

DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i58.12938

**SUJETOS VULNERABLES, SUJETOS DIGNOS:
UN NUEVO MODO DE ENTENDER LA DIGNIDAD
HUMANA A PARTIR DEL ENFOQUE DE LAS
CAPACIDADES DE MARTHA NUSSBAUM**

Cesar David Martínez Cerutti

Universidad Nacional del Comahue, General Roca, Argentina.

Resumen

El presente artículo examina la concepción de sujeto que Martha Nussbaum (1947) establece en el marco de su teoría cognitivo-evaluadora de las emociones. El objetivo es mostrar cómo la revalorización de la dimensión afectiva que la autora sugiere supone a su vez, un reconocimiento de la vulnerabilidad humana en su doble acepción-ontológica y social-. Esta nueva concepción de sujeto vulnerable implica una resignificación de la noción de dignidad humana. Dicho giro tiene fuertes implicancias desde un punto de vista ético; sobre todo en lo que refiere a la tensión entre autonomía y vulnerabilidad que caracteriza nuestra existencia, las cuales serán abordadas a lo largo del trabajo.

Palabras clave: *Autonomía; dimensión afectiva; teoría cognitivo-evaluadora; dignidad; vulnerabilidad; enfoque de las capacidades.*

¿Cómo citar?: Martínez, C. (2024). Sujetos vulnerables, sujetos dignos: un nuevo modo de entender la dignidad humana a partir del enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum. *Praxis Filosófica*, (58), e20212945. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i58.12945>

Recibido: 5 de mayo de 2023. Aprobado: 20 de octubre de 2023.

Praxis Filosófica, No. 58, Enero - Junio, año 2024

ISSN (I): 0120-4688 / ISSN (D): 2389-9387

Vulnerable Subjects, Dignified Subjects: A New Way of Understanding Human Dignity Based on Martha Nussbaum's Approach of Capabilities

Cesar David Martínez Cerutti¹

Abstract

This article examines the conception of the subject that Martha Nussbaum (1947) establishes within the framework of her cognitive-evaluative theory of emotions. The aim is to show how the revaluation of the affective dimension that the author suggests supposes, in turn, a recognition of human vulnerability in its double meaning-ontological and social-. This new conception of the vulnerable subject implies a new meaning of the notion of human dignity. This shift has strong implications from an ethical point of view, especially in regard to the tension between autonomy and vulnerability that characterizes our existence, which will be addressed throughout the work.

Keywords: *Autonomy; Affective dimension; Cognitive-evaluative theory; Dignity; Vulnerability; Approach of capabilities.*

¹ Profesor en Filosofía UNComahue, Licenciado en Filosofía UNComahue. Docente del área Filosofía Práctica UNComa. Materias: “Ética” (AYP) de la licenciatura y Prof. en filosofía; “Aspectos bioéticos y legales” (AYP) de la Lic. en enfermería y “Ética y deontología” (PAD- a cargo de asignatura) de la licenciatura en gerenciamiento gastronómico. Becario Doctoral Conicet (IPEHCS), Doctorando en la Universidad Nacional de Córdoba. Miembro del proyecto: “Experiencia estética y acción moralmente significativa: afectos, cognición y convicciones”, FH160/21 04-H192, (2022-2025) Director: Dr. Daniel O. Scheck. Co-Directora: Dra. Mariana Castillo Merlo. Centro de Investigación en Filosofía de las Ciencias Sociales y Humanidades (CEIFICSOH), Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Comahue. Secretario de Páginas de Filosofía y miembro del Comité de redacción. **ORCID:** 0000-0002-5991-3790 **E-mail:** martinezcesar1993@gmail.com

**SUJETOS VULNERABLES, SUJETOS DIGNOS:
UN NUEVO MODO DE ENTENDER LA DIGNIDAD
HUMANA A PARTIR DEL ENFOQUE DE LAS
CAPACIDADES DE MARTHA NUSSBAUM**

Cesar David Martínez Cerutti

Universidad Nacional del Comahue, General Roca, Argentina.

I. Emociones y vulnerabilidad: Una aproximación a la noción de sujeto de Nussbaum

A modo de introducción, puede sostenerse que, en términos generales el pensamiento de Nussbaum se caracteriza por intentar recuperar la antigua pregunta por la buena vida y la formación del carácter, sin olvidar los aportes que el liberalismo ha dado a la perspectiva de justicia. Lo anterior, cobra mayor relevancia si reparamos en el constante avance que ha tenido la globalización en estas últimas décadas. En este sentido, Nussbaum parte de la pretensión de universalidad para reflexionar sobre la buena vida. Mientras que, por otro lado, se acerca al liberalismo político de cuño kantiano, al sostener que el objeto central de la política es la defensa de la dignidad individual, sin por ello abandonar una impronta aristotélica reflejada en su interés por los afectos y la vida en sociedad. La autora considera que ambas condiciones son indispensables para alcanzar un pleno desarrollo personal y social. Se evidencian así dos tradiciones éticas en su pensamiento; por un lado, una tradición de corte deontológico en la cual se prioriza la búsqueda de principios y valores éticos universales, en donde Kant y Rawls son

sus principales fuentes². Por el otro, un enfoque teleológico, en el que la preocupación principal refiere a las condiciones sociales y materiales que resultan indispensables para pensar una vida buena, en donde Aristóteles es su principal referencia. Esta doble articulación entre tradiciones que, en general, han sido pensadas de forma separadas es, a mi criterio, uno de los principales méritos que su obra posee.

Es en esta tensión donde se desarrolla de manera continua su pensamiento, intentando evitar los extremos al conciliar lo mejor de cada una de ellas. En este marco, Nussbaum incorpora también a la tradición estoica, principalmente por el interés que dicha escuela tuvo respecto a las emociones y sobre cómo estas influyen en la deliberación moral y en la esfera pública. A partir de esta recuperación del estoicismo, así como también de ciertas tesis propias del cognitivismo clásico, elabora su teoría cognitivo-evaluadora de las emociones³. El pilar fundamental de dicha teoría -la cual será comentada en la próxima sección- sostiene que las emociones suponen juicios y/o creencias de modo tal que no existe la posibilidad de pensarlas como carentes de racionalidad. Afirmar que existe en las emociones un componente cognitivo es lo que le permite defender la tesis de que las mismas pueden y deben ser educadas, puesto que si se trataran de meros impulsos caprichosos e irracionales sería imposible hacerlo. A partir de lo anterior, reflexiona sobre las implicancias éticas y políticas que tienen las emociones, tanto en la esfera pública como privada, y sobre la posibilidad de que esta reflexión sea útil para mejorar nuestra calidad de vida y los sistemas democráticos.

Esta revalorización de la dimensión afectiva es un elemento que posee fuertes implicancias en el modo en el cual la autora piensa la condición humana, puntualmente, en su condición de vulnerabilidad. Esta noción de

² Para un análisis sobre las continuidades y rupturas entre el pensamiento de Nussbaum y Rawls puede verse Panea Márquez (2021). Allí, el autor se encarga de mostrar cómo el enfoque de las capacidades pretende ser una alternativa a la tradición contractual de la cual Rawls es parte. El hecho de que se reconozca a sí misma como una continuadora de la propuesta rawlsiana, la coloca en una posición ambigua en la cual existen elementos que continúan con dicho paradigma y otros en los cuales adopta una posición de ruptura con Rawls, y en un sentido más general, con la tradición contractual. Uno de los motivos fundamentales de esta ruptura es el concepto de dignidad ampliado que Nussbaum defiende. Atendiendo a lo anterior, el artículo citado es de gran utilidad para poder observar las tensiones entre ambas teorías y sus implicancias éticas y políticas. Algunas de estas tensiones, exceden los temas y preocupaciones del actual artículo. Otros análisis sobre la relación de la propuesta de Nussbaum y el liberalismo puede verse en Barclay (2003); Pachón (2013).

³ A modo de comentario, el cognitivismo de Nussbaum fue criticado por Millán (2019). Según el autor, el término “cognitivo” no posee un significado claro y preciso en esta teoría.

vulnerabilidad supone, a su vez, una doble significación. Por un lado, una vulnerabilidad ontológica vinculada a nuestra condición humana y otra de tipo social condicionada por diversos factores⁴. Colocar a las emociones en el centro de la discusión implica un abandono de la concepción moderna de sujeto racional y autónomo, para comprender al mismo desde la óptica de la vulnerabilidad⁵. Según Nussbaum, reconocernos como sujetos implicados afectivamente supone también asumir nuestra vulnerabilidad, pues no se trata de esferas independientes, sino más bien lo contrario. Esto puede reflejarse en la siguiente cita:

En definitiva, la mayor parte del tiempo las emociones nos vinculan a elementos que consideramos importantes para nuestro bienestar, pero que no controlamos plenamente. La emoción registra esa sensación de vulnera-

⁴ En el marco de las discusiones en torno a la vulnerabilidad, existen al menos dos formas diferentes (aunque no opuestas) de concebir a la misma. La primera refiere a la vulnerabilidad entendida como un rasgo antropológico de la especie humana (vulnerabilidad ontológica). La segunda refiere a las situaciones históricas, económicas, culturales y/o sociales que hacen que un grupo y/o comunidad se encuentre en una situación de mayor fragilidad (vulnerabilidad social o situada). En el caso de Nussbaum, su posición filosófica abarca ambas acepciones. Esto se debe a que, por un lado, pretende alejarse de la noción moderna de individuo autónomo y recuperar su naturaleza co-dependiente y frágil. Y luego, en continuidad con lo anterior a partir de su enfoque de las capacidades señala como esta fragilidad constitutiva de la especie humana es agravada en diferentes poblaciones marginadas por diversos motivos (culturales, económicos, históricos). Por todo lo anterior, es importante entender que debido a la amplitud del pensamiento de Nussbaum el tratamiento de la vulnerabilidad admite ambas lecturas. En este sentido, en esta primera sección del trabajo se verá reflejada principalmente un tratamiento de la vulnerabilidad ontológica, es decir, la vulnerabilidad entendida como una cuestión constitutiva de la especie humana, principalmente defendida por Nussbaum en *La fragilidad del bien*. No obstante, cuando en la tercera sección se analice el enfoque de las capacidades, se verá como este tratamiento de la vulnerabilidad, implica necesariamente un desplazamiento hacia consideraciones mayormente vinculadas a la exclusión de diferentes grupos, principalmente reflejada en *El ocultamiento de lo humano* (Nussbaum, 2006). Más allá de esta doble acepción, es importante notar la co-implicancia entre ambas acepciones a la hora de abordar cuestiones de justicia social. Para un análisis detallado de estas dos nociones de vulnerabilidad puede verse el (Liedo, 2021).

⁵ Según Longhini (2005) existen en el planteo moderno ilustrado dos tradiciones contrapuestas, una ilustración de la *Razón* y una ilustración del *sentimiento*. En el caso de la primera, su principal referente es Kant. Para la segunda, incluye autores como Hume, Mill y Smith. Atendiendo a lo anterior, se podría pensar que el proyecto de educabilidad de las emociones de Nussbaum se vincula a esta segunda tradición ilustrada. Para un análisis detallado de la propuesta pedagógica de Nussbaum en torno a las emociones puede verse Modzelewski (2017). A su vez, vale la pena destacar que la idea de un sujeto racional/ autónomo dentro de la tradición moderna es en el mejor de los casos, una generalización que admitiría ciertos cuestionamientos y excepciones. Sin embargo, a finales del trabajo, evitaré profundizar en mayor medida sobre ellas.

bilidad y de control imperfecto (Nussbaum, 2008, p. 66 [el subrayado es propio])⁶.

La idea de control resulta crucial para una buena comprensión de la cita, pues si nos asumimos como autónomos y autosuficientes, necesariamente estamos obligados a suponer que poseemos el control sobre nuestro entorno y cómo este nos afecta. Sin embargo, las emociones vienen a demostrarnos que no existe tal cosa, al menos en un sentido absoluto. Esto se debe a que nuestras emociones nos posicionan frente a un mundo cambiante y azaroso en el cual no sólo no controlamos todas sus variables, sino que también las ignoramos y desconocemos. Nuestra constitución subjetiva finita y vulnerable se actualiza en cada emoción que se nos presenta como una forma de reconocimiento de nuestras diversas necesidades y carencia de autosuficiencia. De esta forma, Nussbaum opta por una noción de subjetividad mayormente vinculada a la contingencia y la particularidad.

Es importante destacar que dicha situación no se trata de algo que podamos evitar, ya que nuestra propia condición vulnerable así nos lo impone. En última instancia, podemos intentar aminorar los daños y/o dificultades que surjan a partir esta condición, pero nunca salirnos por completo de la misma. En este aspecto, las reflexiones de Nussbaum apuntan a un terreno fáctico, e incluso ontológico, en el cual la vulnerabilidad humana se reconoce a partir de aceptar que somos sujetos atravesados a lo largo de nuestra existencia por diferentes tipos de afectos sin posibilidad de suprimirlos. Mientras que, por otro lado, intenta encontrarles un costado positivo que permita utilizarlos como condición de posibilidad de mejorar nuestra calidad de vida. En este sentido, su planteo se vincula a la paradoja entre autonomía y vulnerabilidad, pues mientras que desde esta perspectiva

6

⁶ Según la escuela estoica, todas las cosas del mundo se dividen en dos: las que dependen de nosotros y las que no. La persona sabia es aquella que puede realizar una correcta interpretación de la realidad en la que se encuentre bien discriminado (juicio claro y distinto) qué cosas están por dentro y por fuera de nuestro control. Si bien esta idea atraviesa a todos los pensadores estoicos, Epicteto recurre constantemente a este argumento en sus *Máximas*. Por otra parte, resulta interesante a este respecto el análisis que Sandel realiza sobre cómo el ideal meritocrático supone una concepción de la realidad en la cual no existan contingencias y elementos que escapen a nuestro control. Así, el ideal meritocrático según Sandel, construye un sentido exagerado de autonomía y responsabilidad individual con efectos negativos para la construcción de los lazos sociales y la vida en comunidad (Sandel, 2021).

la autonomía no puede ser más que un ideal regulativo, la vulnerabilidad es lo que nos define originariamente en el aquí y ahora⁷.

En este punto Nussbaum se distancia del contractualismo, sobre todo por la noción de sujeto que dicha tradición arrastra, a saber: un sujeto autónomo y autosuficiente, capaz de regir su vida en función de parámetros racionales⁸. Pues entiende que se trata de una imagen idealizada por dos motivos: el primero es que no todas las personas llegan a gozar de ese nivel de autonomía. El segundo es que, en caso de llegar a hacerlo, eso sólo ocurre en determinados momentos de la vida, debido a que nuestra vulnerabilidad constitutiva siempre se encuentra presente, y con ello, la posibilidad de perder parcialmente nuestra autonomía por diferentes motivos (enfermedades físicas y/o mentales, accidentes, edad, etc.). Así, coloca en primer lugar a la vulnerabilidad como rasgo constitutivo, para luego preguntarse en todo caso cómo es que un individuo puede llegar a ser autónomo, entendiendo siempre a esta aspiración más bien como un ideal regulativo y no como una realidad ya dada y permanente. No obstante, es importante aclarar que esto no convierte a la autonomía en una utopía inalcanzable, sino que se plantea una revisión y resignificación del concepto. Se tratará más bien de una autonomía de tipo relacional, en donde la relación y dependencia con el otro -no interpretada de forma peyorativa- resulta crucial para su construcción (sobre esta cuestión volveré en la tercera sección).

Atendiendo a lo anterior, sería un error desde el punto de vista de la justicia y de los principios de nuestras sociedades ignorar la vulnerabilidad humana y las situaciones de dependencia a las nos exponemos. Este enfoque proporciona un marco de comprensión de la naturaleza que no obvia la debilidad del ser humano y que se remite a la visión aristotélica del *zoon politikón*. Pues el individuo aislado es frágil; necesita a la especie, pasa por muchas etapas durante su crecimiento en las que es un ser dependiente. Si vive hasta una edad avanzada, posiblemente desarrolle discapacidades

⁷ Para un análisis sobre esta dicotomía, puede verse (Ricoeur, 2008).

⁸ En principio, la tradición contractual a la que Nussbaum refiere es la reconocida tríada de Locke, Hobbes y Rousseau. A su vez, Rawls es incluido en esta tradición a pesar de ser muy posterior en el tiempo. Según Nussbaum, el punto en común que estos autores tienen, es el de pensar un “contrato” original/imaginario que permita explicar el paso de un estado de naturaleza a un estado civil. Su contrapropuesta, por decirlo de algún modo, será su enfoque de las capacidades y su concepción de sujeto vulnerable, lo cual será analizado más adelante. Por otra parte, vale la pena destacar que el modo en el cual Nussbaum entiende a la tradición contractual, es en el mejor de los casos, una generalización que podría cuestionarse puesto que la formulación en cada autor es diferente, así como también, la lectura que cada uno hace de la naturaleza humana. Sin embargo, con el objetivo de poder continuar con el argumento, obviaré esta cuestión. Agradezco los comentarios del Lic. Juan Cruz Aparián sobre este punto.

físicas o psíquicas. El problema del contractualismo es identificar la racionalidad con agenciamiento; es decir, entender que sólo los individuos racionales y autónomos son capaces de llegar a acuerdos. El problema no es la racionalidad, sino identificar al ser humano con la facultad racional (Cf. Guirao Mirón, 2017, p. 143).

La noción de sujeto propia del contrato social parte de un sujeto racional y autónomo separado de la naturaleza y en pleno uso de sus facultades. Nussbaum entiende que esto es una ficción idealizada, y sostiene una teoría del desarrollo humano entendida en un sentido amplio en la cual se parta de las necesidades y fragilidades que determinan nuestra existencia. De esta manera, se separa de la tradición contractual al considerar que la dimensión afectiva y la vulnerabilidad encarnan una mejor representación de lo que es nuestra especie⁹. La concepción de sujeto que la filósofa intenta plasmar recupera en gran medida la dimensión animal y la codependencia que caracteriza a los seres humanos. Sobre esto destaca lo siguiente:

Los niños y los adultos con graves deficiencias mentales son también ciudadanos. Cualquier sociedad decente debe responder a sus necesidades de asistencia, educación, respeto, actividad y amistad. Sin embargo, los teóricos del contrato social imaginan a los agentes encargados de diseñar la estructura básica de la sociedad como «libres, iguales e independientes», y a los ciudadanos cuyos intereses representan como «miembros plenamente cooperantes de la sociedad a lo largo de una vida completa» (Nussbaum, 2007, p. 109).

La preocupación de Nussbaum es entonces invertir la ecuación y pensar primero en términos de vulnerabilidad y desarrollo humano¹⁰. Estas necesidades no son sólo de tipo material, sino que involucran también las condiciones sociales y psicológicas. Entre las cuales contempla la calidad de las relaciones que un individuo establece con su entorno, en las que la dimensión afectiva ocupa un papel central. Por este motivo, es crucial comprender que la calidad de vida es mucho más que simplemente el acceso

⁹ Sobre el vínculo entre vulnerabilidad y especie, puede verse (MacIntyre, 2001, pp. 15-24).

¹⁰ En términos generales, y teniendo en cuenta el desarrollo del artículo, se puede afirmar que la dicotomía de esta discusión es entre dos concepciones opuestas sobre el ser humano: autonomía vs desarrollo. La idea de autonomía se encontraría mayormente vinculada a la tradición deontológica, mientras que la de desarrollo al enfoque teleológico, atendiendo a lo señalado en la introducción. Nussbaum, por su parte, en lugar de utilizar desarrollo, suele utilizar también el término “floreCIMIENTO” (*flourishing*) con una clara reminiscencia aristotélica.

a bienes materiales, debido a las diferentes necesidades que el ser humano tiene como ser social. En este punto es donde su enfoque de las capacidades (Cf. Nussbaum & Sen, 1996) resulta crucial, por lo que volveré sobre esto más adelante¹¹.

Ahora bien, ¿por qué las emociones nos permiten reconocernos como sujetos vulnerables?, y ¿en qué medida podemos hacerle frente a la vulnerabilidad, al entender a esta última como un elemento para pensar la dignidad humana? El primer interrogante será abordado a continuación, mientras que el segundo en la tercera sección.

II. Emociones y calidad de vida: la estructura cognitiva y narrativa de las emociones

Tal como sostuve anteriormente, existen en la teoría de Nussbaum elementos que remiten directamente a la influencia que el pensamiento antiguo ha tenido en su propia formación intelectual. Esta influencia tiene dos pilares fundamentales: Aristóteles y los estoicos. El influjo de estos puede rastrearse en todo lo que refiere a la revalorización que hace de los afectos y cómo estos pueden ser de utilidad para una mejora en nuestra calidad de vida. Entre los filósofos clásicos, Aristóteles ocupa un lugar especial, no solo por la importancia y el impacto que tuvo en el desarrollo posterior de la filosofía, sino también por su posición respecto a cuestiones que justamente se relacionan con la dimensión afectiva del ser humano. Aristóteles no elaboró una teoría completa y sistemática de las emociones, pero dejó diversos planteos al respecto en la *Ética Nicomáquea*, *Ética Eudemia*, *Retórica* y *Del alma*. De estos textos, Nussbaum retoma algunos fragmentos para elaborar su propia visión cognitivo-evaluadora de las emociones.

Si bien Aristóteles reconoce la dimensión corporal de las emociones (temblor, calor en la sangre, frío, etc.), en diversos fragmentos de su obra, se centra en lo que podríamos denominar hoy como una interpretación “cognitivista” en la cual le concede un lugar preponderante a la relación entre creencias y emociones, asunto que será de especial relevancia para la teoría de Nussbaum¹². La tesis fundamental que defiende Aristóteles es que

¹¹ Es importante destacar que me referiré al “enfoque” de las capacidades y no a la “teoría” de las capacidades. Esto se debe a que una teoría supone algo necesariamente cerrado y ya validado, mientras que un enfoque se entiende como algo de mayor amplitud sujeto a variaciones y discusión filosófica. Esta distinción es relevante, ya que se trata de un giro que busca generar una nueva aproximación a las discusiones en torno al ser humano. Agradezco los comentarios de quien evaluó una versión previa de este trabajo sobre este aspecto.

¹² En términos generales, podemos afirmar que tanto Aristóteles como los estoicos, asumen una posición cognitivista frente a las emociones. Sin embargo, vale la pena destacar

las emociones están asociadas con ciertas creencias y juicios. La idea de que hemos sido objeto de un agravio innmercido, por ejemplo, excita nuestra ira (Aristóteles, *Ret.* 1378a30), y la creencia de que el sufrimiento de alguien es innmercido despierta nuestra compasión (Aristóteles, *Ret.* 1385b13-19) (Cf. Cantillo & Canal, 2017, p. 49)¹³.

Esta tesis de Aristóteles coloca a las emociones en un lugar primordial a la hora de reflexionar sobre la acción humana y el razonamiento moral. Puesto que, si se parte de la base de que existe cierta reciprocidad entre emociones y creencias, un cambio emocional puede desembocar en la modificación de una creencia. Mientras que, a su vez, una modificación en una creencia puede generar un cambio emocional. Por ejemplo, si se acepta el hecho de que determinada situación que en general nos asusta no es peligrosa, es posible llegar a experimentar indiferencia en presencia de la misma, pues nuestra creencia en cuestión ha sido modificada, y con ello, nuestra disposición afectiva hacia la misma.

Esta racionalidad de las emociones en la *Ética Nicomáquea* se encuentra estrechamente vinculada con la idea de virtud entendida como búsqueda del término medio según el hombre prudente: las emociones deben ser adecuadas a los objetos y situaciones que las provocan y deben ser experimentadas del modo apropiado. En consecuencia, Aristóteles considera que no existe nada negativo en las emociones *per se*, sino que se trata más bien de utilizarlas de la forma correcta. Según entiendo, esta posición evita ubicar la discusión ética bajo el dualismo razón/emoción, puesto que permite pensar que las emociones pueden ser utilizadas de forma racional o, en términos actuales, realizar un uso inteligente de las mismas.

La base de las emociones es fundamentalmente racional y, por lo tanto, ya no es válido establecer la frontera tradicional entre razón y emoción generando una nueva manera de interpretar al ser humano¹⁴. Esto permite

que el estoicismo sostiene un cognitivismo fuerte en el cual las emociones son entendidas únicamente como juicios. En el caso de Aristóteles, se trata de un cognitivismo moderado que, si bien asume que las emociones tienen un componente cognitivo, también se encuentran vinculadas a procesos corporales y/o fisiológicos. Esta discusión sobre la naturaleza de las emociones y las implicancias que cada postura tiene, excede los objetivos de este trabajo. No obstante, para verla en profundidad puede verse (Modzelewski, 2017), en el cual la autora se encarga de recorrer las diferentes concepciones que se tuvieron de las emociones a lo largo de la historia de la filosofía. En menor medida, la autora también refirió a dicha cuestión en Modzelewski (2021).

¹³ Para un análisis en más detalle sobre la teoría cognitiva-evaluadora de Nussbaum, sugiero la lectura de (Cantillo & Canal, 2017)

¹⁴ Esta revalorización de los afectos se relaciona con el giro afectivo producido a partir de la década de los '80 y del impacto que tuvo en las diferentes áreas de la filosofía práctica. Si bien no es el objetivo de este artículo analizar dicho giro, así como tampoco

postular un individuo que responde a una dinámica de cambio distinta a la tradición contractual, puesto que considera a la emoción y la cognición como dos procesos de un mismo fenómeno. Partiendo de aquí, resulta crucial comprender que las emociones ocupan un lugar de suma relevancia en lo que refiere al desarrollo moral e intelectual de las personas. Las emociones son removidas del lugar de obscuridad y caos en el que por lo general se las ha colocado, para pasar a ocupar un rol protagónico en el proyecto ético y político de Nussbaum como elementos que pueden ordenar y reestructurar el sistema social de manera positiva. De esta manera, las emociones tienen la capacidad tanto de transformar como de reforzar los elementos propios de la estructura básica de la sociedad.

Estas ideas aristotélicas, combinadas con algunos elementos del cognitivismo y el estoicismo, llevan a Nussbaum a elaborar un enfoque sobre la realidad humana que coloque a las emociones como la piedra de toque de todo su proyecto filosófico. Para ello, desarrolló su teoría cognitivo-evaluadora. A mi criterio, dicha teoría debe ser entendida más bien como un enfoque, como un modo de aproximación a las emociones, pues hay que evitar entenderla como una teoría psicológica o alguna suerte de terapia cognitiva. Más allá de las coincidencias que este enfoque tenga con el cognitivismo clásico, Aristóteles o incluso con el estoicismo, se trata de una elaboración que recoge algunos aspectos centrales de dichas corrientes, pero que no es reducible a las mismas.

Según este enfoque, las emociones presentan cinco características fundamentales que se vinculan entre sí:

- 1) Son acerca de algo: esto significa que poseen una estructura intencional que va necesariamente de un sujeto a un objeto específico.
- 2) Intencionales: dicho objeto figura en la emoción tal como es percibido o interpretado por la persona en cuestión.
- 3) Implican creencias y/o juicios: cada emoción supone una creencia encarnada, incluso cuando el sujeto afectado no pueda reconocerla con facilidad.
- 4) Evaluativas: la conjunción entre los dos ítems anteriores permite que también sean valorativas, pues refieren a un objeto determinado en función de nuestras convicciones y creencias personales.

examinar el vínculo entre la propuesta de Nussbaum y el mismo, considero relevante hacer la aclaración para que se entienda que la apuesta de Nussbaum se encuentra enmarcada en una preocupación general sobre todo lo referente a la dimensión afectiva y el impacto que la misma tiene en sus múltiples dimensiones (éticas, políticas, morales, económicas, etc.). Para una breve pero detallada exposición del giro afectivo en filosofía puede verse Alles (2019); Macón (2013).

- 5) Eudemonistas: esto significa que cada emoción se encuentra inserta en un determinado plan de vida, lo cual las convierte en elementos fundamentales para pensar la calidad de vida y el bienestar de los individuos (Cf. Nussbaum, 2008, pp. 49 y ss.)¹⁵.

Si se atiende detenidamente a la conjunción de las cinco características mencionadas puede observarse cómo las emociones son entendidas como un vínculo fundamental que un individuo establece con su entorno a partir de sus propias creencias y convicciones morales, las cuales se enmarcan en su plan de vida. Esto significa que las emociones poseen un fuerte componente ontológico, puesto que nos permiten interactuar con nuestra realidad externa. De este modo, no son algo accesorio o una “herramienta” para lidiar con el mundo, sino que son nuestra puerta de acceso al mismo, por lo que adquieren una importancia fundamental.

En mayor o menor medida, tanto el estoicismo como el cognitivismo aceptan los primeros cuatro ítems señalados¹⁶. Sin embargo, la novedad que Nussbaum incorpora en su teoría es con relación al carácter eudemonista de las emociones al retomar a Aristóteles, el cual sostiene que la valoración que el sujeto realiza respecto del objeto intencionado se encuentra vinculado con su propio florecimiento personal (Cf. Nussbaum, 2008, p. 54). Esto significa que el objeto de la emoción es visto como importante para la propia vida de la persona. Por este motivo, Nussbaum entiende que las emociones poseen una estructura narrativa, en el sentido de que las mismas son constitutivas de nuestro proyecto de vida. Esto explica por qué, frente a un determinado acontecimiento inesperado, nuestro proyecto tienda a desestabilizarse o “entremos en crisis”. Nuestra disposición afectiva hacia el mundo nos conecta en mayor medida con nuestra vulnerabilidad y contingencia.

De este modo, no sentimos miedo por cualquier catástrofe que acontezca en el mundo, sino que sólo nos inspiran tal emoción las desgracias que tememos que lastimen a quienes consideramos cercanos o que destruyan nuestros proyectos y aspiraciones: “En este sentido, las emociones

¹⁵ Sobre el eudemonismo, Nussbaum destaca dos modos diferentes de concebirlo. Un eudemonismo antiguo, en el cual la idea de orden y coherencia del sujeto se encontraba un tanto exagerada. Y un eudemonismo “actual”, en el cual existe una idea de sujeto fragmentado y no necesariamente unificado. Este segundo tipo de eudemonismo es el que retoma, el cual en última instancia es una reformulación y/o actualización del primero. Esto se debe a que sus reflexiones se encuentran dirigidas a las sociedades liberales contemporáneas, en las cuales coexisten una serie de diversos estilos de vida, de acuerdo a la doctrina rawlsiana del pluralismo razonable (Nussbaum, 2008, p. 72). En este aspecto, puede verse cómo a pesar de toda la recuperación aristotélica, Nussbaum mantiene cuestiones vinculadas al planteo rawlsiano.

¹⁶ Un ejemplo de esto puede verse en, *Emotions and Choice* (Solomon, 1973)

poseen un carácter local: adoptan un lugar peculiar dentro de mi propia vida” (Cf. Nussbaum, 2008, p. 53). Nuevamente, el carácter eudemonista de las emociones es lo que permite conectar a las mismas con nuestra vulnerabilidad, pero también con nuestra calidad de vida. Esto se encuentra muy bien expuesto por Modzelewski de la siguiente manera:

Martha Nussbaum (2008) toma de los antiguos estoicos la definición de la emoción como una clase particular de juicios relacionados con la eudaimonia y su educabilidad. Desde esa perspectiva, las emociones son juicios implícitos acerca de la importancia de los diferentes elementos que constituyen nuestra vida buena y están íntimamente relacionados con la convicción de que somos seres vulnerables en tanto dichos elementos pueden verse afectados por circunstancias positivas o negativas. En este sentido, las emociones pueden ser vistas como racionales. Los estoicos aprovechaban este carácter racional de las emociones para afirmar la posibilidad de su erradicación, por medio del logro de la convicción (a nivel racional) de que ningún objeto aparte de nuestra propia virtud es importante. Por el contrario, Nussbaum toma la misma característica racional de las emociones como una oportunidad para su transformación, no con el propósito de deshacernos de ellas, sino de adecuarlas hacia una sana vida en común, en la constitución de un *ethos* democrático (Modzelewski, 2021, p. 12).

Las emociones son las que nos permiten estructurar y trazar lo que entendemos por una “buena vida”, la cual, a su vez, se encuentra atravesada por la fragilidad, el azar y la contingencia. Nuestra condición de vulnerabilidad solo puede ser expresada a través de un registro emocional. Es en este sentido como debe entenderse su planteo *eudemonista* o sus reflexiones en torno al florecimiento humano (*flourishing*) (Cf. Nussbaum, 2008, p. 54). Se trata de pensar sobre cuáles son los elementos de peso que condicionan nuestra calidad de vida y nuestra realización personal, sin por ello olvidar que somos constitutivamente vulnerables. De esta manera, las emociones son entendidas como una puerta de acceso a este tipo de reflexiones. Este vínculo entre vulnerabilidad y calidad de vida adquirirá mayor fuerza cuando se analice el enfoque de las capacidades en la próxima sección.

En síntesis, el sujeto percibe su relación con el mundo a partir de su afectividad y de como ésta se vincula con su plan de vida. Esto significa que las emociones funcionan como nexo entre lo que el individuo desea, aspira y busca en el marco de una sociedad determinada. El objetivo de Nussbaum es ofrecer un análisis que evite los reduccionismos típicos de las mediciones que se basan únicamente en el PIB a la hora de evaluar la

calidad de vida de un Estado-nación¹⁷. Para ello, resulta crucial referirnos al enfoque de las capacidades, pues se trata del marco general en el cual estas ideas cobran un mayor sentido.

En ese contexto, Nussbaum sostiene que, a pesar de nuestra vulnerabilidad constitutiva, existen a su vez nuevas formas de vulnerabilidad como consecuencia de factores históricos, sociales y culturales. Frente a esta situación, entiende que existen modos mediante los cuales podemos minimizar estos efectos negativos y ofrecer herramientas que nos permitan mejorar la calidad de vida a partir del ejercicio de una serie de capacidades fundamentales, las cuales se encuentran ancladas en la dignidad inviolable y universal de todo individuo. Sin embargo, el modo en que concibe esta dignidad difiere notablemente del concepto tradicional de dignidad kantiano (presente también en la tradición contractual).

III. Dignidad vulnerable: el enfoque de las capacidades. Entre la autonomía y el desarrollo

14

Para comprender mejor el enfoque de las capacidades, es importante recordar el modelo de sociedad sobre el cual Nussbaum desarrolla su propuesta. Lo relevante para el planteo es evitar caer en cualquier tipo de reduccionismo y tener una lectura sobre la complejidad que constituye la especie humana, es decir, poder contemplar y recoger una imagen de la misma que sea lo suficientemente amplia y flexible para que pueda ser pensada en términos universales¹⁸:

Lo primero que podemos decir de las sociedades que estamos imaginando es que no aspiran solamente al crecimiento económico y no considera que el aumento de PIB per cápita sea el único indicador de su calidad de vida. Persiguen más bien, por el bien de su población en general, una amplia variedad de objetivos en ámbitos que incluyen la salud, la educación, los derechos y libertades políticas, la calidad medioambiental y muchos otros.

¹⁷ Respecto a esto, resultan de suma relevancia los trabajos que Nussbaum realizó junto al economista Amartya Sen, entre los cuales se destaca *La calidad de vida* (Nussbaum & Sen, 1996).

¹⁸ La cuestión de la universalidad se vincula con otro elemento importante que toma del estoicismo, que es el cosmopolitismo, la idea de que antes que nada las personas son ciudadanas del mundo. Por otra parte, el cosmopolitismo de Nussbaum surge a partir de las críticas que realizó a la teoría de la Justicia de Rawls. Según la autora, la teoría de la justicia presenta serias limitaciones para reflexionar y resolver este tipo de cuestiones vinculadas a la justicia global. Para esta cuestión puede verse (Nussbaum, 2020).

Podríamos decir que aspiran al desarrollo humano, es decir, a las oportunidades de que las personas tengan vidas ricas y gratificantes (Nussbaum, 2014, p. 146).

Tal como se adelantó, esta revalorización de la dimensión afectiva se encuentra a su vez enmarcada en el enfoque de las capacidades formulada en la década de 1990 en conjunción con el economista indio Amartya Sen. El mismo surge como un intento de ofrecer un nuevo esquema que evite caer en análisis netamente económicos. Frente a este tipo de indicadores, Nussbaum señala que, aunque existen países que se encuentren bien posicionados a nivel mundial según su ingreso *per cápita*, esto no es una condición suficiente para poder determinar la calidad de vida de dicho país. En efecto, destaca que pese a los altos indicadores económicos que pueda presentar, dicha estadística está obviando variables como las desigualdades sociales, la expectativa de vida, la mortalidad infantil, las oportunidades educativas y laborales, las libertades políticas y la calidad de las relaciones raciales y de género que podrían acontecer en dicho país. Para ejemplificar esto toma el caso de Sudáfrica que, de acuerdo a su ingreso *per cápita*, era colocado en los primeros puestos de los países en vías de desarrollo, haciendo a un lado las desigualdades y los problemas raciales que lo afectaban. Atendiendo a lo anterior, el enfoque de las capacidades intenta (sin dejar de lado la cuestión económica) considerar relevantes otro tipo de factores que permitan ofrecer un parámetro más amplio y que evite tales reduccionismos.

Nussbaum piensa este enfoque como 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 humana¹⁹. En consecuencia, no se trata de un enfoque que sostenga cierto relativismo cultural, sino que establece una serie de principios (o, mejor

¹⁹ “Esta noción de dignidad ya no será fundamentada desde una óptica liberal que privilegie el ejercicio de la autonomía y el pleno uso de las facultades del individuo. En este aspecto Nussbaum se corre de la tradición liberal-rawlsiana al considerar que su planteo no resulta lo suficientemente inclusivo. Sobre esto, destaco la siguiente reflexión de Parra: “La historia de los DDHH y del Estado de Derecho tienen su origen en el liberalismo político y se fundamentan sobre el principio de establecer límites al poder político. Lo problemático de los presupuestos de las teorías del derecho de corte liberal es que defienden la idea de que no todos los seres humanos son titulares de todos los derechos. El modo de operación de la autonomía y la razón en relación con los DDHH –que tienen su punto de partida en los derechos naturales– justifica que solamente los individuos autónomos son susceptibles de titularidad y capacidad para ejercer tales derechos. Aquellos que están imposibilitados para ejercer la autodeterminación o carecen de suficiencia económica o material se consideran dependientes, no autónomos, lo que justifica la negación de la titularidad de todos o algunos de los derechos o de la capacidad de ejercerlos” (Parra, 2020, p. 165). Eso muestra, nuevamente,

dicho, capacidades) que deben ser defendidas por cualquier Estado. De esta manera, las capacidades enumeradas son entendidas como la condición de posibilidad para forjar una sociedad en la que los individuos puedan desarrollarse de la mejor manera, puesto que considera a cada una de ellas como fines políticos que los Estados-Nación deben intentar cumplir y garantizar.

Es importante destacar que dicho enfoque no rechaza la idea de establecer un único estándar a la hora de medir y analizar la calidad de vida, sino que intenta brindar un modelo que evite reduccionismos y ofrezca la mayor amplitud posible, sin por ello renunciar a cierta universalidad. El concepto de dignidad humana y, por lo tanto, la importancia de la libertad en sus múltiples facetas, adquieren en este enfoque un valor que no es negociable y que debe respetarse sin importar la cultura que se sume a su propuesta. De este modo, se trata de una nueva forma de ensayar una defensa de la dignidad humana, al entender que ésta se articula entre la vulnerabilidad y las diversas capacidades que los individuos poseen y deberían poder desarrollar. Esto permitirá presentar un concepto de dignidad ampliada que no depende exclusivamente de la facultad racional humana. En esta línea, sostiene lo siguiente:

Las capacidades se presentan, así como la fuente de los principios políticos para una sociedad liberal y pluralista; su contexto es un tipo de liberalismo político que los convierte en fines específicamente políticos y los formula de un modo que evita toda fundamentación metafísica específica (Nussbaum, 2007, p. 83).

El enfoque de las capacidades contempla una lista de diez capacidades básicas, aunque aclara que no pretende que la lista sea definitiva y que podría tener modificaciones²⁰. En síntesis, el planteo se destaca por presentar un enfoque heterogéneo que no privilegia un único factor a la hora de evaluar la calidad de vida, sino que apunta a realizar un análisis integral que incorpore desde variables económicas hasta cuestiones culturales, como pueden ser los conflictos raciales o la falta de oportunidades. Esta mirada plantea una clara conexión con la dimensión afectiva y recupera nuevamente la filosofía de Aristóteles al plantear un individuo que sólo puede realizarse plenamente en sociedad. De esta forma, las capacidades humanas pueden

cómo la discusión tiene que ver en última instancia con dos nociones de subjetividad contrapuestas: la autonomía frente a la vulnerabilidad.

²⁰ El hecho de que la lista no sea definitiva justifica nuevamente la idea de entenderla más bien como un enfoque, tal como fue señalado *ut supra*.

ser vistas como “potencialidades” en un sentido aristotélico, es decir, como cuestiones inherentes a la naturaleza humana que necesitan de un contexto cultural apropiado para su desarrollo óptimo.

Según Nussbaum, no garantizar estas capacidades básicas “constituye una violación especialmente grave de la justicia básica, pues se pretenden implícitos en las nociones mismas de la dignidad humana y de una vida acorde con la dignidad humana” (Nussbaum, 2007, p. 163). Sin embargo, lo importante de esta cuestión es que, bajo este enfoque, la dignidad ya no es pensada desde la óptica de la racionalidad y la autosuficiencia, sino más bien desde la vulnerabilidad y las diversas necesidades a las que la especie humana se encuentra vinculada a lo largo de su existencia. Es aquí donde se aleja de la concepción moderna de dignidad anclada en la tradición contractual, para plantear un concepto de dignidad no kantiano, sino aristotélico (Cf. Nussbaum, 2007, p. 163). Lo expone así, en la siguiente reflexión:

Una segunda diferencia fundamental respecto al contractualismo tiene que ver con la noción de dignidad y, por lo tanto, con la concepción kantiana de la persona en Rawls, que convierte en básica la noción de dignidad. Kant contraponen la humanidad de los seres humanos a su animalidad. Aunque Rawls no lo plantea de forma tan explícita, sí considera que la personalidad reside en la racionalidad (moral y prudencial), y no en las necesidades que los seres humanos comparten con otros animales. El enfoque de las capacidades, en cambio, mantiene una concepción totalmente unificada de la racionalidad y la animalidad. Partiendo de la idea aristotélica del ser humano como una criatura «necesitada de una pluralidad de actividades vitales», ve la racionalidad simplemente como un aspecto del animal y, por cierto, no como el único que define la idea de un funcionamiento auténticamente humano (Nussbaum, 2007, p.166 [el subrayado es propio])²¹.

Es claro cómo Nussbaum defiende, al igual que Kant, cierta universalidad respecto a la idea de dignidad humana. No obstante, pese a coincidir con su universalización, la fundamentación es diferente. Pues no se trata de afirmar que en la misma subyace una idea de plena autonomía y autosuficiencia, algo que desde su planteo no puede ser más que un ideal regulativo. Sino que la dignidad es fundamentada a partir de las necesidades

²¹ La discusión sobre que el vínculo entre racionalidad/afectividad en la teoría de Rawls no será abordada en este artículo, pues excede los objetivos e intereses del mismo. No obstante, existen autores que entienden que Rawls consideró de manera seria y sistemática una preocupación por los afectos en su teoría de la justicia. Para ello puede verse (Banerjee & Bercuson, 2015; Flax, 2011; Frazer, 2007; Freeman, 2016). Si bien esta temática excede los límites del presente artículo, espero poder abordarla en un trabajo posterior.

y la condición de vulnerabilidad universalmente compartida. De esta manera, fundamenta su noción de dignidad, no desde la idea de un sujeto autónomo y autosuficiente, sino que invierte dicha concepción de sujeto para colocar en un primer plano a la vulnerabilidad, la necesidad y la codependencia a la que la humanidad se encuentra necesariamente atada. Es a partir de esta vulnerabilidad que es posible reconocernos como iguales y así continuar defendiendo una noción de dignidad y autonomía que intente aminorar y contener, a través de diferentes políticas públicas, esta condición. De esta forma, el ideal de sujeto autónomo y aislado es reemplazado por una noción de autonomía que contempla las fragilidades señaladas. Esto significa que, si el individuo logra adquirir un buen grado de autonomía, no se debe a “su naturaleza esencialmente autónoma”-por decirlo de algún modo- sino más bien a nuestra capacidad para organizarnos y mitigar las consecuencias negativas de nuestra condición vulnerable. En consecuencia, desde la posición de Nussbaum, la autonomía no puede ser más que un ideal regulativo que se fundamenta en un proyecto colectivo, lo cual aproxima su planteo a pensar una autonomía de tipo relacional. La condición de posibilidad para construir y alcanzar cierto grado de autonomía siempre es la relación con el otro y en el marco de una sociedad²².

Atendiendo a lo anterior, desarrolla su propuesta articulando dos objetivos principales:

1) Estructurar instituciones que garanticen el despliegue de las capacidades individuales, lo que implica que la protección efectiva de la libertad individual requiere diseñar una estructura básica de la sociedad que garantice los prerequisites materiales y sociales de la realización personal.

2) Formar ciudadanos democráticos, capaces de abordar las situaciones como miembros de un mundo interdependiente, mediante el cultivo de las habilidades cognitivas, emocionales y comportamentales que resultan necesarias para cuestionar la autoridad y el *statu quo*, así como pensar adecuadamente los problemas sociales, culturales, económicos y políticos en un escenario global complejo.

De esta manera, el enfoque de las capacidades se estructura a partir de una idea central: identificar un grupo de capacidades importantes para la vida humana, con el objetivo de luego preguntarnos qué pueden hacer respecto a ellas las instituciones políticas y sociales (Pachón, 2013, p. 160). Las diferentes capacidades que se encuentran en esta lista son heterogéneas y contemplan desde la defensa de la salud e integridad física hasta la promoción y el ejercicio de la imaginación, el juego, el pensamiento y el acceso al

²² Sobre el vínculo entre autonomía relacional y vulnerabilidad recomiendo la lectura de (Mackenzie, 2013).

medioambiente²³. Esto permite ofrecer una concepción del ser humano que no se centre únicamente en la racionalidad y permita así ofrecer una nueva fundamentación del concepto de dignidad individual:

Todo apunta, tal vez, a un intento de ofrecer un concepto ampliado de dignidad, de clara raigambre kantiana, aunque desmarcándolo a un tiempo de Kant —y de Rawls—, desvinculándolo del concepto de racionalidad (Panea Márquez, 2021, p. 260).

Así, el contenido sustantivo de la de este enfoque se define en una lista de diez capacidades humanas centrales, las cuales pueden ser entendidas como condiciones de posibilidad que tienen las personas para desarrollar su proyecto de vida. Vale destacar que más allá de la garantía de las capacidades, los ciudadanos deben ser dejados en libertad para determinar el curso que han de seguir (Cf. Pachón, 2013, p. 160). Por todo lo anterior, el enfoque de las capacidades intenta brindar un marco teórico que refleje de una mejor manera la naturaleza humana, anclada en valores como la cooperación social y el reconocimiento del deber moral hacia aquellos miembros que no son plenamente cooperantes. En este sentido, Nussbaum concibe al ser humano como una criatura, un animal social vulnerable, caracterizado por la dignidad, no en un sentido kantiano de racionalidad, sino de vida digna, y por la sociabilidad. La sociabilidad empuja al hombre a cooperar para sobrevivir, no para obtener beneficio, sino para desarrollarse.

IV. Consideraciones finales

A lo largo del trabajo intenté mostrar que el pensamiento de Nussbaum se encuentra en una constante tensión entre dos tradiciones filosóficas que en términos generales han sido pensadas de modo contrapuesto. Al inicio me referí a ambas tradiciones como una de corte deontológico, vinculada a Kant y Rawls, y otra de corte teleológico en la cual Aristóteles resulta fundamental.

²³ Estas capacidades son: 1) vida, 2) salud física, 3) integridad física, 4) sentidos imaginación y pensamiento, 5) emociones, 6) razón práctica, 7) afiliación 8) otras especies, 9) juego y 10) control sobre el propio entorno. Como puede apreciarse, la lista es sumamente amplia y heterogénea y apunta a que cada una de estas capacidades puedan ser desarrolladas por la sociedad en su conjunto, y con ello, mejorar su calidad de vida. Por supuesto, el desarrollo de las mismas se verá influenciado por el contexto histórico y cultural en el cual se enmarquen y es probable que algunas se desarrollen más que otras. Sin embargo, la idea es que todas son relevantes para una mejor calidad de vida. No es el objetivo del artículo describir y discutir cada una de ellas, por lo que para una explicación más detallada puede verse (Nussbaum, 2007, p. 89).

En ese marco, también tiene cierta injerencia la tradición estoica y su reflexión sobre los afectos y su incidencia en la deliberación moral.

Mientras el enfoque deontológico pensó al individuo desde el paradigma de la autonomía y la autosuficiencia, Nussbaum recupera a Aristóteles y a la dimensión afectiva para considerar al sujeto desde la vulnerabilidad y las necesidades sociales y materiales a las cuales necesariamente se encuentra ligado. De esta manera, se coloca en las antípodas del paradigma de la autonomía para pensar en términos de potencialidad y desarrollo. El ser humano no es autónomo ni autosuficiente, sino que, en todo caso, intenta llegar a serlo a través de un largo proceso de desarrollo. Atendiendo a lo anterior, se puede sostener que su propuesta busca invertir la noción de sujeto autónomo presente en la tradición contractual.

Este giro se enmarca, a su vez, en el enfoque de las capacidades, el cual no intenta eliminar ni negar este punto de partida, sino más bien todo lo contrario; es a partir de la aceptación de nuestra condición frágil y vulnerable que resulta posible buscar herramientas y maneras de mejorar la calidad de vida de los diferentes individuos y grupos que integran una sociedad. Probablemente, la realización de esta mejora en la calidad de vida tenga que ver con fomentar el valor discutido a lo largo del trabajo: la autonomía. Sin embargo, es claro que desde esta perspectiva la autonomía no puede ser más que un ideal regulativo, pues nuestra realidad concreta dista mucho de ello. Nuestras necesidades materiales y sociales nos ligan a una codependencia de la cual nos es imposible salir. En este sentido, y bajo este tipo de reflexiones, la expresión “individuo autosuficiente” se convierte en un oxímoron. Desde esta perspectiva, no puede pensarse a un individuo constitutivamente autónomo, ya que la autonomía se encuentra resignificada a un ideal regulativo, en el cual resulta indispensable un esquema de cooperación que permita su construcción y ejercicio. La autonomía, tal como la entendió Kant, peca de cierto solipsismo: el individuo aislado a través de un proceso esencialmente racional y autosuficiente era capaz de autodeterminarse. Por su parte, Nussbaum, sin renunciar a la idea de autonomía, redefine el concepto. Esto permite proponer un nuevo concepto de dignidad humana, no fundamentado específicamente en el uso y en el ejercicio de nuestra facultad racional, sino más bien a las contingencias y fragilidades que determinan nuestra existencia e, incluso tal vez, la supervivencia de nuestra especie. Este giro hacia la vulnerabilidad supone también un giro hacia una subjetividad en la cual la dimensión afectiva ocupe un lugar preponderante.

Recapitulando, la vulnerabilidad puede ser interpretada en dos niveles distintos. En un primer nivel, y como fue señalado en la primera sección, Nussbaum aboga por una noción de sujeto vulnerable en un

sentido ontológico y constitutivo. Es decir, si existe una condición propia de la especie humana es justamente la fragilidad que condiciona nuestra supervivencia. Esto puede apreciarse con facilidad cuando comparamos el tiempo que toma a un ser humano promedio adquirir cierto grado de independencia y autonomía respecto a otras especies. Por otro lado, y en un segundo nivel, Nussbaum incluye en el marco del enfoque de las capacidades a las diferentes formas de vulnerabilidad social que existen en nuestra contemporaneidad. Es aquí donde la discusión ya no tiene que ver con una cuestión ontológica y constitutiva de nuestra especie, sino que refiere a aquellas condiciones históricas-económicas y culturales que afectan la dignidad de determinados individuos y/o grupos (sexualidades disidentes, inmigrantes, adultos mayores, entre otros). Sobre esta cuestión, la posición de Nussbaum es clara: la vulnerabilidad ontológica no es algo que se pueda erradicar pues obedece a nuestra condición humana finita. No obstante, la vulnerabilidad social si es, y debe ser, combatida a través de diferentes políticas públicas que tomen como eje su enfoque de las capacidades.

Por todo lo anterior, entiendo que la propuesta de Nussbaum resulta de suma relevancia para los tiempos que nos toca vivir. No solo porque entabla un diálogo con tradiciones diversas, sino porque a pesar de adoptar una nueva manera de interpretar al ser humano, no abandona una noción universal de la dignidad humana. Sino más bien lo contrario, pues la reformula con el objetivo de ofrecer una noción más “realista” -si se me permite el término- y menos idealizada de la misma a partir del reconocimiento de nuestra vulnerabilidad y fragilidad como especie. Este reconocimiento, a su vez, no implica un abandono total de la noción de autonomía, sino más bien una reformulación de la misma. La autonomía entonces se convierte en un proyecto por el cual vale la pena luchar de manera conjunta, entendiendo que en el mismo se juegan y entrelazan una gran cantidad de factores. Se trata de una ecuación compleja que solo puede ser resuelta por medio de dos importantes giros conceptuales. El primero tiene que ver justamente con reconocer las diferentes formas de vulnerabilidad que nos atraviesan (ontológica y social). El segundo, consta de rediscutir las implicancias y los alcances éticos de la noción moderna de autonomía, para entenderla desde una nueva óptica.

Referencias bibliográficas

- Alles, N. (2019). Emociones, democracia y motivación. Una lectura crítica del patriotismo en Nussbaum. *Estudios Sociales: Revista Universitaria Semestral*, 57(2), 31-53. <https://doi.org/10.14409/es.v57i2.7865>
- Aristóteles. (1990). *Retórica* (Q. Racionero, Trad.). Gredos.
- Arjona, G. E. (2013). Democracia y liberalismo político. La perspectiva de Martha Nussbaum. *Colombia Internacional*, 1(78), 145-180. <https://doi.org/10.7440/colombiaint78.2013.06>
- Banerjee, K. & Bercuson, J. (2015). Rawls on the embedded self: Liberalism as an affective regime. *European Journal of Political Theory*, 14(2), 209-228. <https://doi.org/10.1177/1474885114554466>
- Barclay, L. (2003). What Kind of Liberal is Martha Nussbaum? *Sats: Nordic journal of philosophy*, 4(2), 6-23.
- Cantillo, I. P. & Canal, J. Y. (2017). Las emociones y la vida moral: Una lectura desde la teoría cognitivo-evaluadora de Martha Nussbaum. *Veritas*, (36), 47-72. <https://doi.org/10.4067/S0718-92732017000100003>
- Delgado, C. (2020). Perplejidades de la dignidad humana en el marco de los derechos humanos. *Praxis Filosófica*, (50), 161-186. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i50.8716>
- 22 Flax, J. (2011). La recuperación rawlsiana de la teoría de la justicia de Hume. En R. Pulley & N. Charri (Comps.), *Discusiones en torno a la Naturaleza Humana, Homenaje a David Hume* (pp. 634-653). Universidad Nacional de Mar del Plata.
- Frazer, M. L. (2007). John Rawls: Between Two Enlightenments. *Political Theory*, 35(6), 756-780. <https://doi.org/10.1177/0090591707307325>
- Freeman, S. (2016). *Rawls*. Fondo de Cultura Económica.
- Guirao Mirón, C. (2017). The Ethical Foundations of Social Policy: Martha Nussbaum and Dependency. *Research on Ageing and Social Policy*, 5(2), 138-154. <https://doi.org/10.17583/rasp.2017.2400>
- Liedo, B. (2021). Vulnerabilidad. *EUNOMÍA. Revista en Cultura de la Legalidad*, (20), 242-257. <https://doi.org/10.20318/eunomia.2021.6074>
- Longhini, C. (2005). Presencia de los sentimientos morales en la tradición ilustrada. *Nombres*, (19), 23-29.
- MacIntyre, A. C. (2001). *Animales racionales y dependientes: Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Grupo Planeta (GBS).
- Mackenzie, C. (2013). The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability. En C. Mackenzie, W. Rogers & S. Dodds (Eds.), *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy* (pp. 33-59). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199316649.003.0002>
- Macón, C. (2013). Sentimus ergo sumus: El surgimiento del “giro afectivo” y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, 2(6), 1-32.

- Millán, G. O. (2019). Nussbaum, las emociones y los muchos sentidos de «cognitivo». En F. Serrano & R. Cázares (Comps.), *Emociones y Moralidad. Cuatro ensayos* (pp. 15-28). Ediciones Coyoacán.
- Modzelewski, H. (2017). *Emociones, educación y democracia: Una proyección de la teoría de las emociones de Martha Nussbaum*. Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Modzelewski, H. (2021). Una taxonomía de las emociones como guía metodológica para la educación democrática. *Signos filosóficos*, 23(45), 8-27.
- Nussbaum, M. C. & Sen, A. (1996). *La calidad de vida*. Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, M. C. (2006). *El ocultamiento de lo humano: Repugnancia, vergüenza y ley*. Katz Editores. <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bdp8>
- Nussbaum, M. C. (2007). *Las fronteras de la justicia: Consideraciones sobre la exclusión*. Paidós.
- Nussbaum, M. C. (2008). *Paisajes del pensamiento: La inteligencia de las emociones*. Paidós
- Nussbaum, M. C. (2014). *Emociones políticas: ¿por qué el amor es importante para la justicia?* Paidós
- Nussbaum, M. C. (2020). *La tradición cosmopolita: Un noble e imperfecto ideal*. Paidós.
- Panea-Márquez, J. M. (2021). Actualidad y vigencia de Teoría de la Justicia de J. Rawls: A propósito de la perspectiva de M. C. Nussbaum. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 55, 255-279. <https://doi.org/10.30827/acfs.v55i0.15603>
- Ricoeur, P. (2008). Autonomía y vulnerabilidad. En T. Domingo & A. Domingo (Trads.), *Lo justo 2. Estudios, lecturas y ejercicios de ética aplicada*, (pp.70-86) Trotta.
- Sandel, M. J. (2021). *La tiranía del mérito: ¿qué ha sido del bien común?* PRH Grupo Editorial.
- Solomon, R. (1973). Emotions and Choice. *The Review of Metaphysics*, 27(1), 20-41.