

¿Hacia una justicia sin fronteras? El enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum y los límites de la justicia

Towards a Justice without Frontiers? The Martha Nussbaum's Capabilities Approach and the Limits of Justice

ANABELLA DI TULLIO ARIAS*

Resumen: El presente artículo propone centrar la mirada en el «enfoque de las capacidades» desarrollado por la filósofa Martha Nussbaum, el cual se estructura como una propuesta para responder a un conjunto de problemas de justicia apremiantes en el mundo actual. El enfoque es presentado como la base filosófica para una teoría de los derechos básicos de los seres humanos, cuyo respeto representa el requisito mínimo de lo que la autora entiende por dignidad humana. Las «capacidades humanas», definidas como aquello que las personas son efectivamente capaces de hacer y ser en el marco de una vida humana digna, permitirían plantear desde esta perspectiva, la idea de un mínimo social básico de justicia.

Palabras clave: Justicia — contrato — capacidades — feminismo — derechos.

Abstract: This paper aims to focus our attention on the «capabilities approach», a concept that is promoted by the philosopher Martha Nussbaum. This approach is structured as an answer to a set of urgent contemporary polemics and is presented as the philosophical basis for a theory that relates to basic human rights. Nussbaum maintains that respect for such rights is the minimum requirement of, what she interprets as, human dignity. «Human capabilities» are defined as the very competences of humankind, that which we are actually capable of doing. This perspective proposes that when these capabilities are put in the context of dignified human life, the idea of basic social justice is raised.

Key words: Justice — contract — capabilities — feminism — rights.

La filósofa Martha Nussbaum sitúa la tradición del contrato social como una de las teorías de justicia más poderosa y duradera de Occidente, que sin embargo, no ha podido —incluso en su mejor versión, representada para Nussbaum en la obra de John Rawls—¹ dar respuesta

Fecha de recepción: 22 /01/ 2012. Fecha de aceptación: 21/ 11/ 2012.

* Investigadora del Seminari Filosofia i Gènere de la Universitat de Barcelona. El presente artículo ha sido desarrollado en el marco del proyecto de investigación «Pensadoras del siglo XX: aportaciones al pensamiento filosófico y político» (FFI2009-08468). Agradezco a Fina Birulés y a Matías Sirczuk sus lecturas y consideraciones. Contacto: anabella.ditullio@ub.edu

1 Principalmente J. Rawls: *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, y *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1996.

a los graves problemas de justicia de las sociedades contemporáneas. Nussbaum retoma dos conceptos centrales de la teoría de Rawls, como lo son la noción de liberalismo político y de consenso entrecruzado, para construir su propuesta del «enfoque de las capacidades». Con este objetivo, elabora una lista de capacidades humanas centrales, las cuales, en el contexto de un liberalismo político «rawlsiano»,² aparecen como metas netamente políticas —libres de fundamentaciones metafísicas—, propiciando así la posibilidad de establecer consensos entre personas que tengan o puedan tener distintas nociones del bien.

La teoría de las capacidades como propuesta alternativa al contractualismo

Bajo la mirada de Martha Nussbaum, la tradición contractualista ha legado a nuestra cultura política «una imagen general de la sociedad como un contrato orientado al beneficio mutuo (las personas obtienen algo de su vida en común que no obtendrían viviendo por separado) entre personas “libres, iguales e independientes”»;³ sin embargo, a pesar de las grandes contribuciones que la autora reconoce ha realizado esta tradición, resulta insuficiente para dar respuesta a un conjunto de problemas de justicia apremiantes en el mundo actual.

En sintonía con las críticas realizadas por la teoría feminista a los clásicos del contractualismo, Nussbaum señala que se ha asumido invariablemente que los individuos que tomaron parte activa en el contrato eran hombres con capacidades similares y similar aptitud para llevar adelante actividades productivas. De este modo las mujeres —consideradas no «productivas», ya que el trabajo doméstico no se supone productivo—, al igual que las/os niñas/os y las/os ancianas/os, quedaban excluidas/os de lo que la autora denominará la «posición negociadora».⁴ Y si bien las versiones contemporáneas de la teoría contractual han rectificado de algún modo estas exclusiones, obviaron una crítica fundamental que refiere a la concepción de la familia como una esfera privada, inmune a la ley y al contrato.⁵

Del mismo modo, estas teorías se han mostrado incapaces e impotentes ante tres problemas de justicia no resueltos que en el planteo de Nussbaum devienen acuciantes, a saber: 1) la exclusión del contrato de las personas con discapacidades o deficiencias, 2) el hecho de que el lugar de nacimiento o la nacionalidad de una persona influya en un alto grado en las oportunidades vitales que ésta tendrá,⁶ y 3) la necesaria extensión del concepto de justicia a las criaturas no humanas. Estos problemas aparecen representando los tres grandes

2 Para el desarrollo de la concepción de liberalismo político en Rawls véase J. Rawls: *El liberalismo político*, pp. 165-290.

3 M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 34.

4 Se debe mencionar aquí la excepción de Hobbes en cuanto a omisión de las mujeres (véase C. Pateman: *El contrato sexual*, México, Anthropos, 1995, p. 14 y ss.) y la ampliación, en el caso de muchos autores contractualistas, de las personas que son excluidas de este momento. Podemos señalar como ejemplo a Locke y a Kant, quienes condicionan la participación en el contrato a la posesión de propiedades. Véase J. Locke: *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Buenos Aires, Ed. Prometeo, 2005, caps. III, V y VIII; I. Kant: *Teoría y praxis*, Buenos Aires, Leviatán, 1984, cap. II.

5 Véase M. Nussbaum: *Las Mujeres y el desarrollo humano: el enfoque de las capacidades*, Barcelona, Herder, 2002, pp. 321-370. Retomaremos luego la relación entre la esfera privada y la justicia.

6 El contractualismo plantea las sociedades como autónomas y autosuficientes, y las relaciones entre sociedades son consideradas en un segundo momento o nivel de análisis, derivando las características de los individuos —libres, iguales, independientes— a los Estados, quienes con esos atributos se relacionarán entre ellos de manera análoga a como lo hacen los individuos entre sí en el estado de naturaleza.

argumentos a partir de los cuales la autora confrontará tanto la noción de contrato, como las consecuencias que de la teoría contractual se derivan.

Resulta de particular interés y pertinencia para el análisis que aquí propongo, el modo en que Nussbaum piensa y desarrolla el primer y el tercer problema planteado, es decir, el de aquellos seres que por considerarse menos racionales o capaces que otros quedan fuera de las instituciones políticas. La tradición del contrato social excluye a las personas con importantes deficiencias físicas y mentales, del mismo modo que lo hace con los animales no humanos: la imagen del ser humano racional y adulto no deja espacio para otros seres. Nussbaum señala un problema que se encuentra en el corazón de la tradición contractual, y que refiere a que esta teoría confunde a quienes diseñan los principios básicos de la sociedad —principios de justicia—, con aquellas/os para quienes están pensados esos principios básicos; es decir, «los sujetos primarios de la justicia son los mismos que escogen los principios».⁷ De este modo, quienes no poseen las capacidades que se suponen requisitos para formar parte del contrato —y que a pesar de variar entre un autor y otro podríamos resumir bajo la idea de individuos racionales, dotados de aptitudes físicas y mentales similares entre sí— no sólo quedan desplazadas/os de la posibilidad de diseñar los principios de justicia, sino que quedan excluidas/os también de aquellas/os para quienes son seleccionados dichos principios. Estos seres podrán ser incluidos en estadios posteriores o de modo derivado, pero el hecho de identificar a quienes conforman contractualmente la sociedad con la totalidad de las/os ciudadanas/os de la sociedad creada, hace que quienes no forman parte del grupo contratante original, no puedan considerarse sujetos primarios de justicia, puesto que sus necesidades serán tenidas en cuenta —si es que esto sucede—, una vez que se haya diseñado la estructura básica de la sociedad y de las instituciones políticas.

El diagnóstico de Nussbaum desemboca en la propuesta de ligar el «por quién» y el «para quién» de un modo distinto: «Se podría proponer una teoría en la cual muchos seres vivos, tanto humanos como no humanos, sean sujetos primarios de la justicia, aunque no tengan capacidad para participar en el procedimiento por el cual se escogen los principios políticos».⁸ Se trataría entonces de crear una teoría que separe aquello que el contractualismo trata como idéntico, una teoría que reconozca «que la capacidad para establecer un contrato, y la posesión de las capacidades que hacen posible el beneficio mutuo en la sociedad resultante, no son condiciones necesarias para ser un ciudadano dotado de dignidad y que merece ser tratado con respeto en un plano de igualdad con los demás».⁹

Cabe señalar que lo que está en juego al excluir a determinadas personas no sólo de la definición de los principios políticos básicos de la sociedad, sino también de aquellas/os para quienes se eligen esos principios, es en última instancia, la propia concepción de ciudadanía, su definición y su alcance. Suponer una igualdad aproximada de facultades entre quienes llevan a cabo el pacto, es decir, como condición para ser sujetos de justicia, hace que quienes son consideradas/os inferiores —tanto en fuerza física como en capacidad mental— no formen parte de la sociedad política. Estamos ante todo un número de seres que no participan en el diseño de los principios políticos ni en la creación de las instituciones políticas, y que no

7 M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, p. 36.

8 Ídem, p. 37.

9 Íbidem.

son alcanzados por los principios de la justicia humana, a no ser de forma ulterior y derivada, para atender a ciertas demandas específicas, una vez que las instituciones y las normas han sido creadas. Parecería que son las propias características de la teoría contractualista, las que dificultan pensar en pie de igualdad la ciudadanía de aquellas y aquellos que no se ajustan al modelo estereotipado del individuo racional liberal capacitado para pactar.¹⁰

A partir de un diagnóstico semejante, resulta imperiosa la formulación de nuevas herramientas teórico conceptuales que permitan iluminar los tres grandes problemas planteados por Nussbaum, teniendo en cuenta que la teoría del contrato parece no dar respuestas satisfactorias. Y dado que «[s]in duda no es muy productivo criticar una tradición sin ofrecer una alternativa, sobre todo cuando es fértil y está profundamente arraigada»,¹¹ luego de su exhaustiva crítica del contractualismo, Nussbaum proporciona un enfoque alternativo para el análisis de las cuestiones de justicia básica.

El enfoque de las capacidades¹² propuesto por la autora es presentado «como base filosófica para una teoría de los derechos básicos de los seres humanos que deben ser respetados y aplicados por los gobiernos de todos los países, como requisito mínimo del respeto por la dignidad humana».¹³ El objeto de la propuesta es centrar nuestra atención en las capacidades humanas, definidas por Nussbaum como «aquello que las personas son efectivamente capaces de hacer y ser, según una idea intuitiva de lo que es una vida acorde con la dignidad del ser humano»,¹⁴ para poder plantear, a partir de allí, la idea de un mínimo social básico de justicia.

En este sentido, la pregunta que según Nussbaum debería orientarnos, no es cuán satisfecha está una persona con aquello que hace, ni qué cantidad de recursos es capaz de producir esa persona, sino más bien, ¿qué es esa persona realmente capaz de hacer y de ser? Se trata principalmente de plantear objetivos políticos que deberían considerarse fundamentales para el desarrollo de la vida humana. El interrogante que aparece tras el planteo de Nussbaum es qué es una vida realmente humana, y las respuestas que parece dar tienen que ver con su afirmación intuitiva de que hay determinadas funciones centrales —que si estuvieran ausentes revelarían la ausencia de una vida humana—, y que hay una forma específicamente

10 Nussbaum reconoce la necesidad de algún tipo de racionalidad para realizar un contrato, y concede por tanto, lógicas razones para que el contractualismo sostenga la racionalidad como atributo de la ciudadanía. Sin embargo, puntualiza la inexistencia de razones para otra asociación muy diferente: aquella que liga «la racionalidad a la capacidad de ser un *sujeto* primario y no derivado de la justicia». Ídem, p. 69.

11 Ídem, p. 82.

12 Este enfoque surge como alternativa a posiciones económico-utilitaristas en el contexto de los debates internacionales sobre desarrollo humano, y ha sido desarrollado por Martha Nussbaum en el ámbito de la filosofía y por Amartya Sen en el ámbito de la economía. Sen promueve la noción de capacidad como herramienta para la medición y comparación de la calidad de vida de las personas a nivel mundial, rivalizando con otras formas de medición como el PIB per cápita o la utilidad. El economista sostiene que de este modo pueden plantearse más adecuadamente las preguntas acerca de la igualdad y la desigualdad social. Cfr. A. Sen: «Capacidad y bienestar», en: M. Nussbaum y A. Sen (comps.): *La calidad de vida*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 54-83.

13 M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, p. 83.

14 Íbidem. Puede resultar problemático que Nussbaum, luego de haber reconocido la dificultad que tienen los seres humanos para ponerse de acuerdo en torno a una idea comprensiva del bien, acepte el «intuitivo» carácter universal de la definición de la dignidad del ser humano.

humana de desarrollar dichas funciones.¹⁵ Se trataría de establecer un mínimo bajo el cual no se pueda hablar de una vida verdaderamente humana, y para poder establecer ese nivel mínimo, Nussbaum ofrece una lista de diez capacidades que actuarían como requisitos básicos para una vida digna.¹⁶

El enfoque propuesto toma a cada persona como portadora de valor y como un fin en sí misma, haciendo suya la máxima kantiana de que los seres humanos deben ser tratados siempre como fines y nunca como medios. De este modo, pone en el centro de la escena a cada persona individual, persiguiendo el objetivo de que cada una esté en condiciones de vivir una vida humana digna, es decir, que *cada una* de las personas se encuentre por encima del nivel mínimo en *cada una* de las áreas que abarcan las capacidades enumeradas: «Así, podremos reformular nuestro *principio de cada persona como fin*, articulándolo como un *principio de la capacidad de cada persona*: las capacidades buscadas se buscan para *todas y cada una de las personas*, no en primera instancia para grupos o familias o estados u otros cuerpos corporativos».¹⁷

Tomando entonces como medida al individuo, y entendiendo a *cada una* de las capacidades —pues cada una de ellas es fundamental para la justicia social, a la vez que se refuerzan unas a otras— como metas generales que deberían ser adaptadas por cada sociedad de acuerdo a sus particularidades, el enfoque de las capacidades se propone como una teoría mínima de la justicia social que pretende obtener un consenso transcultural.

Una defensa radical del liberalismo y el universalismo

La propuesta teórica de Martha Nussbaum se presenta con carácter universal, pues entiende que las capacidades en cuestión son fundamentales para todas las personas más allá de la sociedad en la que habiten. En este sentido Nussbaum lo emparenta con el enfoque de los derechos humanos internacionales,¹⁸ donde las capacidades aparecerían como una especificación del mismo.¹⁹ En abierta discusión con aquellas teóricas feministas que desconfían de todo enfoque normativo universal, Nussbaum defiende la existencia de un feminismo universalista:

15 Nussbaum afirma que retoma aquí la noción de «funcionamiento auténticamente humano» en el sentido en que es desarrollada por Karl Marx en los *Manuscritos de economía y filosofía* de 1844. Véase M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, pp. 86-87.

16 Las capacidades a las que Nussbaum refiere son: vida; salud física; integridad física; sentidos, imaginación y pensamiento; emociones; razón práctica; afiliación; otras especies; juego; y control sobre el propio entorno político y material. Véase M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, pp. 88-89.

17 M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, p. 115. Las cursivas pertenecen a la autora.

18 «En efecto, las capacidades cubren el terreno que ocupan tanto los llamados «derechos de primera generación» (las libertades políticas y civiles) como los llamados «derechos de segunda generación» (los derechos económicos y sociales). Y ellas desempeñan un papel similar, aportando el basamento filosófico para los principios constitucionales básicos». M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, p. 143.

19 Nussbaum sugiere la posibilidad de utilizar el enfoque de las capacidades como referencia para analizar qué implica garantizarle a alguien un derecho. De este modo, ejemplifica que «[e]n muchas naciones, las mujeres tienen un derecho nominal de participación política sin tener ese derecho en el sentido de la capacidad: por ejemplo, pueden ser amenazadas con violencia si dejan su casa». M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, p. 145.

Yo sostendré que es posible esbozar un marco para una práctica feminista de la filosofía que sea fuertemente universalista, dedicada a normas de justicia, de igualdad y a derechos que tengan validez a través de las diferentes culturas, y que sea al mismo tiempo sensible a la particularidad local y a las muchas maneras en que las circunstancias modifican no solamente las opciones, sino también las creencias y las preferencias.²⁰

Un feminismo universalista no imperialista y atento a las diferencias aparece no sólo como posible sino como necesario en el marco del enfoque de las capacidades, cuya meta es el desarrollo de las potencialidades humanas y el respeto de las diferencias. El enfoque propuesto permitiría, sostiene Nussbaum, un universalismo que lejos de tomar posturas occidentalizadoras o colonizadoras, se muestre sensible al pluralismo y a la diferencia cultural.

Para afianzar este argumento, la autora desarrolla una distinción clave entre la capacidad y el funcionamiento, siendo el objetivo político apropiado garantizar la primera y no necesariamente el segundo. Las/os ciudadanas/os deben ser quienes en forma libre, teniendo asegurada la capacidad, decidan en cuanto al funcionamiento. Siguiendo uno de los ejemplos con los que ilustra Nussbaum este punto: «La persona que tiene abundancia de comida podrá elegir siempre ayunar, pero existe una gran diferencia entre ayunar y pasar hambre, y esta es la diferencia que quiero captar».²¹

Debe tenerse en cuenta también que la lista de las capacidades se presenta como abierta y sujeta a revisión permanente, puesto que determinados individuos pueden no interesarse por alguna o algunas áreas de la lista, o considerar fundamentales otras que no se encuentran listadas, siempre que la propia decisión de no perseguir el funcionamiento de alguna capacidad no implique el impedimento a otra/o/s de perseguir libremente ese punto. Como puntualiza la autora, la lista de las capacidades «es una concepción parcial, y no comprensiva, del bien».²²

Es justamente el hecho de que la lista sea de capacidades y no de funcionamientos reales, lo que posibilita la aspiración de que ciudadanas/os con distintas concepciones comprensivas del bien, puedan suscribirla. Es en este punto donde Nussbaum pone en juego la idea de consenso entrecruzado tomada de John Rawls:

Por «consenso entrecruzado» entiendo lo mismo que Rawls: que la gente adhiera a esta concepción como el centro moral independiente de una concepción política, sin aceptar ninguna visión metafísica del mundo en particular, ninguna ética comprensiva o visión religiosa, como tampoco ninguna visión de la persona o de la naturaleza humana.²³

20 Ídem, p. 35.

21 Ídem, p. 132. Resulta muy interesante y esclarecedora la discusión que Nussbaum aborda a este respecto, en relación a temas tales como los contratos de esclavitud voluntaria, las leyes contra el consumo de drogas, las normas que obligan al uso del cinturón de seguridad, la venta y el tráfico de órganos, y la mutilación genital femenina. Para el desarrollo de estos temas véase M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, pp. 132-142.

22 Ídem, p. 142.

23 Ídem, p. 118. Traducción modificada.

De este modo las capacidades fundamentan principios netamente políticos, en el contexto de un liberalismo político como marco de una sociedad liberal pluralista, que al eludir toda fundamentación metafísica, y al expresar las capacidades en fines específicamente políticos, evita conflictos y divisiones entre las personas en función de su cultura o su religión.

La centralidad que el individuo tiene en el desarrollo del enfoque propuesto por Nussbaum, se vislumbra con claridad a partir de la máxima de tomar a cada una de las personas como un fin en sí mismo, y de garantizar las capacidades para cada una de ellas tomadas por separado. Nussbaum arremete contra las feministas que han criticado con desdén aquellas propuestas en las cuales la persona individual aparece como el foco del pensamiento político, y expresa su desacuerdo ante quienes suponen que este tipo de enfoques descuidan la problemática de los cuidados y de la comunidad, o implican necesariamente visiones masculinas occidentalizadoras, que pregonan la autosuficiencia y la competencia en contra del amor y la cooperación. Afirmando que todas las feministas podrían compartir, de algún modo, la idea de que cada persona es merecedora de respeto y del reconocimiento de su valor como un fin en sí misma, Nussbaum deriva que no se deben mirar totalidades o promedios, sino a *cada una* de las personas. Sería equivocado promover el bien para una sociedad entendida como un todo orgánico si eso no se traduce en el bien para cada una de las personas de esa sociedad.

La autora nos convoca a un *liberalismo político comprensivo*, en el cual se respeten las diversas concepciones del bien que las/os distintas/os ciudadanas/os puedan tener, y en el que cada una/o de ellas/os pueda perseguir esa noción del bien, «[e]n otras palabras, queremos universales que se caractericen más por facilitar que por tiranizar, que creen espacios para la elección más que forzar a la gente a entrar en el modelo total de funcionamiento deseado».²⁴ Una sociedad política de este tipo sólo podría fundarse sobre el respeto de todas y cada una de las personas como portadoras de valores y como fines en sí, y en la protección y promoción de cada una de las capacidades para cada una de las personas, valorando cada vida por sí misma y garantizando a cada una la posibilidad de vivir una vida verdaderamente humana.

A través de distintos argumentos que desarrollan y profundizan las ideas centrales del enfoque de las capacidades, Nussbaum ofrece argumentos que confrontan a aquellas/os que le temen al universalismo, para concluir en que un universalismo del tipo propuesto no es solamente posible, sino deseable. Resumiendo brevemente su línea argumental, podríamos recapitular las ideas centrales del enfoque del siguiente modo: a) cada una de las capacidades no sólo puede sino debe llevarse a la práctica concreta de modos diversos, de acuerdo a los distintos contextos culturales y sociales — y a las propias preferencias individuales —; b) esto se relaciona de modo directo con la idea de que es la capacidad y no el funcionamiento real aquello que debe ser promovido políticamente, pues cada ciudadana/o debe ser depositaria/o del espacio de decisión para perseguir o no esa función; c) este espacio de decisión revela la centralidad que la capacidad de elección de todos y cada uno de los individuos adquiere en el planteo de Nussbaum, en estrecha relación con sus libertades civiles y políticas; d) el enfoque se presenta como el sustrato moral de concepciones específicamente políticas, cuya meta es la consecución de un consenso político entrecruzado entre personas que pueden tener concepciones comprensivas muy diversas acerca del bien; y por último, e) corresponde a

24 Ídem, p. 98.

cada Estado soberano implementar operacionalmente los principios filosóficos que el enfoque propone. Observamos en esta síntesis que Nussbaum realiza verdaderos esfuerzos por resguardar su propuesta de quienes suponen que el universalismo avasalla la diversidad, la pluralidad y las libertades.

En este sentido, el desarrollo teórico de Nussbaum afirma que las libertades individuales en el marco de sociedades plurales y diversas, no sólo no son incompatibles con la defensa de normas y valores transculturales y universales, sino que se «requiere de normas universales si hemos de proteger la diversidad, el pluralismo y la libertad, tratando a cada ser humano como un agente y como un fin en sí».²⁵

¿Un liberalismo radical?

Martha Nussbaum considera su teoría como heredera de la obra de John Rawls, pero también parece querer ir más allá del alcance de la teoría rawlsiana, intentando dar respuestas allí donde el contractualismo de aquél exhibe sus limitaciones. La discusión que establece con la obra de Rawls, no es otra cosa que la forma principal que toma el debate de la autora con la tradición contractual, puesto que considera la teoría rawlsiana como la versión más «poderosa» y «convinciente» del contractualismo moderno. La asunción de que las partes mantienen una determinada igualdad en sus capacidades y poderes, y ligado a esto, la idea de que el beneficio mutuo entre las partes es el motivo por el cual los individuos optan por la cooperación, representan el núcleo de las bases contractualistas contra las que discute fuertemente Nussbaum.

El supuesto de que es la búsqueda del beneficio lo que motiva a los individuos a la cooperación social y no sentimientos altruistas o de benevolencia, está presente en la mayor parte de los autores que se enmarcan en la teoría del contrato, tanto en sus versiones clásicas como en sus expresiones contemporáneas. Los individuos abandonan el estado de naturaleza porque salir de él implica mayores beneficios o ventajas que permanecer en ese estado.²⁶

Alejándose de estos supuestos que ligan la justicia a la igualdad aproximada de fuerza y capacidad y al beneficio mutuo, el liberalismo político sostenido a través del enfoque de las capacidades, parte de lo que la autora denomina una «concepción aristotélica-marxista del ser humano como un ser social y político que se realiza a través de sus relaciones con otros seres humanos».²⁷ De este modo, si bien el enfoque evita deliberadamente concepciones metafísicas acerca de la naturaleza humana, sostiene una concepción determinada del ser humano proyectada con fines políticos, que busca el consenso más amplio posible. En relación a la premisa contractualista del beneficio mutuo, Nussbaum afirma:

25 Ídem, p. 154.

26 Debemos señalar, siguiendo el análisis de Nussbaum, que Hugo Grocio constituye una excepción a lo que se acaba de afirmar, guiado por su noción de sociabilidad. Al respecto véase M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, pp. 53-69.

27 M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, p. 97. Nussbaum retoma la noción aristotélica del ser humano como un animal político o social (*zôon politikón*), que se «realiza» en la red de relaciones que establece con las/os otras/os. Cfr. Ídem, pp. 96-97 y 166-168.

El enfoque de las capacidades niega que los principios de la justicia deban garantizar el beneficio mutuo. Incluso cuando la no cooperación es posible y hasta habitual (porque la dominación es más fácil), la justicia sigue siendo un bien para todos. La justicia sólo se funda en la justicia, y la justicia es una de esas cosas que los seres humanos aman y persiguen por sí mismas.²⁸

La justicia debe ser un bien primordial para todos los seres humanos, y no debe fundarse en ningún otro principio que la justicia misma. La justicia como principio político fundamental no puede estar sujeta a una noción de reciprocidad que sólo surge entre «iguales». ¿Cómo ampliar las «fronteras de la justicia» a los países en desarrollo o a las personas con graves discapacidades si las justificaciones se basan en el beneficio mutuo?

Una posible respuesta, la del enfoque de las capacidades, le opone a la primacía del beneficio mutuo la impronta de los sentimientos morales, con especial énfasis en la compasión. Dado que las personas son seres sociales y políticos, y que esto conduce necesariamente al reconocimiento de fines compartidos, los individuos comprenden que el bien de los demás se encuentra implicado en los propios fines. Pero sabiendo que derivar los principios políticos de la mera benevolencia puede tender a la fragilidad del orden político, Nussbaum sostiene la necesidad de desarrollar, en aras de la solidez y la estabilidad, una forma de compasión fundamentada en y acorde a los principios políticos que el enfoque propone: «En consecuencia, el enfoque de las capacidades no ve problema para partir de una concepción de la cooperación para la cual la justicia y la inclusividad constituyen fines con un valor intrínseco, y para la cual los seres humanos están unidos por lazos altruistas además de los lazos del beneficio mutuo».²⁹

Nussbaum establece una estrecha relación entre su noción de la persona como animal político y la concepción de la libertad en la teoría contractualista, basada en la capacidad de elección de las formas de vida y los principios políticos que la gobiernan.³⁰ Por el contrario, no existe tal relación entre ambas teorías con respecto al concepto de igualdad, pues el enfoque de las capacidades, lejos de sostener una visión de las personas como iguales en poderes y capacidades, reconoce las diversas y variadas necesidades de asistencia y/o posesión de recursos que existen entre una persona y otra, y en una misma persona a lo largo de su vida.³¹ En este mismo sentido, el enfoque rechaza la concepción de individuos «independientes», pues, dado que las personas son esencialmente «animales políticos», no hay manera de desligar los intereses y objetivos propios de los de otros y otras. En grados

28 Ídem, p. 100.

29 Ídem, p. 166.

30 La insistencia del enfoque de las capacidades en las bases animales y materiales de la libertad implican una ampliación de los alcances del concepto, dado que desde este enfoque es posible identificar a un número mayor de seres con la capacidad de ser libres.

31 La tradición liberal supone una descorporeización para ingresar a la arena pública, en pos de una noción de ciudadanía universal. De este modo, el liberalismo ignora las diferencias sexuales, de clase, raciales, de edades, en suma, las identidades de sus ciudadanos/as, homogeneizándolas a partir de la abstracción. La bibliografía feminista ha mostrado el modo en que esta abstracción en nombre de la universalidad expresa en realidad un modelo masculino —tanto de cuerpo como de identidad— sobre el que se fundan las normas. Es de esta interpretación de la cual Nussbaum intenta tomar distancia desde su noción de igualdad y de reconocimiento de las diferencias.

variados a lo largo de la vida, todas las personas somos seres dependientes. La mirada del enfoque de las capacidades sobre el ser humano también arroja un cuestionamiento a la oposición entre animalidad y racionalidad, ya que concibe la racionalidad como un amplio abanico de formas de razonamiento práctico, y entiende a las necesidades corporales como parte tanto de la sociabilidad como de la racionalidad de las personas, pues conforman un aspecto de la dignidad del ser humano. Si aceptamos que todos los seres humanos somos dependientes, necesitados y vulnerables, tan temporales como nuestra sociabilidad y racionalidad, estamos tal vez en mejores condiciones para reconocer que la sociabilidad entre las personas puede darse de manera simétrica, pero que también puede hacerlo bajo el modo de relaciones asimétricas, las cuales deberían ser consideradas como fuentes de reciprocidad.

Parece oportuno destacar que las libertades que defiende el enfoque no se plantean en el sentido de una libertad formal, del mismo modo que el énfasis puesto en cada persona como depositaria de las capacidades no se refiere a una igualdad de oportunidades formal. Las capacidades, en tanto objetivos políticos y fines con pretensión universal, implican que el enfoque considere cualquier tipo de discriminación por raza, sexo, religión, nacionalidad, edad, clase social o formas de ejercer la sexualidad, un trato que niega la dignidad humana. En un sentido similar, al plantear las capacidades como objetivos políticos, Nussbaum sostiene la necesidad de «promover para todos los ciudadanos una mayor medida de igualdad material de la que existe en la mayoría de las sociedades, en cuanto es poco probable que se pueda obtener que todos los ciudadanos estén por encima de un umbral mínimo de capacidades para el verdadero funcionamiento humano sin implementar ciertas políticas redistributivas».³² Aquí podríamos enmarcar algunas de las críticas que el enfoque de las capacidades realiza a ciertas corrientes del liberalismo por no tomar en consideración la relevancia que tienen los requisitos materiales e institucionales en la prosecución de lo que Nussbaum nombra como una «genuina libertad». Y en la misma senda crítica, la autora advierte sobre la tentación de convertir a la libertad en un fetiche o en un bien social por sí mismo, dado que existen libertades socialmente relevantes y otras que no lo son, o que son directamente dañinas y deberían regularse legalmente.³³ Nussbaum propone entonces una concepción «flexible y diversificada» de la libertad, a la vez que defiende enfáticamente su posición como liberal, en la que «[l]a individualidad, la libertad y la capacidad de elección siguen siendo bienes, y muy importantes además»;³⁴ y enfatiza que las/os ciudadanas/os gozarán de una verdadera igualdad cuando obtengan la posibilidad de ejercer todas las capacidades.

Sin dejar de sostener que las personas son necesariamente dependientes e interdependientes, y que existe dignidad en las relaciones de dependencia, Nussbaum afirma que un/a ciudadano/a de una sociedad justa no debería rechazar la noción de independencia como

32 M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, p. 130.

33 En este sentido pone como ejemplo «la libertad del rico para realizar grandes contribuciones a las campañas electorales, la libertad de la industria para contaminar el medio ambiente, la libertad de los hombres para acosar a las mujeres en el trabajo». M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, p. 219. El problema en todo caso sería el de establecer quién define los límites acerca del significado de los conceptos universales. El carácter polémico y polisémico de dichos conceptos hace que el debate sobre su realización concreta sea estrictamente político. Cfr. E. Laclau y C. Mouffe: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, caps. 3 y 4.

34 M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, p. 219.

objetivo social —aún sabiendo que es parcial y contingente—. Gozar de la posibilidad de disfrutar de la libertad, de las oportunidades de diseñar un plan de vida, de la independencia y de todo el espectro de capacidades, tanto como a cada una/o le sea posible, debería ser, siguiendo este enfoque, el objetivo de toda sociedad que se quiera justa y digna de humanidad.

La familia: entre lo público y lo privado

Una de las críticas más contundentes que Nussbaum realiza a la teoría rawlsiana refiere a la concepción de la familia en la obra de Rawls. En este sentido señala que la familia ha sido uno de los mayores espacios de opresión de las mujeres, y que aunque existen en su interior lazos de amor y cuidado, «también existen en ella violencia doméstica, violación marital, abuso sexual de niños, malnutrición de las niñas, desigual cuidado de la salud, desiguales oportunidades educativas, e incontables violaciones menos tangibles de la dignidad y de la igualdad de las personas».³⁵ Es particularmente en el interior de las familias donde sucede aquello que Nussbaum busca evitar a través de su definición de individualismo: en su seno las mujeres son, en reiteradas ocasiones, percibidas como instrumentos ante las necesidades de los otros, en lugar de como fines en sí mismas e individuos plenos de capacidades.³⁶ La autora contraponen al paradigma —convertido en norma— de familia nuclear formada por una pareja heterosexual y sus hijas/os, la noción de familia que prevalece en la India, mucho más «porosa» que la definición de familia occidental, y menos ligada a un ideal de amor romántico o a una relación íntima de reciprocidad madre-hija/o.³⁷ Pero la crítica de Nussbaum apunta no sólo a las concepciones prevalecientes en el liberalismo en torno a la familia, sino a aquellas posturas no-liberales, que comparten con éstas los mismos tres defectos principales: tratan a la familia como algo «naturalmente» existente, identifican la familia con una esfera «privada», y suponen la «natural» propensión de las mujeres a dar amor y cuidado. De este modo, este tipo de enfoques sobre la familia desconocen su carácter de institución socialmente construida, ignoran el accionar de las leyes y las instituciones políticas en la definición de aquello que se considera una familia, y omiten el papel de la socialización y de las costumbres en el moldeado de las emociones y los roles de género. La relación entre la familia y el estado se encuentra establecida de un modo directo y profundo, puesto que la delimitación sobre qué tipo de relaciones entre las personas llevará el rótulo de familia, es un asunto jurídico y político, más allá de las voluntades individuales de éstas por considerarse o no familia: «El estado constituye la estructura de la familia a través de sus leyes, definiendo qué grupos de gente pueden considerarse como familias, definiendo los privilegios y derechos de los miembros de la familia, definiendo qué son el matrimonio y el

35 M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, pp. 321-322.

36 La mujer es percibida, y consecuentemente tratada «como una mera reproductora, cocinera, fregadora, lugar de descarga sexual, cuidadora, más que como una fuente de capacidad para elegir y perseguir metas y como una fuente de dignidad en sí misma». Ídem, p. 322.

37 Véase M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, p. 339-343. Es particularmente interesante el análisis que Nussbaum propone sobre los grupos de apoyo mutuo entre mujeres en la India, estructuras que deberían tenerse en cuenta al hablar de la familia, ya que «[p]ara las mujeres que forman parte de ellos, son el lugar donde acontece gran parte de la crianza de sus hijos y una fuente primaria de apoyo emocional». Ídem, p. 343.

divorcio, qué son la legitimidad y la responsabilidad paterna, etc.». ³⁸ Es decir, el estado no regula las relaciones y definiciones en torno a la familia desde afuera, sino que es a través del estado que las familias se constituyen como tales —en lo que concierne a una definición de familia legalmente establecida y socialmente aceptada; dicho de otro modo, en la relación familia-estado. La ley no limita desde afuera algo ya conformado, sino que es a través de la ley que esa institución es constituida. Lo que Nussbaum sugiere es que en el caso de las familias, el modo en que las normas legales y las instituciones configuran las formas de agrupamiento humano, es menos mediado y más evidente que en otros casos, puesto que la propia definición de familia es «legal y política». Seguidora de la concepción de consenso entrecruzado rawlsiano, concibe a la familia dentro de la estructura básica de la sociedad, ³⁹ y por lo tanto como objeto de los principios de justicia política. Sin embargo, a la vez que argumenta en este sentido, alerta —nuevamente en la senda de Rawls— sobre la posibilidad de que la libre elección personal se vea menguada por esta incorporación de la familia como objeto directo de la justicia. ⁴⁰ Tal como la propia Nussbaum señala:

Rawls se encuentra en clara tensión entre la idea de que la familia es tan fundamental para la reproducción de la sociedad y para las posibilidades de vida de los ciudadanos que debe ser llevada a ser justa, y la idea igualmente importante de que no podemos tolerar demasiada interferencia en las operaciones internas de esta particular institución. ⁴¹

Y aunque el planteo de Nussbaum aparenta, en principio, compartir las mismas tensiones, ⁴² al analizar la cuestión a partir del enfoque de las capacidades intenta dar algunas respuestas que vayan más allá de donde Rawls parece haber quedado detenido. Desde su enfoque, Nussbaum propone observar el «principio de la capacidad de cada persona», de modo que «[e]l amor que existe a expensas de la libertad emocional de otros no merece la protección pública». ⁴³ Por tanto, el estado debería proteger la capacidad emocional de las personas, y

38 Ídem, p. 345.

39 «Por estructura básica se entiende la vía a través de la cual acaban casando entre sí las principales instituciones especiales hasta constituir un sistema único, así como el modo en que éstas asignan derechos y deberes fundamentales y configuran la distribución de las ventajas surgidas de la cooperación social. Así, la constitución política, las formas legalmente reconocidas de propiedad, lo mismo que la organización de la economía y la naturaleza de la familia, todas pertenecen a la estructura básica». J. Rawls: *El liberalismo político*, p. 293.

40 Véase a este respecto la crítica que Susan Moller Okin realiza a John Rawls, al señalar una inconsistencia teórica en su planteo: las familias aparecen como pertenecientes al ámbito de la estructura básica, a la vez que se niega su carácter político —puesto que se suponen fundamentadas en el afecto—, negándose asimismo que puedan estar reguladas por principios de justicia. «El problema al que nos enfrentamos es que la familia es una institución social que desafía la dicotomía entre político y no político que Rawls ha destacado notablemente en los últimos años». S. Moller Okin: «Liberalismo político, justicia y género», en: C. Castells (comp.): *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 127-147; 130.

41 M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, pp. 357-358.

42 Nussbaum acuerda con Rawls en que el Estado no puede incidir en una división equitativa del trabajo doméstico, pero, en tanto Rawls llega a esta conclusión al sostener la no interferencia del Estado en una institución particular, Nussbaum lo afirma dado que «existen libertades de asociación de los individuos, como libertades de expresión oral, que deberían protegerse siempre para los ciudadanos, en cualquier contexto». M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, p. 366.

43 Ídem, p. 360.

no a la familia en tanto unidad orgánica. Los dilemas que generan las tensiones en el planteo rawlsiano, parecen ser resueltos por Nussbaum a través de una intervención controlada y medida por parte del estado, que otorgue libertad de asociación y autodeterminación a los miembros de la familia en su conformación, pero dentro de unos límites fijados por las capacidades centrales, las cuales deberían —tal como sugiere la autora— estar incorporadas en la construcción jurídica que regula la familia. Los principios de justicia —basados en las capacidades— se aplican de este modo a las familias en tanto parte de la estructura básica de la sociedad, observando los límites que a esta acción ponen las otras capacidades, especialmente la de libertad personal.

Pero a partir de lo dicho, cabría preguntarse si sólo aquello que se reconoce legal y socialmente como familia, merece la aplicación de los principios de justicia. Aquí Nussbaum vuelve a posicionarse críticamente en torno a Rawls, puesto que en el planteo del autor las comunidades de mujeres y otros tipos de asociaciones no tendrían un lugar en la estructura básica, mientras que en el enfoque de las capacidades, estas colectividades podrían tener el mismo trato que aquello que se considera legalmente como familia, «en cuanto el objetivo no es proteger institución alguna que sea de costumbre, sino proteger y cultivar más bien aquellas formas de asociación que promueven las capacidades humanas, dentro de los límites que establecen la libertad de asociación y otras libertades de los ciudadanos». ⁴⁴ Para dejar aún más clara su posición —y alejándose de sus concepciones más liberales— ⁴⁵ Nussbaum sostiene:

[E]stá muy bien que el gobierno actúe de maneras que tenga por meta el cambio de las normas sociales que modelan la familia y la promoción de las capacidades en quienes carecen de ellas. Porque, después de todo —y este es el nudo del problema— el gobierno se encuentra ya siempre en la tarea de construir esta institución, la familia, que es parte de la estructura básica de la sociedad. Es mejor que ponga manos a la obra y que realice bien su tarea. ⁴⁶

Puesto que la familia no preexiste a la sociedad, sino que ha sido construida y moldeada por leyes, instituciones y costumbres, se trataría, siguiendo el enfoque de Nussbaum, de comenzar a (re)construirla de otra manera y (re)definirla en otros términos, en modos no opresivos para las mujeres.

Consideraciones críticas

La preocupación de Martha Nussbaum se ha centrado desde hace años en lo que considera un alarmante abandono de la política normativa. Ante la proliferación de estudios

44 Ídem, p. 365.

45 Este argumento podría verse tanto como un alejamiento de los principios más duros del liberalismo, o como una posición más propiamente liberal dado su mayor individualismo —conforme la sugerencia de la propia Nussbaum—. Siguiendo esta última interpretación, el error de concepciones como la de Rawls radicaría justamente en no ser lo suficientemente individualista, y asumir en torno a la familia ideas de armonía y unidad orgánica. Véase M. Nussbaum: *Sex & social justice*, Nueva York, Oxford University Press, 1999, pp. 65-67.

46 M. Nussbaum: *Las mujeres y el desarrollo humano*, pp. 367-368.

enmarcados en el giro lingüístico, el orden simbólico, el relativismo cultural, Nussbaum responde con la elaboración de una teoría normativa de justicia social y dignidad humana.⁴⁷

Esta propuesta teórica, filosófica y política, se presenta como liberal, feminista, humanista y universalista. Sin embargo, como hemos señalado, son muchas las críticas y reformulaciones que el enfoque plantea sobre algunas premisas tradicionales del liberalismo, aunque no conduzcan —desde la propia interpretación de la autora— a un desplazamiento de este marco conceptual, sino a su profundización. Nussbaum nos propone un liberalismo que incorpora muchas de las críticas que el feminismo le ha venido haciendo desde hace ya muchos años; una teoría liberal que ha cambiado para responder a los cuestionamientos que se le plantean, pero que lo ha hecho «en modos que lo hacen más profundamente consistente con sus propias ideas fundacionales».⁴⁸ El enfoque de las capacidades pone en cuestión la división público-privado sosteniendo la necesidad del alcance de la justicia a éste último ámbito, a la vez que cuestiona la propia noción de familia. Del mismo modo que corre los límites de la justicia en la esfera privada, lo hace en relación a los estados, sosteniendo fuertemente la pretensión universal de su propuesta.

Ahora bien, la centralidad que cada ser humano adquiere en el planteo de la autora —y la importancia que este reconocimiento tiene para las mujeres, quienes en demasiadas ocasiones han visto negada su individualidad— revela las implicaciones radicales que Nussbaum asigna al individualismo liberal. Aun estando de acuerdo con ello, parece necesario señalar que el liberalismo dista de ser la única tradición de pensamiento que le ha dado una central importancia a los individuos, y lo que parece más importante aún, que para constituir una teoría que pregona al individuo como centro del análisis, se ha tomado un tiempo «vergonzosamente largo» para poner ese individualismo al servicio de las mujeres.⁴⁹

Podría resultar interesante entonces, confrontar ciertos supuestos liberales sobre los que se asientan las premisas de Nussbaum, con la reflexión de otras pensadoras feministas que presentan sugerentes argumentos a este debate: me refiero puntualmente al cuestionamiento de la noción de individuo que ha desarrollado Carole Pateman, al análisis del desplazamiento del discurso de la igualdad por el de la autonomía sobre el que advierte en su planteo Anne Phillips y a la crítica a la tradición del humanismo liberal realizada por Carol Quillen.

El desarrollo crítico planteado por Carole Pateman en torno a la noción de individuo en tanto propietario de su propia persona, puede ser una alternativa para complejizar la noción de individualismo liberal que Nussbaum defiende en estos términos: «[el individualismo liberal] [n]os dice que la entidad fundamental de la política es un cuerpo viviente que va desde aquí hasta allí, desde el nacimiento hasta la muerte, nunca fusionado con ningún otro, que estamos hambrientos/as y felices y cariñosos/as y necesitados/as uno por uno, por muy estrechamente que podamos abrazarnos unos/as a otros/as».⁵⁰

La genealogía de esta comprensión del individuo puede ser rastreada hasta Locke y su afirmación de que cada hombre tiene la propiedad en su propia persona, a partir de la cual

47 Véase a este respecto la polémica crítica que la autora publicó sobre la obra de Judith Butler. M. Nussbaum: «The Professor of Parody», *The New Republic*, 22 de febrero de 1999.

48 M. Nussbaum: *Sex & social justice*, p. 57. Las traducciones de los textos citados en inglés son propias.

49 Cfr. A. Phillips: «El feminismo y el liberalismo nuevamente: ¿tiene razón Martha Nussbaum?», *Debate Feminista*, 20, Vol. 39, abril de 2009, p. 134.

50 M. Nussbaum: *Sex & social justice*, p. 62.

los individuos son entendidos como propietarios de sus atributos y capacidades.⁵¹ El individuo como propietario de su propia persona y sus capacidades desemboca, bajo el análisis de C.B. Macpherson, en una sociedad política conformada por propietarios cuya interacción consiste en relaciones de intercambio, de modo que las nociones de justicia, libertad y derechos, aparecen moldeadas por esta idea de posesión.⁵² Para Pateman la noción de «individuo posesivo» acuñada críticamente por Macpherson es la idea fuerza sobre la que se encuentra asentado el patriarcado. Sin embargo, y colocando en primer plano la idea de *paradoja* con la que las teóricas feministas han lidiado recurrente y fructíferamente,⁵³ la noción de individuo posesivo es al mismo tiempo, un concepto necesario en reivindicaciones específicas como lo puede ser el derecho al aborto: «Cuando las feministas olvidan que la acepción de «individuo» pueda ser políticamente necesaria, pero que también lo es su rechazo, acceden a la construcción patriarcal de la Mujer (Womanhood)».⁵⁴ En este sentido, resulta problemático extender a las mujeres esas concepciones de individuo como propietario y de libertad como capacidad para hacer lo que se desee, ya que han sido delineadas en torno al ideal masculino de interacción humana.⁵⁵ Tal como propone Pateman, tener presente que cuando se definió la libertad del individuo como la capacidad de disponer de sí mismo, esta noción no sólo alcanzaba a su propia persona, sino también a sus esclavos/as, sirvientes/as, hijas, hijos y esposas, puede resultar esclarecedor a la hora de comprender los problemas que plantea la noción de individuo como propietario y sus consecuencias, no sólo en tanto problemáticas en sí mismas, sino en el intento de extender acríticamente esos conceptos a las mujeres.

Como se ha señalado, otro planteo crítico interesante sobre la perspectiva que hemos desarrollado es el que realiza Anne Phillips advirtiendo que el enfoque de las capacidades nos aleja de un discurso sobre la igualdad: «La igualdad es relacional: puedes tener todo lo que necesitas para vivir una vida humana decente, pero todavía estamos en desigualdad si yo tengo diez veces más. La perspectiva de las capacidades se dirige a una percepción de que la igualdad en este sentido ya no está en la agenda, y encubre lo que de otra manera podría verse como una retirada, al convertir la libertad de elección en la preocupación central».⁵⁶

51 Locke utiliza variablemente el vocablo propiedad en un sentido amplio (que incluye la vida, la libertad y los bienes de cada individuo) y en un sentido restringido (en referencia sólo a la propiedad de tierras y bienes); en ambos casos existe un derecho natural a la propiedad. Macpherson señala que la significación principal del individualismo de Locke «[c]onsiste fundamentalmente en convertir al individuo en el propietario natural de su propia persona y de sus capacidades sin que deba nada por ellas a la sociedad. [...] afirma una individualidad que sólo puede realizarse plenamente acumulando propiedades, y que, por tanto, sólo puede ser realizada por unos pocos, y únicamente a costa de la individualidad de los demás». C.B. Macpherson: *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Editorial Fontanella, 1979, p. 218.

52 Véase C.B. Macpherson: *La teoría política del individualismo posesivo*, pp. 172-223.

53 Como nos recuerda Fina Birulés, Olympe De Gouges se definía en un texto escrito en 1788 como «una mujer que sólo tiene paradojas para ofrecer y no problemas fáciles de resolver». Birulés nos anima a explorar en esta idea de paradoja: «posicionarse desde la paradoja, también puede ser un buen indicador, puesto que evidencia nuestra disposición a prestar atención a la complejidad de un asunto. Y todavía podemos ir más allá, también es un indicio de nuestra capacidad o de nuestro deseo de desestabilizar de manera creativa lo que nos viene dado». F. Birulés: «Les dones i la política», *Dia internacional de les dones*, Barcelona, Institut Català de les Dones, 2004, p. 10.

54 C. Pateman: *El contrato sexual*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Anthropos, 1995, p. 26.

55 Pateman ilustra esta problemática a través de un ejemplo específico: el contrato de maternidad «subrogada». Véase C. Pateman: *El contrato sexual*, pp. 288-299.

56 A. Phillips: «El feminismo y el liberalismo nuevamente: ¿tiene razón Martha Nussbaum?», p. 143.

La reflexión de Phillips apunta directamente a llamar la atención acerca de la distribución de los recursos —aunque reconoce en el liberalismo de Nussbaum una particular preocupación por las condiciones materiales necesarias para la autonomía humana—, haciéndonos cuestionar el verdadero valor de proclamar la igualdad política entre las personas cuando sus diferencias materiales hacen que vivan en mundos y realidades completamente escindidas. Esto se encuentra para Phillips en relación con un cambio general en la política, donde la problemática de la pobreza ha desplazado a la de la desigualdad, y asegurar mínimos humanitarios ha ocupado el centro de la preocupación en detrimento del cuestionamiento sobre la brecha global de ingresos.

La noción de capacidades parece igualarnos en el punto de partida, pero ¿qué es lo que sucede si en lugar de observar desde dónde partimos ponemos atención en la línea de llegada? Si los resultados no son equitativos, si las mujeres, como señala Phillips, terminan finalmente con las mayores responsabilidades en el cuidado de los/as hijos/as —mientras que los varones hacen lo propio con la política—, o si encargándose del mismo trabajo ellos finalmente obtienen más dinero o más tiempo libre, entonces, las oportunidades no eran tan iguales como podían parecer. Para poder hablar de igualdad sexual —en el sentido en el que se supone desde el enfoque de las capacidades— no debería haber distancia entre la igualdad de capacidades y la igualdad de resultados, pero el enfoque de Nussbaum no nos estaría permitiendo percibir esta distinción.

Ahora bien, Nussbaum propone un liberalismo que rechace las jerarquías de un modo más completo que el liberalismo clásico, «que rechace la jerarquía entre hombres y mujeres en la familia y la jerarquía entre los ciudadanos «normales» y los ciudadanos con discapacidades atípicas en el conjunto de la sociedad».⁵⁷ Un liberalismo que lejos de suponer el beneficio mutuo como motor de la cooperación social, reconozca las bases de la cooperación como múltiples y complejas, y que además de la prosecución del beneficio, contemple el amor, el respeto y la búsqueda de justicia. Un liberalismo con una concepción política de las personas que las perciba vulnerables y temporales, sociales y racionales, con necesidades, capacidades y discapacidades.

Cabe decir también, por si fuera necesario, que no es sólo atribuible a Nussbaum haber redefinido ciertas premisas de la teoría liberal. Son muchos/as los/as autores/as identificados/as con esta corriente que han recogido algunas de las críticas que se le han hecho al liberalismo, y han permitido que esta teoría se desplace de un igualitarismo descriptivo y formal, o de una definición de igualdad como identidad, hacia ideas que incorporan las condiciones sustantivas que operan en la capacidad de elección o las asimetrías de educación y de poder, como nociones fundamentales a la hora de pensar sobre la autonomía y la libertad. Sin embargo, como nos advierte Phillips, «la igualdad incorporada ahora al liberalismo todavía está muy lejos de la igualdad de resultados».⁵⁸ Se trataría entonces, siguiendo a Phillips, de revertir el «desplazamiento desde la igualdad hacia lo básico» que ha operado en las últimas décadas, volviendo a poner en el centro del debate la noción de igualdad, en detrimento de la autonomía o la elección, pues lo que está en juego en última instancia es dirimir si la meta política de las sociedades será la suficiencia de los individuos o la comunidad de iguales.

57 M. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia*, p. 224.

58 A. Phillips: «El feminismo y el liberalismo nuevamente: ¿tiene razón Martha Nussbaum?», p. 144.

Por su parte Carol Quillen, particularmente interesada en reflexionar a partir de la intersección entre poscolonialismo y feminismo, problematiza desde esta perspectiva la noción de lo humano, interrogando los vínculos entre humanismo e imperialismo, y arrojando una mirada crítica sobre cierto feminismo académico que pareciera sólo representar la agenda de mujeres blancas, occidentales y de clase media. Con el foco de atención puesto en las *condiciones* que rodean en la práctica la posibilidad de desarrollar las capacidades propuestas por Nussbaum, y guiada por la pregunta acerca de qué es lo que constituye una diferencia moralmente relevante, Quillen desarrolla su crítica al humanismo liberal sobre el que Nussbaum erige su enfoque.

La propuesta es analizar los mecanismos de diferenciación que funcionan, en el marco del discurso humanista liberal, para «crear o perpetuar sistemáticamente jerarquías entre las personas».⁵⁹ Aquí se revela el principal argumento de Quillen: «la gran fuerza moral del humanismo liberal deriva específicamente de sus supuestos sobre aquello que compartimos: nuestra humanidad, nuestra natural e igual valía y dignidad, y nuestro igual derecho a tomar decisiones morales razonadas».⁶⁰ El resultado de este anclaje en nuestra «igualdad fundamental» hace de las diferencias algo problemático.

Las limitaciones del enfoque de las capacidades serían entonces las mismas que las del humanismo liberal, en tanto definen lo «esencial de la persona humana» —aquello que compartimos— de modo universal, fuera de todo contexto discursivo, social o material —*condiciones* de emergencia, de existencia. En otras palabras, asumen a un agente moral autónomo sin cuestionar o explicar cómo ha llegado el ser humano a pensarse siquiera a sí mismo como tal, socavando de este modo la posibilidad de analizar los mecanismos de diferenciación y opresión que operan jerarquizando esas diferencias y dándoles relevancia moral.

La propuesta de Quillen viene de la mano del análisis de tres autoras (Marnia Lazreg, Rey Chow y Uma Narayan)⁶¹ que escriben sobre —y a partir de— «una parte de lo no-occidental, desde una perspectiva que ve una conexión histórica entre el humanismo liberal occidental y la dominación europea».⁶² Desde este marco, toda teoría que emerja del humanismo liberal es portadora de los mismos peligros: perpetuar mecanismos coloniales y racistas de opresión.⁶³ A partir de este cruce entre feminismo y poscolonialismo Quillen elabora un discurso desde el que se pueda dar cuenta «de la importancia del contexto y de las complejidades de una subjetividad situada»,⁶⁴ a partir del cual explorar las reivindicaciones éticas de la diferencia sin caer en el «reconocimiento por asimilación» basado en la mismidad, ni en una *otredad* esencializada —con las implicancias de deshumanización que apareja. Entonces ¿desde qué forma de concebir lo humano podemos aproximarnos a

59 C. Quillen: «Feminist Theory, Justice and the Lure of the Human», *Signs*, Vol. 27, No. 1, Otoño 2001, pp. 87-122, p. 96.

60 Ídem, p. 97.

61 M. Lazreg: «Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria», *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 1, 1988, pp. 81-107; R. Chow: «The Dream of a Butterfly», en: D. Fuss (ed.): *Human, All To Human*, Nueva York, Routledge, 1996, pp. 61-92; U. Narayan: *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third World Feminism*, Nueva York, Routledge, 1997.

62 Ídem, p. 100.

63 La misma crítica le cabe, siguiendo a las autoras referidas, a los feminismos que invisibilizan las relaciones jerárquicas entre mujeres.

64 Ídem, p. 105.

una noción de diferencia consistente con una ética feminista, que permita responder a las demandas de la justicia global?

Quillen apuesta por una noción de lo humano que incorpore la aceptación de la ambivalencia en la construcción del yo, «como una precondition tanto para las relaciones éticas con otros/as como para la autonomía individual»,⁶⁵ un yo que emerge y se sostiene siempre en relación con otros. Si se quita el foco de aquello que compartimos en abstracto —razón, capacidad de elección— y se coloca en contextos concretos, las contingencias históricas y las condiciones materiales y discursivas, obtendremos un mejor entendimiento, sostiene Quillen, de las relaciones humanas. Encontramos en la propuesta de Quillen una alternativa al dilema que presenta el humanismo liberal —producir al otro como un igual (nuestra común humanidad) o como radicalmente diferente (discursos en torno a lo no-occidental)— en tanto permite entender al otro/a como igual a la vez que diferente, de forma dinámica y contingente.

Alejándose de ciertos análisis posestructuralistas, esta perspectiva es defendida como fuente de estabilidad y de fundamento para la acción política, en tanto permite el tipo de identificación y de formación de coaliciones que posibilitan expresar en términos políticos los reclamos de justicia.

Para finalizar, y a pesar de las tantas y variadas críticas que se le pueden hacer a la propuesta de Martha Nussbaum tanto desde el feminismo como desde otros campos, podemos considerar que el enfoque de las capacidades —y el pensamiento de esta filósofa en general— ofrece una perspectiva fundamental e ineludible a la hora de abordar los debates actuales en torno a la política normativa. En tanto enfoque situado desde el feminismo y el universalismo, nos proporciona complejas y controvertidas reflexiones en busca de alternativas que nos permitan, tanto al interior de las sociedades como en el marco de la comunidad internacional, socavar los límites y desdibujar las fronteras de la justicia.

65 Ídem, p. 118.