

DIGNIDAD ANIMAL Y PERSONAL EN EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES DE MARTHA NUSSBAUM

PERSONAL AND ANIMAL DIGNITY IN THE CAPABILITIES APPROACH BY NUSSBAUM

Pablo Martínez Becerra*

Pontificia Universidad Católica de Chile (PUC). Chile
pablomartinez@uc.cl; pablomartinezbecerra@yahoo.es

Resumen

En el trayecto que recorre Martha Nussbaum desde la fundamentación de su teoría del desarrollo a partir elementos palmariamente aristotélicos, a la incorporación de aspectos utilitaristas, no ha dejado de conceder a la «persona» y su dignidad inherente un lugar destacado en la configuración de su propuesta. La persona, a su entender, posee una dignidad que le asegura ciertos derechos que no derivan de los consensos que puedan alcanzar las comunidades en su deliberación pública, sino directamente del valor inherente que ésta posee y que responde, desde una larga tradición, al nombre de «dignidad». Sin embargo, la autora en su legítima pretensión de extender el enfoque de las capacidades al problema del bienestar animal, va a desarrollar una ética animal que tiende quitarle a la persona la exclusividad en la posesión de dignidad. Es decir, a tenor de su empeño por aplicar su enfoque a la dimensión del trato humano respecto del animal, la autora va a atribuir dignidad a este último, por el solo hecho de ser un «ser sentiente». En otras palabras, asumiendo el *pathocentrismo* utilitarista, la filósofa norteamericana va a dar un salto desde la atribución de valor al animal, a la concesión de dignidad. Con base en las consideraciones anteriores, este artículo ilustra el cambio en el alcance de la asignación de «dignidad», trazando algunas posibles consecuencias y dando cuenta de algunas críticas, principalmente, desde la perspectiva kantiana.

Palabras clave: ética, persona, dignidad, animal, Martha Nussbaum

Abstract

The roadmap that Martha Nussbaum poses from the very foundations of her theory of development — starting from aristotelian elements to the application of utilitarian issues— never denied to the notion of “person” and her inherent dignity a place in the structure of her proposal. In terms of Nussbaum, the idea of “person” has a dignity that means a certainty of several rights that are not originated only in consensual agreements obtained in the dynamics of communities or its public deliberation, but directly from the inherent value that the idea of person has coherently with a long tradition, using the term “dignity”. Nevertheless, in the idea of extending the capabilities approach to the problem of animal welfare, the author develops an ethics about animals that implies a diminishing of the human dignity. That means that, her effort to apply the previous approach to the dimension of human treatment regarding to animals, the author concludes the adjudication of dignity to them, based on the idea of a “sensitive being”. In other words, from the application of utilitarian pathocentrism, Martha Nussbaum makes a jump from the animal attributes to the adjudication of dignity. Overall, the article shows the change in adjudication of dignity, draws some effects and analyzes some criticism, specially from a Kantian perspective.

Key words: ethics, person, dignity, animal

*Doctor en Filosofía por la Universidad de Valencia (España). Profesor en la Pontificia Universidad Católica de Chile y en la Universidad de Playa Ancha. Autor del libro *Nietzsche y el despliegue de la libertad* (2007) y co-editor de *La riqueza ética de las profesiones* (2010). Editor de la obra completa del filósofo chileno Jenaro Abasolo junto a Francisco Cordero Morales.

Recibido: 16 de Julio 2015 / **Aceptado:** 22 de Agosto 2015

Introducción

La filósofa estadounidense Martha Nussbaum ha elaborado —en conjunto y, también, en paralelo con el economista Amartya Sen (2010)—, una de las propuestas más sugerentes y fructíferas para abordar los problemas tanto de justicia distributiva como de aquellos conflictos que requieren que se diriman desde una noción compartida de justicia política. La propuesta puede concebirse dentro de los lindes de una ética económica, preocupada por incorporar a la economía los aspectos normativos propios de una disciplina práctica.

La misma filósofa, considera que su pensamiento viene a unificarse en un modelo de justicia que, a su entender, responde bien al nombre de «ética del desarrollo» o bien al de «enfoque de las capacidades». Sin embargo, sucede que a causa de la reciente extensión de su perspectiva a la dimensión de la *ética animal*, la autora ha considerado que es más adecuado que impere el nombre de «enfoque de las capacidades», pues esta denominación permite que su pensamiento esté más acorde con los objetivos políticos que persigue al momento de abordar el problema del trato con individuos no-humanos.

Esta positiva reconsideración de nombre que es procedente como precisión conceptual, sólo es un signo de los hondos alcances a los que puede llevar el imperativo de inclusividad del que se hace cargo la autora, no sólo respecto de los deberes y derechos implicados en la concepción de justicia, sino en el modo de entender la persona y su dignidad.

Justamente, mostrar cómo la noción de «persona» y, también, la de «dignidad» se ven alteradas cuando el enfoque de las capacidades pretende pensar nuestra relación con los individuos no humanos en términos políticos, es el objeto de la presente argumentación.

Carácter general del enfoque de las capacidades

Es imposible concebir el enfoque de las capacidades sin considerar su nexa con el contractualismo de Rawls y sin pensarlo intentando responder a sus mismos problemas (Rawls, 2010). Es decir, hay una clara preocupación por encontrar un concepto de justicia compartido en términos políticos no-sustanciales y por incorporar a la forma de Estado liberal el aseguramiento de una base de bienes que posibiliten la justicia distributiva.

Respecto de esto último, se entiende que los ciudadanos malamente pueden ejercer sus derechos políticos cuando no existe una base mínima de derechos sociales solventados. En otras palabras, el enfoque de las capacidades entiende que los derechos políticos y sociales tienen «unas precondiciones económicas y sociales» (Nussbaum, 2012, p. 88). Más, en esta búsqueda de un concepto compartido de justicia, Nussbaum entiende que la exigencia de bienes primarios debe ser reemplazada por el deber político de crear ciertas capacidades mínimas.

Mediante este cambio, se elimina de raíz la posibilidad de caer tanto en el paternalismo como en el bienestarismo. Por ello, cuando este enfoque liberal de la justicia asume, en pro de la libertad, que no «pretende resolver todos los problemas distributivos» (Nussbaum, 2012, p. 60), tal limitación no se establece desde la mezquindad y el egoísmo, sino desde la confianza en las fuerzas activas de los individuos para poder vivir la vida a su manera. Acontece que del carácter limitadamente fértil de los bienes primarios establecidos por Rawls para generar posibilidades de vida, se pasa, en el pensar de Nussbaum, a la fecundidad propia de ciertas disposiciones y posiciones relacionales que puede adquirir un individuo que responden al nombre de «capacidades».

Al introducir la noción de capacidad, comienza la distancia entre ambas

reflexiones, pues para Nussbaum la base de los derechos no puede corresponder a un mínimo de bienes indiferenciados y distribuidos de forma homogénea (Bonete Perales, 2009, p. 119), sino a la promoción cierta de capacidades y oportunidades de acción. Lo importante es poder elegir una vida humana plena según la propia valoración desde un equipamiento de lo que podríamos llamar «aptitudes existenciales». Las capacidades no son, de modo estricto, facultades, sino ciertas relaciones adquiridas que permiten ciertos «funcionamientos», pues, los funcionamientos se entienden, para decirlo con Sen, como las actividades o estados que interrelacionados constituyen la vida (Sen, 2010, p. 53). Precisamente, la vida es ser y hacer, pero son las capacidades las que permiten que ese ser y hacer no se dé en el marco de la necesidad y la determinación, sino desde la libertad que genera la apertura a posibilidades de funcionamientos.

Ahora bien, pese al distanciamiento con Rawls, hasta el momento ambas visiones habían avanzado, sin duda a la par, en un punto crucial, como es en el modo de entender a la «persona». Tanto Rawls como Nussbaum, consideran a la persona al modo kantiano, es decir, como un ser que no puede ser instrumentalizado ni siquiera por razones políticas. La persona es un ser que posee un valor incondicionado que responde al nombre de «dignidad». Lejos está Nussbaum de considerar la dignidad de la persona suponiendo la *contradictio in adjecto* de pensar el valor sin relación (Schopenhauer, 2002), ni tampoco como un valor que le proviene del fin que puede alcanzar y no de sí misma (De Koninck, 1952).

A nuestro entender, Nussbaum al integrar la idea de «capacidad» va a hacer de la persona y de la vida digna que le corresponde exclusivamente a ella, el gozne más importante de su sistema. Por ello, constituirá algo sorpresivo que en indagaciones recientes, en pro de hacer efectivo su enfoque para afrontar el problema

de la relación ética entre el hombre y el animal, haga de la dignidad un valor que rebasa la frontera de lo humano.

El concepto de «persona» y el lugar en la configuración del enfoque de las capacidades

Ha sostenido Martha Nussbaum en *Las mujeres y el desarrollo humano: El enfoque de las capacidades* (2002a), que la condición especial de la persona humana se hace visible intuitivamente antes de toda argumentación racional. La filósofa norteamericana ilustra esta idea —que, para ella, se evidencia con facilidad—, mostrando cómo el espectador del arte trágico se compadece frente al hombre abatido por el destino fatal sin que esta reacción sea equivalente a la producida ante los efectos de los embates de una tormenta sobre la arena. Ante el hombre abatido se produce una desmoralización, permanente o transitoria, ante la dispersión de la arena, como mucho, se genera un sentimiento respecto de la fugacidad de las cosas o, tal vez, una fruición estética en las almas más delicadas (Nussbaum, 2002a). Esta intuición de lo que merece un cuidado y resguardo especial, constituye un antecedente para elaborar una base de exigencias normativas que den a la persona ciertas garantías que no se le conceden a otros seres.

Por su parte, Habermas (2010), alude a la existencia de la misma intuición del particular valor de la persona, dando un ejemplo que apunta a una experiencia histórica más que literaria, al sostener que son los derechos humanos violados y, consecuentemente, la vivencia de la dignidad atropellada la que no solo antecede, sino que nutre y renueva la base de prescripciones y derechos que cautelan a las personas. En otras palabras, «la intuición subyacente de la humillación labra su camino antes que nada en la conciencia de los individuos maltratados» (Habermas, 2010, p. 8).

Ahora bien, algunas de las intuiciones preargumentativas acerca del valor inherente

de la persona, se vinculan sistemáticamente en la tradición filosófica a diversos procedimientos abstractos de determinación de las normas y esto es constatable no sólo en Kant (2002), sino en el mismo Rawls. Al entender de Nussbaum, es manifiesto que el diseño deliberativo del profesor de Harvard —mediante el cual nos cercioramos de la imparcialidad de la norma—, no deja de estar unido a la intuición original que deja ver que «“toda persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad como conjunto puede anular”» (Nussbaum, 2007, p. 77).

Contando con lo anterior, cuando ya es necesario cruzar los límites de la intuición para desarrollar una argumentación racional acerca de la índole singular de la persona humana, Nussbaum presentará esta vez, de modo semejante a Rawls, las razones de Kant y sostendrá que la persona posee la dignidad propia de un ser que es fin en sí mismo. Esta dignidad inherente, previa e independiente de las determinaciones extraídas de la deliberación política, se entiende, a su vez, para Nussbaum, poseyendo igual valor para toda persona y, en caso alguno, puede estar sujeta a agregación. Es decir, la cantidad de personas no agrega ni quita dignidad, pues, una persona representa toda la dignidad posible y una persona no es menos valiosa que mil.

El valor del ser humano no tiene precio y, justamente, a este valor de lo inapreciable lo llamamos «dignidad». La persona es digna y esta índole conlleva, para Nussbaum, que la conservación de esta dignidad no puede ser una iniciativa que concierne sólo al individuo mismo, ni tampoco a la pura sociedad con sus diversas articulaciones, sino que es un asunto que debe asumirse al nivel del Estado. Es decir, la idea de justicia debe incorporar un «mínimo social básico» (Nussbaum, 2007, p. 183), que permita mantener a las personas dentro del umbral de la dignidad. Esto supone que los principios políticos, siendo imparciales y manifestación

de lo que todos podríamos querer, no están exentos de ciertos «valores definidos» que se pueden traslapar de las variadas doctrinas comprensivas sirviéndoles, en parte, de referente de acción.

Sin duda, entre ellos se cuenta «la igualdad de respeto por la dignidad humana de todas las personas» (Nussbaum, 2012, p.113). Por ello, Nussbaum entiende que lo que hace que una sociedad sea mínimamente justa es que las capacidades que permiten una vida humana digna estén garantizadas desde la dimensión política y no solo libres de obstáculos para ser poseídas. La exigencia política de creación de capacidades mínimas es la respuesta a la pregunta que plantea Nussbaum: «[¿] a qué nos obliga el respeto a la igualdad de dignidad de todas las personas [?]» (Nussbaum, 2012, p. 61).

Está claro que, para ella, el respeto nos obliga no solo a un nivel individual y social (moral), sino al del gobierno y Estado (político). Es más, Nussbaum afirma que «dar a las personas lo que por derecho les corresponde, en virtud de su humanidad, es un motivo muy importante para que existan gobiernos y los Estados, así como un trabajo crucial que estos deben desempeñar» (Nussbaum, 2012, p. 199). En el plano político el respeto a la dignidad de la persona exige principios imparciales devenidos de lo que «todas las persona podrían querer» (ley incondicionada) y, por lo mismo, alejados de la determinación parcial provocada por el egoísmo (Nussbaum, 2009, p. 66). Precisamente, el egoísmo conduce en el plano político a ignorar el igual valor de toda persona. En plena armonía con ello, al analizar el cosmopolitismo kantiano, expresa Nussbaum:

Nuestro comportamiento debería estar siempre marcado por el respeto a la dignidad de la razón y la elección moral de todos los seres humanos, sin importar dónde ha nacido cada persona ni su posición, género o condición social. No se trata tanto de una idea política como de una idea moral que restringe

y regula la vida política. (Nussbaum, 2001, p. 90).

El mismo ideal político de la «igualdad de oportunidades» para todos, guarda relación con que las condiciones «sociopolíticas» concuerden con la dignidad inherente a todas las personas (Nussbaum, 2002b, p. 13). Una idea de esta naturaleza, se inserta dentro de la tradición kantiana que la filósofa pretende continuar.

Dignidad de la persona y dignidad animal

Ahora bien, las consecuencias de las variaciones realizadas y de los límites abiertos por Nussbaum en su libro *Las fronteras de la justicia* (2007), se extienden en su obra titulada *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano* (2012). Hay consecuencias de peso que evidentemente no se desprenden de la inclusión y la igualdad de personas con discapacidades o con un alto grado de dependencia, sino de los «animales no humanos».

Naturalmente que apoyados en la idea de dignidad humana, tal como ha sido entendida hasta ahora por Nussbaum, es congruente que se exijan respecto de las personas dependientes tanto deberes morales como deberes políticos. No obstante, Nussbaum entiende que la extensión del enfoque de las capacidades, como enfoque político, a la esfera no humana, requiere el reconocimiento y extensión de la atribución de dignidad hasta los seres sentientes.

La autora considera que dicha ampliación de la dignidad y difuminación de fronteras, no tiene consecuencias colaterales relevantes respecto de la estructura de su sistema. Mas, que no las tenga es evidentemente imposible, pues al poner la sensibilidad como raíz del atributo de dignidad, su doctrina no puede menos que pasar de una suerte de personalismo político a un *pathocentrismo* utilitarista. Expresa Nussbaum en *Crear capacidades*:

Necesitamos una noción ampliada

de dignidad, ya que tendríamos que referirnos no sólo a unas vidas acordes con la dignidad humana, sino también de una vidas que estén a la altura de la dignidad de una amplia diversidad de criaturas sensibles. (Nussbaum, 2012, p. 190).

Al entender de Nussbaum, «la dignidad no se funda en ninguna propiedad de las personas, como por ejemplo la razón u otras habilidades específicas» (Nussbaum, 2007, p. 26). Por tanto, la dignidad inherente de una criatura ya no queda sujeta, como es obvio, a la condición de ser hipostasis racional, ni a la pertenencia al mundo *nouménico*, ni a la «suidad» o la capacidad de amar, por nombrar, rasgos destacados por los filósofos.

Sucede, además, que antes de determinar que la frontera de la dignidad se delimita por la capacidad de sentir, Nussbaum ha desplegado una serie de afirmaciones que transforman la dignidad en un valor cuya inherencia es transversal a toda criatura viva. Esto se refuerza incluso en la frase anteriormente citada, pues, en ella, afirma que la dignidad no puede depender de una cualidad particular, en consecuencia, unir la dignidad a la sensibilidad se vuelve un contrasentido. Por ello, es menos forzado sostener, como consecuencia de sus afirmaciones, que la dignidad corresponde a todo ser que posea una aspiración a la plenitud. En otras palabras, donde hay un ser que posee la tendencia a florecer allí hay «dignidad», pues pese a que, finalmente, la filósofa norteamericana ponga como centro a los seres con capacidad de sentir placer o dolor, la argumentación previa se orienta a dar a todo ser vivo el estatuto de digno y, además, ella no esgrime ninguna razón de peso que lo contradiga.

En *Las fronteras de la justicia*, queda claro que «el enfoque está animado por la idea aristotélica de que hay algo maravilloso y digno de respeto en cualquier organismo natural complejo, y en este espíritu está dispuesto a conceder ese respeto y reconocer

esa dignidad a los animales» (Nussbaum, 2007, p. 104). Por ello, si queremos concordar con la verdadera amplitud de los argumentos de Nussbaum, habrá que decir que la frustración de un ser vivo respecto de la posibilidad de alcanzar a llevar la vida característica de su especie, conlleva que se rebaje su dignidad y no sólo el hecho de que un ser sentiente padezca sufrimiento. Todo indica que buscar la ausencia de sufrimiento en la vida animal es, en rigor, un deber subordinado a la supuesta exigencia política de resguardar las mínimas capacidades para su florecimiento. Es más, cuando Nussbaum concibe al animal más que un mero receptáculo de placer y atiende de modo especial a su carácter de *agente*, concuerda con la idea de que la dignidad va unida de modo prioritario a la posibilidad de promover el propio ser.

Conclusión

Cualquier kantiano, más o menos convencido, y todo conocedor, más o menos instruido, de su filosofía práctica puede darse cuenta que la universalización de la posesión de dignidad o su atribución a los seres sensibles es anti-kantiana. Ciertamente, el kantismo de Rawls se puede poner en duda por un déficit de trascendentalidad, es decir, por la carencia de su racionalidad práctica de elementos *a priori* e irrebasables, pero, en ningún caso se podría pensar que su idea de persona no se derive y no se defienda desde Kant.

Se puede sostener que Nussbaum hasta antes de su libro *Las fronteras de la justicia*, sin dejar su neoristolotismo, ponía como piedra de toque de sus argumentaciones prácticas a la persona y su dignidad desde un prisma neokantiano, ya que a ella se la erigía como referente para idear una concepción de justicia política que permitiera conjugar libertad con justicia social. Pero, su enfoque de las capacidades, inesperadamente, deja las premisas kantianas cuando liga la dignidad a la posibilidad de aspirar a florecer o bien a la capacidad de sentir. El ser humano, el

animal y la planta pueden florecer y si todo va por el camino que le lleva a ese fin y no por el del malogro, esa vida está a la altura de la dignidad propia de cada especie.

Sin embargo, juicios de esta naturaleza acercan la visión de Nussbaum a un monismo naturalista cuando, por una parte, se le ve tentada a atribuir dignidad a todos los seres vivos y a un *pathocentrismo* utilitario, por otra, cuando, finalmente —evitando las complicaciones de dignificar a todos los organismos—, sólo la confiere a los seres sentientes.

Ciertamente, se puede ser monista sin necesidad de atribuir dignidad a todos los seres ya que basta con estimar, como lo hace Goethe (1997) desde su panteísmo, que poder tender al florecimiento es bueno y bello y, a la par, manifestación del carácter más propio de la naturaleza. Llegar a ser plenamente lo que se es no significa necesariamente estar acorde a una dignidad inherente de cada ser viviente o sentiente. El propio Goethe, pese a estar afanado en la búsqueda del hueso intermaxilar en el hombre con el fin de verlo unido a la naturaleza, no deja de pensar que sólo el hombre, en su tendencia a ser más plenamente hombre, no solo se asemeja a los dioses, sino que asume su dignidad (Goethe, 1957).

Como ha expresado Adela Cortina, la aspiración de un animal a florecer no conlleva la realización de su dignidad, sino, simplemente, la búsqueda de una «vida satisfactoria» (Cortina, 2009, p. 201). Poseer dignidad va unido, en lo más profundo, a la posibilidad de indignarse ante la infravaloración de nuestro propio ser y esto va de la mano de la posibilidad de ser autoconsciente de sí. Por ello, «un animal puede dañar pero no humillar, puede sufrir, pero no saberse despreciado por ser violados sus derechos» (Cortina, 2009, p. 202).

La defensa de los derechos de los animales se alimenta de la indignación frente al mal padecido por un animal, pero

ese acto de valoración de una conducta como indigna e indignante guarda relación con la degradación de las capacidades estimativas del victimario que menosprecia el valor de otro ser, pero dicho valor no es, en este caso, el valor propio de lo digno. En cambio, como ha expresado certeramente Habermas, «la defensa de los derechos humanos se nutre de la indignación de los humillados por la violación de su dignidad humana» (Habermas, 2010, p. 6). Desde aquella experiencia, esta defensa se alza al plano jurídico, con más o menos fuerza, amparada en que los seres humanos tienen derechos antes del pacto político, es decir, poseen ciertos derechos naturales. Sin duda los derechos de animales también se fortalecen a partir de la indignación, pero no la de ellos mismos, pues no poseen la capacidad de sentirla, sino de la indignación que padecen ciertos hombres a la vista de su sufrimiento.

Referencias bibliográficas:

- Bonete E. Ética de la dependencia. Bases morales, debates políticos e implicaciones médicas de la ley de dependencia. Madrid: Tecnos. 2009, 209 p.
- Cortina A. Las fronteras de la persona: El valor de los animales, la dignidad de los humanos. Madrid: Taurus. 2009, 240 p.
- De Koninck Ch. De la primacía del bien común contra los personalistas. El principio del orden nuevo. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica. 1952, 291 p.
- Goethe J W. Teoría de la naturaleza. Madrid: Tecnos. 1997, 251p.
- Goethe J W. Obras completas (Vol. I). Madrid: Aguilar. 1957, 1904 p.
- Habermas J. El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos. Diánoia. 2010, LV (64): 3-25.
- Kant I. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Madrid: Alianza Editorial. 2002, 222 p.
- Nussbaum M. Las mujeres y el desarrollo humano: el enfoque de las capacidades. Barcelona: Herder. 2002a, 414 p.
- Nussbaum M. Genética y Justicia: Tratar la enfermedad, respetar la diferencia. Isegoría. 2002b, 27: 5-17.
- Nussbaum M. El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal. Barcelona: Editorial Andrés Bello. 2001, 357 p.
- Nussbaum M. Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión. Barcelona: Paidós. 2007, 447 p.
- Nussbaum M. Libertad de conciencia. Barcelona: Tusquets. 2009, 401 p.
- Nussbaum M. Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano, Barcelona, Paidós, 2012, 266 p.
- Rawls J. Teoría de la justicia. México: F.C.E. 2010, 549 p.
- Sen A. Nuevo examen de la desigualdad. Madrid: Alianza Editorial, 2010, 221 p.
- Schopenhauer A. Los dos problemas fundamentales de la ética. Madrid: Siglo XXI. 2002, 299 p.