

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile

Chile

Martínez, Pablo

Aportes del Magisterio Pontificio a la ética del desarrollo coincidentes con el
planteamiento político de Martha Nussbaum

Teología y Vida, vol. 58, núm. 2, 2017, pp. 167-185

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32252280002>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Aportes del Magisterio Pontificio a la ética del desarrollo coincidentes con el planteamiento político de Martha Nussbaum¹

Pablo Martínez

UNIVERSIDAD DE PLAYA ANCHA

pablo.martinez@upla.cl

Resumen: Martha Nussbaum plantea exigencias educativas, sociales y éticas que son insoslayables para evaluar si existe *desarrollo* en una nación. Esta evaluación que, pretende rectificar la mirada economicista del mismo coincide, en diversos aspectos, con el ideario de la Doctrina Social de la Iglesia presente en los documentos del Magisterio Social Pontificio. El artículo analiza tres afinidades doctrinales de ambas perspectivas –sin dejar de dar cuenta de los matices diferenciadores– cuando se intenta fundamentar qué significa *desarrollo*, a saber: la educación afectiva, la promoción de las capacidades de la persona y la preocupación preferencial por la pobreza.

Palabras clave: Nussbaum, Magisterio Pontificio, desarrollo, persona humana, dignidad

Abstract: Martha Nussbaum lays out educational, social and ethical requirements essential for evaluating *development*. This assessment, that seeks to rectify a narrowly economical approach, matches several aspects of the idea of development found in the Pontifical Social Magisterium. This paper analyzes three doctrinal similarities common to both viewpoints, while also acknowledging the differentiating nuances, when attempting to establish what means *development*: the affective education, the promotion of human abilities and the preferential concern for poverty.

Key words: Nussbaum, Papal Magisterium, development, human beings, dignity

¹ Este artículo continúa la investigación realizada, durante el año 2015, a instancias de un proyecto que fue financiado por la Vicerrectoría de Investigación y la Dirección de Pastoral y Cultura Cristiana de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

INTRODUCCIÓN

En la marcha consagratoria y aparentemente irreversible del capitalismo, la Doctrina Social de la Iglesia ha constituido una de las fuerzas tendientes a templar su avance y a redirigir su curso, toda vez que este se ha desenvuelto sin preocupación alguna por la dimensión política y social de la justicia.

La constante reflexión y acción de la Iglesia, principalmente, a través de las constantes exhortaciones de los documentos del Magisterio Social Pontificio, han tenido siempre, como uno de sus ejes, una apelación a la rectificación del “significado” del crecimiento económico. Por ello, es adecuado sostener, si queremos expresar en pocas palabras cuál ha sido la tarea que la propuesta social católica se ha encargado de promover, que su empeño ha sido el de “reintegrar la economía a la ética”.

Sin embargo, el anterior ahorro terminológico que hemos hecho, no reduce las complejidades y dificultades supuestas en esta tarea unificadora, pues, de partida, al nivel del debate de ideas, la Doctrina Social de la Iglesia se enfrentaba a dos de los productos más ingobernables generados por el *espíritu capitalista* como son, por una parte, el *determinismo económico*, que reduce lo moral a la coactividad generada en la competencia, y, por otra, al *reducciónismo económico*, que adelgaza la moral entendiéndola como la débil y mudable normatividad que se genera en el mercado. Además, el principio de maximización, implicado en lo anterior, que restringe lo racional a lo que manda una estrecha racionalidad económica, da lugar a que se entienda el progreso moral como irrelevante frente a un crecimiento económico que se le concibe aportando todas las bondades necesarias para la vida humana. La Iglesia, advirtiendo ya a fines del siglo XIX que este principio es palmariamente falso y peligroso cuando rebasa su esfera de competencia, entendió que su Doctrina Social, debía entrañar la permanente defensa de la unidad entre crecimiento económico y progreso moral como única fórmula para alcanzar el auténtico desarrollo.

Por todo ello, hoy cuando se mira con recelo, por reduccionista, cualquier visión del *desarrollo* que no cuente en su balance con la ampliación de libertades, con la plenitud de vida de las personas y con la defensa de un marco de justicia compartido, se divisa con claridad que el corazón de la historia de la Doctrina Social de la Iglesia ha sido la previsora histo-

ria de la defensa de una ética del desarrollo. Esta ética del desarrollo tiene la virtud de haberse elaborado en instancias que no aparecía como un asunto de supervivencia planetaria el poner coto al economicismo y a la racionalidad productiva, sino, estrictamente, como un asunto de justicia y respeto a la dignidad de la persona bajo la amenaza de las ideologías.

Ahora bien, nuestro propósito en este artículo se dirige a dar cuenta sobre algunas de las coincidencias y algunos elementos diferenciadores que existen entre la ética del desarrollo presente en los Documentos Pontificios y la concepción del desarrollo defendida por el *enfoque de las capacidades* de la filósofa estadounidense Martha Nussbaum. La perspectiva de la pensadora neoyorquina es un *enfoque del desarrollo humano* que se conoce también como *nuevo enfoque del desarrollo* y que nace desde la preocupación por la *pobreza de las naciones*, por el imperativo de mayor inclusión y autonomía, por la necesidad de configurar una idea de justicia que prescriba, más allá de los *bienes externos*, el aseguramiento por parte del Estado de ciertos *bienes internos* que son fértiles y condición de posibilidad de una vida plena y digna.

En lo dicho anteriormente, se advierte con claridad que el planteamiento de Nussbaum, sea o no sea su intención, es, en este sentido, “fiel al mandato de Cristo [...] que tiende a ofrecer al hombre necesitado un apoyo material que no lo humille ni lo reduzca a ser únicamente objeto de asistencia, sino que lo ayude a salir de su situación precaria, promoviendo su dignidad de persona”². En otras palabras, como quedará patente más adelante, Nussbaum al buscar la promoción de las capacidades, virtualidades y potencias de la persona, entendiendo estas como la verdadera riqueza y desarrollo de las naciones, se pone en clara sintonía con la Doctrina Social de la Iglesia.

Las presentes líneas presuponen que la marcha incesante del capitalismo y la consecuente necesidad de encausar su despliegue, exigen una reflexión constante en torno al sentido e índole del *desarrollo* que sea susceptible de constante revisión. Por ello, la comparación que nos proponemos no es ociosa, pues se enmarca en este proceso reflexivo necesario y constructivo de toda ética del desarrollo que, junto con hacer

² JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, nº 49, 329 [todas las fuentes eclesiales han sido tomadas de M. CORREA CASANOVA (ed.): *Documentos del Magisterio Social Pontificio. De León XIII a Benedicto XVI* (Publicaciones del Pontificio Seminario Mayor San Rafael, Valparaíso, 2013)].

visibles los principios, se comprometa con la historia y sus procesos. A su vez, se trata de buscar aspectos comunes y disonancias entre una posición históricamente determinante y un enfoque moderno liberal cuya reflexión filosófica ha tenido una clara repercusión no solo en los más diversos ámbitos de injerencia de la ética aplicada, sino que en las políticas evaluativas del desarrollo de influyentes instituciones económicas y sociales internacionales (Banco Mundial, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), entre otras).

Es comprensible que, para algunos, puede resultar incómodo e incluso improcedente, tratar de comparar –buscando coincidencias y matices diferenciadores–, una posición que pretende ser una *teoría de la justicia* preocupada por los mínimos políticos (Nussbaum) con un enfoque ético-religioso que se caracteriza por defender un *concepción comprensiva del bien* (Iglesia Católica). Pese a ello, se debe entender que la Doctrina Social de la Iglesia prescribe ciertos deberes al Estado que permiten encontrar en ella no solo una clara idea de la justicia social, sino una sólida concepción de la justicia política, es decir, un marco de lo que ha de ser deber para todos. Es decir, la dimensión cívica que se presenta principalmente en los documentos del Magisterio Pontificio, constituye una clara teoría de la justicia comparable con cualquiera de las que se estiman hoy como canon de la filosofía política. Nussbaum, por su parte, no por proponer una ética cívica, deja de plantear la necesidad de partir de cierta valoración del bien cuando se trata de establecer los mínimos normativos políticos que la integran, ni se queda al margen de trazar, a la par, una visión de la *vida buena*.

Hay que dejar claro que las valoraciones del bien que están a la base de todo enfoque político, se refieren a bienes que pueden ser queridos y valorados por todos, dichos bienes no se confunden con aquellos que se prefieren en cada una de visiones particulares de la vida buena. La valoración y búsqueda de los bienes que componen los diversos *modus vivendi*, entiende Nussbaum, solo pueden ser objeto de invitación por no poder aducirse razones políticas para que pueda alcanzar a ser un deber para todos. Así, por ejemplo, la filósofa no oculta cierta inclinación por el *cosmopolitismo*, pero entiende que ser cosmopolita se trata de una opción que forma parte de una doctrina comprensiva de la vida buena que sus partidarios pueden hacer la invitación a seguirla, mas no obligar. Por ello, el cosmopolitismo, no formando parte de lo que puede prescribirse

a todos, se excluye de formar parte de lo que llamaríamos estrictamente *lo justo*. Para ella, no puede haber una teoría de la justicia cosmopolita, pues su pretensión de universalidad se vería mermada por no poder ser inclusiva de aquellas visiones comprensivas que, siendo respetuosas de los mínimos de justicia, entienden que su deber es, por ejemplo, para con Dios antes que para la humanidad. Para hacer más visible su planteamiento, alude Nussbaum a un caso que se refiere directamente a la postura social de la Iglesia Católica:

Baste un ejemplo: la doctrina social de la Iglesia católica encaja bastante bien dentro de las condiciones globales y nacionales exigidas por el enfoque de las capacidades, pero ningún católico puede ser cosmopolita, ya que el cosmopolitismo afirma que el deber *primero* del individuo es para con toda la humanidad antes que para con Dios o su religión³.

En otras palabras, el enfoque de las capacidades, desde un *consenso entrecruzado*, pretende asegurar las condiciones políticas que garanticen la imparcialidad normativa respecto al libre ejercicio de las distintas visiones de la vida buena. Con claridad afirma la profesora de la Universidad de Chicago que considerar su doctrina política como “una forma de cosmopolitismo es como acusarla de no respetar la diversidad de doctrinas religiosas y laicas que toda nación moderna contiene en su seno”⁴.

Ahora bien, hechas estas salvedades, procederemos a comparar la concepción del desarrollo defendidas por el Magisterio Social Pontificio con la que propone la profesora Nussbaum. Sin duda, daremos cuenta sobre algunos de los aspectos comunes y los matices existentes entre la dimensión prescriptiva de las “doctrinas políticas” (*lo justo*) elaboradas, sin excluir una mínima parte de los ejes conceptuales de las “doctrinas éticas comprensivas” (*lo bueno*) a las que invitan ambos enfoques.

1. LA NECESIDAD DE EDUCACIÓN MORAL DE LOS IMPULSOS Y EMOCIONES

Pese a que la disociación moderna entre ética y economía se pueda entender como causa del déficit de justicia social y sea esgrimible para explicar el imperio de un “concepto reductivo del desarrollo”, creemos que dicha disociación no es la causa originaria de ambos fenómenos,

³ M. C. NUSSBAUM: *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano* (Paidós, Barcelona, 2012) 116.

⁴ M. C. NUSSBAUM: *Crear capacidades*, 116.

sino un síntoma y una consecuencia de un hecho más profundo. Consideramos importante dar cuenta de por qué existe esta disociación disciplinar –tan fecunda en injusticias–, pues, al hacerlo visible es posible entender los motivos que han llevado a desligar el “desarrollo económico” del “desarrollo humano”.

Es el mismo Papa Benedicto XVI quien, recordando la Encíclica *Popolorum progressio*, señala lo que, a nuestro juicio, es la causa primordial del desfase entre desarrollo económico y moral. Dice el Papa que hay una “vocación al progreso que impulsa a los hombres a «hacer, conocer y tener más para ser más»”⁵. Esta profesión de vida fundamental del ser humano, siendo, en principio, neutra respecto del bien y del mal, es susceptible de desviarse si no se responde adecuadamente una pregunta, a saber: “¿qué significa «ser más»”?⁶.

Cabe señalar que la interrogante que plantea el Papa es simple y equivale a preguntar “para qué” se desarrolla una nación, una institución, una comunidad, etc., y, sin duda, involucra la necesidad de responder por el sentido del crecimiento personal. A primera vista, se detectan dos peligros al responder esta cuestión, por un lado, errar desviándose completamente del verdadero significado del crecimiento y, por otro, lo que aun es peor, ni siquiera planteársela pudiendo dejar la impulsión al acrecentamiento, a *ser más*, sin objetivo consciente más que el mismo crecer. En ambos casos, las consecuencias son devastadoras, tanto para la vida cotidiana del hombre dado que conlleva su dispersión y atomización, como para la “vida pensada” propia de las disciplinas, porque conduce a la ausencia de unidad en los saberes y exclusión del trabajo interdisciplinario. En definitiva, si la orientación al progreso no se la entiende normada por el significado adecuado del “ser más”, es fácil encontrar en esta falta, la explicación de la disolución del maridaje –o, mejor dicho, de la íntima imbricación–, entre ética y economía, entre progreso moral y crecimiento económico, es decir, todo lo que se deriva de apartar los fines económicos de los fines éticos.

Pero, volvamos a la cuestión planteada: “¿qué significa «ser más»?”. Se puede partir diciendo que está claro que se puede aumentar sin *ser más* verdaderamente. Por ello, no basta preguntarse qué significa aumentar,

⁵ BENEDICTO XVI, *Caritas et veritate*, nº 18, 348.

⁶ BENEDICTO XVI, *Caritas et veritate*, nº 18, 348.

sino que hay que responder en qué consiste el “auténtico desarrollo”. Pablo VI responde a esta pregunta afirmando que no es otra cosa que la *promoción de la persona*. El Papa se refiere a una promoción que debe abarcar las diversas potencialidades del ser humano y, a su vez, que ha de ser de todas las personas sin exclusión (“debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre”⁷). En última instancia, el Papa está apelando a un desarrollo dirigido por una racionalidad práctica (ética) que indudablemente requiere de la *compasión* del otro y el sentido de la globalidad propia de la *comprendición*. Por tanto, ante todo, demanda el cultivo de la voluntad para dirigirla al crecimiento de la propia individualidad, pero de tal modo que no quede fuera el interés por el prójimo. Es menester, por tanto, nos dice el Papa, no conformarse con las bondades de una sana reflexión, pues esta es impotente sin que la relación entre los hombres se dé en los términos que manda la *fraternidad*. Por lo mismo, se puede afirmar que el subdesarrollo, siendo en buena medida una consecuencia de la falta de ingenio, lo es más aún de una deficiente educación moral y afectiva. Dice el Papa Benedicto XVI, citando a Pablo VI, que “el subdesarrollo tiene su causa más importante aún que la falta de pensamiento: es «la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos»⁸.

Por su parte, la filósofa estadounidense, que ha dedicado profundas reflexiones al rol de los afectos, tendencias y emociones, principalmente a partir de la filosofía aristotélica y helenística, entiende que la adhesión a un proyecto social y político depende de la educación de la dimensión desiderativa. Para ella, si bien los deseos pueden integrarse dentro de lo que podríamos llamar lo “natural”, esta índole no los deja fuera del alcance del cultivo, ni, tampoco, los confina a la esfera de lo “irracional”. Los deseos más primordiales entre los que se cuenta el impulso a “ser más” –la *pleonexía* griega que lleva a la *hybris* y a la injusticia en general–, son educables. En este sentido, sostiene que “todos los tipos de deseo responden, pues, al razonamiento y a la enseñanza en algún grado”⁹. Al entender de Nussbaum, el deseo bajo forma de la emoción (cólera, miedo, compasión, amistad, etc.), es la manifestación psicológica que ofrece a la moral y a la política las fuerzas más sólidas para generar pertenencia.

⁷ BENEDICTO XVI, *Caritas et veritate*, nº 18, 348.

⁸ BENEDICTO XVI, *Caritas et veritate*, nº 19, 348.

⁹ M. C. NUSSBAUM, *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística* (Paidós, Barcelona, 2003)116.

cia y compromiso en las metas y proyectos planteados. En el fondo, la autora está defendiendo la necesidad del desarrollo moral, no solo para reforzar los lazos de la sociedad civil, sino, además, para hacer posible la estabilidad de la dimensión política. Sostiene a propósito de esto:

Todos los principios políticos, tanto los buenos como los malos, precisan para su materialización y su supervivencia de un apoyo emocional que les procure estabilidad a lo largo del tiempo, y todas las sociedades decentes tienen que protegerse frente a la división y la jerarquización cultivando sentimientos apropiados de *simpatía* y amor¹⁰.

Las sociedades no tienen asegurados los sentimientos y emociones que resguardan la unidad y dan lugar a la corresponsabilidad social y política. Por ello, Nussbaum entiende que la presencia de ciertos sentimientos es fundamental para no evitar la dispersión social. La misma cooperación y reciprocidad entre los miembros de la sociedad, como elementos insustituibles del enfoque del desarrollo humano de Nussbaum, solo se fortalece y perdura cuando los seres humanos son capaces de generar los sentimientos morales tales como “la compasión ante la pérdida, la indignación ante la injusticia, o la limitación de la envidia y el asco en aras de una *simpatía* inclusiva”¹¹. Estas emociones que son parte de la educación sentimental, han de extender su injerencia más allá de los límites nacionales hasta incluir a los miembros de otras naciones. Expresa Nussbaum:

Las naciones más ricas tienen ciertas obligaciones de cara al apoyo al desarrollo y al florecimiento de las personas residentes en naciones pobres. Así pues, el sacrificio y la simpatía no están circunscritos a las fronteras nacionales¹².

Ahora bien, la historia no registra otra apelación más manifiesta, permanente y extensa al desarrollo de la dimensión afectiva que la hecha, a partir del mensaje evangélico, por la Iglesia y su Magisterio. Tan extensa es que sería imposible abarcar todas aquellas expresiones que la testimonian. Baste señalar que el Papa Juan Pablo II, citando a Pablo VI, entiende que la solidaridad, que puede entenderse como un principio

¹⁰ M. C. NUSSBAUM, *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* (Paidós, Barcelona, 2014) 15.

¹¹ M. C. NUSSBAUM, *Emociones políticas*. 15.

¹² M. C. NUSSBAUM, *Emociones políticas*. 151.

normativo práctico, ha de operar en el ámbito social y político para constituir una “civilización del amor”¹³. Por ello, a su entender, no resulta negativo que el educado gusto de algunos hombres se escandalice por aberraciones estéticas, siempre y cuando su corazón tenga la misma sensibilidad para no tolerar la injusticia. En otras palabras, sí es negativo que “muchos, dispuestos a escandalizarse por cosas secundarias, parecen tolerar injusticias inauditas”¹⁴.

2. EL SENTIDO DEL DESARROLLO: EL SER MÁS DE LA PERSONA HUMANA

Como sostuvimos más arriba, puede que llame la atención que la propuesta de Nussbaum tratándose de una perspectiva “política” y, por lo tanto, de un enfoque preocupado por los mínimos que se han de prescribir a todos los ciudadanos, asuma una “posición moral” frente al sentido del desarrollo, es decir, en lo que se refiere al “bien”. No obstante, Nussbaum es clara al respecto, pues, a su entender, “toda perspectiva política debe adoptar una posición moral y debe basar sus principios políticos en valores definidos, como la imparcialidad y la igualdad de respeto por la dignidad humana de todas las personas, por ejemplo”¹⁵. Justamente, “el respeto a la dignidad humana de todas las personas” es un referente moral y, finalmente, político de toda acción.

Es evidente que podemos afirmar que ambas posiciones, la del Magisterio Pontificio y la de Nussbaum, consideran a la persona poseyendo una dignidad como un atributo prepolítico, es decir, no derivado de la deliberación cívica y, por lo mismo, viene a ser inalienable. Dicho de otro modo, la persona posee un valor que no se puede perder y al que, tampoco, se puede renunciar, abandonar, ni menos despojar por decisión de otro. Se trata de “derechos naturales” que no se ganan con la ciudadanía, sino que son propios de todo ser humano antes de pertenecer a una forma de Estado. Por esta razón, el Magisterio puede sostener, si ponemos como ejemplo el desgarrador y actual fenómeno de las migraciones, que “todo emigrante es una persona humana que, en cuanto tal, posee derechos fundamentales inalienables que han de ser respetados por todos y en cualquier situación”¹⁶, es decir, tiene una

¹³ JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, nº 10, 299.

¹⁴ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, nº 75, 388.

¹⁵ M. C. NUSSBAUM, *Crear capacidades*. 112-113.

¹⁶ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, nº 62, 381.

dignidad inherente. En consecuencia, un inmigrante devenido en ciudadano adquiere diversos derechos y deberes, los cuales, en este caso, sí pueden llamarse “políticos”, pero que, bajo ningún respecto, pueden considerarse fundando las exigencias morales frente a su persona. Al decir del Papa Juan Pablo II, hay derechos que se basan en que “existe algo que es debido al hombre porque es hombre, en virtud de su eminente dignidad”¹⁷. Nussbaum argumenta en este mismo sentido cuando sostiene que “todos los seres humanos son merecedores de igual respeto o consideración, simplemente en virtud de su humanidad misma”¹⁸.

Hay que tener en cuenta ahora que la filósofa estadounidense opta por la concepción de la persona de Kant, que no estando en clara oposición al Magisterio, crea conflicto al momento de asignar un lugar a la trascendencia y a Dios, tanto en la determinación del deber ser de la acción humana, como en el momento de definir dónde se encuentra la raíz última de la dignidad de la persona.

Pese a lo anterior, al defender Nussbaum “que *cada persona es un fin en sí misma* y que ninguna constituye un simple medio para los objetivos o fines de otras”¹⁹, es decir, al adoptar el principio de no-instrumentalización del ser humano, difícilmente podríamos afirmar que no es afín al Magisterio. De acuerdo a su kantismo, Nussbaum entiende que la dignidad es el valor propio de un ser que *no* puede ser tratado como medio.

Ahora bien, pese a diferir de los presupuestos morales del formalismo kantiano, es evidente que los diversos documentos de los Sumos Pontífices ponen a la promoción de la persona humana como centro y objeto de su doctrina social y exhortan a la no-manipulación de la misma. En las *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes* (1988) se lee: “la Iglesia no se cansará nunca de insistir sobre la dignidad de la persona humana, contra todas las esclavitudes, explotaciones y manipulaciones perpetradas en perjuicio de los hombres no solo en el campo político y económico, sino también en el cultural, ideológico y médico”²⁰.

¹⁷ JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, nº 34, 317.

¹⁸ M. C. NUSSBAUM, *Emociones políticas*. 148.

¹⁹ M. C. NUSSBAUM, *Emociones políticas*. 147.

²⁰ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones*, nº 31, 413.

2.1. Desarrollo de potencialidades y promoción de capacidades

Es indudable que el Magisterio Social Pontificio no puede sustraerse a la promoción de la justicia distributiva, pues entiende que difícilmente se puede llevar una vida digna careciendo de ciertos bienes primarios. Sin embargo, considera que en la realización de esa vida digna, es más importante, por la fertilidad vital que entraña, el cultivo de las facultades humanas que permiten la superación personal. Haciendo hincapié en ello, el Papa Juan Pablo II en la Carta Encíclica *Laborem exercens* nos recuerda, citando el Vaticano II, que “«[el hombre] aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y se trasciende. Tal superación, rectamente entendida, es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse...»”²¹. Tanto es así que ni la llamada “riqueza económica” puede equivaler, simplemente, a una sumatoria de bienes externos que un individuo o una nación posee, ya que es necesario que estos generen “desarrollo personal”. El Papa Pío XII dice con prístina claridad:

[...] la riqueza económica de un pueblo no consiste propiamente en la abundancia de bienes, medida según un cómputo pura y estrictamente material de su valor, sino en que esta abundancia represente y constituya real y eficazmente la base material suficiente para el debido desarrollo personal de sus miembros²².

Es evidente que la abundancia de bienes no es equivalente a la “riqueza humana” o la “riqueza espiritual”, pero, para una mente habituada al cómputo de utilidades, es difícil entender que no pueda identificarse con la *riqueza económica*. Mas, se entiende que, en el fondo, el Papa está sosteniendo que no hay riqueza verdadera de un pueblo sin desarrollo humano, es decir, si los bienes generados por la actividad económica no se ponen al servicio de la persona y su realización integral.

Nussbaum, por su parte, piensa que suponer la mejor o peor situación de un individuo exclusivamente “en función de la posesión” es tomar con poca seriedad “los obstáculos al funcionamiento realmente presentes en muchas vidas humanas”²³. Desde esta perspectiva señala que “la riqueza y los ingresos no son bienes por derecho propio; son bienes

²¹ JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, nº 26, 248.

²² Pío XII, *La solennità*, nº 17, 81.

²³ M. NUSSBAUM, “Capacidades humanas y justicia social”, en J. Riechmann (coord.), *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad* (La Catarata, Madrid 1998) 87.

tan solo en la medida en que promueven el funcionamiento humano”²⁴. En este sentido, asegurar derechos sociales para garantizar el ejercicio de los derechos políticos –principio que es fundamental en todo Estado Social de Derecho– no puede entenderse como distribución de un mínimo de “bienes externos”, pues, estos sin inscribirse en un plexo de capacidades difícilmente podrán permitir a las personas funcionar en los ámbitos vitales que valoran.

El Magisterio Social Pontificio ha sido consciente de que los bienes externos se pueden fácilmente dilapidar y convertirse en un factor de bienestar fugaz, por lo que preconiza que “es preciso que se ayude a estos hombres necesitados a conseguir los conocimientos, a entrar en el círculo de las interrelaciones, a desarrollar sus aptitudes para poder valorar mejor sus capacidades y recursos”²⁵.

2.2. El florecimiento personal

El «florecer» que es propio de los vegetales y que manifiesta en ellos todo lo que pueden llegar a ser, puede extrapolarse, según Nussbaum, para dar cuenta de la más alta realización de la individualidad del hombre –y de los animales²⁶. Para Nussbaum, el sentido de la vida humana se vincula con la tendencia, análoga a las plantas, a la consumación más perfecta de todo aquello que se puede definir como propiamente humano. Por ello, la profesora neoyorquina sostiene que la palabra “florecer” sirve para traducir el término *eudamonia* de Aristóteles –que supone ser hombre de modo excelente–, conservando todo lo que el término griego tiene de activo. Es decir, florecer añade un elemento dinámico a un concepto que, siendo traducido por “plenitud” y “felicidad”, suele dejar de lado el hecho de que la *eudamonia* se realiza en la actividad misma del vivir humano.

No podemos decir que dentro de los Documentos Pontificios abunde la presencia de la palabra “florecer”. Mas, junto con encontrarse permanentemente frases alusivas al desarrollo integral del ser humano, podemos dar cuenta de la explícita analogía que hace el Papa Pablo VI entre

²⁴ M. NUSSBAUM, “Capacidades humanas...”, 87.

²⁵ JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, nº 34, 317.

²⁶ Al respecto se puede ver E. Frankel y otros, *Human Flourishing* (Cambridge University Press, Cambridge 1999).

el desarrollo de las potencialidades humanas y la “floración”. Dice el Papa:

[...] cada hombre está llamado a desarrollarse, porque toda vida es una vocación. Desde su nacimiento, ha sido dado a todos como un germen, un conjunto de aptitudes y de cualidades para hacerlas fructificar: su floración, fruto de la educación recibida en el propio ambiente y del esfuerzo personal, permitirá a cada uno orientarse hacia el destino, que le ha sido propuesto por el Creador²⁷.

El Pontífice al invocar la idea de “vocación” nos está hablando de que la vida exige de un compromiso por desarrollarla, y responder a ese compromiso significa cultivar las potencialidades hasta una “floración” que propicie, desde su visión católica de la vida buena, la realización de la propuesta vital hecha por Dios.

Hay que dejar constancia aquí que mientras Nussbaum mantiene el florecer como un derecho que debe garantizar el Estado mediante el aseguramiento de ciertas capacidades mínimas a los seres humanos, todo marcha con un buen grado de concordancia con el Magisterio Pontificio. No obstante, el imperativo de inclusividad cívica que propugna la filósofa que le lleva a resguardar un mínimo de capacidades para los animales como derecho político, argumentando el derecho a florecer de estos seres y a mantenerse a la altura de una supuesta “dignidad”, le separa de las directrices antropológicas y éticas de los Papas²⁸. Pese a las múltiples controversias en torno a la relación entre persona y dignidad queda claro que esta última pertenece, para el Magisterio, a la naturaleza racional de las personas. Por lo mismo, el valor de los animales no alcanza a equivaler a la dignidad de las personas.

3. LA POBREZA, LAS CAPACIDADES Y EL DESARROLLO

El capitalismo sin que lo limite la justicia, implica la búsqueda del crecimiento sin límite promovido por el afán de lucro desenfrenado. Es decir, el capitalismo sin una subordinación a una dimensión política de normas imparciales, sin una base normativa estatal que sustente la igualdad, sin una economía que sea mucho más que un puro “arte adquisitivo” (crematística), seguirá siendo ese “gigante” que “campa por

²⁷ PABLO VI, *Populorum progressio*, nº15, 169.

²⁸ Vid. P. MARTÍNEZ BECERRA, “Dignidad animal y personal en el enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum”, en *Revista Academia* 33 (2015) 361-367.

sus respetos, sin sujeción alguna arrasando todo lo que se interpone en su camino”²⁹.

Mas, de lo dicho arriba, se deduce que existe, junto con el poder portentoso del capitalismo, una posibilidad que no es la de reemplazar el capitalismo por el socialismo –que bien puede conducir a capitalismo de Estado–, sino en optar por el predominio de la *economía* o bien por primado de la *política*. Parafraseando a Barber, tenemos la posibilidad de vivir para nuestros deseos y para la tecnología (*economía*) o la de vivir para nosotros mismos (*política*)³⁰. La última alternativa nombrada consiste en defender la posibilidad de que el capitalismo se haga “político”. En efecto, esto significa supeditar el crecimiento a la justicia y, con ello, centrar la economía en el desarrollo de las potencialidades de la persona, pero, además, esta subordinación lleva añadida la necesidad de establecer una consideración y evaluación distinta de la “pobreza” y el “pobre”.

Cuando el respeto entre los hombres se funda en grados de equivalencia en la posesión, no solo significa que los vínculos morales están ausentes o, en el mejor de los casos, están muy debilitados, sino que, con seguridad, hay abandono del civismo, o bien las normas en el plano político se han vuelto ineficaces para hacer realidad la igualdad. Nussbaum hace hincapié en esto último, dando cuenta de que en estos casos en que la dignidad humana es reemplazada por el valor condicionado que da la riqueza, coincide con la impotencia del orden político para ratificar, amparar y promover dicha igualdad en dignidad entre los hombres.

De acuerdo a lo anterior, hay que entender que pese a que en el sistema capitalista el *ethos* se desgaste hasta no poder ver en la pobreza nada más que un anatema con causa voluntaria, para Nussbaum, el Estado puede llegar a torcer tal situación al cuidar los modos en que trata a las personas. Dice la filósofa que en la historia el modo de derrotar los privilegios heredados, los grandes enemigos de la igualdad, “ha sido mediante una atención escrupulosa a los modos en que el Estado trata a las

²⁹ W. SOMBART, *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno* (Alianza, Madrid 1972) 366.

³⁰ B. BARBER, “Contra la economía: Capitalismo o socialismo, pero ¿qué le pasa a la democracia?”, en F.E. Baumann (comp.), *¿Qué es el capitalismo democrático? Esclarecedores ensayos para una definición de un polémico tema* (Gedisa, Barcelona 1988) 55.

personas en la esfera pública, a los mensajes que el Estado transmite”³¹. Es más, a su entender, la formación del ideario político de los EE.UU. que, mostrando evidencias, liga al estoicismo y al eclecticismo de Cicerón, partía del acuerdo “que la dignidad humana supone una política de respeto en la cual se trata a los seres humanos *como iguales* y no se somete a «violación del alma»”³². En definitiva, no podemos pedirle al capitalismo que dé por sí mismo lo que deben dar los miembros de la sociedad civil y la organización y normativas del Estado. En este sentido, que la riqueza sea irrelevante a la hora de tratar a una persona a la altura de su dignidad tanto social como políticamente, depende de la educación y una legislación verdaderamente imparcial. Reafirma Nussbaum que es “importante que el gobierno se concentre en políticas que traten realmente a la gente con dignidad en su condición de ciudadanos y que expresen realmente respeto ante ellos [...]”³³.

La consolidación de la dimensión incondicional de las normas del Estado, no pueden sustentarse sin haber justicia social ya que esta es raíz de la superación de las privaciones y, por lo mismo, principio de igualdad política. Es más, solo hay desarrollo cuando a nivel político se asegura a las personas una base mínima, no de bienes sin más, sino, como defiende Nussbaum, de *capacidades* que les permitan *funcionar*.

La centralidad de las capacidades, por sobre los bienes, da lugar a una nueva evaluación de lo que se considera “pobreza” que no puede estar delimitada por una línea uniforme definida por los ingresos. En esto Nussbaum mantiene una casi total coincidencia con Amartya Sen: “la suficiencia de ingresos para escapar de la pobreza varía paramétricamente con las características y las circunstancias personales”³⁴. Es decir, determinadas situaciones vivenciales pueden hacer imposible que una persona convierta en capacidades para funcionar determinados ingresos, pese a que otras sí puedan hacerlo. Para Nussbaum, es manifiesto que “las personas que se hallan en situaciones de exclusión social pueden tener dificultades para convertir su renta en funcionamientos, por lo que

³¹ M. C. NUSSBAUM, *Libertad de conciencia. Contra los fanatismos* (Tusquets, Barcelona 2009) 90.

³² M. C. NUSSBAUM, *Libertad de conciencia*. 90.

³³ M. C. NUSSBAUM, *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades* (Herder, Barcelona 2002) 137.

³⁴ A. SEN, *Nuevo examen de la desigualdad* (Alianza Editorial, Madrid 2010) 127.

los ingresos económicos no son ni siquiera un indicador representativo de las capacidades”³⁵.

Se puede sostener que las diversas críticas al Estado de bienestar y al asistencialismo de los gobiernos, difícilmente pueden mantenerse desconnectadas de las consideraciones del enfoque de las capacidades si es que pretenden ser propositivas. Es decir, toda perspectiva que entienda el desarrollo humano unido a la ampliación de libertades y a la realización plena de la vida, pese a que tal vez carezca de una clara conceptualización del enfoque de las capacidades, no podrá dejar de sostener que esas libertades están sujetas a la posesión de capacidades porque son estas, precisamente, las que permitan llevar la vida que se estima como valiosa hasta hacerla florecer.

Asimismo, nos atrevemos a decir que la propia Doctrina Social de la Iglesia, desde un lenguaje equivalente al enfoque de las capacidades, ha puesto su confianza en las potencialidades del ser humano, sin dejar de tener una esperanza especial en el florecimiento del que sufre privación. Dentro del Magisterio Social Pontificio, que aventaja en mucho a las diversas propuestas gracias a su larga historia de reflexión, se puede hacer coincidir lo que en él se designa como “legítimos deseos” del ser humano con ese referente contrafáctico que, actualmente, llamamos “desarrollo humano”. En otras palabras, para criticar la facticidad de determinada situación de pobreza y prescribir directrices rectificadoras, podemos hacerlo desde una definición de lo que para una persona sería legítimo poder aspirar conforme a su dignidad. Además, las “legítimas aspiraciones” consideradas desde un examen exhaustivo, sirven de idea regulativa para determinar, en el plano político, el *deber ser* del Estado respecto a los ciudadanos.

En estas pretensiones de la Iglesia que son sintetizables, en último término, en la búsqueda permanente del *desarrollo integral*, están incluidos, de manera especial, los más desposeídos. Para dar cuenta de ello, basta que tengamos presente un solo pasaje representativo que pertenece al Papa Juan Pablo II:

He ahí la deseada cultura que hace aumentar la confianza en las potencialidades humanas del pobre y, por tanto, en su capacidad de

³⁵ M. C. NUSSBAUM, *Crear capacidades*. 171.

mejorar la propia condición mediante el trabajo y contribuir positivamente al bienestar económico³⁶.

Son los pobres y marginados el objetivo preferente del desarrollo por ser ellos los que están más propensos a dilapidar las posibilidad no solo de florecer a partir de sus capacidades, sino que pueden ser los más proclives de vivir por debajo de lo que exige su dignidad por causas que son ajenas a su voluntad. Como bien dice Nussbaum, el pobre tiende a tener debilitadas sus posibilidades de florecimiento a causa de lo que ella denomina “desventajas corrosivas”, es decir, ausencia de capacidades que generan más incapacidades de funcionamientos³⁷ y, sin duda, cuando las instituciones son incapaces de generar en él confianza.

El Papa Pablo VI en la Carta Encíclica *Populorum Progressio* daba cuenta del “legítimo deseo”, del que hablábamos más arriba, enumerando las variadas aspiraciones de las personas. La lista teniendo la apariencia de extensa, viene a ser tan solo el “mínimo decente” de “funcionamientos” –extrapolando el lenguaje de Sen-Nussbaum a la Carta– que es comparable con el umbral que propone Nussbaum como exigible si queremos asegurar la presencia del verdadero “desarrollo”. Dice el Papa:

Verse libres de la miseria, hallar con más seguridad la propia subsistencia, la salud, una ocupación estable; participar todavía más en las responsabilidades, fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombres; ser más instruidos; en una palabra, hacer, conocer y tener más para ser más: tal es la aspiración de los hombres de hoy, mientras que un gran número de ellos se ven condenados a vivir en condiciones, que hacen ilusorio este legítimo deseo³⁸.

CONCLUSIÓN

En este artículo no se ha intentado defender que existe una deuda directa del enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum con las propuestas papales, sino que se ha pretendido manifestar y hacer explícitas ciertas coincidencias y diferencias. A su vez, se ha querido demostrar que buena parte de los aspectos “novedosos” que tienen estos enfoques seculares que humanizan y moralizan el “desarrollo de los pueblos” –como es

³⁶ JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, nº 52, 332.

³⁷ M. C. NUSSBAUM, *Crear capacidades*. 173.

³⁸ PABLO VI, *Populorum progressio*, nº 6, 166.

el caso del enfoque de Nussbaum—, vuelven, en no escasa medida, a las directrices sociales propuestas por los Sumos Pontífices sin que, necesariamente, exista la voluntad de coincidir.

En un alto grado de coincidencia, el enfoque del Magisterio y el de Nussbaum, cifran en la educación afectiva la posibilidad de crear hábitos de inclusividad del prójimo y disposiciones que aseguren el apoyo a los principios que permiten la pervivencia de la dimensión política. Junto a lo anterior, uno y otro enfoque entienden que solo hay *desarrollo* si, por un lado, a las personas, a nivel político, se les asegura un mínimo de capacidades que les permitan alcanzar su florecimiento y, por otro, cuando este aseguramiento es para todas ellas sin excepción. Además, ambas propuestas, dan cuenta de que es imposible el desarrollo si este no se centraliza preferencialmente en la pobreza y en la empresa de subsanar las circunstancias corrosivas de la lotería de la vida.

Es manifiesto que en la “nueva visión del desarrollo” de Nussbaum, la perspectiva unilateral y reductivista del desarrollo entendido exclusivamente como crecimiento económico, es superada para dar paso a una perspectiva integrativa en la que el ineludible incremento cuantitativo de la economía se une, por un lado, a la equidad, a la participación, a la inclusión social y política y, por otro, a la sostenibilidad ambiental. Por tanto, nada está más alejado de la “nueva visión del desarrollo” que considerar que el incremento el Producto Interior Bruto (PIB) produce, necesariamente, un aumento en la calidad de vida y que, por lo mismo, pueda considerarse como un verdadero indicio de desarrollo. Esta nueva formulación del significado del desarrollo rescata, en consecuencia, el valor práctico (moral) de la economía que se visualiza en la prioridad que asigna al fin propuesto por racionalidad práctica (plenitud, libertad) respecto de los objetivos de la racionalidad productiva (cifras, aumento de riqueza). Todas estas restituciones de significado están, sin lugar a dudas, en evidente sintonía con las directrices del Magisterio Pontificio. Es más, sin dificultad, podemos advertir que las recias argumentaciones de los diversos documentos de la Doctrina Social de la Iglesia, se han orientado a corregir –con argumentos similares aunque con una extensa antelación a los de la “nueva visión del desarrollo”– los efectos derivados de la economía neoclásica que tiende a tomar la independencia de la esfera ética, por un lado, como un triunfo epistemológico y, por otro, como una muestra de “realismo” político y social.

En definitiva, los criterios evaluativos del *desarrollo* utilizados por los Documentos Pontificios son, de algún modo, refrendados por el nuevo enfoque del desarrollo humano y de los pueblos defendido por Nussbaum, pues, este último, postula que se trata de “crear capacidades” para el funcionamiento libre del ser humano. Esta idea es asimilable al “despliegue de unas facultades que las personas traen consigo al mundo”, a las que se le suma una serie de disposiciones adquiridas (capacidades) que no tienen otro objetivo que el “florecer” de la persona. Por tanto, están postulando –como coincidentemente expresa Pío XII– que la base material dispuesta por la economía tiene como destino “el debido desarrollo” de los miembros de la comunidad.