda concepción fuerte del bien en el contexto de las comunidades y tradiciones locales, como consecuencia de que se han ido asumiendo los atolladeros metafísicos a que conduce la pretensión de un orden teleológico-moral objetivo.

perfeccionistas, para principios políticos que sean no elitistas, reconociblemente liberales e igualitarios”, (traducción D M).

² “¿Afectan las objeciones de Hegel contra Kant también a la ética del discurso?”, en: *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid: Trotta, p. 20-21. El subrayado es nuestro.

Es con relación a tal orden de ideas que se percibe en el texto de Nussbaum que inmediatamente ocupa nuestro interés –“*Human Functioning and Social Justice. In Defensa of Aristotelian Essentialism*”³-, la preocupación fundamental de cómo evitar el subjetivismo metaético, y especialmente, lo que considera un relativismo pernicioso en cuestiones normativas de relevancia política práctica, una vez que se concede la escasa plausibilidad de las concepciones morales de tipo perfeccionista, sustentadas a partir de la categórica idea de una esencia humana universal y ahistórica, a la luz de las críticas al uso en contra de la perspectiva realista metafísica que dicha idea requiere como supuesto.

Ahora bien, a ese interés se une asimismo la defensa de la tesis de que la estrategia kantiana de fundamentación normativa paga un precio muy alto por lo valioso que desecha, como condición para salvar el universalismo ético, que nuestra autora también pretende; costo que se ha traducido principalmente en la característica prioridad dada por las recientes teorías de corte liberal a la noción de justicia, en detrimento de la del bien, como virtud cardinal de un orden social, so pena de naufragar en la no deseada alternativa relativista, a la que conducen las exhaustivas concepciones de la vida buena basadas de ahora en más en el particularismo de las tradiciones comunitarias.

Es ese diagnóstico filosófico el que ha motivado la formulación por parte de Nussbaum de un proyecto global metaético, que consiste en construir un marco razonable de fundamentación que llama “esencialismo internalista”⁴, como estrategia a la vez, no metafísica, universalista pero sensible a las variaciones históricas, y que se corresponde en los planos normativo y político, con el desarrollo de una teoría vagamente densa del bien y de procedimientos éticamente más adecuados para medir la “calidad de vida”, elaboraciones respecto de las cuales no reclama originalidad.⁵

Nuestro análisis tendrá por objeto principal la evaluación de los méritos de algunas tesis y argumentos pertenecientes a la teorización aludida en segundo lugar, especialmente los que se presentan como crítica y alternativa a la versión rawlsiana de la justicia, pero también se buscará plantear lo que se consideran algunas de las tensiones y dificultades de su emprendimiento.

De acuerdo con lo expresado, se puede constatar que su argumentación comienza por aceptar –sin demasiada discusión a los efectos de lo que se propone- la pertinencia filosófica de las objeciones al realismo metafísico, y con ella, la validez de las críticas específicas dirigidas contra la pretensión de acceso a una verdad absoluta respecto a los rasgos definitorios de lo humano y a su bien; pero que lo que más le interesa es subrayar la inaceptabilidad de las negativas implicaciones políticas que tal visión antropológica deja abierta, en términos de justificar moralmente prácticas de discriminación y opresión de distintas minorías no reconocidas como poseedoras de tales rasgos, y expresar así su aquiescencia con el rechazo a las

³ Political Theory, vol. 29, May 1992, pp. 202-246.

⁴ Por su relación conceptual con el “realismo interno” de Putnam.

⁵ Menciona principalmente a Sen -a título de coautor- y a Ch. Taylor.

diversas formas de imperialismo moral. Sin embargo, enseguida enuncia que la línea a seguir para combatir teórica y prácticamente tales efectos, no pasa precisamente por la afirmación aparentemente liberadora de que la única fuente de validación moral reside en las diversas tradiciones y marcos culturales históricamente dados, pues su aceptación no conduce a otra cosa que a sacralizar inveteradas instituciones, generadoras de lo que parecen ser desde cualquier punto de vista repudiables injusticias, y en definitiva, a legitimar el statu quo, como lo demuestran los variados juicios defendidos por diversos interlocutores ilustrados, aún con intenciones políticamente progresistas, en las discusiones de filosofía moral y política, cuando, en nombre de esa posición metaética, suponen el más “absoluto” respeto por la pluralidad cultural.⁶

Por eso el desafío central que teóricamente asume, consiste en defender su teoría densa del bien en términos del esencialismo interno, como la única manera de hacer verdaderamente compatibles la postulación de determinada idea de universalidad ética y la tolerancia de ciertas diferencias en los modos de vida, y sobre todo, en mostrar por qué esto no necesita tomar la forma de la teoría rawlsiana, sino por el contrario, la de *“una concepción de las funciones más importantes del ser humano, en términos de la cual se define la vida humana”*.⁷

Brevemente planteado, esa forma de esencialismo constituye un tipo de investigación que combina procedimientos descriptivos y de reflexión evaluativa, de modo tal que no pretende partir de la constatación de hechos puros sobre el hombre, sino que ya presupone discursos sociales e históricamente constituidos, a través de los cuales los hombres en efecto se autocomprenden y comunican, y que son tomados precisamente como la amplia base de acuerdos, acerca de por lo menos algunos de los rasgos valiosos, sin los cuales consideramos que ha desaparecido toda forma de vida humana.

Pero a diferencia de Rawls, Nussbaum confía en que tales consensos, aunque no unánimes, ni real ni contrafácticamente, constituyen el firme terreno para construir una autodefinición más o menos unívoca de lo que somos y debemos ser o hacer, dada a través de una lista, revisable y abierta, de capacidades de funcionamientos, y que simplemente tendría el estatuto de una reconstrucción conceptual de las bases de nuestros reales reconocimientos mutuos. Y es precisamente en esto donde emerge la mayor discrepancia entre los modelos de Rawls y de Nussbaum, la que tiene que ver con la definición de en qué espacio se juzgarán las ventajas y logros de los individuos, y cuál será el apropiado criterio interpersonal para medirlo.

Así típicamente, la doctrina de la justicia como equidad, al suponer lo que Rawls llama una teoría “thin” del bien, pone de manifiesto su fuerte compromiso liberal antiperfeccionista, que implica como forma de llevar a cabo tales comparaciones de bien-estar, centrar su atención en los bienes sociales

⁶ No hace referencia Nussbaum como argumento en contra de la pretensión del relativismo de ser la actitud moralmente correcta en materia de desacuerdos en los juicios de valor interculturales, a la conocida acusación de su aparente inconsistencia con su otra afirmación de que la idea misma de corrección se circunscribe a un determinado contexto social o cultural.

⁷ Op. Cit., p. 214.

primarios, concebidos como “medios para cualquier propósito”, y no como bienes en sí mismos a ser promovidos a través de la acción pública estatal, quedando esa cuestión de lo intrínsecamente bueno relegada a la esfera de elección autónoma de los individuos. Y si se toma en cuenta el giro que ha ido dando la obra de Rawls, en el sentido de afirmar el estatus político de su teoría – sustentable a través del “overlapping consensus”-, en oposición al carácter de una concepción moral comprensiva, aquella tendencia no perfeccionista se ha acentuado.⁸ Precisamente, por contraposición Nussbaum cataloga a su concepción de las capacidades para funcionar y del florecimiento humano, una teoría “thick” -densa- del bien, que significa convertir a éste en la categoría moral articuladora del orden social legítimo, e invertir especularmente el orden rawlsiano (y liberal) de prioridad de la justicia sobre el bien. Esta tesis si fuera entendida al modo comunitarista habitual no implicaría demasiada novedad, pero juzgada a la luz de sus pretensiones éticas universalistas y a la vez, no metafísicas, asumidas como premisas teóricas por nuestra autora, nos parece fuente de problemas.

Como nuestro propósito es el de evaluar brevemente el rendimiento de su explicación para dar cuenta de estas dificultades en sus propios términos, no se emprenderá un análisis detallado de su propuesta “esencialista aristotélica” (esto es, el contenido de la lista de rasgos y capacidades propiamente humanas), a la que apenas se hará referencia, especialmente cuando lo exija su comparación con Rawls. En este sentido, en el contexto de la discusión sobre la autonomía, Nussbaum pretende que su afirmación de las capacidades de la razón práctica y la sociabilidad como excelencias humanas, exhibe una convergencia de contenido con los dos poderes –racionalidad y razonabilidad- que Rawls atribuye a las partes en la posición original como una de las condiciones restrictivas que hacen necesaria la elección de cierto resultado.

Sin embargo, y en respuesta a la acusación liberal de que su esencialismo implica la negación del valor de la autonomía, en la medida en que deja sin posibilidad a los individuos de elegir su propio plan de vida valioso, Nussbaum por un lado, arguye que definir el bien humano en términos de capacidades, y no de funcionamientos efectivos, deja un espacio abierto precisamente a posibles especificaciones plurales, en manos de cada uno, y aún sin renunciar a las implicaciones políticas del esencialismo tendientes a legitimar cierta forma de acción política encaminada a la promoción de tal bien.

Pero, por otro, su defensa de que una concepción fuerte de la vida buena y la idea de autonomía son, en efecto, compatibles, ha seguido el camino

⁸ Es interesante tener en cuenta que los cambios en el modo en que los bienes primarios aparecen requeridos en las sucesivas formulaciones de Rawls, no alteran su carácter instrumental: así, mientras en *“Teoría de la justicia”*, son exigidos por los supuestos metodológicos empleados en el diseño de la posición original para la elección de los principios, en *“El constructivismo kantiano en la teoría moral”*, se justifican por el compromiso sustantivo de la teoría con la concepción de los ciudadanos como personas morales libres e iguales, dotadas de ciertos poderes, y capaces de participar en la cooperación social, y finalmente en la última obra se afirma su condición de medios indispensables para realizar ciertos ideales democráticos socialmente vigentes.

típicamente desarrollado por Sen⁹ en el sentido de mostrar que el compromiso último de su teoría política con las capacidades humanas, es justamente la manera de asegurar la más efectiva libertad de elección de cada ciudadano, frente a la gama de teorías liberales que, o bien se limitan a garantizar la ausencia de restricciones legales e impedir las interferencias ilegítimas sobre alguien, o aún además, a proveer igualitariamente de recursos o medios, en ambos casos para que cada uno realice su propio proyecto elegido de vida. Brevemente, la premisa básica que orienta esta estrategia argumental de Nussbaum-Sen, es la intuición de la relevancia de las profundas variaciones interindividuales –en diversas circunstancias como sexo, edad, dotación natural, etc.- que determinan desiguales poderes reales de llevar adelante los fines propios, aún cuando cada uno disponga de iguales cantidades de bienes primarios, y que ha llevado a ambos a proponer el desplazamiento del equalisandum, objeto de la justa distribución.

Este tópico aparece conectado en Nussbaum (y en Sen) con su interés directamente político sobre el desarrollo económico, fuente de los complejos problemas relativos a cuál es la forma de evaluación que mejor refleja el nivel de ventaja alcanzado por la gente, y que le han impulsado a formular un nuevo paradigma ético, elaborado precisamente en el curso de la discusión con otros enfoques. Es en este contexto que se presentan las objeciones a las concepciones focalizadas en la valoración tanto de resultados en términos de utilidad, como de posesión de recursos; pero, mientras que las críticas dirigidas en contra de la primera más o menos reiteran las conocidas razones lanzadas desde la perspectiva moral del liberalismo deontológico en contra del utilitarismo, la polémica más interesante se entabla con las teorías recursistas, (desde las que se basan en el producto nacional bruto per cápita hasta las que apelan a formas refinadas de asignación de distintos bienes), a las que se acusa de prestar atención sólo a los medios y omitir toda referencia al concepto ético fundamental, a saber, cuál es logro de una vida mejor para los seres humanos, sin el cual –a su juicio- se frustra cualquier intento de medición correcta de qué contribuye a ello, o de hablar de la justicia de ciertos arreglos distributivos.

Es aquí, en el terreno de la política pública, nacional e internacional, donde Nussbaum juzga el rendimiento superior, desde el punto de vista ético, del esencialismo aristotélico frente a las alternativas mencionadas, pues reafirma que “[...] without an account of the good, however vague, that we take to be *shared*, we

⁹ Sin embargo, debe advertirse una importante diferencia en esto entre Sen y Nussbaum, pues mientras el primero señala que la propuesta de asegurar una libertad real, a través de centrar la atención en las capacidades frente a la posesión de bienes, es compatible con una concepción política de la justicia a lo Rawls, y que la defensa de la autonomía en general no es necesariamente parte de una doctrina moral global, Nussbaum argumenta, en una línea más próxima a intuiciones comunitaristas, que el propio hincapié en el valor de la autonomía –sea como libertad negativa o positiva-, y aún, la misma apelación a los bienes primarios, implican ya un compromiso –generalmente no reconocido- con una determinada concepción de ese tipo. Ver Crocker, David, *Functioning and Capability. The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic*, Political Theory, vol. 20, N° 4, November 1992, p. 597 y sigs.

have no adequate basis for saying what is *missing* from the lives of the poor or marginalized or excluded [...]”¹⁰

Ahora bien, aún cuando se concediera lo que allí se cita, de ello no parece seguirse que la visión ética de las capacidades para funcionar en tanto estándar de la realización humana, sea el único candidato o siquiera el más plausible, por lo que en los argumentos y razones que propone la autora para mostrar que lo es, se juega la cuestión.

A modo de breve y tentativa valoración, se piensa que muchas de éstas parecen ofrecer respuestas pertinentes a lo que se considera un diagnóstico acertado de la situación problemática en discusión, y también que las mismas constituyen el marco de un atractivo programa alternativo.

Sin embargo, se señalarán algunas observaciones a modo de conclusión. Por un lado, se considera una apuesta razonable de Nussbaum, la de no estimar como filosóficamente ilevantable, la acusación, inspirada en la concepción política del liberalismo de Rawls, de que su teoría sea una doctrina moral comprensiva, pues, aunque la misma se articule ciertamente en torno a la idea del bien, hace todo lo posible por evitar de modo consistente un enfoque metodológico que apele a supuestos epistémicamente insostenibles. Argumenta además, de manera contextualmente convincente que no es posible establecer principios generales de corrección, ni contar con criterios de justicia para medir con exactitud la calidad de vida de la mayoría de la población mundial, sin suponer la existencia de coincidencias, potenciadas a través de acuerdos falibles y revisables, que privilegien socialmente determinado modo de concebir la vida humana como más valioso que otros. No obstante, es pertinente preguntar si en la orientación moral precisa que los programas estatales promoverían y en las medidas concretas que se tomarían a tales efectos, desde una perspectiva así, no permanece aún una alta cuota de paternalismo, o aún de riesgo de intervención coactiva.

Por otro lado, surge la duda de cómo a partir de ese consenso, basado en interpretaciones y valoraciones de determinadas potencialidades humanas básicas, se desprende, según Nussbaum que, dado que los distintos elementos de la naturaleza humana son igualmente valiosos, no serían legítimas las transacciones y compensaciones entre ellos como forma de mejoramiento, a través de un cálculo cuantitativo de ganancias y pérdidas. La duda surge especialmente una vez que ha renunciado a apelar, tanto a todo supuesto perfeccionista metafísico, que establezca la idea de un bien superveniente articulador de una jerarquía unívoca de excelencias y acciones no transables; así como al reconocimiento de obligatoriedad y de autoridad normativas fuertes a los contextos comunitarios y de las tradiciones, aunque admitiendo la posibilidad de recurrir a ellos como fuentes de especificación de las categorías vagas. Pareciera que si el elenco de elementos valiosos de la naturaleza humana configura un conjunto cuyos miembros no admiten transacción o compensación, se está suponiendo o bien un ideal de lo humano más metafísicamente especificado que

¹⁰ “*Human Functioning and Social Justice*”, p. 229. “[...] sin una concepción del bien, no obstante vaga, que suponemos que es compartida, no tenemos una base adecuada para decir lo que falta a las vidas del pobre, marginado o excluido [...]”, trad. D M.

lo que Nussbaum querría admitir, o bien se estaría obligado a reconocer una fuente de autoridad normativa a las tradiciones particulares, difícilmente compatible con el universalismo.

BIBLIOGRAFIA.

- Arneson, Richard (2000), “Perfectionism and Politics”, en: *Ethics*, Vol. 111, Issue 1, pp. 37-63.
- Bellamy, Richard and Hollis, Martin (1995), “Liberal Justice: Political and Metaphysical”, en: *The Philosophical Quarterly*, vol. 45, N° 178, pp. 1-19.
- Benhabib, Seyla (1991), “Afterword: Communicative Ethics and Contemporary Cotroversies in Practical Philosophy”, en: Benhabib, S. And Dallmayr, F. (eds.), *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge, Massachusetts and London, England: The MIT Press, pp. 330-369.
- Crocker, David (1992), “Functioning and Capability. The Foundations of Sen’s and Nussbaum’s Development Ethic”, en: *Political Theory*, vol. 20, N° 4, pp. 584-612.
- Elster, Jon (1988), *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Barcelona: Península.
- Guariglia, Osvaldo (1996), *Moralidad. Ética universalista y sujeto moral*, Buenos Aires: FCE.
- Habermas, Jürgen (2000), “¿Afectan las objeciones de Hegel contra Kant también a la ética del discurso?”, en: *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid: Trotta, pp. 13-33.
- Hurka, Thomas (1993), *Perfectionism*, Oxford: Oxford University Press.
- Korsgaard, Christine (1998), *The Sources of Normativity*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Martínez Navarro, Emilio (1992), “La polémica de Rawls con los comunitarista”, en: *Sistema*, 107.
- Mulhall, Stephen and Swift, Adam (1996), *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunistaristas*, Madrid: Temas de hoy- Ensayo.
- Nussbaum, Martha (1992), “Human Functioning and Social Justice. In Defense of Aristotelian Essencialism”, en: *Political Theory*, vol. 20, N°2, pp.202-246.
- Nussbaum, Martha (1995), “Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach”, en: Nussbaum, M. and Sen, A. (eds.), *The Quality of Life*, Oxford: Clarendon Press, pp. 242-269.
- Nussbaum, Martha (2000), “Aristotle, Politics, and Human Capabilities: A Response to Antony, Arneson, Charlesworth, and Mulgan”, en: *Ethics*, Vol. 111, Issue 1, pp. 102-140.
- Rawls, John (1996), *El liberalismo político*, Barcelona: Crítica.
- Rorty, Richard (1991), *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona: Paidós.
- Scanlon, Thomas (1995), “Value, Desire and Quality of Life”, en: Nussbaum, M. and Sen, A. (eds.), *The Quality of Life*, Oxford: Clarendon Press, pp. 185-200.
- Sen, Amartya (1995), *Nuevo examen de la desigualdad*, Madrid: Alianza.

- Sen, Amartya (1997), "Justicia: medios contra libertades", en: Sen, A., *Bienestar, justicia y mercado*, Barcelona: Paidós, pp. 109-121.
- Smith, Thomas (1999), "Aristotle on the Conditions for and Limits of the Common Good", en: *American Political Science Review*, vol. 93, N° 3, pp. 625-636.
- Taylor, Charles (1988), "Le juste et le bien", en: *Revue de Metaphysique et de Morale*, 93e année/ N° 1, pp. 33-56.
- Thiebaut, Carlos (1992), "Neoaristotelismos contemporáneos", en: Camps, V., Guariglia, O, Salmerón, F. (eds.), *Concepciones de la ética*, Madrid: Trotta, pp. 29-51.
- Vilar, Gerard (1996), "Autonomía y teorías del bien", en: Guariglia, O. (ed.), *Cuestiones morales*, Madrid: Trotta, pp. 51-66.
- Walzer, Michael (1993), *Interpretación y crítica radical*, Buenos Aires: Eds. Nueva Visión.