

---

## Ética para la administración de los bienes y riquezas para vivir bien según Filodemo en *Sobre la economía*<sup>1</sup>. El retorno de antiguas polémicas de la mano de Amartya Sen y Martha Nussbaum\*

(Ethics for the administration of goods and wealth to live good according to Philodemus in *On Property Management*. The return of ancient controversies by Amartya Sen and Martha Nussbaum)

Víctor Daniel Albornoz  
Universidad de Los Andes (ULA)

### Resumen

Este artículo aborda el papiro de Herculano 1424, conocido con el título *Sobre la economía*, que constituye la última parte del libro 9 de la obra *Sobre los vicios y las virtudes opuestas*, autoría del filósofo epicúreo Filodemo de Gadara (I a.C.), y que confronta las concepciones de Jenofonte (IV a.C) y Teofrasto (IV-III a.C) sobre la administración de los bienes. Nuestro objeto es estudiar las concepciones éticas antiguas que subyacen en los planteamientos del texto acerca del modo en que deben administrarse las riquezas para vivir bien, o, dicho de otro modo, vivir filosóficamente, y poner a dialogar estas teorías con planeamientos de nuestro tiempo que actualizan algunos de los temas que estuvieron en la palestra intelectual de la Antigüedad. En este sentido, nuestro artículo participa del camino abierto por Amartya Sen (2009) y Martha Nussbaum (2011) que demuestra que desde la Antigüedad ya se delineaban los modelos del desarrollo humano según el cual esto no debe sopesarse exclusivamente en términos de mediciones económicas.

---

\*El presente artículo es producto de mi participación en el Seminario sobre Desarrollo Humano, a cargo del profesor Alejandro Gutiérrez en el Doctorado en Ciencias Humanas de la Universidad de los Andes, Mérida, 20019.

<sup>1</sup> El texto de Filodemo se titula en griego *Περὶ οἰκονομίας* y su traducción más común es *Sobre la economía*, no obstante el texto también es conocido como *Sobre la administración de los bienes*. En inglés, por ejemplo, el texto es mejor conocido como *On Property Management*. Esto se debe a la forma predominante en que Filodemo emplea el término *οἰκονομία*, que de manera general está referido a la administración de los bienes y las propiedades, lo que de alguna manera podría distar de lo que hoy conocemos como la disciplina de la economía, que involucra estudios financieros, gerencia organizacional, cambios, valores, etc., como bien observa María D. Mirón P., “*Oikos y oikonomía*. El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua”, *Gerión* 22 núm. 1, pp. 61-79.). No obstante, creo que en germen esa concepción de la economía moderna está latente, con mayor o menor desarrollo, en los textos antiguos que trataban de la administración del hogar, *οἶκος*, por eso hemos querido conservar el término y no apelar a la perífrasis que contrariamente limitaría el sentido que el término tiene en su lengua. Para una discusión sobre el asunto, Cf. Carlo Natali, *Oikonomia in Hellenistic political thought*. In: *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy* (Edited by André Laks and Malcom Schofield, Cambridge, Cambridge University Press. pp. 95-128.

---

Nuestro análisis es de tipo filológico: confrontamos el texto de Filodemo en su lengua original, según la edición de Jensen (1909) y con las conjeturas de Voula Tsoutna (1994), y traducimos los pasajes que tratan el tema. Luego procedemos a la comprensión histórica y crítica del texto llevando a cabo una valoración de las ideas expuestas en él y cotejándolas con sus antecedentes y los desarrollos posteriores que de ellas se desprenden.

**Palabras clave:** Filodemo, *Sobre la economía*, ética epicúrea, Amartya Sen, Martha Nussbaum

### Abstract

This article studies the Herculaneum papyrus 1424, known as *On Property Management*, which constitutes the last part of book 9 of the book *On vices and the opposite virtues*, authored by the Epicurean philosopher Philodemus of Gadara (I a.C), and that confronts the conceptions of Xenophon (IV BC) and Theophrastus (IV-III BC) on the administration of goods. Our purpose is to study the ethical ancient conceptions that underlie the proposals of the text about the way in which wealth should be administered to live well, or, in other words, live philosophically, and put these theories to dialogue with plans of our time that update some of the issues that were in the intellectual arena of Antiquity. In this sense, our article participates in the path opened by Amartya Sen (2009) and Martha Nussbaum (2011) which shows that since ancient times the models of human development have already been outlined to which this should not be measured exclusively in terms of economic measurements.

Our analysis is philological: we confront the text in its original language, according to the edition of Voula Tsoutna (1994) and we translate the passages that deal with the subject, for which we rely on dictionaries and lexicons. Then we proceed to the historical and critical understanding of the text, carrying out an assessment of the ideas presented in it and comparing them with their antecedents and the subsequent.

**Keywords:** Philodemus, *On Property Management*, epicurean ethics, Amartya Sen, Martha Nussbaum

### INTRODUCCIÓN

Filodemo, filósofo y poeta epigramático originario de Gadara, antigua ciudad asiria, llegó a Roma en el siglo I a.C, procedente de Atenas. Su formación filosófica se llevó a cabo en el Jardín de Epicuro en Atenas cuando sus escolarcas eran Zenón de Zidón y Demetrio el denominado Lacón (D.L. X 18). Muy probablemente las circunstancias de las Guerras Mitridáticas, como la orden de Sila de cerrar las escuelas filosóficas en Atenas, como sostiene Dorandi<sup>2</sup>, llevaron a Filodemo a Roma, bajo las órdenes de su protector, el político y militar Lucio Calpurnio Pisón Cesonio, suegro

---

<sup>2</sup> T. Dorandi, *Lucrece et les Épicuriens de Campanie*. En: Algra, K. A., Koenen, M. H. and Schrijvers, P. H. (eds.). *Lucretius and his intellectual background*. Amsterdam-Oxford-New York-Tokyo, 1997, pp. 35-48.

de Julio César, para quien llevaría adelante el proyecto de construcción de una “villa filosófica” en Herculano, al pie del Vesubio, con el objeto de plasmar el ideal de una comunidad epicúrea, inspirada en el modelo del Jardín de Epicuro en Atenas, pero esta vez con un respaldo económico que marcó cierta distancia de la modesta escuela epicúrea ateniense. Filodemo de Gadara se convertiría, pues, en el artífice de la comunidad de amigos y discípulos epicúreos más grande de la Antigüedad<sup>3</sup>. La llegada de Filodemo a Roma, entre los años 88 a 86 a.C, es un momento histórico de gran importancia, pues es el inicio del arribo de muchos otros pensadores griegos a Roma, que iniciará un fenómeno fundamental para el futuro y la divulgación de la filosofía en el mundo antiguo: la descentralización de la filosofía ateniense, que impulsaría un universo filosófico distinto en el que, como sostiene D. Sedley<sup>4</sup>, Atenas ya no era el centro de gravedad y la civilización romana comenzaría a ser el epicentro del pensamiento filosófico. Roma asumiría un legado esencial para terminar de construir los fundamentos de la civilización occidental. En este mismo sentido, también es necesario destacar que los textos de Filodemo son una fuente relevante para conocer sobre las disputas filosóficas que se extendieron desde la Grecia Clásica hasta el Helenismo grecorromano, pues sus escritos recogieron, principalmente, aquellas opiniones relevantes sobre cada tema que abordaron para entablar su discusión filosófica, y esto los reviste de una importancia mayor para entender los debates intelectuales tanto de su época como de sus antecesores.

Poco más de siglo y medio después de la llegada de Filodemo a Herculano, la erupción del Vesubio en el año 79 sepultó la villa filosófica de conjuntamente con su biblioteca de papiros. Todo el

---

<sup>3</sup> M. Gigante, “Il frammenti de Sirone”. *Paideia* 45 (1990), pp. 175-198, sostuvo que Filodemo no debió haber tenido lo que llama un título oficial de “escolarca del Jardín” en el contexto de la Villa de Herculano, pues no lo ha nombrado como tal Diógenes Laercio, a pesar de hacer referencia a él. Sigue esta postura también D. Delattre, en su “Introduction Générale. En: Philodème de Gadara, *Sur la musique. Libre IV*, Vol. I. Paris, Les Belles Lettres, 2007, pp. XXI-II. Sin embargo, es innegable el rol protagónico que debió haber tenido Filodemo en la Villa de Herculano, además de que, por un lado, hay que tener en cuenta que el hecho de que no lo haya nombrado como escolarca Diógenes Laercio no es garantía de que no lo haya sido, y por el otro, que en caso de que no haya ostentado exactamente ese título, según lo que puede deducirse de textos como el *Περὶ παρρησίας*, la estructura de la comunidad epicúrea en la Villa de Herculano seguía de cerca la del Jardín, y, siguiendo las enseñanzas de Zenón de Sidón y con ellas a Epicuro mismo, en ella existía la figura de un maestro que conducía a los discípulos, tanto a los principiante, *κατασκευαζόμενοι*, como a los avanzados, *καθηγούμενοι*, en la búsqueda de la *eudaimonía*. En último caso, me parece muy ilustrativo al respecto otro estudio del mismo Gigante M. (1995, 49-61) M. Gigante, *Philodemus in Italy, The Book From Herculaneum*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995, pp. 49-61, que rastrea una autobiografía de Filodemo con rol protagónico en su comunidad a través de los epigramas.

<sup>4</sup> D. Sedley, “Philodemus and the Decentralization of Philosophy”, *Cronache Ercolanesi* 33, 2003, pp. 31-41.2.

material bibliográfico, conocido también como la biblioteca de Filodemo, fue carbonizado por la lava del volcán. Gracias a los trabajos arqueológicos y los numerosos hallazgos papirológicos, sabemos que Herculano tuvo para entonces una fecunda labor intelectual<sup>5</sup>. Los lamentables efectos de la erupción nos han legado lo que para los estudiosos es el beneficio de un momento detenido de aquel entonces y la única biblioteca completa de la que podemos dar cuenta de toda la Antigüedad. Estos materiales fueron descubiertos a mediados del siglo XVIII y según los cálculos la mitad de los rollos de papiro carbonizados de la colección, cerca de mil ochocientos ejemplares, han sido rescatados y manipulados apropiadamente hasta el punto de hacer legible de algunos buena parte de su contenido, gracias al desarrollo de tecnologías especializadas<sup>6</sup>, y hoy asisten a la revisión por parte de filólogos y estudiosos de la filosofía e historia antiguas<sup>7</sup>. Entre estos papiros se han encontrado principalmente obras de Epicuro, Demetrio Lacón y el mismo Filodemo. Entre la obra rescatada de Filodemo destacan las temáticas abocadas a la estética (retórica, música y poesía), historia de la filosofía y la cultura, lógica, teología, física, ética y filosofía moral<sup>8</sup>. En nuestro caso, nos limitaremos a lo atinente al tratado *Sobre la economía*, identificado como papiro de Herculano 1424, que se cree constituye la última parte del libro 9 de la obra *Sobre los vicios y las virtudes opuestas*.

#### *SOBRE LA ECONOMÍA DE FILODEMO, LOS MANEJOS DE LA ECONOMÍA Y “VIVIR BIEN”*

El abordaje del tema por parte de nuestro autor se inscribe en una larga tradición de literatura sobre el tópico, que parte del siglo IV a. C., entre la que destacan el diálogo socrático de Jenofonte *Oἰκονομικός* y el tratado de Teofrasto, también conocido como pseudoaristotélico, *Oἰκονομικά*, y

---

<sup>5</sup> Sobre la biblioteca de Filodemo en la denominada Villa de los papiros Cf. D. Delattre, *La Villa des Papyrus et les rouleaux d'Herculaneum - La Bibliothèque de Philodème*, Liège, Cahier du CedoPaL, 2006.

<sup>6</sup> Al respecto existe información disponible en la página del Philodemus Project: <http://tinyurl.com/8ul6rzv>

<sup>7</sup> Sobre las modernas técnicas empleadas para leer los papiros, entre las que destacan avanzados cálculos matemáticos, empleo de lentes, cámaras de fotografía multiespectrales, escáneres y microscopios especializados, Cf. R. Janko, *Philodemus, On Poem Book I*, Oxford, Oxford University Press. 2000, pp. V-IX, así como también D. Delattre, Introduction Générale. En: Philodème de Gadara, *Sur la musique. Livre IV*, Vol. I. Paris, Les Belles Lettres, 2007, pp. LXIII-LXXIX.

<sup>8</sup> Tal como Epicuro, a quien se le atribuía la composición de más de trescientos libros, Filodemo fue un escritor de una gran prolijidad. Para un panorama general del corpus de Filodemo y de los epicúreos antiguos Cf. T. Dorandi, (Le corpus epicurien, en: Gigandet A. (Ed), *Lire Épicure et les épicuriens*, Paris, 2007, pp. 29-48.

que se cree que contiene y desarrolla el pensamiento aristotélico sobre tema, textos con los que Filodemo entabla discusión, lo que nos permite enriquecer el conocimiento que tenemos sobre los debates del tema en la Antigüedad, gracias al método expositivo hypomnemático de Filodemo, es decir, dando a conocer los pensamientos de sus adversarios, los más importantes en la materia para su época (frags. 1 y 2; col. A, B, y I-XII 2) y luego refutándolos punto por punto, aparte de los agregados propios de su reflexión (XII 2 – XXXVIII 10).

En este texto de Filodemo emerge una concepción compleja del οἶκος que va desde lo íntimamente relacionado con la administración de los asuntos del hogar, con una perspectiva pragmática, hasta lo que predomina en la visión del autor que es la manifestación de cualidades y virtudes o, en su defecto, carencias y vicios reflejados en la forma de dirigir estos asuntos. En este sentido, pues, es que el autor considera, por un lado, que la economía, en tanto que arte (τέχνη, Cf. VII 30, VIII 8, X 39, XXI 45, XXIII 21) y en tanto que disciplina o ciencia (ἐπιστήμη, fr. I 13; VI 14), está subordinada a la ética:

(...) οἶμαι δὲ [καὶ] πᾶσαν  
ἀ]πλῶς κακίαν ἐμπο[δί]ζειν  
πρὸς ἐπιτερπῆ συν[αγ]ωγὴν  
κα]ὶ τῶν ὑπαρχόντ[ων] ἐπιμέ-  
λειαν, τὰς δ' ἀντικε[ιμ]ένους  
ἀρετὰς συνεργεῖν ἀξ[ιο]λόγως (XXIV 35-40).

“De hecho, creo francamente que cada vicio obstaculiza la posesión placentera y el mantenimiento de los bienes propios, mientras que sus virtudes opuestas contribuyen considerablemente para ello”.

La dimensión ética se revela en que solo el manejo apropiado de los bienes garantiza el disfrute de ellos:

ᾧ[π]ερ Ἀριστοτέλης ἔπαθεν  
κα]τὰ τὸν ἐν τῷ Πε[ρ]ὶ π[λου]-  
του] λόγον ὑπὲρ τοῦ τὸν [μ]ὲν  
ἀγα]θὸν ἄνδρα καὶ χρημ[ατι]-  
σ[τή]ν ἀγαθὸν εἶναι, τὸν δ[ὲ]  
φ[αῦ]λον καὶ χρηματιστὴν  
φ[αῦ]λον, ὡς ὁ Μητρόδωρος [ἀ-  
πέ[δ]ειξεν. (XXI 20-26)

como ha demostrado Metrodoro, esto es lo que asombró a Aristóteles en el curso de la argumentación desarrollada en el tratado [*Sobre la riqueza*] con respecto a la tesis de que el

[buen] hombre también es un buen generador de dinero, mientras que el [malo] también es un [mal] generador de dinero.

No obstante, también considera que al fin y al cabo: *ναι τὴν πλούτου πρὸς πενίαν ὑπεροχὴν ἐν[v]οοῦν-τες*, “la riqueza es [solo ligeramente] superior a la pobreza” (XXVI 44-45), y sugiere que esa superioridad es práctica y no moral. Desde un punto de vista pragmático, para Filodemo más riquezas es mejor que menos solo en tanto que otorga serenidad y comodidades materiales cuando se utiliza correctamente (XVIII 25-31). De igual modo, Filodemo piensa que la riqueza no tiene valor intrínseco y que se puede vivir felizmente sin ella (Cf. XV 31 – XVI 18). En este aspecto el filósofo epicúreo pudo haber coincidido con el cinismo antiguo y su desprendimiento de las propiedades y sus manejos, pero contrariamente se aleja en tanto que la posesión de ellas y su buen uso pueden garantizar una vida serena. De cualquier modo, el filósofo epicúreo hace ver que la realización de una vida de acuerdo con su modelo filosófico, lo que es lo mismo que la buena vida, no puede ser estimada en virtud de la riqueza que se posee, y en esto es necesario hacer énfasis, pues la verdadera buena vida la puede encontrar un individuo gracias a que puede acceder a las enseñanzas (pues la economía es enseñable, *διδάσκ[αλον]*, VI 8-9) y con ellas capacitarse para obtener un mejor y probado rendimiento de sus bienes, por muchos o pocos que estos sean estos.

Por otro lado, sostiene que la realización de la vida feliz no está solo ligada al enriquecimiento económico de una persona, sino que requiere de una serie de elementos de carácter no material, como por ejemplo la salud (XIII 4-5) y las amistades (XXIII 15).

También la disposición emocional es importante para alcanzar el manejo correcto de bienes que puedan proporcionar placer. En este sentido Filodemo dirige críticas en la primera parte del tratado a Jenofonte y Teofrasto, porque observa que sus recomendaciones forjan un administrador de los bienes con lo que considera el carácter más tradicional, signado por vicios: afectado por la arrogancia y la estupidez, *μώρου*, (VII 2), con actitudes presumidas (VII 21–26), dureza, *σκληρῶς* (IX 32) con trato inhumano (X 15-21), problemático e imprudente (XI 11-16), mientras que en la segunda parte aumenta el número de vicios de un mal administrador con referencias que parecen oponerse ante cualquier muestra de avaricia, insensibilidad, ingratitud, falta de generosidad y de buena voluntad, todas principalmente hacia los amigos. Queda claro que en Filodemo se manifiesta

---

una descripción del perfil moral y emocional en las actitudes de un buen administrador de bienes que puedan forjar una buena vida.

La perspectiva de Filodemo para aconsejar cómo vivir bien tiene una orientación individualista, y de esto veremos que se desprenden posteriores pensamientos en épocas sucesivas. El punto de partida para la buena vida es el individuo, que no depende de los asuntos políticos o de los modelos de gobierno, a los que no se preocupa en hacer alusión, ni siquiera al mirar otras opiniones sobre el asunto, pues se mantiene fiel al mandato epicúreo de no participar en la vida política (D.L. X 119).

También es patente que los textos, tanto de Jenofonte como de Teofrasto y Filodemo, están dirigidos exclusivamente a hombres libres, no a esclavos, pues estos no poseen propiedades. Esta es una de las distancias más marcadas entre los modernos textos dedicados a la reflexión sobre el vivir bien, pues hay que salvar las distancias culturales e históricas sin las cuales sería difícil no solo comprender las ideas de los antiguos, sino además sopesar las evoluciones que estas ideas han experimentado con el devenir histórico. Muchas veces lo que más obliga a hablar de algo es su ausencia, y este quizás es el caso por el que tanto se habla de la libertad y el sentido amplio que ella conlleva, y esto es algo que no solo aplica para quienes se dedican a textos de otros momentos históricos, sino también a quienes desde sus campos de conocimiento leen el presente. De modo, pues, que justamente observar las exclusiones y privaciones de las libertades, tanto antiguas como contemporáneas, es lo que ha conducido a muchos intelectuales de nuestros tiempos a fundamentar ideas que defiendan los derechos y las libertades de los pueblos y los hombres, porque, pese al largo camino histórico recorrido, muchos hombres y muchos pueblos aun experimentan privaciones que, desde puntos de vista económicos, sociales y políticos, los reducen a condiciones que solo se asemejan a la falta de libertad y les prohíben adquirir competencias para desarrollar sus potencialidades.

## LAS CAPACIDADES Y EL DESARROLLO HUMANO O VIVIR BIEN

En la actualidad dos de los más importantes exponentes de los estudios sobre el desarrollo humano son Amartia Sen y Martha Nussbaum, esta última autora también muy reconocida en el campo de la filosofía y la filología clásica. Entre múltiples aspectos de las dimensiones de la vida y el desarrollo

---

humano que estos autores estudian, encontramos algunos puntos de coincidencia con aquellos antiguos que compusieron sus textos sobre el manejo de los bienes en vista de vivir una buena vida. Así, por ejemplo, la concepción de Filodemo de vivir filosóficamente, o, lo que es lo mismo, vivir bien, tanto en el ámbito de la vida privada como en el de la *polis*, tiene sin duda puntos de encuentro con las modernas concepciones del desarrollo humano de Amartya Sen, de quien acá nos ocuparemos de su obra *Development as Freedom* (1999)<sup>9</sup> y Martha Nussbaum, de la que por su parte abordaremos *Creating Capabilities. The Human Development Approach* (2011).

Para darnos a conocer su percepción sobre el desarrollo, Sen nos recuerda que existen dos tendencias del pensamiento económico moderno que se diferencian por la forma en que conciben el desarrollo: para unos se trata de un proceso feroz, lleno de obstáculos impuestos por la “rudeza y disciplina” que exige desatender lo que consideran nimiedades o “bobadas”, y suelen ser asuntos relacionados con derechos humanos y la democracia, mientras que para otros el desarrollo es un proceso “agradable” que ofrece la oportunidad de un intercambio beneficioso, protección social, libertades políticas y otros beneficios desprendidos del mismo proceso (pp. 54-55). Amartya Sen prefiere anotarse en la línea de esa segunda escuela de pensamiento que considera al desarrollo como un proceso “agradable”, pues ante todo “el desarrollo es un proceso de la expansión de las libertades de que disfruta el individuo” (p. 55, y Cf. también p. 355). Sen cree que el desarrollo no debe medirse exclusivamente en términos de mediciones económicas, como el Producto Interno Bruto (PIB), sino que debe atenderse al goce de libertades reales que la gente puede disfrutar y que constituyen verdaderas posibilidades de inserción social donde se pueden adquirir y desarrollar las capacidades. Esta concepción ampliada de desarrollo está de alguna manera reñida con modernas, pero ya tradicionales, consideraciones que solo toman en cuenta estadísticas e informes económicos que no reflejan muchos aspectos inherentes al asunto, como por ejemplo las libertades, las oportunidades sociales o los beneficios reales de que gozan o están privados los ciudadanos de una nación. La idea de que la renta o la riqueza no deben ser consideradas un fin en sí mismas, sino apreciadas como instrumento para conseguir otro fin no es algo nuevo y Sen reconoce que se encuentra ya en la *Ética a Nicómaco*, de Aristóteles<sup>10</sup> o en autores más cercanos a nuestra época,

---

<sup>9</sup> Apelamos a la traducción del texto en español referida en la bibliografía.

<sup>10</sup> Es preciso recordar que Teofrasto fue sucesor de Aristóteles en el liceo y que se cree que sus escritos económicos, y muchos otros, son una ampliación de la doctrina aristotélica. De hecho, la obra conocida como

---

como Willian Petty, en su *Political Arithmetick* de 1691 (p. 346). Ese fin que puede proporcionar la riqueza, según estos autores, es lo que Sen concibe como el desarrollo. Las acotaciones que hiciera Filodemo a Jenofonte y Teofrasto sobre la utilidad de la riqueza han reaparecido entonces en nuestros tiempos, solo que revestidas de nuevos términos y, en esto también cabe salvar distancias, ampliadas al contexto de las sociedades contemporáneas.

Para Sen, el desarrollo no puede concebirse al margen de la libertad humana, pues esta es tanto el objetivo final como el principal medio de desarrollo. Dicho en otros términos, ninguna sociedad podrá llamarse desarrollada si no ofrece libertades a sus ciudadanos, pues la ausencia de libertades demuestra que no se ha recorrido el camino del desarrollo. Así, la libertad no es solo un medio para alcanzar el desarrollo, sino también un fin en sí misma. Este asunto puede llamar la atención respecto de algunas sociedades modernas que han logrado llevar a cabo con éxito la industrialización y desarrollar una macroeconomía poderosa, como China por ejemplo, pero que no ha atendido los derechos humanos de acuerdo con los paradigmas de la libertad. En ese sentido no podríamos, de acuerdo con Sen, llamar “desarrollada” a las naciones únicamente preocupadas por particularidades económicas, de la salud o de cualquier aspecto de la vida, pues el desarrollo es un asunto integral que amerita atención y posibilidades de goce de la libertad en todos los aspectos de la vida del individuo y su comunidad. La finalidad del desarrollo es, pues, la libertad, y el medio para alcanzarlo es esa misma libertad. Por estas razones, principalmente, el autor ha creído necesario conducirnos a examinar e investigar los fines y los medios del desarrollo para comprender mejor su proceso (p. 30). Laten aquí también las reminiscencias antiguas que no conciben que la buena vida se sustente solo en la posesión de bienes y riqueza, sino que contrariamente depende de muchos aspectos que dan posibilidades a la realización plena de la vida. De modo que estas diatribas, lejos de ser exclusivas de nuestra época, han estado en la palestra desde muy temprano en la civilización occidental, aunque investidas de circunstancias históricas y actores diferentes.

En este mismo orden de ideas, también Martha Nussbaum, por su parte, propone un nuevo paradigma teórico en el campo del desarrollo humano y las políticas públicas, “la capacidad” o “las capacidades”, propuesta que ha tenido una importante repercusión en organismos internacionales

---

*Οἰκονομικά* es conocida hoy como pseudoaristotélica y la atribuyen a Teofrasto o algún estudiante del Liceo, para ampliar la discusión Cf. Sarah Pomeroy, *Xenophon Oeconomicus: A Social and Historical Comentary*, Oxford, Oxford University Press, 1994, p. 68.

---

que se ocupan de estimar la calidad de vida y el desarrollo humano, como por ejemplo el Banco Mundial y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

El punto de partida de este nuevo paradigma parece simple y se apoya en simples preguntas: ¿Qué son capaces verdaderamente de hacer y de ser las personas? ¿Qué oportunidades hay realmente para ellos? Aunque estas preguntas puedan ser de fácil formulación, su respuesta es sin duda alguna de gran complejidad. La vida humana implica una multiplicidad de elementos que deben ser estudiados detenidamente. He aquí una de las virtudes que la autora destaca de este nuevo enfoque: la complejidad, que es precisamente lo que la dispone para poder dar respuestas a la condición multiforme y heteróclita de la vida y el empeño humano.

Tal como Amartya Sen, Nussbaum también nos advierte su disconformidad con los indicadores para medir el desarrollo de una nación que toman en cuenta solo el crecimiento económico, pues esos índices dan una puntuación elevada a países en los que muchos ciudadanos no gozan de numerosos beneficios y existe una desigualdad económica y social que no reflejan (pp. IX-X). Acá el tema de las posesiones ya no se considera desde una perspectiva de un individuo, sino desde la de múltiples individuos con posibilidades dispares, cada uno tomado en cuenta con la atención necesaria en tanto que no es el promedio total de los individuos lo que importa, sino la condición de cada cual.

El enfoque teórico en cuestión por parte de la autora toma a cada persona como un fin, preguntándose y preocupándose no solo por el bienestar total o promedio, sino sobre las oportunidades disponibles para cada uno. Es evidente, pues que el enfoque de Nussbaum sobre la posibilidad de vivir bien parte de una premisa individualizante, y es precisamente en este punto que despierta remembranza de los antiguos textos sobre la administración de los bienes y la riqueza. No obstante, hay que reconocer que esa confluencia no es más que el punto de partida para el desarrollo de una propuesta ética compleja y completa que llevará a nuestra pensadora a postular la que es quizás la más completa y abarcante propuesta para llevar a cabo una vida feliz en nuestros tiempos. Nussbaum se centra en la posibilidad de que exista en las sociedades la elección o la libertad para promover un conjunto de oportunidades, o libertades sustanciales, que las personas pueden o no llevar a cabo. En último caso, la elección de desarrollar capacidades o no es de los individuos, y en este sentido hay plena coincidencia entre la propuesta de Nussbaum y la de Filodemo, que propone desarrollar una economía para quien elija vivir filosóficamente, o dicho de otra manera, vivir una

---

“buena vida”. Pasa a tener entonces mayor preponderancia la vida del individuo sobre la vida de la *polis*, que a la larga no es más que la suma de la vida de todos los individuos y su interacción.

La propuesta de Nussbaum toma en cuenta también el debido respeto a la historia y la cultura de cada sociedad, pero no da cabida al relativismo cultural que atenta contra principios elementales de la vida digna, antes bien cree en valores universales que promulgan la libertad y la posibilidad de elección (110-112).

La piedra fundamental en el desarrollo de la propuesta de la autora son “Las capacidades centrales”, como intitula el capítulo segundo del libro de la autora en cuestión, donde desarrolla su comprensión de lo que son las capacidades. Para esto, parte de la definición general de que las capacidades son lo que es capaz de hacer y ser una persona, dando respuesta a las simples preguntas antes formuladas, pero eso diría poco si no se desarrollase una concepción de lo que ofrece la consideración de la teoría de las capacidades, cuya orientación puede definirse como un enfoque comparativo y evaluador de la calidad de la vida que proporciona la justicia social básica a cada individuo. Por esta razón, la pregunta clave “¿Qué puede hacer y qué es cada persona?” conduce a una respuesta reflexiva que amerita poner en un contexto comparativo a la persona y su sociedad para evaluarlo a partir de lo que le permite la justicia social y la dignidad básica fomentada por su entorno y las reglas de juego que lo determinan. En otros términos, el enfoque teórico en cuestión toma a cada persona como un fin, preguntándose y preocupándose no solo por el bienestar total o promedio, sino sobre las oportunidades disponibles a cada persona. Puesto que la prioridad del enfoque parte de una premisa individualizante, se centra en la posibilidad de que exista en las sociedades la elección o la libertad para promover un conjunto de oportunidades, o libertades sustanciales, que las personas pueden o no llevar a cabo. En último caso, la elección de desarrollar capacidades o no es de los individuos.

Por otro lado, hay que considerar que esas premisas de las capacidades comprometen a las instituciones encargadas de fomentar el bienestar de sus gentes, pues se aleja del mito de que existen habilidades innatas que residen en las personas y eso es suficiente para que estas las pongan en práctica (p. 23), antes bien hay que considerar que no hay posibilidad de que la gente ponga en acción sus propias habilidades, congénitas o adquiridas, si no es partir del escenario creado por la combinación de las habilidades con las libertades y oportunidades que pueden ofrecer las medidas

---

políticas y económicas (p. 20). Es menester, pues, la existencia de políticas públicas correctas que puedan influir positivamente en la libertad de elección del destino por parte de cada persona y en la adquisición y desarrollo de sus capacidades. Las capacidades, entonces, son una forma de libertad que ofrece valor en dos sentidos, tanto en el hecho de que en sí mismas su adquisición ya es un logro, como en que sirven para la consecución de *funcionamientos* (“el *funcionamiento* es la realización activa de una o más capacidades” pp. 24-25).

A saber, las diez capacidades que enumera la autora 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) juegos, 10) control sobre el propio entorno. Si bien no podemos afirmar que en todas estas capacidades hay un correspondiente con los textos antiguos sobre la administración de los bienes y las riquezas de los que antes hemos hablado, sí hay que hacer la salvedad principalmente de las emociones y la afiliación. En cuanto a estas capacidades Nussbaum ha retomado la importancia que Filodemo, y la filosofía helenística en general atribuye a las emociones y a la amistad en la búsqueda de la realización de una vida plena (asuntos muy bien desarrollados en *La terapia del deseo*, quizás el más conocido de sus libros junto a la *Fragilidad del bien*). El aspecto de la disposición de ánimos que debe tener el administrador de bienes y riquezas para poder que estas sean útiles en víspera de una vida feliz que vimos en el texto de Filodemo, ahora aparece ampliado a la posibilidad de que las personas experimente sus emociones y sean capaces de tener apegos a cosas y personas como a nosotros mismos, amar a los que nos aman y cuidan, sufrir por su ausencia, amar, llorar, experimentar anhelo, gratitud, y enfado justificado. Mientras que el sentimiento de amistad permanece bajo esa amplia estima que le tuvieron los epicúreos y que implica, entre otras cosas: (A) poder vivir con y para otros, reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos para participar en variadas formas de interacción social; poder imaginar la situación de otro. Tener libertad de reunión y de discurso político. (B) Tener las bases sociales del respeto propio y la honorabilidad; ser tratado como un ser digno cuyo valor es igual al de los demás. Esto implica no discriminación por motivos de raza, sexo, orientación sexual, etnia, casta, religión, nacionalidad.

El camino de la búsqueda de la felicidad individualizante que antes vimos en el pensador epicúreo ha atravesado un largo recorrido que le ha agregado transformaciones que lo han enriquecido a la luz de nuevas consideraciones que amplían sus alcances bajo un nuevo escenario social e histórico. En

---

este particular, hay que agregar que aparte de que Nussbaum reconoce la relación de sus ideas con la concepción de las libertades de Amartya Sen, y también los aportes, entre otros, de Tagore, Gandhi, Roger Willian, Adam Smith, John Stuart Mill, hay que agregar que resalta la evidente relación del pensamiento de Nussbaum con Aristóteles, más allá aún de la implementación de categorías similares a las de potencia y acto, o la asimilación de la *dynamis* con las capacidades (p. 126), en cuanto a la concepción de la libertad en el libro I de *Política*, que define al hombre libre como aquel que depende de sí mismo en lo económico y en lo moral, así como con la escuela de la Stoa antigua y su concepción de la libertad y el destino como algo indeterminado que se construye a partir de la elección y el empeño del hombre (Cf. pp. 125-132).

Sin duda habrá mucho más que agregar en otros estudios sobre la enorme influencia que ha ejercido Aristóteles en su pensamiento, acá nos hemos limitado a observar hasta qué punto su pensamiento de la ética económica pudo haber bebido de la fuente que corre en el texto de Filodemo y su economía del bienestar.

## BIBLIOGRAFÍA

- Sen Amartya, *Desarrollo y libertad (Development as Freedom, 1999)*, traducción de Rabasco, Esther y Toharia, Luis. Planeta: Buenos Aires, 1ra. Reimp. 2000.
- D. Delattre, *La Villa des Papyrus et les rouleaux d'Herculanum - La Bibliothèque de Philodème*, Liège, Cahier du CedoPaL, 2006.
- D. Delattre, “Introduction Générale”. En: Philodème de Gadara, *Sur la musique. Livre IV*, Vol. I. Paris, Les Belles Lettres, 2007, pp. XXI-CCLXXXIV.
- T. Dorandi, Lucrèce et les Épicuriens de Campanie. En: Algra, K. A., Koenen, M. H. and Schrijvers, P. H. (eds.). *Lucretius and his intellectual background*. Amsterdam-Oxford-New York-Tokyo, 1997, pp. 35-48.
- T. Dorandi, (Le corpus epicurien, en: Gigandet A. (Ed), *Lire Épicure et les épicuriens*, Paris, 2007, pp. 29-48.
- M. Gigante, *Philodemus in Italy, The Book From Herculaneum* (Trad. D. Obbink), Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995.
- M. Gigante, “Il frammenti de Sirone”. *Paideia* 45 (1990), pp. 175-198.

- R. Janko, Philodemus, *On Poem Book I*, Oxford, Oxford University Press. 2000.
- María D. Mirón P. “*Oikos y oikonomía*, El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua”, *Gerión* 22 núm. 1 (2004), pp. 61-79.
- Carlo Natali, *Oikonomia in Hellenistic political thought*. In: *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy* (Edited by Laks, André and Schofield, Malcom). Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 95-128.
- Martha C. Nussbaum, *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge, Massachusetts, and London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- Philodemus, *On Property Management*, (translated with an introduction and notes by Voula Tsouna), Atlanta, Society of Biblical Literature, 1994.
- Sarah Pomeroy, *Xenophon Oeconomicus: A Social and Historical Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- D. Sedley, “Philodemus and the Decentralization of Philosophy”, *Cronache Ercolanesi* 33, 2003, pp. 31-41.2.