

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v20i52.1004>

EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES DE NUSSBAUM. ALGUNOS RASGOS Y DEBATES

Rogelio Mondragón Reyes*

RESUMEN. En el presente trabajo se describe en términos generales el enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum, profundizando en algunas críticas vertidas en su contra. El argumento central es que dicho enfoque sigue gozando de gran influencia y credibilidad, entre otras razones, porque las críticas más vigorosas en su contra no han permanecido incontestadas y porque enseña una importante lección sobre cómo entender el oficio filosófico.

PALABRAS CLAVE. Martha Nussbaum; enfoque de las capacidades; feminismo; filosofía política; teorías de la justicia.

NUSSBAUM'S CAPABILITIES APPROACH. SOME FEATURES AND DEBATES

ABSTRACT. In the present paper Martha Nussbaum's capability approach is described, and some criticisms against it are analysed with some level of depth. The main argument is that Martha Nussbaum's capability approach remains influential and authoritative, among other reasons, because the most vigorous criticisms against it have not been uncontested, and because it draws important lessons as to how to understand philosophical work.

* Profesor-Investigador de la Academia de Ciencia Política y Administración Urbana de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: rogelio.mondragon.reyes@uacm.edu.mx

KEY WORDS. Martha Nussbaum; capability approach; feminism; political philosophy; theories of justice.

INTRODUCCIÓN

En el Libro I de su *Política* (2000a), Aristóteles ofrece un conjunto de observaciones con un marcado sesgo de género, que lo distancian claramente de lo que podríamos considerar hoy una posición feminista. Al comenzar su descripción y definición de ciudad o *pólis* –“política” es, precisamente, lo relacionado con la vida de la ciudad– Aristóteles debe comenzar precisando qué clase de comunidad es ésta. Considera que distintas comunidades de diferente tamaño coexisten simultáneamente en diversas dimensiones: la ciudad es la comunidad de mayor extensión, seguida por la aldea o colonia y, por último, la casa.

Tanto en la ciudad como en la casa existe, por un lado, un elemento apto para gobernar, y por otro, un elemento apto para ser gobernado. En una ciudad con un régimen republicano –un régimen mixto que involucra elementos aristocráticos, oligárquicos y democráticos– es característico de los ciudadanos que se alternen los papeles: los gobernados de hoy serán los gobernantes de mañana y viceversa. En la casa, cuando se considera su dimensión económica, el elemento gobernante es el amo y el gobernado el esclavo. En este caso no hay alternación posible: los amos y los esclavos serán siempre los mismos. En la dimensión familiar, el elemento gobernante de la casa es el varón adulto de mayor edad y el elemento gobernado las mujeres –consideradas exclusivamente como esposas o hijas– y los hijos varones.

En capítulos subsiguientes de su *Política*, Aristóteles tendrá oportunidad de reiterar su punto de vista sexista. En su crítica a *República*, de su maestro Platón, Aristóteles caricaturiza el argumento de Platón a favor de la igualdad política entre hombres y mujeres, representándolo como un razonamiento a favor de la propiedad común de las mujeres por parte todos los hombres (2000a, p. 58). En su análisis comparativo de las constituciones de distintas ciudades estado griegas, Aristóteles atribuye la debacle de Lacedemonia a la excesiva libertad de las mujeres y a su enorme influencia en los asuntos públicos (2000a, p. 82).

Dadas estas consideraciones iniciales, resulta del todo legítimo el escepticismo respecto de la vigencia del pensamiento ético y político de Aristóteles. ¿Puede el pensamiento ético-político de Aristóteles, no injustamente señalado por su sesgo de género y su justificación de la esclavitud, estar en la base de concepciones ético-políticas ya no digamos feministas, sino mínimamente modernas? ¿Los prejuicios de los autores clásicos, derivados de su condición de clase, género, etc., condenan íntegramente su obra al fracaso o al olvido? ¿O existen en dichos textos razonamientos que, pese a los prejuicios reconocidos, pueden considerarse de utilidad en la búsqueda de la justicia política tal como la comprendemos hoy?

El enfoque de las capacidades (EC) de Martha Nussbaum representa una respuesta directa a estas preguntas. Argumenta que diversas concepciones éticas de Aristóteles pueden estar en la base de una concepción radical y moderna de justicia política, caracterizada, entre otras cosas, por un acentuado carácter feminista. Por lo tanto, los prejuicios de los autores clásicos no condenan íntegramente su obra al fracaso o al olvido. Existen en los textos aristotélicos razonamientos que pueden ser de utilidad en nuestra búsqueda presente de más justicia política. Brindar un conjunto de consideraciones preliminares sobre el enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum –con miras a desarrollar más extensamente nuestro argumento en otra ocasión– es el propósito fundamental del presente trabajo. Para ello, en primer lugar, describimos de manera general dicho enfoque. Ello supone, antes que nada, identificar el lugar del EC en la obra de Nussbaum, el contexto teórico de dicho enfoque y sus tesis y rasgos más fundamentales. En segundo lugar, se llevará a cabo un recuento panorámico de algunas de las críticas más radicales, directas y vigorosas al EC, que involucran en mayor o menor medida a la versión del EC propuesta por Nussbaum.

A continuación, se consideran con cierta profundidad solamente las observaciones de uno de los muchos críticos: Henry S. Richardson (2000). Concluimos elaborando sobre por qué se considera al EC de Nussbaum como plenamente vigente. Entre las razones que sustentan dicha tesis se encuentran las dos siguientes: 1) las críticas al EC de Nussbaum no han permanecido incontestadas por ella o por sus seguidores; y 2) el entendimiento eminentemente práctico de la filosofía política que tiene Nussbaum arroja lecciones de utilidad, por ejemplo, sobre cómo podemos emplear los textos de la tradición en nuestra búsqueda actual de más justicia política.

EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES DE NUSSBAUM

Algunos datos sobre la vida y obra de Martha Nussbaum

Martha Craven Nussbaum nació el 6 de mayo de 1947 en la ciudad de Nueva York, Estados Unidos. Obtuvo su primer grado en Estudios Clásicos en la Universidad de Nueva York y su doctorado en filosofía en la Universidad de Harvard. Los siguientes podrían considerarse campos de conocimiento en los que se inscribe su obra: ética, filosofía política, filosofía del derecho y estudios clásicos. Las siguientes son posiciones ideológico-filosóficas a las que podría adscribirse su pensamiento: enfoque de las capacidades, feminismo y liberalismo político. Su vida académica se ha desarrollado principalmente en las universidades de Chicago, Brown y Harvard. Actualmente es profesora de Derecho y Ética en la Universidad de Chicago. Entre sus múltiples reconocimientos destaca su reciente obtención del Premio Príncipe de Asturias en la esfera de las ciencias sociales.

A continuación, enlistamos algunos títulos fundamentales, con el doble propósito de brindar una primera impresión panorámica de la obra de Nussbaum, así como de mostrar que el EC ocupa un lugar fundamental, pero no exclusivo, en su reflexión filosófica. Gracias a este listado –que aún pretende ser más representativo que exhaustivo y que sólo abarca por ahora el periodo 1978-2013– es posible apreciar que sus preocupaciones, más allá del EC mismo, van de la filosofía clásica a las emociones en la política, de los derechos animales a la clonación, del patriotismo y los derechos religiosos al feminismo, etc.

Cabe insistir en el carácter de la lista que presentamos a continuación: con ella sólo se busca poner al lector en contacto con algunos de los temas abordados por Nussbaum a lo largo de su carrera; por ello la información que se ofrece es limitada: además del título, sólo indica el año de publicación en su lengua original y, a través de cursivas y comillas, si se trata de un libro o un artículo; la traducción de los títulos no es literal cuando las ediciones disponibles en castellano han realizado los cambios; en ocasiones sólo se registra el título en esta última lengua; las referencias completas de las obras de Nussbaum analizadas en este trabajo aparecen en la lista bibliográfica final.

Habiendo advertido sobre las múltiples limitantes de nuestra lista, cabe afirmar ahora que, sin embargo, una eventual lista de los trabajos más representativos de Nussbaum no podría prescindir de los siguientes:

1. *Aristotle's De Motu Animalium (Sobre el movimiento de los animales de Aristóteles)* (1978);
2. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy (La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega)* (1986);
3. *Nature, Functioning and Capability: Aristotle on Political Distribution (Naturaleza, funcionamiento y capacidad: Aristóteles sobre la distribución política)* (1988);
4. *Love's Knowledge (El conocimiento del amor: ensayos sobre filosofía y literatura)* (1990);
5. Human Functioning and Social Justice. In *Defense of Aristotelian Essentialism (Funcionamiento humano y justicia social. En defensa del esencialismo aristotélico)* (1992);
6. *Non-relative Virtues: an Aristotelian Approach (Virtudes no relativas: una aproximación aristotélica)* (1993);
7. Introducción a M. Nussbaum y A. Sen (editores), *The Quality of Life (La calidad de vida)* (1993);
8. *The Therapy of Desire (La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística)* (1994);
9. *Poetic Justice (Justicia poética: la imaginación literaria y la vida pública)* (1996);
10. *For Love of Country (Por amor a la patria)* (1996);
11. *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education (El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal)* (1997);
12. *Sex and Social Justice (Sexo y justicia social)* (1998);
13. *Los límites del patriotismo: identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"* (1999);
14. Con C. Sunstein (Ed.). *Clones y clones: hechos y fantasías acerca de la clonación humana* (2000);
15. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions. (Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones)* (2001);
16. *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades* (2002);

17. *Capabilities as Fundamentals Entitlements: Sen and Social Justice (Capacidades como titularidades fundamentales: Sen y la justicia social)* (2003);
18. *Hiding From Humanity: Disgust, Shame, and the Law (El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley)* (2004);
19. *Animal Rights: Current Debates and New Directions (Derechos animales: debates actuales y nuevas orientaciones)* (2004);
20. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership. (Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión)* (2006);
21. *The clash within democracy, religious violence, and India's future (India: democracia y violencia religiosa)* (2007);
22. *Liberty of conscience: in defense of America's tradition of religious equality (Libertad de conciencia)* (2008);
23. *From disgust to humanity: sexual orientation and constitutional law (Desde el asco por la humanidad: orientación sexual y derecho constitucional)* (2010);
24. *Not for profit: why democracy needs the humanities (Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades)* (2010);
25. *Crear capacidades. Propuestas para el desarrollo humano* (2012);
26. *Philosophical interventions (Intervenciones filosóficas)* (2012);
27. *The new religious intolerance: overcoming the politics of fear in an anxious age (La nueva intolerancia religiosa: superar la política del miedo en una época de ansiedad)* (2012); y
28. *Political emotions: why love matters for justice (Las emociones políticas: por qué el amor importa a la justicia)* (2013).

FUENTES TEÓRICO-FILOSÓFICAS DEL EC DE NUSSBAUM

A continuación, describimos con alguna profundidad los que consideramos las cuatro fuentes teórico-filosóficas del EC de Nussbaum: la filosofía social, la ética de Aristóteles, la filosofía política de Rawls y la filosofía de la economía de Sen.

El EC de Nussbaum se enmarca en la filosofía social (FS) del último tercio del siglo XX y el inicio del milenio. Por FS nos referimos a ese punto de convergencia entre muy diversas disciplinas –filosofía de la economía,

filosofía política, ética, economía normativa y política, políticas públicas, filosofía del derecho, etc.– cuando investigan el problema de cómo entender la prosperidad o bienestar de una sociedad y de los miembros de esa sociedad. Se orienta, por tanto, a problemas como el de cuál es la mejor interpretación de la noción de bienestar, cuál es la relación entre el bienestar social y bienestar individual, qué ideas existen sobre lo que constituye una vida digna, etc.¹

El trabajo de Martha Nussbaum se enfrenta a estas cuestiones desde las esferas de la filosofía política, la ética y la filosofía del derecho. En distintas ocasiones se muestra y autodefine como una filósofa feminista adscrita a un liberalismo críticamente revisado (por ejemplo, en Nussbaum, 2002). Un trabajo intelectual pertenece a la esfera de la filosofía social cuando, reflexionándose sobre el bienestar, no se encuentran elementos suficientes en un solo campo del conocimiento y se debe hacer un esfuerzo multidisciplinario, que involucra típicamente consideraciones normativas, metodológicas, prácticas y epistemológicas. En ese sentido, el EC de Nussbaum representa con fidelidad el tipo de esfuerzo intelectual característico de esta esfera, de la cual Amartya Sen y John Rawls son también dignos representantes.

Cabe insistir en el carácter práctico de la filosofía política entendida como FS, pues se trata de una cuestión que resultará fundamental al final de nuestra exposición. El debate respecto del carácter de la teoría política idónea entre filósofos políticos como Leo Strauss (1999) e historiadores de las ideas como Quentin Skinner (1999), asume, más allá de las diferencias entre ellos, que ésta debe tener por objeto alcanzar una comprensión plena de una realidad intelectual pasada. En cambio, al asumir una comprensión de la teoría política como FS, Nussbaum añade a este propósito el de alcanzar acuerdos sociales favorables a la justicia política en las sociedades actuales

¹ Tómesese en cuenta que existen al menos dos sentidos distintos de “filosofía social”: (1) FS como un esfuerzo orientado a problemas socio-culturales (racismo, género, etc.) (Universidad de Nottingham); y (2) FS como un esfuerzo multidisciplinario de reflexión fuertemente orientado a la práctica. Destaca la definición de FS de la publicación inglesa *Social Philosophy and Policy*, para la cual la FS es interdisciplinaria y orientada a debates de política pública, en los que se ven involucrados la filosofía, la economía, la ciencia política y el derecho. Proponemos que el enfoque de las capacidades de Nussbaum es representativo de la FS de acuerdo con este segundo entendimiento, fuertemente vinculado a la vertiente analítica de la filosofía anglosajona.

y futuras. La comprensión de la filosofía política de Strauss y Skinner, por un lado, y la de Nussbaum y los filósofos sociales, por otro, involucran un análisis exhaustivo de los textos clásicos, pero no en el mismo grado ni para los mismos propósitos.

El EC de Nussbaum también podría enmarcarse en el neoaristotelismo, propio de la esfera de la ética de la segunda mitad del siglo XX. La idea de una ética abocada a investigar el problema de qué constituye una vida digna –la idea de Aristóteles– fue abandonada largamente en favor de la ética kantiana. Sin embargo, el resurgimiento del aristotelismo ético es cada vez más notorio (Kraut, 1979; Urmson, 1980) y ha tenido un impacto considerable en la filosofía social.

La enorme influencia de la *Crítica de la Razón Práctica* de Kant (2002) desde su publicación en 1788 dio a la ética el carácter predominantemente formalista y deontológico que la distingue hasta la fecha y que, como parte del fundamento del liberalismo político, ha influido decisivamente en la esfera del derecho al momento de determinar el carácter de las instituciones públicas. En virtud de dicha influencia, por ejemplo, las instituciones públicas defendidas por el liberalismo político han tendido a darle prioridad a lo que Isaiah Berlin (1998) denominó libertad negativa –ausencia de interferencia a la acción propia–, en menosprecio de una concepción positiva de la libertad –definida por la existencia de condiciones materiales para ejercer una autonomía y una agencia racional plenas–. La ética aristotélica (2000b), en cambio, no tiene ese problema, ya que es una ética orientada a la búsqueda de la vida buena, la felicidad o el florecimiento (*eudaimonia*). Desde esta perspectiva, el deber de otorgar a los miembros de la comunidad las condiciones para su florecimiento –entendido éste como el mayor grado de desarrollo de todas las capacidades humanas– recae fundamentalmente en la comunidad. Aristóteles señala el conjunto de condiciones y actividades que constituyen la vida buena, de acuerdo con una concepción esencialista de la naturaleza humana. Esta idea ética parece implicar el deber por parte del gobierno de establecer las condiciones institucionales que coloquen a los miembros de la comunidad en condiciones para florecer.

Cabe notar que Nussbaum rechaza radicalmente concepciones análogas a la que se desprende de *Política* de Aristóteles en los puntos previamente señalados. Por eso hace caso omiso de dichas ideas para, en cambio, abra-

zar en clave igualitaria el esencialismo de la ética aristotélica y el programa político que se desprende de ella. Esto se exhibe de un modo palpable en trabajos como *Naturaleza, funcionamiento y capacidad: Aristóteles sobre la distribución política* (1988), *Funcionamiento humano y justicia social. En defensa del esencialismo aristotélico* (1992) y *Virtudes no relativas: una aproximación aristotélica* (1996).

El esencialismo –que para el presente propósito entenderé como el punto de vista según el cual la vida humana tiene ciertos aspectos definitorios– es vinculado por sus oponentes con la ignorancia sobre la historia, con falta de sensibilidad a las voces de mujeres y minorías. [...] Pero yo argumento que aquellos que desechan toda posibilidad de una teoría sobre el ser humano, el funcionamiento humano y el florecimiento humano están desechando demasiado. [...] Yo argumento [...] que las críticas legítimas al esencialismo aún dejan espacio para un esencialismo de otra clase: para una teoría, históricamente sensible, de las más básicas necesidades y funcionamientos humanos. (Nussbaum, 1992, p. 205)

Un rasgo característico y original del aristotelismo de Nussbaum radica en su aspiración a compatibilizar con dos aspectos del pensamiento de John Rawls, el filósofo político y social más influyente de la tradición analítica anglosajona del último tercio del siglo XX (1995a, 1995b, 1996): 1) su preocupación por el bienestar social, evidente en la segunda parte de su segundo principio de justicia; y 2) su preocupación por el pluralismo, característica de su liberalismo político.

1) Rawls recupera el ejercicio mental, característico de la larga tradición contractualista de la filosofía política, de considerar una situación hipotética en la que los individuos de una sociedad eligen, bajo un velo de ignorancia –no saben exactamente quiénes son– los principios de justicia que habrían de regir la estructura básica de la sociedad, es decir, las instituciones públicas. Rawls argumenta que, en dicha situación –denominada posición original–, los individuos podrían aceptar los dos principios de justicia que, lexicográficamente ordenados, él propone: I) que todos los individuos gocen del más amplio esquema de libertades que sea compatible con el mismo

esquema de libertades por parte de los demás; II) que se acepten o toleren las diferencias sociales siempre que: a) se basen en puestos o posiciones disponibles para todos; y b) redunden en beneficio de los peor situados. 2) Por otro lado, en trabajos como *La justicia como equidad: política no metafísica*, o *Liberalismo político*, Rawls plantea una idea del pluralismo que considera fundamental para una democracia constitucional: que la concepción pública de la justicia política, es decir, aquella que tiene por objeto la estructura básica de la sociedad, tenga un carácter tal que pudiera haber surgido de un consenso entrecruzado o traslapado entre individuos con posiciones filosóficas, metafísicas o religiosas distintas. Este consenso, como puede verse, surge en buena medida de un acuerdo insuficientemente teorizado sobre las razones filosóficas, metafísicas, etc. de dicho acuerdo.

Estas ideas de origen rawlsiano son fundamentales para el EC que propone Nussbaum. Pero el liberalismo político que Nussbaum postula se ve matizado frente al de Rawls por distintas consideraciones: 1) un énfasis crítico en los aspectos sexistas del liberalismo político; y 2) un cuestionamiento de las concepciones liberales más formalistas e individualistas, como la kantiana, tendientes a darle prioridad a la concepción negativa de la libertad y a ser indiferentes ante concepciones más positivas. Así, Nussbaum elabora una concepción política liberal, pero cuyo liberalismo se ve atemperado por sus componentes aristotélicos y feministas: adopta plenamente la concepción pluralista de la democracia constitucional de Rawls, pero cuestiona los aspectos sexistas o exageradamente individualistas de la posición original, aunque no rechaza en sí mismo el tipo de ejercicio mental que éste implica, ni la búsqueda de principios de justicia perfeccionistas para la estructura básica de la sociedad, aproximación que ella misma empleará a su manera:

Todas las teorías ampliamente conocidas de la tradición del contrato social imaginan a la sociedad como un contrato para la ventaja mutua. [...] [Los miembros de la sociedad son vistos, por tanto,] como iguales en términos generales, ninguno capaz de dominar a los otros y ninguno dependiendo asimétricamente de otros. [...] La vida, por supuesto, no es así. [...] Necesitamos por tanto adoptar una concepción política de la persona que sea más aristotélica que kantiana, una que vea a la persona desde el principio tanto capaz como necesitada

–“en necesidad de una rica pluralidad de actividades”, para utilizar la frase de Marx, cuya disponibilidad sea la medida del bienestar. (Nussbaum, 2003, p. 51-54)

Aquí encontramos una gran ventaja del enfoque de las capacidades frente al entendimiento de los derechos –muy influyente y generalizado- que deriva de la tradición dentro del liberalismo que es ahora denominada “neoliberal”, para la que la idea clave es la “libertad negativa”. [...] Esta fraseología, derivada de la tradición de la Ilustración respecto de la libertad negativa, deja notoriamente indeterminadas cuestiones como la de si los impedimentos [a la libertad] provistos por el mercado o actores privados han de ser considerados violaciones de los derechos fundamentales de los ciudadanos. [...] En contraste, la constitución india especifica típicamente los derechos de un modo afirmativo. [...] Estas locuciones han sido frecuentemente entendidas como implicando que impedimentos provistos por actores no estatales pueden ser considerados como violatorios de los derechos constitucionales. Más aún, la constitución india es bastante explícita respecto de que los programas de acción afirmativa para auxiliar a las clases bajas y a las mujeres no sólo no son incompatibles con las garantías constitucionales, sino que están de hecho en su espíritu. (Nussbaum, 2003, p. 38)

El derecho a la participación política, el derecho al libre ejercicio religioso, la libertad de expresión, [son derechos que se garantizan genuinamente solo cuando] los ciudadanos [cuentan] con capacidad para funcionar en esas áreas. [...] [L]a gente de un país C no tiene realmente un derecho efectivo a la participación política [...] sólo porque éste [...] exista en el papel: a ellos sólo se les ha otorgado realmente [ese] derecho si existen medidas efectivas para hacer a las personas genuinamente capaces del ejercicio político. (Nussbaum 2003, p. 37-38)

En las manos de Nussbaum, [...] el enfoque de las capacidades ofrece un camino tentador para dotar al liberalismo de lo que muchos

críticos le han culpado de carecer, esto es, de una teoría sustantiva, detallada y comprometida del bien humano [...] [consecuencia de su] intento por reunir al liberalismo con Aristóteles. (Richardson, 2000, p. 310-311)

Una última gran influencia del EC de Nussbaum es el pensamiento de Amartya Sen, fundador y, por tanto, representante de la primera versión del EC. Sen puede considerarse –entre muchas otras cosas– un filósofo de la economía. Aunque es posible encontrar reflexiones del filósofo y economista indio orientadas a determinar el estatus científico de la ciencia económica (1981a), sus principales aportaciones se dan en el ámbito más normativo de la economía. En efecto, buena parte de su esfuerzo intelectual está orientado a evaluar las distintas concepciones éticas y políticas que subyacen a las formalizaciones lógico-matemáticas llevadas a cabo en la esfera de la economía del bienestar, en particular, en el marco de la teoría de la elección social. Esta orientación de Sen ha dado pie a que éste haya quedado involucrado en debates en los que intervienen filósofos y economistas liberales, bienestaristas, utilitaristas, etc.² Sus investigaciones abordan las causas de la pobreza y la hambruna (1981b), los modelos de desarrollo (1960; 2010a) y, sobre todo, las propiedades lógico-matemáticas de funciones de bienestar social, tema propio de la Teoría de la Elección Social en el marco de la Economía del Bienestar y la Nueva Economía del Bienestar (1970; 1982).

Entre Sen y Nussbaum hay una larga lista de coincidencias. Mencionaremos por ahora sólo tres. En primer lugar, el pensamiento ético-político de Sen también está significativamente marcado por las preocupaciones éticas, políticas, económicas, etc., de Rawls. Esto se evidencia en el hecho de, “¿Igualdad de qué?” (1979), el trabajo fundacional del EC surge de una reflexión en torno de la teoría de la justicia de Rawls. En segundo lugar, el pensamiento de Sen ha cristalizado en distintas ocasiones en metodologías específicas para la medición de la pobreza, el desarrollo humano, la desigualdad, etc., que Nussbaum ha respaldado y empleado en sus argumentaciones, por ejemplo, el Índice de Desarrollo Humano (Anand y Sen, 1994) y el Índice de Empoderamiento de Género.

² Una descripción del modo en que Sen visualiza su propia obra puede encontrarse en “The Possibility of Social Choice” (1999a).

Por último, tanto Nussbaum como Sen, en tanto que filósofos sociales, aspiran a tener un impacto directo en la realidad concreta. Los Objetivos de Desarrollo del Milenio del PNUD pueden considerarse iniciativas de política pública fuertemente ancladas en la noción de capacidades de Sen. La lista de diez capacidades que pueden traducirse en derechos constitucionales propuesta por Nussbaum es un ejemplo elocuente del modo en que la filósofa pretende impactar la realidad. Esta preocupación práctica no se limita a la esfera teórica: vemos tanto a Nussbaum como a Sen participando activamente en organizaciones y asociaciones que, como WIDER, de Naciones Unidas, buscan, desde la perspectiva del EC, contribuir de un modo directo en la promoción del bienestar.

La gran influencia de Sen en el pensamiento de Nussbaum, así como la larga lista de coincidencias entre ellos, no debe hacernos olvidar sus numerosas y significativas diferencias. Por ejemplo, Nussbaum plantea una concepción densamente teorizada de las capacidades básicas que Sen se niega explícitamente a adscribir. Pero una descripción más precisa de las coincidencias y las diferencias filosóficas entre Nussbaum y Sen se presenta en la próxima sección.

RASGOS Y TESIS FUNDAMENTALES DEL EC DE NUSSBAUM

El EC es una perspectiva multidisciplinaria que, aunque propuesta inicialmente por Amartya Sen, cobró más adelante el carácter de un esfuerzo colectivo. En éste, Nussbaum terminó convirtiéndose en su principal figura junto al filósofo indio. Sin embargo, las diferencias entre ellos son significativas. Los proyectos respectivos de Sen y Nussbaum, aunque denominados EC en ambos casos, son propuestas marcadamente diversas. Por ello, se propone una descripción del EC de Nussbaum que comience exponiendo sus rasgos más generales, es decir, aquellos sobre los que existe un amplio acuerdo entre sus muy diversos representantes en distintas disciplinas. Solo habiendo hecho esto, se podrá avanzar en la especificación del EC de Nussbaum a través de su contrastación con el EC de Sen, en particular, en aquellos aspectos en los que son marcadamente diferentes e, inclusive, opuestos.

En primer lugar, el término “enfoque” o “perspectiva” presupone que se carece de una “teoría” coherente y unificada (Robeyns, 2011). Numero-

sas disciplinas, enfoques, preocupaciones, metodologías y usos convergen problemáticamente en torno de la noción de capacidades, entendidas éstas como un factor de peso en la determinación de la calidad de vida de las personas y el grado de desarrollo de las sociedades (Sen, 1979; 1985; 1987; 1996; 1999b; 2009; Nussbaum y Sen, 1996; Nussbaum, 1988; 1992; 1996; 2002; 2003; 2012; también Kuklys, 2010; Comim, Qizilbash y Alkire, 2008; Deneulin, 2009; Fukuda-Parr y A.K.S. Kumar, 2009).

Para el EC, la calidad de vida de las personas y el grado de desarrollo humano están estrechamente asociados al grado de posesión o carencia de ciertos atributos en dichas personas y en sus contextos, denominados capacidades (Sen, 1999b, p. 19; Nussbaum, 2012, p. 37). Al rechazar la evaluación de la prosperidad de una sociedad en términos de su crecimiento económico –por ejemplo, a través del PIB per capita– el EC se plantea como una “contrateoría” (Nussbaum, 2012, p. 16 y 67) que toma en cuenta la capacidad de las personas para llevar una vida mínimamente digna o que tienen razones para valorar.

En segundo lugar, el EC asume que las exigencias de una buena calidad de vida tienen validez moral, (Robeyns, 2011) y por lo tanto, el EC afirma la obligación social de atenderlas (Nussbaum, 2012, p. 139). Las políticas públicas deben promover las capacidades que les permitan a las personas hacer lo que quieren y ser las personas que quieren ser (Nussbaum, 2012, p. 80).

En tercer lugar, el EC procede preguntándose qué pueden ser capaces de hacer y de ser las personas (Nussbaum, 2003, p. 33; 2012, p. 14). En ese sentido, se enfoca “en lo que los bienes hacen por las personas, y no tanto en los bienes” (Cohen, 1993, p. 16). Ello supone abandonar la atención casi exclusiva en los recursos o en los estados mentales predominante en la economía y la filosofía política, para concentrarse además en los atributos individuales y contextuales que permiten a las personas el aprovechamiento relativo de recursos (Sen, 1979, p. 219).

En cuarto lugar, el EC asume que las capacidades están fuertemente asociadas a la libertad de las personas, pues otorgan posibilidades efectivas para la elección de proyectos de vida alternativos (Sen, 1996, p. 54). Las oportunidades genuinas o efectivas de las personas para elegir entre distintos estados, habilidades y proyectos de vida valiosos son sus “capacidades” (Sen, 1996; Cohen, 1993, p. 24; Nussbaum, 2012, p. 14). Cabe profundizar en

la noción de capacidades, así como en la de funcionamientos, íntimamente ligada a la primera.

Nussbaum asocia la noción de capacidad con la de *dunamis* en la ética aristotélica (2012, p. 152). Por dicho término Aristóteles entiende las condiciones internas (innatas) y externas (contextuales) que permiten a los individuos alcanzar la felicidad o “florecimiento”. El EC también distingue entre estos dos tipos de capacidades. Nussbaum habla de la suma de éstas como “capacidades combinadas” (2012, p. 40) y Sen asume que las capacidades dependen de “características personales y arreglos sociales” (Sen, 1993, p. 33).

Si capacidades denota las oportunidades genuinas o grado de libertad real de elegir entre distintas combinaciones de estados y habilidades valiosas, los funcionamientos son, de hecho, esos estados y habilidades. Capacidad es la habilidad de alcanzar funcionamientos valiosos: la combinación de funcionamientos que una persona ha decidido elegir o que tiene a su disposición (Sen, 1993, p. 30-31). Los funcionamientos también se pueden entender como la “realización activa” de las capacidades (Nussbaum, 2012, p. 44). De este modo, el “espacio evaluativo” de la perspectiva de las capacidades consiste en funcionamientos y capacidades para adquirir funcionamientos (Sen, 1993, p. 33). Se considera a las capacidades como el “espacio idóneo para comparar la calidad de vida” (Sen, 1993, p. 37) y el desarrollo (Nussbaum, 2012, p. 91), y para determinar, por ejemplo, el grado de igualdad en una sociedad (Nussbaum, 2012, p. 91; Sen, 1993, p. 32; 1979, p. 219).

Para Nussbaum, a las capacidades se les puede identificar con los derechos o libertades, mientras que a los funcionamientos con el ejercicio de dichos derechos y libertades. La libertad religiosa o el derecho al voto pueden interpretarse como capacidades, mientras que la práctica de una religión o el ejercicio del voto, como funcionamientos que las personas pueden elegir tener (Nussbaum, 2012, p. 134).

En quinto lugar, tras lo expuesto anteriormente, se vuelve comprensible que puedan atribuírse al EC las siguientes tesis ético-políticas fundamentales, tal como son expresadas a continuación: 1) la libertad para conseguir bienestar tiene una relevancia moral; 2) dicha libertad debe entenderse en términos de capacidades (Robeyns, 2011); 3) una sociedad justa debe promover las capacidades de sus miembros (Nussbaum, 2012; Sen, 1979, p. 219); 4) el EC es apto para atender las preocupaciones liberales por el

pluralismo político y las preocupaciones por el sesgo cultural del multiculturalismo (Nussbaum, 2012, p. 131-137; Sen, 1979, p. 219); y 5) el EC es superior al recursismo y al utilitarismo en cuanto a su capacidad para promover el bienestar y detectar injusticias persistentes (Sen, 1979, p. 217; Nussbaum, 2003, p. 34).

En sexto lugar, como aproximación representativa de la FS, el EC persigue una relevancia práctica inmediata: busca contribuir efectivamente a cambiar el mundo,³ desde una posición intermedia entre el utopismo y la falta de ambición (Nussbaum, 2012, p. 62), llevando, por ejemplo, las reflexiones de la filosofía moral a la esfera de la economía del desarrollo (Nussbaum, 2012, p. 171).

Por último, según Nussbaum, el EC, que surgió como una teoría comparativa del desarrollo (2012, p. 91), se ha convertido en un instrumento teórico para esfuerzos normativos más exigentes:

El enfoque en cualquiera de sus formas –tanto la de la teoría comparativa de la calidad de vida empleada por Sen y por los economistas del desarrollo influidos por él, como la de la teoría de la justicia mínimamente exigible que yo he desarrollado- recalca la heterogeneidad y la inconmensurabilidad de todas las oportunidades o capacidades importantes, la importancia de la distribución, y la escasa fiabilidad de las preferencias como indicadores de los objetivos que merece realmente la pena perseguir. (Nussbaum, 2012, p. 80)

Dicha observación ya permite apreciar diferencias entre Nussbaum y Sen respecto de su apreciación del EC. Éstas lo son: 1) respecto del grado de especificación y carácter de sus respectivas teorías de la justicia; 2) respecto de lo que se considera en cada caso el propósito y preocupación fundamentales del EC; 3) respecto del fundamento epistemológico que dan a sus respectivas versiones del EC; y 4) respecto del tratamiento que dan a los problemas que abordan.

A grandes rasgos puede decirse, respecto de la diferencia 1), que mientras que el grado de especificación de la teoría de la justicia involucrada en el EC

³ M. C. Nussbaum, op. cit., p. 15.

de Nussbaum es alto, en cambio, el del EC de Sen es bajo. En cuanto a 2), mientras que Nussbaum concibe al EC como un marco teórico para reformar la constitución, Sen lo emplea fundamentalmente como un medio para medir y comparar la calidad de vida y el desarrollo humano. 3) Nussbaum fundamenta su versión del EC en los autores clásicos y contemporáneos de la filosofía política y la filosofía del derecho, mientras que el EC de Sen surge de preocupaciones que tienen su origen en la Economía del Bienestar y la Teoría de la Elección Social. Por ello, 4) Nussbaum se aproxima a problemas propios de la filosofía política en un lenguaje argumentativo y normativo. Sen, en cambio, se ocupa con mayor profundidad de problemas metodológicos y lógico-normativos desde una perspectiva economicista y formal.

Caben algunos comentarios finales respecto de algunas de estas diferencias. La diferencia 1 se evidencia claramente en el trato tan diverso que Nussbaum y Sen dan a la noción de “capacidades básicas”. Al respecto, Sen dirá que son aquellas relacionadas con funcionamientos que son cruciales para la subsistencia (Nussbaum, 1993, p. 41), pero no hay una teoría sobre cuáles serían dichas capacidades básicas y cómo deberían jerarquizarse entre sí. Nussbaum, en cambio, presenta una lista de diez capacidades básicas y una teoría sobre por qué deberían considerarse de prioritaria atención en una sociedad justa (2003, p. 40-50; 2006, p. 76-81; 2012, p. 53-55):

1. VIDA. Poder vivir hasta el término de una vida humana de una duración normal; no morir de forma prematura o antes de que la propia vida se vea tan reducida que no merezca la pena vivirla.
2. SALUD FÍSICA. Poder mantener una buena salud, incluida la salud reproductiva; recibir una alimentación adecuada; disponer de un lugar apropiado para vivir.
3. INTEGRIDAD FÍSICA. Poder desplazarse libremente de un lugar a otro; estar protegidos de los ataques violentos, incluidas las agresiones sexuales y la violencia doméstica; disponer de oportunidades para la satisfacción sexual y para la elección en cuestiones reproductivas.
4. SENTIDOS, IMAGINACIÓN Y PENSAMIENTO. Poder utilizar los sentidos, la imaginación, el pensamiento y el razonamiento, y hacerlo de un modo “verdaderamente humano”, un modo formado y cultivado por una educación adecuada que incluya (aunque ni

- mucho menos esté limitada a) la alfabetización y la formación matemática y científica básica. Poder usar la imaginación y el pensamiento para la experimentación y la producción de obras y actos religiosos, literarios, musicales o de índole parecida, según la propia elección. Poder usar la propia mente en condiciones protegidas por las garantías de la libertad de expresión política y artística, y por la libertad de práctica religiosa. Poder disfrutar de experiencias placenteras y evitar el dolor no beneficioso.
5. **EMOCIONES.** Poder sentir apego por cosas y personas externas a nosotras y nosotros mismos; poder amar a quienes nos aman y se preocupan por nosotros, y sentir duelo por su ausencia; en general, poder amar, apenarse, sentir añoranza, gratitud e indignación justificada. Que no se malogre nuestro desarrollo emocional por culpa del miedo y la ansiedad. (Defender esta capacidad significa defender, a su vez, ciertas formas de asociación humana que pueden demostrarse cruciales en el desarrollo de aquella).
 6. **RAZÓN PRÁCTICA.** Poder formarse una concepción del bien y reflexionar críticamente acerca de la planificación de la propia vida. (Esta capacidad entraña la protección de la libertad de conciencia y de observancia religiosa.)
 7. **AFILIACIÓN.** a) Poder vivir con y para los demás, reconocer y mostrar interés por otros seres humanos, participar en formas diversas de interacción social; ser capaces de imaginar la situación de otro u otra. (Proteger esta capacidad implica proteger instituciones que constituyen y nutren tales formas de afiliación, así como proteger la libertad de reunión y de expresión pública.) b) Disponer de las bases sociales necesarias para que no sintamos humillación y sí respeto por nosotros mismos; que se nos trate como seres dignos de igual valía que los demás. Esto supone introducir disposiciones que combatan la discriminación por razón de raza, sexo, orientación sexual, etnia, casta, religión u origen nacional.
 8. **OTRAS ESPECIES.** Poder vivir una relación próxima y respetuosa con los animales y las plantas y el mundo natural.
 9. **JUEGO.** Poder reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas.

10. CONTROL SOBRE EL PROPIO ENTORNO. a) POLÍTICO. Poder participar de forma efectiva en las decisiones políticas que gobiernan nuestra vida; tener derecho a la participación política y a la protección de la libertad de expresión y asociación. b) MATERIAL. Poder poseer propiedades (tanto muebles como inmuebles) y ostentar derechos de propiedad en igualdad de condiciones con las demás personas; tener derecho a buscar trabajo en un plano de igualdad con los demás; estar protegidos legalmente frente a registros y detenciones que no cuenten con la debida autorización judicial. En el entorno laboral, ser capaces de trabajar como seres humanos, ejerciendo la razón práctica y manteniendo relaciones valiosas y positivas de reconocimiento mutuo con otros trabajadores y trabajadoras.

Para Nussbaum, su lista es una “concepción básica o mínima del bien” (1992, p. 220), con capacidades que se “apoyan mutuamente y todas de relevancia central para la justicia social” (Nussbaum, 2003, p. 40). Es el umbral bajo el cual no se vive una vida digna. Rechaza el criterio rawlsiano de acuerdo con el cual los bienes primarios son “recursos y bienes” y propone que sean definidos como una lista de capacidades (Nussbaum, 1992, p. 234). Nussbaum aspira a un respaldo universal de su lista de capacidades, que considera suficientemente “abstracta” como para compatibilizar con el pluralismo político (Richardson, 2000, p. 312). Considera a dichas capacidades y a los funcionamientos que se obtienen a través de ellas como “aquellas que son importantes para que una vida sea reconociblemente humana” (Richardson, 2000, p. 313). El EC de Nussbaum, dice Richardson, busca reconciliar “su concepción del bienestar relativamente rica con un respeto por la libertad de la elección individual” (Richardson, 2000, p. 316). De ahí que para Nussbaum “las capacidades, y no los funcionamientos, [sean] la base normativa de la política pública” (Richardson, 2000, p. 317).

El hecho de que Sen no proponga una teoría sobre las capacidades que deben considerarse básicas ni presente razones sobre por qué deberían ser universalmente exigibles está relacionado con los propósitos fundamentales que le atribuye al EC: 1) presentar métodos aceptables –tanto en el nivel formal como en el nivel normativo– para realizar juicios –comparaciones interpersonales y sociales– sobre la calidad de vida que superen las limitaciones

informativos del bienestarismo y el recursismo; y 2) eliminar injusticias en el mundo histórico concreto, aún si no se cuenta con una teoría acabada sobre la justicia perfecta o la sociedad perfectamente justa (Nussbaum, 2009; 2010b; Álvarez, 2010). Para Nussbaum, en cambio, el propósito del EC es formular una teoría de la justicia política que asuma que estas capacidades consideradas como derechos serían objeto de un amplio acuerdo.

En analogía con el liberalismo político de Rawls, piensa que esta idea es susceptible de un amplio acuerdo –un consenso entrecruzado– entre personas con concepciones diversas del bien y, por lo tanto, susceptible de universalizarse sin atentar contra el pluralismo de valores, culturas, etc. (Nussbaum, 2012, p. 112-116). El objeto de la teoría de la justicia de Nussbaum, como el de Rawls, es la estructura básica de la sociedad, específicamente, la constitución (Nussbaum, 2012, p. 93). La teoría de la justicia de Nussbaum elabora sobre el modo en que las capacidades pueden introducirse y especificarse como derechos en un sistema de justicia en marcha como el de Estados Unidos (Nussbaum, 2012, p. 200-211), así como respecto de cómo alcanzar un acuerdo global a favor de las capacidades como derechos (2012, p. 139-148), incluidos los derechos de animales no humanos (Nussbaum, 2012, p. 186-192).

RECuento de algunas críticas al EC

El EC ha sido objeto de innumerables críticas. Éstas se dirigen tanto al proyecto colectivo como a los enfoques específicos de Nussbaum o Sen. Las tres tradiciones filosófico-políticas desde las que se han esgrimido críticas al EC, son el liberalismo, el utilitarismo-bienestarismo y el socialismo. Entre los defensores contemporáneos del liberalismo político frente al EC encontramos a Thomas Pogge (2002), Erin Kelly (2010), Norman Daniels (1990; 2010), Lorella Terzi (2010), Samuel Freeman (2006), Henry S. Richardson (2000; 2006) y Paulette Dieterlen (2015). De esta primera tradición surgen las críticas según las cuales: 1) una teoría liberal se fundamenta mejor con una comprensión de los bienes primarios como recursos que con una comprensión de los bienes primarios como capacidades; 2) el EC no puede ser un fundamento suficiente de una teoría liberal de la justicia; y 3) el EC brinda criterios de justicia política problemáticos.

Entre los críticos del EC desde una perspectiva que podríamos denominar *grosso modo* utilitarista-bienestarista, encontramos a Qizilbash (2008), G.A. Cohen (1993) y Richard Arneson (1989). Las críticas utilitaristas-bienestaristas postulan, en términos generales, la superioridad del utilitarismo frente al EC como teoría de la justicia. Las críticas socialistas, por su parte, enfatizan: 1) el carácter recursista de las capacidades; 2) la ausencia de una crítica radical al capitalismo y a la desigualdad; y 3) su falta de compromiso social y de ambición de cambio radical. Por *socialistas* se denomina aquí –en términos tanto generales como imprecisos– a aquellos autores contemporáneos que, adscritos al menos parcialmente a una posición marxista, han terminado defendiendo el ingreso ciudadano universal como arreglo básico de justicia política, en particular, Julio Boltvinik (2007a; 2007b; 2007c; 2008a; 2008b; 2008-03-20), John Cameron (2000), Pablo Yanes (2007), Levitas (2007), Arizmendi (2007), Márkus (1986), Damián (2007), Daniel Raventós (2007a; 2007b), David Casassas y Raventós (2011) y Philip Van Parijs y Vandenborgh (2017), entre otros. Pese a la pertinencia del análisis exhaustivo de todas ellas para determinar el grado de vigencia del EC de Nussbaum, adelantaremos por ahora solo algunas observaciones en relación con una de estas críticas: la crítica formulada por Henry S. Richardson.

Respecto de la objeción central de Nussbaum al EC de Sen –que se encuentra insuficientemente especificado o teorizado– cabe recordar que la filósofa busca suplir las limitaciones con su lista de diez capacidades básicas. Sin embargo, este esfuerzo por sustanciar o especificar el EC de Sen y deducir de éste una concepción de la justicia política ha sido, por sí mismo, motivo de una intensa disputa. Richardson ha criticado el esfuerzo de Nussbaum por tratar de fundamentar garantías constitucionales en un conjunto de capacidades, argumentándose, por ejemplo, que no atiende con suficiencia el problema de la compleja relación entre el lenguaje de las capacidades y el lenguaje de los derechos (Nussbaum, 2000, p. 312, 319, 320, 325-326). El EC de Nussbaum, sin embargo, asume que la noción de capacidades es capaz de integrar plenamente los ideales y derechos liberales, lo que es cuestionado por Richardson a través de distintos contraejemplos. El EC podría servir para justificar algunas libertades, pero, en términos generales, la relación entre derechos y capacidades es equívoca (Nussbaum, 2000, p. 312, 314). Todo derecho o libertad podría rephrasearse en forma de

capacidades, pero no sin problemas considerables. En el modo simplista con que trata Nussbaum la relación entre derechos y capacidades Richardson rastrea la influencia de Sen, quien, a su vez, peca de tratar de un modo poco problemático –propio del economista– la relación entre capacidades y libertad (Nussbaum, 2000, p. 314).

Richardson también objeta el EC de Nussbaum por “sobre-correr” su enfoque por respeto al pluralismo, promoviendo sólo capacidades y no también algunos funcionamientos (la educación, por ejemplo). Al enfocarse en la defensa exclusiva de capacidades, queda en duda el elemento aristotélico en la concepción de Nussbaum. Para Richardson, en contra del EC de Nussbaum, está justificada también la exigencia de ciertos funcionamientos, y en ese sentido, cierto grado de paternalismo en la política pública y la legislación (Richardson, 2000, p. 315-316). Es necesario, piensa Richardson, “asumir una concepción del bien [funcionamientos] y no sólo de la libertad [capacidades]” (Richardson, 2000, p. 312). A veces es necesario garantizar funcionamientos y no sólo posibilitarlos (Richardson, 2000, p. 316). En este sentido, la posición aristotélica sería más perfeccionista: más inclinada a garantizar funcionamientos en lugar de capacidades.

El EC de Nussbaum, en cambio, sería más liberal en el sentido de buscar garantizar capacidades. Puesto que Nussbaum no presenta argumentos a favor de garantizar también al menos algunos funcionamientos, su posición no es suficientemente aristotélica, por lo que no sería exitoso su esfuerzo de reconciliar al liberalismo con el aristotelismo: “el EC de Nussbaum representa una sobrecorrección. Compensa en exceso el peligro de iliberalismo inherente en la construcción de una teoría política sobre la base de una teoría aristotélica del bien” (Richardson, 2000, p. 315). Estas consideraciones llevan a Richardson a la conclusión de que el EC no sirve como base normativa adecuada y suficiente de una teoría política liberal (Richardson, 2000, p. 309). Dicho de otro modo, no es “base suficiente para la argumentación política normativa” (Richardson, 2000, p. 311). En todo caso, su viabilidad como concepción normativa depende ampliamente de que sea utilizada en el marco de teorías “procedimentales” más sólidas como las de Rawls o Habermas (Richardson, 2000, p. 326).

CONSIDERACIONES FINALES. VIGENCIA Y UTILIDAD DEL EC DE NUSSBAUM

Cabe seguir reflexionando sobre el modo en que estas críticas podrían poner en duda la vigencia del EC de Nussbaum como perspectiva filosófica. Por ahora, caben solo algunas observaciones finales, orientadas a defender la vigencia plena del EC de Nussbaum. En primer lugar, es posible documentar una larga lista de réplicas de los defensores del EC a las críticas que le han sido planteadas (Anderson, 2010; Arneson 2010; Pettit, 2001; Sen, 2009; Álvarez, 2010; Robeyns y Brighouse, 2010; Brighouse y Unterhalter, 2010; Robeyns, 2010; 2011). Por lo tanto, el debate sobre la vigencia del EC y su superioridad relativa frente al liberalismo, el utilitarismo, el bienestarismo y el socialismo sigue en curso. En segundo lugar, en relación con las críticas de Richardson cabe hacer las siguientes observaciones. Sus críticas se orientaron hacia: 1) elementos en la lista de capacidades de Nussbaum; 2) la relación problemática entre capacidades y derechos; y al 3) insuficiente perfeccionismo y paternalismo, fallido aristotelismo o excesivo liberalismo de su EC.

Respecto de críticas como la 1, habrá que señalar que Nussbaum ha esgrimido el siguiente razonamiento: la crítica por parte de un agente respecto de aspectos específicos de la lista de Nussbaum habla de que dicho agente no descarta del todo el ejercicio de elaborar una lista; 2, la relación última entre capacidades y derechos podría determinarse en cada caso, en el nivel local (nacional, regional, etc.); 3, podrían encontrarse pasajes en los trabajos de Nussbaum contrarios a la idea de que en ningún caso se inclina por la promoción de funcionamientos. En general, las críticas de Richardson invitan a continuar la elaboración de las ideas de Nussbaum y no tanto a abandonarlas.

Por último, se dijo en un inicio que la FS de Nussbaum brinda importantes lecciones sobre el modo en que es posible articular una concepción de la filosofía política eminentemente práctica. En efecto, las discusiones entre filósofos políticos e historiadores de las ideas de la segunda mitad del siglo XX asumían que el objeto de la teoría política idónea era alcanzar la máxima comprensión de realidades intelectuales pasadas. Muy socorrida ha sido, entre filósofos e historiadores intelectuales, la idea de que la filosofía política debe abocarse a desentrañar el significado genuino de los textos

clásicos. Pero la actitud filosófica de Martha Nussbaum no se opone a ello. La profundidad con que ha analizado el corpus aristotélico evidencia el compromiso genuino por parte de la filósofa neoyorquina en la exégesis exhaustiva de las obras clásicas. Sin embargo, en manos de Nussbaum, el esfuerzo de interpretación y contextualización de las obras clásicas debe tener un límite, pues es preciso voltear la vista hacia los problemas presentes. Así, Nussbaum no busca formular un integrista aristotélico, sino un aristotelismo críticamente revisado, en particular, respecto de aquellos sesgos de género o de otro tipo que no resultan aceptables en la actualidad. El trabajo de Nussbaum nos muestra que es posible combinar el rigor y la exhaustividad en el análisis de los autores clásicos con una búsqueda activa de la justicia política con base en ideas extraídas más o menos libremente de sus obras.

FUENTES CONSULTADAS

- ÁLVAREZ, J. (2010). La propuesta inmanentista de Amartya Sen para la justicia global. En *Isegoría*. Núm. 43. Madrid: Instituto de Filosofía/CSIC. pp. 617-630.
- ANAND, S. y SEN, A. (1994). *Human Development Index: Methodology and Measurement*. Nueva York: Human Development Report Office-United Nations Development Programme (Occasional Papers).
- ANDERSON, E. (2010). Justifying the Capabilities Approach to Justice. En H. Brighouse, e I. Robeyns (Eds). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 81-100.
- ARIZMENDI, L. (2007). El florecimiento humano como mirador iconoclasta ante la mundialización de la pobreza. En *Desacatos*. Núm. 23. México: CIESAS. pp. 101-124.
- ARISTÓTELES (2000a). *Política*. Madrid: Gredos.
- ARISTÓTELES (2000b). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.
- ARNESON, R. (2010). Two Cheers for Capabilities. En H. Brighouse, e I. Robeyns (Eds). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 101-128.
- ARNESON, R. (1989). Equality and Equal Opportunity for Welfare. En *Philosophical Studies*. Núm. 1. Vol. 56. Berlín: Springer. pp. 77-93.

- BERLIN, I. (1998). Dos conceptos de libertad. En *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza. pp. 215-280.
- BOLTVINIK, J. (2008a). Evaluación crítica del enfoque de capabilities de Amartya Sen. Primera parte. En *Mundo Siglo XXI*. Núm. 12. México: Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del IPN. pp. 43-55.
- BOLTVINIK, J. (2008b). Evaluación crítica del enfoque de capabilities de Amartya Sen. Segunda parte. En *Mundo Siglo XXI*. Núm. 14. México: Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del IPN. pp. 19-41.
- BOLTVINIK, J. (2008-03-20). Futuro posneoliberal de la política pública: el ingreso ciudadano universal. En *Nueva Crónica*. La Paz: Instituto Prisma. Disponible en: http://www.juioboltvinik.org/images/stories/Boltvinik_final_Nueva_Crnica.pdf [Consulta: junio, 2015].
- BOLTVINIK, J. (2007a). Elementos para la crítica de la economía política de la pobreza. En *Desacatos*. Núm. 23. México: CIESAS. pp. 53-86.
- BOLTVINIK, J. (2007b). De la pobreza al florecimiento humano: ¿Teoría crítica o utopía? En *Desacatos*. Núm. 23. México: CIESAS. pp. 13-52.
- BOLTVINIK, J. (2007c). El ingreso ciudadano universal y el florecimiento humano. En P. Yanes (Coord.). *Derecho a la existencia y libertad real para todos*. México: UACM/Secretaría de Desarrollo Social del Distrito Federal. pp. 99-116.
- BRIGHOUSE, H. y ROBEYNS, I. (2010). (Eds.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRIGHOUSE, H. y UNTERHALTER, E. (2010). Education for Primary Goods or for Capabilities. En H. Brighouse, e I. Robeyns (Eds.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 193-214.
- CAMERON, J. (2000). Amartya Sen on Economic Inequality: The Need for an Explicit Critique of Opulence. En *Journal of International Development*. Núm. 7. Vol. 12. Nueva Jersey: John Wiley & Sons. pp. 1031-1045.
- CASASSAS, D. y RAVENTÓS, D. (2011). (Coords.). *La renta básica en la era de las grandes desigualdades*. Barcelona: Montesinos.

- COHEN, G. (1993). Equality of What? On Welfare, Goods, and Capabilities. En M. Nussbaum y A. Sen (Eds.). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press (Studies in Development Economics). pp. 9-29.
- COMIM, F., QIZILBASH, M. y ALKIRE, S. (2008). (Eds.). *The Capability Approach. Concepts, Measures and applications*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DAMIÁN, A. (2007). El tiempo necesario para el florecimiento humano: la gran utopía. En *Desacatos*. Núm. 23. México: CIESAS. pp. 125-146.
- DANIELS, N. (2010). Capabilities, Opportunities, and Health. En H. Brighouse, e I. Robeyns (Eds.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 131-149.
- DANIELS, N. (1990). Equality of What: Welfare, Resources, or Capabilities? En *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 50. Providence: International Phenomenological Society/Brown University. pp. 273-296.
- DENEULIN, S. (2009). (Ed.). *An Introduction to the Human Development and Capability Approach*. Londres: Earthscan.
- DIETERLEN, P. (2015). *Justicia distributiva y salud*. México: FCE.
- FREEMAN, S. (2006). Book Review –Frontiers of Justice: The Capabilities Approach versus Contractarianism. En *Texas Law Review*. Núm. 2. Vol. 85. pp. 385-430. Austin: University of Texas School of Law.
- FUKUDA-PARR, S. y SHIVA, A. (2009). (Eds.). *Handbook of Human Development: Concepts, Measures and Policies*. Nueva Delhi: Oxford University Press.
- KANT, I. (2002). *Crítica de la razón práctica*. Salamanca: Sígueme (Herme-
neia).
- KELLY, E. (2010). Equal Opportunity, Unequal Capability. En H. Brighouse, e I. Robeyns (Eds.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 61-80.
- KRAUT, R. (1979). Two Conceptions of Happiness. En *The Philosophical Review*. Vol. 88. Núm. 2. pp. 167-197.
- KUKLYS, W. (2010). *Amartya Sen's Capability Approach: Theoretical Insights and Empirical Applications*. Berlín: Springer.

- LEVITAS, R. (2007). Florecimiento humano: ¿una agenda utopista? En *Desacatos*. Núm. 23. México: CIESAS. pp. 87-100.
- MÁRKUS, G. (1986). *Language and Production. A Critique of the Paradigms*. Dordrecht: Reidel Publishing Company.
- NUSSBAUM, M. (2012). *Crear capacidades. Propuestas para el desarrollo humano*. Madrid: Paidós.
- NUSSBAUM, M. (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, M. (2003). Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice. En *Feminist Economics*. Vol. 9. Núm. 2/3. Washington D.C.: International Association for Feminist Economics. pp. 33-39.
- NUSSBAUM, M. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder.
- NUSSBAUM, M. (1996). Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico. En M. Nussbaum y A. Sen (Eds.). *La calidad de vida*. México: FCE. pp. 318-351.
- NUSSBAUM, M. (1992). Human Functioning and Social Justice. In Defense of Aristotelian Essentialism. En *Political Theory*. Núm. 2. Vol. 20. Nueva York: Sage Publications. pp. 202-246.
- NUSSBAUM, M. (1988). Nature Functioning and Capability: Aristotle on Political Distribution. En *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Vol. 6. Oxford: Clarendon Press. pp. 145-184.
- PETTIT, P. (2001). Capability and Freedom: a Defense of Sen. En *Economics and Philosophy*. Núm. 17. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1-20.
- POGGE, T. (2002). Can the Capability Approach be Justified? En *Philosophical Topics*. Núm. 2. Vol. 30. Arkansas: University of Arkansas Press. pp. 167-228.
- QIZILBASH, M. (2008). Amartya Sen's Capability View: Insightful Sketch or Distorted Picture? En F. Comim, M. Qizilbash y S. Alkire (Eds.). *The Capability Approach. Concepts, Measures and Applications*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 53-81.
- RAVENTÓS, D. (2007a). (Coord.). *Las condiciones materiales de la libertad*. Barcelona: Viejo Topo.

- RAVENTÓS, D. (2007b). El derecho a la existencia y las condiciones materiales de la libertad. En P. Yanes *Derecho a la existencia y libertad real para todos*. México: UACM-Secretaría de Desarrollo Social del Distrito Federal. pp. 47-98.
- RAWLS, J. (1996). La justicia como equidad: política, no metafísica. En *La política*. Núm. 1. pp. 23-45.
- RAWLS, J. (1995a). *Una Teoría de la Justicia*. México: FCE.
- RAWLS, J. (1995b). *Liberalismo político*. México: FCE.
- RICHARDSON, S. (2006). Rawlsian Social Contract Theory and the Severely Disabled. En *The Journal of Ethics*, Vol. 10. Núm. 4. Nueva York: Springer. pp. 419-462.
- RICHARDSON, S. (2000). Some Limitations of Nussbaum's Capabilities. En *Quinnipiac Law Review*. Vol. 19. Connecticut: Quinnipac University. pp. 309-332.
- ROBEYNS, I. (2011). The Capability Approach. En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford. Artículo disponible en: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/capability-approach/> [Consulta: 10 de marzo, 2014].
- ROBEYNS, I. (2010). Gender and the Metric of Justice. En H. Brighouse, e I. Robeyns (Eds.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 215-236.
- ROBEYNS, I. y BRIGHOUSE, H. (2010). Introduction: Social Primary Goods and Capabilities as Metrics of Justice. En H. Brighouse e I. Robeyns (Eds.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 2-14.
- SEN, A. (2010a). *Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI*. Documentos de la Biblioteca de la Iniciativa de Capital Social, Ética y Desarrollo, en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4934951.pdf>
- SEN, A. (2010b). The Place of Capability in a Theory of Justice. En H. Brighouse, e I. Robeyns (Eds.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 239-252.
- SEN, A. (2009). *La idea de la justicia*. México: Taurus.

- SEN, A. (1999a). The Possibility of Social Choice. En *The American Economic Review*. Vol. 89. Núm. 3. Nashville: American Economic Association. pp. 349-378.
- SEN, A. (1999b). *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- SEN, A. (1996). Capacidad y bienestar. En M. Nussbaum y A. Sen (Eds.). *La calidad de vida*. México: FCE. pp. 54-83.
- SEN, A. (1993). Capability and Well-Being. En M. Nussbaum y A. Sen (Eds.). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press. pp. 30-66.
- SEN, A. (1987). *Commodities and Capabilities*. Nueva Delhi: Oxford University Press.
- SEN, A. (1985). The Standard of Living. En *The Tanner Lectures on Human Values*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SEN, A. (1982). *Choice, Welfare and Measurement*, Cambridge: Harvard University Press.
- SEN, A. (1981a). Accounts, Actions and Values: Objectivity of Social Science. En C. Lloyd et al. (Eds.). *Social Theory and Political Practice. Wolfson College Lectures 1981*. Oxford: Clarendon Press. pp. 87-107.
- SEN, A. (1981b). *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Oxford University Press.
- SEN, A. (1979). Equality of What? En S. McMurrin (Ed.). *The Tanner Lectures on Human Values*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 195-220.
- SEN, A. (1970). *Elección Colectiva y Bienestar Social*. Madrid: Alianza.
- SEN, A. (1960). *Choice of Techniques. An Aspect of the Theory of Planned Economic Development*. Oxford: Basil-Blackwell.
- SKINNER, Q. (1999). Algunos problemas en el análisis del pensamiento y la acción políticos. En A. Velasco (Comp.). *Resurgimiento de la teoría política en el siglo XX: Filosofía, historia y tradición*. México: UNAM-IIF. pp. 221-253.
- STRAUSS, L. (1999). ¿Qué es filosofía política? En A. Velasco (Comp.). *Resurgimiento de la teoría política en el siglo XX: Filosofía, historia y tradición*. México: UNAM-IIF. pp. 99-151.

- TERZI, L. (2010). What Metric of Justice for Disabled People. En H. Brighthouse e I. Robeyns (Eds.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 150-173.
- URMSON, J. (1980). Aristotle's doctrine of the mean. En A. Rorty. *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: *University of California Press*. pp. 69-92.
- VAN PARIJS, P. y VANDERBORGHT, Y. (2017). *Ingreso básico. Una propuesta radical para una sociedad libre y una economía sensata*. México: Libros Grano de Sal.
- YANES, P. (2007). (Coord.). *Derecho a la existencia y libertad real para todos*. México: UACM/Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno del Distrito Federal.

Fecha de recepción: 23 de diciembre de 2022

Fecha de aceptación: 21 de abril de 2023

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v20i52.1004>