



**UNIVERSIDAD  
DE SEVILLA**

Trabajo Fin de Grado

**Las mujeres y el  
desarrollo humano.  
El pensamiento de  
Martha C. Nussbaum.**

**Alumna: Silvia Tena Naranjo.**

Tutores: José Manuel Panea Márquez y  
Jesús Fernández Muñoz.

Dpto. de Metafísica y Corrientes Actuales de la  
Filosofía, Ética y Filosofía Política.

Dpto. de Estética e Historia de la Filosofía.

**Diciembre, 2021.**

# ÍNDICE

<b>Resumen</b> .....	1
<b>Introducción</b> .....	2
Estado de la cuestión .....	3
Justificación y objetivos .....	4
Metodología .....	5
<b>Capacidades Centrales</b> .....	7
¿Igualdad? .....	13
<b>Derechos y libertades</b> .....	16
El poder de la religión .....	20
<b>Ética</b> .....	27
Definiciones: .....	27
Influencias .....	28
Críticas al utilitarismo .....	32
Emociones .....	36
<b>Educación</b> .....	40
Inicios .....	40
Otros autores relevantes. ....	41
La necesidad de las humanidades.....	43
<i>La educación pasiva</i> .....	44
<i>El modelo educativo de Martha Nussbaum.</i> ....	46
<i>La familia</i> .....	49
<b>Conclusión</b> .....	52
<b>Referencias bibliográficas</b> .....	56

## **Resumen**

Este trabajo tiene como objetivo de estudio una visión por las filosofías del derecho, la política, la ética y los discursos religiosos de la mano de Martha Nussbaum y otros autores relevantes donde la pretensión es la de investigar si un sistema legislativo basado en valores universales es el idóneo para obtener el mínimo social básico para todas las personas sin excepciones a través del estudio de las humanidades en el proyecto educativo de Nussbaum.

**Palabras clave:** Normativa, derechos, cultura, valores, libertad, mujer, universal, humanidades, capacidades, Martha Nussbaum.

## **Abstract**

This work aims to study a vision for the philosophies of law, politics and ethics from the hand of Martha Nussbaum and other relevant authors where the aim is to investigate whether a legislative system based on universal values is the ideal one to obtain the basic social minimum for all people without exceptions through the study of the humanities in the educational project of Nussbaum.

**Key words:** Normative, rights, culture, values, freedom, women, universal, humanities, capabilities, Martha Nussbaum.

## Introducción

Cuando nos preguntamos por la filosofía resulta obvio decir que existe una tendencia muy marcada a visualizarla como una filosofía occidental. Se toma a los presocráticos como los primeros filósofos y a la antigua Grecia como la cuna del pensamiento. Es cierto que en Occidente y más concretamente en el Mediterráneo surgieron personalidades diversas que influyeron en gran medida en todo el pensamiento posterior, pero al mundo griego se le ha dotado de cierto romanticismo como pioneros de una nueva forma de pensar, de la huida del mito y el comienzo de la filosofía sin atender tanto a la amplia diversidad de pensamiento oriental como al desconocimiento de culturas precolombinas.

La pregunta por la cuestión filosófica, al menos en Occidente da comienzo en Mileto siguiendo su desarrollo hasta nuestros días en los que parece que estas cuestiones han disminuido tanto su relevancia como son búsqueda activa.

Durante la época griega el pensamiento y la filosofía encontraron un gran esplendor motivado por la vida en la *polis*, por aquello que hace a lo político ser. La curiosidad y la capacidad de ser sorprendido motivaron un estudio íntegro del mundo, es decir, se trata de explicar el mundo no desde una visión concreta o desde un prisma determinado, sino que más bien, se aspira a un carácter de interdisciplinariedad. El ejemplo paradigmático de esta cuestión se encuentra en Aristóteles, que explora desde la biología más básica hasta cuestiones físicas, políticas y metafísicas.

La multidisciplinariedad se perderá en cierta medida durante el primer tramo de la Edad Media hasta el Renacimiento. Es en este punto en el que la multidisciplinariedad volverá a tomar la relevancia perdida debido a que los temas teológicos comenzarán a tornarse en humanistas amenazando la seguridad y el asidero que proporcionaba Dios. Los personajes que ilustran de una manera más concreta este renacer de la búsqueda del conocimiento del todo son Leonardo da Vinci y Galileo Galilei. El hombre del Renacimiento es polímata haciéndonos recordar la importancia de alcanzar una visión global de las cosas y no tan especializada. Durante la Edad Moderna se aspirará a esta polimatía (del griego *πολυμαθία*, el aprender mucho –de *μανθάνω*, aprender y *πολύ*

mucho-) pero finalizando esta tendencia, al menos de una forma tan clara, en Gottfried Leibniz, aunque manteniéndose de manera esporádica a lo largo de la historia con ejemplos como Rousseau, Humboldt o Jaspers.

La búsqueda polímata del saber atiende a una búsqueda mucho más sincera de la Alétheia (en griego ἀλήθεια alētheia ‘verdad’), es decir, de la traída a la luz de aquello que es evidente. La visión global que involucra a distintas disciplinas es aquello que se pondrá en juego en los pensamientos con aspiraciones universalistas como el de Martha Nussbaum. De modo que, para desarrollar esta propuesta basada en la idea de Martha Nussbaum de una legislación con valores universales a fin de poder eliminar las discriminaciones y desigualdades que sigue habiendo en el mundo, nuestro trabajo constará de tres ramas de la filosofía. Abordaremos la rama política, la rama de la ética y la rama educativa. Además, de cuestiones relacionadas con el discurso religioso y el feminismo.

La creación e introducción de una doctrina o teoría nueva frente a la actual nunca es tarea fácil, sobre todo por el hecho de que han surgido antes diferentes respuestas a las preguntas realizadas habiendo tantas teorías sobre la justicia como diferencias haya en cada una de ellas en los ámbitos de libertades, derechos y distribuciones. Y habrá tantos caminos a elegir, como importancia le demos a las mismas.

Dentro de este proyecto, nos centraremos en Martha Nussbaum y como le surge a ella la necesidad de abordar todo lo concerniente a la justicia social y las desigualdades que las mujeres y los grupos minoritarios padecen, siendo el siglo XXI el siglo de los derechos universales del ser humano. Para ello, nos focalizaremos en el estudio de las tesis fundamentales de su libro, *Las mujeres y el desarrollo humano*.<sup>1</sup>

### **Estado de la cuestión**

Marta Nussbaum es una filósofa estadounidense doctorada en derecho y ética por la Universidad de Harvard, que actualmente trabaja para la Universidad de Chicago, tras

---

<sup>1</sup> Véase Nussbaum, M. C. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano: el enfoque de las capacidades*. Barcelona, España: Herder Editorial.

su pasaje por la Universidad de Brown. De manera análoga, ha estado impartiendo diferentes conferencias por todo el mundo mostrando sus ideas. En una de estas conferencias, más específicamente la de 1998 en la ciudad de Cambridge, fue donde a Nussbaum empezó a surgirle la idea de este libro en concordancia con sus viajes de investigación a la India, para constatar empíricamente cuales son los problemas reales de las mujeres.

Autora prolífera que adquiere en la actualidad bastante relevancia tras del desarrollo de sus proyectos filosóficos en los que encara, tanto los propósitos de la obtención de una Justicia social, como el estudio de las desigualdades de las mujeres en la sociedad o la implantación de una educación cosmopolita democrática.

Marta C. Nussbaum dentro de este libro exhibe los distintos ámbitos que acarrear serios problemas de libertad e igualdad en las mujeres, la religión, el amor, la vida, el sexo, las oportunidades reales, la educación, las leyes... Tras varios años de investigación tanto a nivel teórico, como empírico, Marta Nussbaum se da cuenta de que la mujer está desamparada en lo referente a las leyes, aún y cuando, esas mismas leyes, parecen estar amparándola. Martha Nussbaum rechaza, por tanto, las doctrinas utilitaristas y los relativismos al utilizar a la mujer como un instrumento, privándole de la parte ontológica que poseen.

Filósofa y feminista consagrada, respalda el feminismo universal como el movimiento que ampara la diversidad valorativa cultural, desembocando en la aceptación de valores universales legítimos.

### **Justificación y objetivos**

Es necesario la continuación de la investigación planteada, a fin de poder encontrar una solución a los problemas que Martha Nussbaum nos brinda dentro de sus tesis y a los que volvemos a remitirnos dentro de nuestro trabajo de final de carrera.

En nuestra opinión, lograr la equidad dentro de la justicia social para la obtención de una sociedad igualitaria, es la médula espinal de este proyecto, relacionado a su vez éste, con los ámbitos de educación, leyes, política y ética. Es por este motivo que

nuestro trabajo va a girar en torno a las nociones que tiene Nussbaum acerca de la educación actual, encontrándose en el camino con la tensa cuerda que une la libertad de la mujer con el discurso religioso y los problemas que surgen a raíz de esto, dificultando la implantación de medidas legales que solucionen las desigualdades existentes dentro de ciertas sociedades.

El objetivo de este trabajo es analizar si es viable de forma práctica el proyecto de Martha Nussbaum basado en la teoría del desarrollo de las capacidades centrales, como principio activo para la aceptación de un mínimo social básico que garantice la justicia social. Del mismo modo, vamos a considerar la pedagogía educativa que ella propone para el buen funcionamiento de las democracias actuales, a fin de que en un futuro esos estudiantes se conviertan en ciudadanos activos para el Estado y puedan llevar a cabo la garantía del mismo. Tanto la teoría del desarrollo humano, como su pedagogía educativa, están relacionadas, formando así un proyecto común apoyado en la universalidad moral, legal y humanista, sujeta a la diversidad y transculturalidad sin adoctrinamientos.

A modo de cierre, lo que se pretende conseguir con este trabajo final de carrera además de instruirnos cada vez más en estos temas tan meritorios, es poder reflexionar sobre su importancia, tanto a escala individual como social.

## **Metodología**

La metodología llevada a cabo en este trabajo ha sido la de análisis-síntesis, realizando para ello, una investigación del tema separándolo en contenidos, con el propósito de encontrar la relación entre ellos y llegar a una conclusión certera.

Este proyecto de final de estudios ha sido complementado con el libro base de Martha C. Nussbaum *Las mujeres y el desarrollo humano*, extrayendo de él, la mayoría de las ideas y conceptos que están inmersos en los cuatro puntos del ejercicio. El apoyo de la investigación, ha sido continuado con la consulta de diferentes obras y artículos de varios autores, a fin de provocar una captación más amplia de nuestro objetivo antes especificado.

Para el apartado de las capacidades centrales, además del libro clave de Martha Nussbaum citado en el párrafo anterior, vamos a tener también de la misma autora *Crear capacidades*. Asimismo, tendremos a John Rawls y su obra *Teoría de la Justicia* y al economista y filósofo Amartya Sen, con sus libros *Desarrollo y Libertad*, *Nuevo examen de las desigualdades* y *Ética y economía*. En el apartado de los derechos y libertades el libro fundamental va a ser el ya nombrado y *La intolerancia religiosa: cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad* que junto al libro de Rawls del *Liberalismo económico* y los artículos sobre “La religión civil y el pensamiento político” de Rousseau, o “El contrato social liberal: John Locke” que, adyacentemente con otras personalidades, cierran este apartado.

Para el siguiente apartado, la ética, tendremos a Aristóteles con sus obras *Ética para Nicómaco* y *Retórica*. Immanuel Kant y su libro *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*, además del artículo sobre él de “El concepto de las leyes prácticas en la ética kantiana.” Continuaremos la labor de investigación con Amartya Sen y sus obras de *Nuevo examen de la desigualdad* y *Sobre ética y economía*, *Freedomns and needs* para continuar con John Stuart Mill y los libros de *La esclavitud de la mujer* y *El utilitarismo*. Complementando este apartado con John Rawls y *El liberalismo político* y *La teoría de la justicia*. Para la parte de las emociones, tendremos nociones del libro de Martha Nussbaum *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*, además de artículos como “Mirada aristotélica.” Seguiremos con la filósofa catalana Marta Gil y su artículo de “La complejidad de la experiencia emocional humana: emoción animal, biológica y cultura de la teoría de las emociones de Martha Nussbaum” así como el trabajo del profesor José Manuel Panea, a través de su artículo “El papel de las emociones en la esfera pública”, artículo que también veremos incluido en el último apartado del trabajo.

Para ir cerrando el apartado de Metodología para la esfera de la educación vamos a utilizar como libro principal *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades* también de la filósofa Martha Nussbaum. A este libro le sumaremos las nociones que hemos ido recogiendo también de Immanuel Kant y su libro *Pedagogía*, finalizando con artículos y tesis de diferentes personalidades, todas ellas referenciadas en la parte de bibliografía secundaria al final del trabajo.

## Capacidades Centrales

“No solo queremos un trozo de pastel, sino que queremos elegir también su sabor y saber hacerlo nosotras mismas” Ela Bahatt, fundadora de SEWA (Nussbaum, 2002).

Dado que el fundamento del proyecto es el de proteger y defender las capacidades centrales a fin de conseguir un mínimo social básico que garantice las igualdades de oportunidades y de derechos es importante tanto explicar, como exponer, de qué manera Martha Nussbaum encuentra relevante esta teoría.

El tema de las capacidades está relacionado con la idea de Kant de la dignidad humana<sup>2</sup> y con el listado de Aristóteles de los derechos que no podían ser privatizados. Incluso tendrá semejanzas en lo político con la teoría de la justicia de John Rawls y al ser parte del proyecto, con Amartya Sen. Todos ellos, serán los cimientos de esta teoría.

Las capacidades centrales para el buen funcionamiento humano son nueve: vida (tener vida digna), salud corporal (física, mental y sexual), integridad corporal (que nadie traspase los límites de mi cuerpo), sentidos, imaginación y pensamientos (sentir, imaginar y pensar), las emociones, también será una de las capacidades centrales para Nussbaum. En añadidura, también serán capacidades el juego, el entorno, la participación política y la igualdad de oportunidades, siendo todas ellas independientes, pero intrínsecamente relacionadas entre sí. Prescindir de una sería como un efecto dominó, debido a que todas deben estar al mismo nivel, aunque para Nussbaum habrá dos capacidades que abarcan a las demás, que son la afiliación y la razón práctica (Nussbaum, 2002: 123-135).

La razón de ello es que, si no pensamos racionalmente y ese pensamiento no es para ayudar a los demás y al entorno, las demás capacidades no sirven para nada, aunque,

---

<sup>2</sup> “Dignidad humana kantiana se define por ser el anclaje de unión de todas las disciplinas, no sólo las políticas o las sociales. Este concepto de la dignidad humana, remite al valor único, intransferible e intangible del ser humano, siendo éste, independiente de cualquier situación o condición de sexo, riqueza, clase, sociedad, religión... La dignidad humana tiene como fundamento la autonomía moral” Véase para mayor contenido, Kant, I. (1881). *Fundamentos de una metafísica de las costumbres* (Vol. 3), pp. 48-49. Madrid, España: Dirección y Administración.

esto no se extrapola en que las demás capacidades sean inferiores a estas, sino que, sin éstas, las otras no tendrían un óptimo funcionamiento.

Como hemos comentado antes, algunas de estas capacidades centrales estarán en los bienes primarios de Rawls<sup>3</sup>, que figurarán dentro de su teoría de justicia. Estos bienes primarios<sup>4</sup> son el asiento para medir las comparaciones de las libertades y oportunidades que tiene cada persona siendo para este autor equitativas si queremos que haya justicia social.

Estos bienes primarios serán diferentes para cada persona dado que la concepción de lo bueno es dispar en cada sujeto. Al ser diferentes, la obtención de un acuerdo común para la disposición de esos bienes necesarios para cada individuo y de manera equitativa es preciso los dos principios de justicia que propone Rawls:

“El primero constará que toda persona tiene el mismo derecho a las libertades básicas” “Las desigualdades económicas y sociales deben satisfacer dos puntos: el primero tiene que ver con los desfavorecidos y el mejor beneficio para ellos; y el segundo, que todos estemos dentro de una posición de acceso a todas las oportunidades y condiciones de equidad” (Rawls, 2012: 265-266).

La teoría de los bienes primarios de Rawls estará relacionada con la teoría de las capacidades de Nussbaum en lo concerniente a los aspectos político y en particular, al acto de que debe existir un consenso social convertido en derechos políticos. Estos derechos políticos son, en palabras de Amartya Sen, pieza fundamental no sólo para proteger a las capacidades, sino también para formularlas. Con base a esto, no podemos seguir viendo la política como algo pasivo en el momento de la implantación y creación de derechos, sino más bien como el elemento activo dentro de ella (Sen, 1994: 38).

---

<sup>3</sup> Filósofo estadounidense especializado en filosofía política siendo sus obras de Teoría de la justicia y Liberalismo político un referente para las teorías políticas liberales. Antiutilitarista y fundador de la teoría de los bienes primarios. Pogge, T. (2010). John Rawls: una biografía. *Co-herencia*, 7(12), 13-42.

<sup>4</sup> En su artículo titulado Unidad Social y Bienes Primarios, Rawls nos presenta los bienes primarios en cinco apartados o agrupaciones: en el primer lugar, estaría la libertad de pensamiento o la integridad de las personas; en el segundo lugar, la libertad de movimiento y oportunidades; en el tercer puesto, poderes y puestos con responsabilidad; en el cuarto lugar, la riqueza y, por último, el respeto a uno mismo como base social. (Rawls, 1999: 266.) Véase para mayor contenido, Rawls, J. (1999) *Unidad social y bienes primarios, en Justicia como equidad*. Madrid, Tecno.

La crítica de Nussbaum a la teoría de Justicia de Rawls viene encaminada al hecho de no saber qué es lo que integra a esos bienes primarios, llegando la profesora de Chicago a la conclusión, de que Rawls habla de crear escuelas, de poder ser médicos, pero no argumenta como desarrollarnos para llegar a ello (Nussbaum, 2002:134-135).

Amartya Sen<sup>5</sup> también crítica la teoría de la justicia de Rawls, al igual que Nussbaum. Para este autor, utilizar los bienes primarios como instrumento de las comparaciones interpersonales con el objetivo de proporcionar equidad no es lo más idóneo por dos motivos: - esos bienes primarios no evalúan las viradas que pueden llegar a tener en lo referente a cómo valora cada persona esos bienes y la relación que tienen con los logros alcanzados y dos, cada persona tiene un fin y un significado de fines distinto (Sen, 1995: 97-98-102).

En el plano normativo, esos bienes primarios van a crear desigualdades al no tener en cuenta características tan simples como que una persona esté embarazada y otra no en el momento de la repartición de los bienes o la utilización de los medios. ¿De qué equidad nos habla entonces Rawls? Para Amartya Sen, tener en cuenta la diversidad es lo esencial para una normativa de valores basada en la Justicia Social<sup>6</sup> debido a que no sólo tenemos distintas características físicas, incluso, somos distintos en el plano social, educativo y cultural por la razón de las distintas sociedades y dentro de ellas, las distintas familias (Sen, 1999: 92).

Caso de Estados Unidos y Europa, ambas sociedades democráticas, referentes en derechos para sus ciudadanos y en el desarrollo de sus capacidades, pero a la vez, cada una de ellas valorará más unas capacidades frente a otras; en Estados Unidos no es

---

<sup>5</sup> Economista y filósofo indio que durante varios años estuvo como profesor en India tras su andadura por la Universidad de Harvard y ser posteriormente rector del Trinity College en Cambridge. Especializado, en el significado de los derechos humanos como concepto y los ámbitos concernientes al bienestar y la pobreza. Cabe destacar su premio Nobel de economía en 1998.

<sup>6</sup> Se conoce como Justicia social a la igualdad de oportunidades y de derechos, más allá del concepto de justicia legal. Se basa en la equidad para el desarrollo de los potenciales de cada persona en particular y para la sociedad en general. Véase Nussbaum, M. C. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano: el enfoque de las capacidades*. (pp. 67-160) Herder Editorial.

prioridad una sanidad o educación pública, como sí lo es en Europa (exceptuando algunos casos como los de los inmigrantes en algunos países) pero, por el contrario, Estados Unidos jamás dejaría que la mitad de su ciudadanía estuviera sin trabajo, es decir, en paro. Situaciones que hacen pensar al autor en que cada país o territorio tiene una concepción de las capacidades y sus privaciones (Sen, 1999: 127). Aunque este hecho ocurra, este autor no ve otro “espacio” mejor para las comparaciones de calidad de vida que el de las capacidades centrales. El argumento central de esta afirmación viene de que si lo que procuramos es priorizar las oportunidades reales que tiene el individuo no sólo nos hace falta los bienes primarios de Rawls sino qué características le hizo falta a esa persona para convertir esos bienes primarios en una capacidad que poner en funcionamiento.

Es por esta razón, que Amartya criticará “el principio de diferencia” de Rawls dentro de su teoría de la Justicia como equidad. La crítica proviene de la falta de consideración en aspectos importantes a la hora de evaluar esa igualdad en bienes primarios y su eficiencia. Tener igualdad de bienes como hemos dicho antes, no otorga igualdad en el desarrollo de otras libertades si no se tiene en cuenta antes, la desigualdad en la igualdad de bienes (Sen, 1995: 30). Asimismo, que las capacidades centrales no son cerradas, sino que Martha Nussbaum las defina como movibles o expuestas a cambios, reafirma la postura de Amartya Sen por elegir las.

El concepto de funcionamiento goza sus raíces en el término aristotélico de “función” definido posteriormente por Amartya como “el reflejo de lo que una persona pueda hacer o ser” (Sen, 1999: 99). Las capacidades son, en definitiva, las diversas combinaciones de funciones que una persona puede hacer en su vida, siendo percibidas para Amartya como “libertades sustantivas”<sup>7</sup> que no son otra cosa que tener infinitud de oportunidades que alcanzar; la libertad de vivir distintos tipos de vida. Estas libertades sustanciales, son las relaciones que hay entre la sociedad, las capacidades y

---

<sup>7</sup> Sen, Amartya (2000). *El desarrollo como libertad*. Gaceta Ecológica, (55),14-20. [fecha de Consulta 4 de noviembre de 2021]. ISSN: 1405-2849. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53905501>

los medios políticos y económicos, lo que más tarde definiremos como capacidades combinadas en términos de Nussbaum.

El acaecimiento de que la vida es heterogénea y no homogénea va ser el motivo por el que Amartya apueste por la diversidad y el desarrollo de las capacidades como el camino idóneo por el que debe de transitar la justicia social. Aun así, Sen no hace una lista de las capacidades centrales como sí crea Nussbaum, mostrando más interés este autor, en las herramientas para evaluar la calidad de vida (Nussbaum & Mosquera, 2012: 41-42).

El análisis y posterior funcionamiento de dichas capacidades centrales, versará de esta manera:

- El primero son las capacidades básicas, innatas al ser humano, son las más rudimentarias pero las necesarias para el funcionamiento de las capacidades. Ejemplo: oír, mirar...
- Las segundas son las capacidades internas. Estas capacidades a diferencia de las primeras, necesitan un desarrollo para su funcionamiento. Aprendemos a amar, amando. Podemos tener sexo, cuando nuestras capacidades fisiológicas y psíquicas estén desarrolladas.
- Y, en tercer lugar, están las capacidades externas o combinadas, son aquellas que como su propio nombre indica, combinan esas capacidades internas que ha potenciado en el desarrollo de las mismas con el funcionamiento de ellas en la sociedad. El problema surge cuando esas capacidades que hemos ido desarrollando no pueden ponerse en funcionamiento porque la sociedad lo ha impedido, llegando en casos extremos a la pérdida incluso de la capacidad interna. Un ejemplo para entender esto sería la aplicación de una ley que impidiera la creencia religiosa. Esta acción eliminaría el derecho a elegir, a la fe y a la afiliación, causando fuertes estragos en el sujeto y en la sociedad, (Nussbaum, 2002: 130-131) llevando a determinar y observar, que capacidad y funcionamiento se relacionan entre sí, aunque para Nussbaum, el desarrollo de las capacidades será más importante, que el funcionamiento. La razón de ello, es la relevancia que posee el derecho/capacidad frente a la puesta en práctica de las mismas.

En otros términos, tener la capacidad de algo te ayuda a ponerla en funcionamiento cuando tú quieras, pero si no tienes esa capacidad, nunca la podrás poner en funcionamiento al carecer de ella. Es por este motivo, que cuando nos refiramos al término "derecho", no lo hagamos desde una posición de "satisfacción" donde el Estado dé recursos para satisfacer las necesidades, sino como la habilidad de obtener esos recursos. Como dice el refrán popular español: no me des un pez, enséñame a pescar.

Debemos de hablar de otro problema que surge esta vez, con el funcionamiento de las capacidades. Como ya hemos especificado antes, el funcionamiento se procura en la sociedad, siendo ésta, la encargada de que se proporcionen las oportunidades y la puesta en escena de las capacidades, surgiendo el inconveniente de que, en contadas ocasiones, la sociedad no desarrolle la opción para que se dé ese funcionamiento y, por ende, la capacidad (Nussbaum, 2002: 131). Este dilema ha ocurrido siempre en los siglos pasados. Un ejemplo de ello surge con las mujeres de la alta sociedad, las mismas que tenían estudios, pero no podían ir a la universidad por ser del sexo femenino o los negros en Estados Unidos que aun estando en la Constitución de 1787 la igualdad entre sus ciudadanos o mismamente articulada dentro de los derechos humanos de la ONU, eran en realidad tratados como ciudadanos de segunda. En la actualidad, siguen poniendo trabas en diferentes zonas del mundo al ingreso de la mujer en los estudios, sigue habiendo trabas en muchos países en los derechos del LGTBI, se siguen, en definitiva, creando leyes que atentan contra las capacidades, como la ley del aborto<sup>8</sup>.

Por estas razones, Martha postula que las capacidades centrales y los derechos humanos están íntimamente relacionados, estando también, con los derechos políticos a través de la obtención de igualdad de oportunidades, que no es otra cosa que el reflejo de tener una vida digna.

---

<sup>8</sup> La ley del aborto atenta contra prácticamente la totalidad de las capacidades centrales siendo la Vida, la Integridad Corporal, la Salud Corporal, las Emociones algunas de ellas.

## ¿Igualdad?

Dentro del proyecto de las capacidades centrales es notorio la importancia del concepto de igualdad, pero ¿es posible la igualdad? ¿es la igualdad justa o es en realidad un concepto vacío?

Las teorías igualitarias, ya sean de tipo ético o político, consideran que es justo que todos seamos iguales y tengamos los mismos bienes u oportunidades que los otros. Es cierto que el concepto de igualdad causa confusión al partir la retórica igualitaria de la premisa “todos somos iguales” trasladada luego en la conclusión a, “deberíamos serlo.”

Aristóteles ya reflexionaba sobre el concepto en su libro *Ética a Nicómaco*, para él, la justicia es el punto medio y nada tendría que ver con el concepto de reciprocidad<sup>9</sup> que usaban los pitagóricos para definir la justicia. La reciprocidad no es igualdad cuando hablamos de justicia, ya que, para que se pudiera dar esa igualdad deberíamos de ser todos iguales y no lo somos (Aristóteles, 1983: 5).

Es en esta conclusión de “no somos iguales” donde basan sus contraargumentos los anti-igualitaristas, llegando a la idea de que lo importante es preguntarse ¿bajo qué argumentos podemos decir que somos iguales? ¿puede relacionarse el ideal de la igualdad económica con otros valores como, por ejemplo, con el valor de la dignidad humana?

Amartya Sen en su libro *Nuevo examen de la desigualdad*, argumentaba y exponía todo lo que pensaba él de esta contrariedad. Para este economista y filósofo las doctrinas igualitarias que empiezan su argumento afirmando que todos somos iguales no son un camino a seguir para la obtención de la equidad. Las teorías referentes a la búsqueda de lo justo deben de empezar por definirnos por desiguales. La desigualdad debe ser el punto de partida si afirmamos y defendemos la diversidad.

---

<sup>9</sup> Véase Serrano, E. (2005). La teoría aristotélica de la justicia. *Isonomía*. (22), 123-160.

Hemos estado comentado que para la obtención de una normativa de valores y unos principios políticos básicos encaminados a la justicia social deberíamos de hacer un estudio y una evaluación de la calidad de vida de las personas. Hemos dicho también que esa calidad de vida debe de tener en cuenta las necesidades que tiene cada persona y del mismo modo, sus características internas y externas que le llevan al desarrollo de las capacidades y luego su funcionamiento.

Si la obtención de la igualdad dentro de las teorías igualitarias proviene de la comparación de personas con la misma condición y circunstancia, siendo la medida empleada por éstos, (según la terminología de Amartya) la “variable local”, tendrá en muchos casos para Amartya, una pluralidad interna de variables, debido a que las personas tenemos características y circunstancias distintas que nos afectan y nos hacen como somos (Sen, 1995: 14). Por lo que basar la igualdad en una variable local nos lleva a ser iguales bajo esa variable, pero no impide que seamos desiguales en otra, es por defecto, una doctrina privativa de libertades, siendo este el motivo por el que Amartya va a esclarecer que igualdad sí, ¿pero de qué? ¿qué tipo de igualdad estamos buscando? Podemos tener igualdad de ingresos, de oportunidades, de bienes primarios en el caso de Rawls o de libertades en el caso de Robert Nozick (Sen, 1995: 12-15). Por ende, las teorías igualitarias deben dejar de preguntarse el por qué son necesarias y empezar a preguntarse para qué sí son.

El poder evaluar e interpretar la igualdad de diferentes formas hace que para muchos sea un concepto vacío, ausente de valor sus aportaciones dentro de las investigaciones. Esto no debería considerarse como un problema, sino como las distintas aportaciones y caminos que la igualdad nos puede regalar. La igualdad para Amartya, por ejemplo, es vista desde la aplicabilidad, es decir, para él, la igualdad de oportunidades no es otra cosa que poder tenerlas y realizarlas, o no querer realizarlas, pero sí tenerlas. Por tanto, más que igualdad podría decirse que lo que Amartya defiende es la equidad, definida como dar a cada uno lo que se merece por su condición y circunstancias. Así, utilizamos la desigualdad para la igualdad.

En vistas a esto, la teoría de las capacidades centrales en relación a esta idea de igualdad, es la idónea para la afirmación y empleo de las diferencias a fin de conseguir justicia social.

## Derechos y libertades

“Proverbio Indio: “Ha nacido una hija, sea para el esposo o para la muerte. Ella ya se ha ido”” (Nussbaum, 2002: 30). Con esta impactante frase que Marta Nussbaum nos muestra al principio de su obra, observamos el papel que tienen las mujeres en la India que, siendo iguales que los hombres ante la legislación vigente, en la práctica no cumplen su función. El proverbio, aunque antiguo lo deja claro, la hija, la mujer, ha nacido para ser de otro, para ser usada como instrumento, y no como fin en sí mismo.

Siempre se ha denigrado al más débil, al de menor posición social, a las minorías, a los diferentes que no entraban dentro de una normativa social impuesta por unos pocos. De ahí, que siempre haya habido lucha, lucha de poderes, lucha de derechos y privilegios y de forma equiparable se siga luchando.

Liberté, Égalité, Fraternité gritaban los franceses para obtener justicia frente a las injusticias de las leyes de esa época, leyes que eran impuestas por las avenencias reales. A través de la revolución francesa se consiguió la Declaración de los derechos de 1789 que vendría incluida dentro de la también conquistada Constitución y su vez, del código civil, logrando así, una seguridad jurídica para todos sin discriminación alguna de derechos y libertades (Oliva, 2011: 122- 123). La búsqueda por la libertad y la igualdad siempre ha sido motivo de guerras dialécticas y sangrientas. Pero, ¿Cuántos tipos de libertades hay? Roosevelt en 1941, habló durante un Congreso que había 4 libertades:

La primera es la libertad de discurso y expresión – en cualquier sitio del mundo. La segunda es la libertad de cualquier persona para adorar a Dios a su propio modo – en cualquier sitio del mundo. La tercera es la libertad de querer – que, traducido en términos mundanos, significa llegar a acuerdos económicos que aseguren a toda nación una vida en paz y con salud para sus habitantes – en cualquier sitio del mundo. El cuarto es la libertad de miedo- que, traducido en términos mundanos, significa una reducción a nivel mundial de los armamentos hasta un punto y de una manera tan concienzuda que ninguna nación estará en situación de cometer ningún acto de agresión física contra ningún vecino – en cualquier sitio del mundo. Esto no es la visión de un milenio distante. Es una base definitiva para un mundo posible en nuestro propio tiempo y generación. Ese tipo de mundo es la antítesis del denominado nuevo orden de tiranía que los dictadores pretenden crear a golpe de bombas (Roosevelt, 1941).

Hay por lo tanto, diferentes libertades y no todas parecen ser libertades políticas<sup>10</sup>. La libertad al miedo puede referirse a tener Estados dictatoriales como a tener miedo de no poder comer o tener una casa donde refugiarse. La libertad de religión, tampoco parece a simple vista algo político sino más bien algo relacionado con la libertad individual o personal del ciudadano. Pero entonces, si no son libertades políticas ¿cómo garantizamos su pleno derecho?

Decía John Locke en su *Ensayo sobre el gobierno civil* de 1690, que los seres humanos tienen tres derechos naturales: el derecho a la vida, a la libertad y el derecho a la propiedad, y era obligación del Estado, no solamente, preservar la paz como también postulaba Hobbes en su libro *Leviatán*, sino garantizar esos derechos naturales (Cortés Rodas, 2010). Un filósofo que estará de acuerdo con que el Estado deba de garantizar el derecho a la propiedad y a la libertad es, Robert Nozick. En su libro *Anarquía, estado y utopía* defendía la idea de un “Estado mínimo” el cual, sólo debería de garantizar además de los dos derechos expuestos, la igualdad económica. Para Nozick, el Estado no tenía la obligación de garantizar a sus ciudadanos la educación, la sanidad o la seguridad, sino que serían éstos los que los pagarán sí lo querían. Proponiendo, por tanto, la garantización de la libertad por encima de los bienes primarios de Rawls o la igualdad de oportunidades de Nussbaum (Nozick, 2014).

¿Pero, es la libertad lo más valioso del ser humano? ¿Obtenerla es sacrificar los demás derechos? Para Nozick y los partidarios de las teorías libertarias o anarquistas sí, aun sabiendo que la obtención de una libertad (como la económica en el caso de Nozick) no dé como resultado la obtención de las demás libertades. En suma, la libertad por sí sola no garantiza que un Estado sea justo, sino que más bien, promueve las desigualdades.

Immanuel Kant en su libro *Fundamentaciones de la metafísica* expone la importancia de la autonomía como fundamento de la dignidad humana. Para este

---

<sup>10</sup> Definimos libertad política como aquella que se ocupa de las relaciones entre los ciudadanos y el Estado, aunque también ha sido definida por Tomas Hobbes dentro su libro *Leviatán* como “ausencia de coacción” Véase Hobbes, T., & Sarto, M. S. (1983). *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Madrid: Sarpe.

filósofo de la Ilustración, el Estado debe de garantizar la dignidad humana por el valor intrínseco e intangible que posee (Kant, 1996:49). La autonomía (libertad individual) era un valor intrínseco en Kant, pero también lo son, los derechos del Estado para su garantía. El Estado como fuerza política debe de preocuparse por proporcionar (entre otras cosas) a los ciudadanos una buena educación moral que desarrolle la razón pura práctica. El objetivo es llegar a la comunidad moral. “Nuestra obligación con nosotros mismos es no negar la dignidad de la humanidad en nuestra propia persona” (Kant, 1964:119). De esto se desprende, que una parte del proyecto de Martha Nussbaum sea la fundamentación de unos principios políticos básicos que, en países como la India, Etiopía o Senegal generen una reivindicación moral que se vea reflejada en la mejora de los recursos materiales y por supuesto, venida de la mejora en la educación existente.

La dificultad de toda implantación o idea nueva dentro de cualquier sociedad es el conflicto que genera, la controversia que se forja, sobre todo en países donde las tradiciones están en alza y los recursos mínimos a la baja. El obstáculo la mayoría de las veces viene sobre todo, y más si hablamos de países orientales, de la residencia de la idea, la cual, viene del extranjero, recordándoles los colonialismos que han sufrido a lo largo de los siglos. Cuando un país es colonizado, el país colonizador integra por la fuerza sus creencias y su modo de vida, existiendo como un fuego incontrolado que poco a poco va eliminando del país colonizado las creencias y tradiciones que más le definen. Es por este motivo que muchas veces los ciudadanos de un país prefieren la tiranía de su gobierno a nuevas ideas que, si miramos la historia, han sido peores que lo ya vivido.

Debemos de comprender, por tanto, las circunstancias que tiene cada Estado, para implantar de la mejor manera los principios políticos básicos. En el caso de la India, hablamos de un país joven en andadura en solitario debido a que hasta el año 1997 fue una colonia de Gran Bretaña, pero siendo también colonia en el siglo XV de Portugal, años más tarde por Holanda e incluso tuvo el país relaciones estrechas con Francia y los Países Bajos. De todos ellos, iría recogiendo influencias, sobre todo en temas comerciales y económicos. El nacionalismo británico será imitado durante años por los gobernantes indios hasta que lo rechazan por el deseo de resurgimiento de la patria.

Estos datos, compensan tenerlos en cuenta cuando más tarde, abordemos la legislación en India y el rechazo a todo lo occidental que quiera imponerse en sus tierras (Metcalf, Metcalf, B., & Metcalf, T. R., 2003).

India, es uno de los países con mayor pluralidad del mundo, haciendo que sea la creación de un código civil uniforme<sup>11</sup> (como quiere nuestra autora), causa de controversia y desencuentros entre las diferentes religiones, culturas y zonas, postergando su fundación. Dicha pluralidad carente de código civil uniforme, se refleja en el desbarajuste que tiene la India en referente a lo legislativo, el cual, a su vez, vendrá alterado dependiendo de la zona y la religión dominante. En algunos casos las leyes, chocan entre sí, generando serios problemas para una resolución legislativa de los conflictos. Un ejemplo claro lo vemos en el artículo 21 del código civil de la India que establece que todo el mundo tiene derecho a la libertad. Lo que ocurre con este artículo, es que se le puede aplicar una ley de la época victoriana (abolida en Gran Bretaña en 1970), la ley hindú de la “restitución de los derechos conyugales”, por el cual la mujer, debe por derecho volver a la casa conyugal sin que el Estado pueda interferir, dando lugar, a la privación de la capacidad de integridad corporal en la mujer. Otro ejemplo sería el artículo 13, que expone que el Estado puede generar leyes nuevas o eliminarlas salvo aquellas leyes que tengan que ver con la religión, al ser éstas, intocables (Nussbaum, 2002: 27). De tal manera que y exponiendo el caso de India, la religión es una fuente de poder en lo referido a la creación o eliminación de leyes, debiéndola de tener en cuenta para no sólo crear, si no para implantar los principios políticos básicos.

En virtud de ello, vamos a comentar algunas nociones sobre la religión y su relación con la libertad política, a fin de poder aportar una mejor visión e entendimiento de todo este tema.

---

<sup>11</sup> Cuando hablamos de un código civil uniforme nos referimos a que las leyes deben de guardar una continuidad en su conjunto, a fin de que no puedan unas leyes diferir con otras leyes en el mismo concepto o circunstancias.

## El poder de la religión

Debemos de especificar en primer lugar, que las religiones siempre han tenido no sólo el poder de la creación de leyes, sino el poder de cualquier toma de decisión que un Estado pudiera tener. Es cierto que las religiones y su manera de darse a la sociedad han ido cambiando a lo largo de los siglos, pero nunca han dejado de ser causa y motivos de muchas guerras o trifulcas. Guerras que han finalizado en algunos casos en tratados donde se divisa la mano de la iglesia o ya mismamente, los concordatos entre la Santa sede y los distintos países del mundo. No en vano, Huntington define a la Religión como “el cuarto poder planetario” (Camps & Valcárcel, 2007:35).

El poder religioso se encuentra en la fe de sus adeptos por las creencias, normas de conducta y afiliación que transmite. Las religiones con más feligreses siempre han tenido sus sectas internas u órdenes como el caso de los Templarios en la religión cristiana. El Papa sigue teniendo poder en la actualidad para los cristianos y la Biblia sigue siendo el libro más vendido del mundo, por lo que no es de extrañar que sabiendo el poder y la influencia que ha tenido siempre las distintas religiones, tanto monoteístas como politeístas fueran consideradas como un fundamento más en la vida de las sociedades.

Un filósofo y escritor que seguirá estas ideas sobre la importancia de la religión será Jean Jacques Rousseau. Este polímata francés dentro de su libro *El contrato social* especificará como desde la época griega cualquier sistema político y, por ende, cualquier Estado han estado siempre impregnados de asuntos religiosos. Para este autor, todas las construcciones sociales y políticas, en tanto que humanas necesitan algo no contingente a lo que agarrarse, ese agarre va a ser la religión, por lo que si queremos legitimar cuestiones sociales o políticas debemos para este autor legitimar también a la religión (Fernández, 1993: 2).

La crítica que va a surgir aquí es la innegable manipulación y barbaries que la religión en muchas ocasiones ha producido a lo largo de su historia. Rousseau junto con sus contemporáneos ilustrados va a dar cuenta de esto, formulando su concepción de “religión civil” como la alternativa idónea para excluir a quienes utilizan la religión como elemento de supresión (Fernández, 1993: 3). Rousseau, ansiaba la totalidad

embellecida de las ciudades antiguas como las de Grecia y Roma, ambas habían integrado la religión, la política, la educación, la ética y se las habían inculcado como igual a los ciudadanos.

De manera análoga, Karl Marx no se posiciona en contra de la religión en materia espiritual<sup>12</sup> como muchos han interpretado erróneamente sino al rol que ocupa dentro del contexto social, es decir, Marx critica la instrumentalización de la religión para la dominación social y política. Nietzsche por su parte, en *La Gaya Ciencia*<sup>13</sup> (Die fröhliche Wissenschaft) escribe su conocida frase “¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!” (Nietzsche, 2007: 115). Con ella Nietzsche no se refiere a la existencia y posterior muerte de Dios, sino a la metamorfosis que la Ilustración había introducido a favor de la ciencia. Esta metamorfosis es lo que se conoce ahora por secularización.<sup>14</sup>

Seamos de una postura o de otra, no se puede negar el papel de las religiones dentro de la estructura de las sociedades, y porque no podemos negarlo, debemos de intentar anexionarlo de tal manera que los beneficios sean para todos y no sólo como es el caso de muchas religiones para los hombres. La manera de anexionarlo y los cambios que deben surgir para ello dependerán de las sociedades y de las limitaciones por parte de los Estados al poder religioso.

En el caso de India, por ejemplo, no sólo es que haya una religión principal, sino que es un país con gran variedad de religiones donde todas confluyen desde hace siglos y donde todas siempre ha tenido mucho poder, teniendo muchas de ellas sus propias leyes

---

<sup>12</sup> Véase de la Iglesia, C. T. (2015). La crítica marxista a la religión desde una perspectiva laica. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, 11-19.

<sup>13</sup> Véase Nietzsche, F. (2007). *La Gaya Ciencia*. (Trad. A. Mardomingo.) Madrid: Edaf.

<sup>14</sup> La secularización es un concepto que tiene sus orígenes en la Modernidad, teniendo su mayor apogeo en la Ilustración. La Máxima Kantiana “Sapere Aude” (Kant, 2020:9) será el lema de este proceso de eliminación de las explicaciones teleológicas por las explicaciones humanas. La secularización es, por tanto, una pérdida del poder religioso y de sus creencias. Para más información véase Dobbelaere, K. (1994). *Secularización, un concepto multi-dimensional*. México: Universidad Iberoamericana.

igual de válidas y legales que otras leyes estatales. Tras la constitución el 26 de noviembre de 1949, aunque puesta en vigor en 1950, las leyes con origen religioso pasan a ser del Estado es decir, seculares<sup>15</sup>. Sin embargo, lo que ocurre en el caso de la India es que la iniciación de esas reformas que instaba la constitución, llevaba a las religiones a su propia reforma legislativa personal que, en el caso de la religión hindú, por ejemplo, era el de eliminar “tradiciones esenciales” dentro de su organismo, tales como la eliminación de las castas, el matrimonio infantil o el simple hecho de aceptar la manutención a la mujer en caso de divorcio o la búsqueda de trabajo fuera del hogar.

La práctica del “Satí”<sup>16</sup>, aunque prácticamente en desuso y por supuesto prohibida sigue siendo común en India, por el importante peso que tiene dentro de su religión, ésta al igual que la “Dote”<sup>17</sup> o el abominable acto del matrimonio infantil, van en contra de los derechos universales o términos de Nussbaum, de las capacidades centrales. En suma, habrá un dilema en la India con lo referente a la religión por el hecho de que todas estas desigualdades legislativas, sociales, educativas, se agravan cuando pasamos a citar a las religiones minoritarias.

En primer lugar, las religiones minoritarias al no tener un grupo masivo de fieles no tienen el instrumento, como ocurre con la religión hindú, de tener unas leyes propias además de las del Estado. Religiones como el bahaísmo dentro de la India, se rigen únicamente por las leyes seculares estando así en inferioridad frente a las religiones mayoritarias. Inferioridad que no es más que un sinónimo de desigualdades, no sólo por

---

<sup>15</sup> Las leyes seculares son aquellas que ya no tienen protestad religiosa, son laicas. En últimos términos, la secularización es la pérdida de la influencia religiosa.

<sup>16</sup> La práctica del satí es, un rito o acto donde la mujer se inmola en la misma lápida donde el marido está enterrado. En la actualidad está fuertemente castigada por la ley, hecho que no lleva a que en algunos sitios se siga haciendo. Véase Toriz, G. F. (1999). Pasados poscoloniales: colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India. *El Colegio de Mexico*. <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8nh8>.

<sup>17</sup> La dote, aunque una práctica bastante realizada por todo el mundo como era el caso de España en el siglo XX. Existe otro tipo de dote como es el caso de India, donde si la familia de la novia no puede pagar la dote, el novio puede repudiar a la novia o incluso matarla por deshonra. La dote actualmente está prohibida por la mayoría de los países, pero su práctica sigue vigente en muchos sitios de manera clandestina.

parte del Estado, si no, por parte de las otras religiones. Secundariamente los seguidores de esas religiones minoritarias siempre han tenido menos apoyo y protección por parte del Estado, muchas veces por el poco influjo de las mismas y otras, (siendo una de las críticas de Martha Nussbaum hacia los Estados) el no interés por parte de éste por no tener conocimiento de ellas y sus creencias, haciendo así participe al Estado o los Estados de las desigualdades y problemas que tengan en referente a esto (Nussbaum, 2002: 260). Este problema no es algo único de la India, sino que la gran mayoría de países han tenido que lidiar con él y ponerle solución a partir de leyes, como el caso de Estados Unidos y la ley de la Restauración de la libertad religiosa de 1933.

Esta ley prohíbe “a cualquier gobierno, instituciones estatales o federales cargar sustancialmente el ejercicio de la religión de una persona aun si la carga resultara de aplicabilidad general, a no ser que el gobierno pueda demostrar que 1) tal carga es para promover un bien del estado u 2) es la menos restrictiva para el mismo objetivo” (Nussbaum, 2002: 271). Es decir, se implanta para que no se pueda imponer una carga sustancial contra una religión o grupo religioso por sus prácticas religiosas por las leyes de aplicabilidad general.

Marta Nussbaum describe dos casos donde esas leyes de aplicabilidad general violaban la libre práctica de la religión. El primer caso, de *Sherbet vs Verner* en 1963 expone como una mujer del Estado de California del sur, fue despedida por no ir a trabajar un sábado sin tener tampoco la obtención de los servicios de desempleo pertinentes por el simple hecho de agarrarse a su derecho de libre práctica religiosa la cual le impedía como seguidora de las creencias adventistas ir a trabajar el sábado. En este caso, el tribunal vio una carga sustancial contra la libre práctica religiosa y se resolvió la sentencia sin problemas (Nussbaum, 2002: 269). Cosa que no ocurrió con el caso *Employment Division vs Smith*, en donde nos encontramos con que la libre práctica religiosa choca con una ley de aplicabilidad general en el Estado de Oregón de la prohibición del uso de los peyotes (droga). Estos, son objeto esencial en la ceremonia de esa tribu nativa Norteamérica. En este caso, el tribunal no aceptó esa libertad religiosa alegando que “*las creencias religiosas de un individuo no le eximan del incumplimiento de otra ley de carácter general*” (Nussbaum, 2002: 270). Esta resolución por parte del tribunal del Estado de Oregón en Estados Unidos, se consideró

como un peligro para desfavorecer a las religiones minoritarias, por lo que tras varias protestas y con el respaldo de la jueza O' Connor se crea dentro del mandato del presidente Clinton la ley de restauración de la libertad religiosa.

Mientras que, en otros países como Estados Unidos, dichas religiones están protegidas por leyes como las que acabamos de exponer, en India, las religiones minoritarias no tienen dicha protección al no existir ni leyes al respecto ni un código civil uniforme, por lo que las minorías aplicaran bajo las leyes seculares del Estado y las mayoritarias como es el caso de la hindú o la musulmana se rigen bajo sus propias leyes más las seculares. Esta minúscula, pero a la vez enorme diferencia hace que las religiones minoritarias estén en desventaja frente a las demás religiones indias, llevando a los adeptos de esas religiones a ser inferiores por la aplicación de esas leyes, suprimiendo así, sus capacidades centrales. La implantación de una ley, como la de Estados Unidos de la restauración de la libertad religiosa en India, es problemática.

Además de los problemas legislativos con las religiones minoritarias en India, habrá desavenencias entre las religiones mayoritarias. Con esto nos estamos refiriendo a la conflagración entre la religión hindú con la religión musulmana en lo referente a la aceptación por parte del Estado de tradiciones "antimorales" para las otras congregaciones. Caso de la religión hindú, por ejemplo, de pedir la ilegalización de la poligamia musulmana (Nussbaum, 2002: 306).

El entrar en la aceptación o no de la poligamia es entrar en terreno pantanoso, debido a que cabría preguntarse hasta qué punto esas mujeres aceptan esa tradición porque moralmente quieren o es sólo porque así lo dice el discurso religioso. Se conocen casos de personas que prefieren vivir en la poligamia y en la actualidad el concepto "poliamoroso" se ha convertido en una forma de vida más incluso en países occidentales. En otro lugar estaría lo cuestionable de esa elección para algunos en nociones de moralidad. Nussbaum, aprecia cierta intolerancia religiosa por parte de las otras religiones a la islámica, venida ésta, por el surgimiento del miedo a partir de una causa real (Nussbaum, 2013: 41-83).

Nussbaum en *La nueva intolerancia religiosa: cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*, postula la importancia de la libertad de conciencia en

materia religiosa, presentando dos criterios. El primero, el criterio de “neutralidad”<sup>18</sup> de John Locke, basado en la protección por parte del Estado a las distintas religiones. Y, en segundo lugar, el criterio de “acomodación”<sup>19</sup> de Roger Williams. Los Estados, para este autor, no deben basar sus preferencias en lo que dicta la mayoría, sino que, deben de garantizar la plena igualdad de derechos y libertades para todos. Aunque Nussbaum, priorice más por el segundo criterio, al ser el idóneo en la práctica de la sociedad actual, no infiere en el hecho, de que este criterio tiene sus inconvenientes al posicionar la medida de implantación de leyes en criterios individualistas, los cuales, interferirán en la garantía de la equidad (Nussbaum, 2013: 85-116). Otra circunstancia sería que por ser seguidora de una religión te obliguen a seguir los dogmas establecidos. En este punto, si estaríamos para Nussbaum, en una eliminación de las capacidades centrales. A pesar de esto, Nussbaum se reprime a eliminar la tradición del burka en la religión musulmana, argumentando que esto, solo traería más enfrentamientos entre religiones.

Con motivo de buscar la solución a estos problemas, Nussbaum presentará dos principios orientadores. Estos principios, guardan cierta similitud con los criterios antepuestos.

*-Principio de cada persona como un fin en sí mismo:* aunque en la religión se da la capacidad de afiliación, de pertenencia a un grupo, debemos de ver dentro de ese grupo a cada persona como fin en sí misma y preguntar no como grupo si no como personas diferentes entre sí que somos. Con esto, Nussbaum intenta resolver el problema de la “obligación” de pertenencia a una religión como la hindú por motivos familiares (Nussbaum, 2002: 260).

*-Principio de la restricción moral:* este segundo principio va a ser muy importante a la hora de resolver cuando se le debe de dar a una religión protección por parte del Estado y cuando no se le debería dar dicha protección aun y cuando la religión sea

---

<sup>18</sup> Véase Locke, J. (1970). *Carta sobre la tolerancia y otros escritos*. Barcelona, España: Grijalbo.

<sup>19</sup> Para más información sobre este concepto véase Williams, R. (2007). El sangriento dogma de la persecución por causa de conciencia. *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*.

fuentes de capacidades como la afiliación, la imaginación o la emoción, viniendo relacionada dicho principio con el primero descrito. A raíz de la afirmación y puesta en punto de “cada persona como un fin” el siguiente paso será que no se viole las capacidades de esas personas a fin de un bien mayor o colectivo. Tales serían los casos donde la religión viole el derecho a la vida como en el satanismo u otros derechos fundamentales. Por lo que el Estado debe de utilizar la restricción moral cuando la religión que es un bien en sí mismo, no abogue por el bien (Nussbaum, 2002: 261).

En definitiva, y con la finalidad de poder dar una solución a esas desigualdades políticas y sociales, Martha Nussbaum, aboga por el Liberalismo político.<sup>20</sup> Este sistema político es la corriente que respetará la diversidad como elemento necesario para hacer frente a las desigualdades, dado que está basado, en un consenso entre personas con diferentes visiones y maneras de vivir. En suma, por la importancia que le da el liberalismo político, a la obtención de los valores universales para conseguir el fin (Nussbaum, 2002: 97).

---

<sup>20</sup> El liberalismo político es una filosofía política que defiende la libertad individual, la igualdad ante la ley y la limitación del poder del Estado. Para Martha Nussbaum es el idóneo para el respeto de la diversidad y su proyecto de las capacidades centrales. Véase (Nussbaum, 2002: 99).

## Ética

“El doctor estaba disgustado y con razón; pero en una cosa se equivocaba: él pensaba que esto era para nosotras una fuente de constante sufrimiento. Muy por el contrario [...] A quienes tienen poco aprecio de sí mismos la desatención no les parece injusta, por lo que tampoco les causa sufrimiento. [...] De otro modo, se ve obligada a sufrir, e indefinidamente, el dolor de la injusticia, si no puede cambiar las reglas que gobiernan su vida. Cualquiera que hubiese sido la condición en la que nos han mantenido. Sólo raras veces se me ocurrió que ello encerrara sufrimiento y privación” (Tagore, 1997).

La ética es aquel estudio relacionado con los términos de bien y mal dentro del comportamiento humano. Su origen se encuentra en Grecia con el significado de “costumbres” por lo que también se suele referir a ella de esta forma. A su vez tenemos la palabra “moral” que, aunque muchas veces enlazada con la ética, se define como los distintos códigos de comportamiento que tiene una sociedad. Por un lado, lo ético se considera algo más teórico, dado que su objetivo es la búsqueda de principios morales. Por el otro, la moral se encuentra más próxima a las normas sociales, a la sociedad, es por eso que algunas personas relacionan la moral con la opinión. En definitiva, la moral es uno de los ámbitos de trabajo de la ética junto con la política o las leyes (Teichman & Evans, 2007).

### **Definiciones:**

La ética kantiana viene determinada por el Imperativo Categórico. Éste es necesario por sí mismo sin referencia a ningún otro fin y dado que podemos encontrar el imperativo dentro de las leyes prácticas, únicamente serán acciones categóricas aquellas que se determinen por ser buenas por sí mismas. En cambio, aquellas que vienen determinadas por principios de buena voluntad para fines de otro, son imperativos hipotéticos. Es por este hecho, que el único imperativo que puede ser universal es el categórico (González Vallejos, 2010).

La máxima categórica, "Obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en ley universal" (Kant, Orts & Sancho, 2005: 40) puede convertirse en ley práctica y universal puesto que la idea de los absolutos morales es irreductible. Por ello, se rechazan conductas como homicidio o mentira, por ser

contrarias al imperativo categórico al atentar a la condición que tiene el ser humano como fin en sí mismos.

En suma, el agente en forma activa debe darse él mismo sus máximas, poniéndolas bajo el juico del imperativo categórico pudiendo conseguir formar una ley práctica. Este proceso no debe ser automático porque invalidaría la autonomía de las personas, siendo un principio fundamental de la moral kantiana. Por ello, el imperativo kantiano no es una máxima impuesta por otros, relacionando la universalidad con la autonomía. Para que esto suceda es necesario el estudio de la filosofía moral (González Vallejos, 2010).

Para Aristóteles, la ética se encuentra dentro de los saberes prácticos, que, a diferencia de los saberes teóricos, que nos dicen qué es lo que existe o los saberes poiéticos, que muestran como elaborarlos, tienen como principio activo el de conducir la vida de las personas por el buen camino. Estos últimos se relacionan con el primero en que son normativos, es decir, los saberes prácticos tratan de conocer aquello que es o sería bueno. Aristóteles los clasifica dentro de la filosofía práctica donde se incluyen no solamente la filosofía, sino campos como la economía y la política. La ética, por ende, es normativa, práctica y orientada al esclarecimiento de la buena vida tratando de alcanzar la realización de la felicidad tanto individual como comunitaria (Cortina, Orts & Navarro, 2015).

## **Influencias**

Nuestra referente en este proyecto, Martha Nussbaum, va a proponer el liberalismo político como el mejor de los sistemas para la garantización del mínimo social básico basado en las capacidades centrales. Para el planteamiento del liberalismo político, Nussbaum va alimentarse de las ideas de Aristóteles sobre la ética y la moral. Aristóteles expondrá todo lo concerniente a la ética dentro del libro *Ética para Nicómaco* o *Ética Nicomaquea*, donde declara la idea del hombre como un animal político “Zòn politikon.”

Aristóteles estaba seguro de que cuando surgía una crisis política dentro de un Estado no era solamente una crisis aislada de conceptos políticos, sino que otros

conceptos provenientes de la sociedad vienen integrados en la misma. Por este motivo, la política y la ética deberían de estar relacionadas para el buen funcionamiento de la *polis*, entendiendo la sociedad como lugar de divulgación de ideas y valores. La política es acción, no puede ser pasiva, pues de ella depende el funcionamiento de las demás ciencias (Aristóteles, 1983:2).

Aristóteles dividía los tipos de vida en cuatro:

- La vida política. Es la vida perfecta, la vida de honor.
- La vida de riquezas. La economía no resulta la base principal para la felicidad, pero sí es necesaria para su búsqueda.
- La vida teórica, que en tanto que lo esencial es practicidad no es la mejor vida.
- La vida del placer. Es la vida de los animales salvajes, tampoco siendo la mejor vida (Aristóteles, 1983: 5).

Estas cuatro vidas serán recogidas por Amartya y Nussbaum. La importancia de la economía para el funcionamiento y desarrollo de las capacidades se definen tanto en el libro principal de este trabajo como en *Ética y economía* de Amartya Sen, donde expone que ambas disciplinas deben de estar enlazadas para el buen funcionamiento entrambos. La teoría económica moderna, proseguirá Amartya dentro de este libro, ha descuidado las nociones éticas, las cuales, tiene un valor intrínseco en los aspectos de motivación y logro social. Es por ello, que la ética debe de estar incluida en las teorías económicas modernas (Sen & Maddaloni & Letiche, 1988: 30).

Asimismo, la vida del placer vista como la vida de los animales salvajes, sientan una base que chocará posteriormente con el utilitarismo clásico dado que mide la calidad de vida a partir de los placeres y a su vez, con otras corrientes utilitaristas definidas por medir la calidad de vida a partir de las preferencias de los individuos. Para Aristóteles, el bien es distinto en cada individuo y en cada actividad, por lo que existirá un bien para lo educativo, lo económico, lo social... Los fines perfectos son los que cada uno busca por sí mismo y no en relación a otro individuo, siendo aquellos que guarden relación con estos últimos no pueden ser tomados para definir la normativa de la buena vida (Aristóteles, 1983:7).

La influencia de Aristóteles se deja ver en Amartya Sen cuando habla de la diversidad y de las distintas preferencias que podrían tener las personas por sus condiciones físicas, psíquicas, sociales, económicas... La felicidad de uno puede ser la desgracia de otro, mostrando la importancia de las investigaciones y evaluaciones de los distintos tipos de vida, a fin de poder crear un proyecto de desarrollo de capacidades acordes a todos (Sen, 1995: 20).

En *Ética a Nicómaco*, Aristóteles hace la división de las acciones del hombre entre acciones voluntarias y acciones involuntarias; las acciones voluntarias son elegidas mientras que las otras son realizadas por la fuerza o imposición de otro. Las acciones de elección deben distinguirse de las del deseo por la puesta en práctica de la razón y la reflexión (Aristóteles, 1983: 33-38). La puesta en práctica de la razón y la reflexión en las elecciones se asemeja a la idea que tiene Nussbaum de la capacidad de la razón práctica, encuadrándose en la segunda corriente que surge sobre las ideas aristotélicas en el año 1980, definida por la renovación de dichas ideas. Esta corriente, difiere de la primera en que la virtud no está integrada dentro de la tradición del sujeto en cuestión, sino que busca un enfoque más universal, no relativo. Asimismo, la primera corriente que surge de las ideas de Aristóteles afirma, que la sociedad tiene una serie de virtudes comunes renegando así de la idea de que existan diferentes culturas (González Esteban, 2007).

Las interpretaciones de la ética Aristóteles no parece tener una lectura en clave relativista. De la misma manera, Nussbaum admitirá la diversidad cultural pero no estará de acuerdo con dicho relativismo como la mejor de las opciones, debido a que esta doctrina sostiene que no existe un valor universal en la sociedad correspondiente.

La teoría del bien<sup>21</sup> de Martha Nussbaum llamada “teoría densa y vaga del bien” se nutre de “la teoría de las esferas comunes” de Aristóteles. En ella, todos los ciudadanos

---

<sup>21</sup> La teoría del bien de Nussbaum, va a ser conocida por “teoría densa y vaga del bien”. Ésta consiste en una normativa densa, ya que se pregunta por los fines; esencialista y no metafísica porque se basa en las interpretaciones y emociones que sienten las personas; normativa por querer ser una guía institucional y universal, al ser, su compromiso, la aceptación de la diversidad e transculturalidad. Para más información Véase, González Esteban, E. (2007). Una lectura actualizada de la ética aristotélica. La mirada de Martha Nussbaum.

y sociedades compartimos esferas comunes y el llegar a ellas se hace a través del diálogo transcultural, que promueve el consenso de las mismas. Para que se dé ese diálogo transcultural del que habla Nussbaum es necesario un proyecto educativo que nos eduque y nos enseñe a dialogar de manera certera.

Nussbaum busca la unión dentro de la desunión, demanda la garantía de un bienestar social a partir de una normativa universal que respete la diversidad de valores culturales. Las éticas relativistas no pueden realizar este proyecto. Para garantizar el mínimo social básico resulta necesario encontrar puntos comunes entre las distintas culturas, morales o virtudes. Pero sin olvidar el carácter distintivo de cada una de ellas.

Otro autor de relevancia será Immanuel Kant y el Imperativo Categórico. Esto se muestra en la idea de Nussbaum de una normativa de valores proveniente de la evaluación de los propios ciudadanos de las capacidades centrales, donde la primacía por la autonomía del sujeto junto con la voluntad del deber son en cierta medida nociones que incluye Nussbaum en su proyecto. Para Martha la importancia de que se hagan las cosas por propia voluntad y no siendo impuestas por otra persona es crucial para que pueda darse el proyecto y no se privaticen las capacidades centrales. Asimismo, dentro del proyecto de la autora es fundamental que tus acciones “sean fines en sí mismos y no instrumentos de otro” (Nussbaum, 2002: 97).

De modo que la idea de que un Estado sea paternalista<sup>22</sup> parece no casar bien en un primer contacto con la idea de la libertad individual y el proyecto que quiere implantar. Atendiendo al paradigma social actual, Nussbaum ve necesario que en post de una búsqueda de la universalidad y la protección de las libertades el Estado posea este cariz paternalista. Es la deontología kantiana de “debes ser bueno” pero llevado a la vida cotidiana como “ponte el cinturón” cuando estemos en un coche conduciendo.

Un autor que estará en contra del paternalismo por parte del Estado será John Stuart Mill, percibiendo privaciones en las áreas individuales, aunque alega que en el

---

<sup>22</sup> Dícese de un sistema político que limita las libertades personales de sus ciudadanos con base a ciertos valores estatales. También existe el paternalismo cultural y el familiar. En todos ellos, es la imposición de unos valores frente a los propios.

momento en que una vida humana corra peligro el Estado deberá intervenir. Del mismo modo Nussbaum, llega a conclusiones similares a las de Stuart Mill, pero adaptándolas a su idea de las capacidades centrales, es decir, el Estado deberá intervenir cuando las capacidades centrales se encuentren en peligro.

Estos últimos puntos, me han llevado a la reflexión de si esta última confrontación sobre hasta dónde debe llegar el poder del Estado, es una vuelta a la dinámica entre igualitaristas y anti-igualitaristas. Más que hablar de una vuelta, diría que desde que surge las nociones de Estado, libertad, derechos y poderes, las posturas libertarias, igualitarias, anti-igualitarias, paternalistas o no, confrontarán sus posturas en los límites del poder.

## **Criticas al utilitarismo**

### *Utilitarismo clásico*

El utilitarismo<sup>23</sup> es una corriente surgida en el siglo XVIII por Jeremy Bentham, por la cual se determina que la opción moral más acertada es aquella que da mayor beneficio/ utilidad a la gran mayoría de las personas. En otros términos, esta corriente no tiene unos principios morales firmes como los tendría Kant en sentido de “no mentiras” o “debes ser bondadosa”; ellos caminarán por la opción que haga feliz a más gente, llamada “el principio de la mayor felicidad”.

Autores relevantes de este movimiento son James Mill o John Stuart Mill.<sup>24</sup> Éste último aunque dentro de su libro *El utilitarismo* de 1863 afirme que todo ser humano actúa en base a la mayor felicidad, posteriormente, luchará por algunas ideas que a priori no combinan con el del pensamiento utilitarista más convencional. Estas ideas son las minorías, más concretamente para Stuart Mill, las mujeres en esa época. Esta

---

<sup>23</sup> Para mayor información sobre este tema véase Colomer, J. M. (1987). *El utilitarismo* (Vol. 49). Editorial Montesinos. Velásquez, M. G., García, R. L. E., & Dolan, M. R. (2006). *Ética en los negocios: conceptos y casos*. Naucalpan de Juárez: Pearson Educación.

<sup>24</sup> Filósofo, político y economista británico del siglo XX, ex miembro a la par, del Parlamento británico. Tenía ideas muy liberales para la época, como podemos observar en sus obras, véase Mill, J. S. (2018). *La esclavitud femenina* (Vol. 171). Barcelona, España: Linkgua.

disonancia entre el discurso utilitarista y Stuart Mill, lo podemos ver en su obra, *La esclavitud femenina o subordinación femenina*, en la que el ex miembro del parlamento expone cómo la mujer se encontraba en una posición de inferioridad frente al hombre, no por hechos empíricos sino por apriorismos, es decir, por ideas y tradiciones irracionales que no tienen correlación con la realidad. El motivo de que Stuart Mill no defienda esa parte del utilitarismo es por el hecho de que posee un ideal de libertad próximo al de Aristóteles, donde la libertad se considera un “poder ser”, potencia. Por ello, se encuentra a favor de la justicia social, siendo además un fiel defensor de los derechos de las mujeres, a las que consideraba iguales (Mill, 2010).

Por otro lado, Immanuel Kant como el mayor exponente del antiutilitarismo decía que obtener el mayor placer o la mayor felicidad propia o ajena no es lo más importante. Véase el ejemplo de cuando a alguien malo le va bien la vida. Dicho autor se encontraría dentro de la rama de teorías deontológicas o teorías del deber, donde lo que prima es la norma, el derecho y los principios. Estas teorías son contrarias al utilitarismo, pero ambas resultarán problemáticas en el momento de lidiar con las vicisitudes de la vida cotidiana (Teichman & Evans, 2007: 141). Y si el objetivo es hacer una normativa de valores con vistas a la creación de justicia social, el utilitarismo no resultaría la vía correcta para Martha Nussbaum, que expondrá que como sistema para la creación de unos principios básicos políticos es desacertado al ser su máxima la felicidad para el mayor número de ciudadanos y, por tanto, eliminando a las minorías de la ecuación, así como ya lo hizo el Estado otras veces.

Otro autor que criticará al utilitarismo y del cual Martha Nussbaum se verá influenciada es John Rawls que expone y argumenta a partir de su libro que el utilitarismo no se preocupa por la estabilidad de la sociedad en su conjunto, dado que no presta atención a la distribución de los bienes sociales y, por consiguiente, al bienestar general. En cambio, sí, a la utilidad y eficiencia de los bienes, siendo prueba de ello que, si tuviera que eliminar algunas libertades por ganar en utilidad, lo haría (Rawls, 2012: 22).

Rawls sostiene que la idea principal del utilitarismo clásico es la de que una sociedad está “correctamente ordenada” y “justa”, cuando “las instituciones más importantes [...]”

están dispuestas de tal modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella” (Rawls, 2000: 34). Y dado que el principio de utilidad consiste en “la satisfacción del deseo racional”, se sigue que “[l]os términos apropiados de la cooperación social están fijados por aquello que, dadas las circunstancias, obtenga la mayor suma de satisfacción de los deseos racionales de los individuos” (Rawls, 2000: 37). Resulta atractivo este utilitarismo porque favorecen los intereses de los ciudadanos, siendo ellos los que eligen qué sacrificar hoy para obtener unas ganancias futuras. Por tanto, se basa en “el principio de elección para una asociación de hombres es interpretado como una extensión del principio de elección de un solo hombre” (Rawls, 2000: 35).

La justicia de la racionalidad utilitarista se relaciona con aquello que sea bueno independientemente de que sea justo, es teleológico. El utilitarismo según Rawls está mostrando que no respeta al ser humano como ser autónomo en sí mismo, como ser único e inigualable frente a los demás; no hay separabilidad entre personas, lo que hace que no pueda garantizar los deseos de todos. Si quisiera hacerlo, debería hacer comparaciones independientes de la utilidad además de evaluar sobre la naturaleza de esos deseos porque, y en contra de los seguidores del utilitarismo, los deseos pueden ser influidos por otras personas o instituciones (Rawls, 2012: 33-36).

El sistema capitalista en el cual vivimos inmersos es un buen exponente de ello. Muchas veces no queremos algo o, mejor dicho, no necesitamos algo hasta que nos introducen la necesidad de poseerlo. Y no todos queremos o necesitamos las mismas cosas, labor que demuestra, que afirmar que la mayoría de los ciudadanos tienen deseos similares o que las mismas cosas le hacen felices atentan contra el reconocimiento hacia uno mismo, contra el concepto de dignidad humana kantiana que recoge Nussbaum.

Rawls no puede ver al utilitarismo como doctrina que imparta justicia social, ya que, para él, la justicia debe de repartir los bienes de forma equitativa en relación a las necesidades de cada uno, dándole énfasis este autor al autoreconocimiento recíproco y al respeto como signos de validez de justicia social (Rawls, 2012: 156). Las razones que llevan a descartar esta doctrina dentro del consecuencialismo es la falta de equidad

al basar sus estadísticas del nivel de vida en una media, encaminando así a las minorías, como sería el caso de la mujer, al silencio.

### *Utilitarismo moderno*

Las últimas teorías están basadas en preferencias adaptativas<sup>25</sup> siendo otra razón más para descartarlas debido a que esas preferencias pueden ser manipuladas. En cuanto a la manipulación, Karl Marx y su “teoría de la doble conciencia”<sup>26</sup> resulta relevante. La relación entre la doble conciencia y la alienación es poco conocida y en la cual, desarrolla que tenemos una conciencia enajenada debido al hecho de que ésta, es trabajada en la actividad social, quedando alienada por los deseos y necesidades burguesas. En *Das Kapital*, Marx indaga en la teoría de la conciencia introduciendo los términos de reflexión e inversión. Con estas herramientas, argumenta que la conciencia es un reflejo de la realidad y que, además, se disfraza surgiendo así las diferentes ideologías y creencias (Lichtman, 1976). Por otro lado, el conocer únicamente dichas preferencias impuestas por la mayoría, nos privan de obtener y disfrutar de otras que hubiera. Esta premisa, nos lleva a recordar el término de “falsa conciencia”<sup>27</sup> de Friedrich Engels. Dicho término utilizado en una carta a Mehring, (el 14 de julio de 1893) trata de abordar el hecho de que una clase subordinada siempre asume voluntariamente la ideología de la clase dominante, lo que les lleva a ser siempre inferiores ya que su “conciencia” se encuentra alienada (Engels, 1893).

Amartya Sen, tampoco se posicionará por las ideas del utilitarismo. Para este economista, la utilidad no tiene en consideración los logros sociales de las personas o la motivación que les ha llevado a ellos por lo que su uso en la obtención de bienestar estaría minimizado. Además, ve necesaria la distinción entre “aspecto de bienestar” y “aspecto de agencia” porque, aunque ambos sean relevantes, el primero se encuentra

---

<sup>25</sup> También llamado deseos generales. Los sistemas políticos se basan para crear los objetivos en los deseos de sus ciudadanos. El problema surge, cuando esos deseos eliminan a una minoría por no tener los mismos deseos, creando desigualdades e injusticias de grupos.

<sup>26</sup> Véase Lichtman, R. (1976). La teoría de la ideología en Marx. *Cuadernos Políticos*.

<sup>27</sup> Véase Engels, F & Marx, K. (1973). *Correspondencia*. Baleares, España: Editorial Cartago.

dentro del contexto de justicia distributiva e injusticia económica y viene constituido por los logros y las oportunidades de las personas en su proyecto vital. Por otro lado, el segundo, es la evaluación de las capacidades a la hora de alcanzar los objetivos desde una visión de logros y oportunidades para alcanzar los objetivos (Sen., Maddaloni & Letiche, 1988: 60-79). Entender esto nos va a dar la clave para abordar y criticar el bienestar basado en la felicidad o satisfacción propia, dado que en muchas ocasiones dice Amartya valoramos otros aspectos y libertades (Sen & Maddaloni & Letiche, 1988: 80).

En definitiva, la visión de Martha C. Nussbaum sobre las medidas de calidad de vida e igualdad de oportunidades para una buena justicia social dentro de un sistema político basado en las preferencias adaptativas no es el idóneo. Estas cuestiones resultan insuficientes para una búsqueda genuina de una normativa de valores que garantice la misma, dado que, las preferencias pueden ser posteriori a una norma u obligación o pueden, simplemente, ser preferencias de deseos que no tienen un pensamiento racional previo, dando lugar a no ser seguras para la base de la elección social. De la misma forma, tampoco sería buena la utilidad como medida del bienestar social para la creación de los principios políticos básicos del proyecto.

## **Emociones**

Vivimos de diferentes maneras porque sentimos de diferentes maneras, para Nussbaum, las emociones son también algo político y ético y, como tal, deben tratarse, en tanto que las emociones se producen en sociedad, y es la sociedad la que las crea (Panea, 2018).

Cómo decía Aristóteles, el ser humano es un ser político y social, y de la misma manera debe tener cualidades, emociones comunes que, junto a la política, puedan alcanzar la justicia social. Aristóteles no va a tener una teoría propiamente dicha de las emociones, pero sí se refiere a ella en *Ética a Nicómaco* o *De anima*, en los cuales las emociones o pasiones van a ser divididas en dos, para los físicos, las emociones son fenómenos corporales mientras que, para los dialécticos, eran fenómenos mentales. Aristóteles no escogerá ninguna de las dos opciones, sino que las pasiones tendrán un doble sentido ya que, por ejemplo, sentimos la ira y el cuerpo lo reproduce (Trueba

Atienza, 2009). Las emociones, vienen por lo general, acompañadas por placer o dolor por lo que tendrá un valor relevante dentro de la naturaleza psicológica del sujeto. Las emociones influyen en la puesta en práctica de decisiones, por eso no es de extrañar que Aristóteles dijera que “Las pasiones son, ciertamente, las causantes de que los hombres se hagan volubles y cambien en lo relativo a sus juicios, en cuanto de ellas se siguen pesar y placer (hois hepetai lúpe kai hedonē̄). Así son, por ejemplo, la ira, la compasión, el temor y otras de naturaleza semejante y sus contrarias” (Aristóteles, 2002: 1378a 20). Así Aristóteles desvincula a las emociones de la jerarquía de creencia o juicio, aunque habrá ciertas emociones como la compasión a la que sí le dará cierta capacidad de juicio.

La emoción de compasión también será elegida por Rawls y Nussbaum. Las sociedades deben de tener una emoción común, debiendo de haber un sentimiento colectivo dado que, en el fondo, a todas las sociedades y Estados le surgen los mismos problemas sociales: la pobreza, las desigualdades, la falta de educación, las muertes... (Panea, 2018) La compasión podría ser ese sentimiento que nos une. Al sentir compasión por alguien queremos ayudarlo, aunque no lo conozcamos comprendemos su dolor, nos reconocemos en él, viéndolo como un igual a nosotros. En el dolor, en las tragedias, nos reencontramos. Pero la compasión a veces falla, los nazis no tuvieron compasión por los judíos al creer que no se la merecían. La compasión es interpretativa, es algo que cada persona la tiene más o menos desarrollada.

Martha C. Nussbaum tendrá una visión de la teoría aristotélica de las emociones. Seguidora de la tesis del cognitivismo extremo va a vincular a las emociones con las creencias por lo que es posible modificar las emociones a partir de la modificación de las creencias, y al ser las emociones parte de las creencias van a tener un aspecto racional y cognitivo que le otorgará valor. Las creencias son, por tanto, en suma, una condición necesaria y suficiente de la emoción además de ser constitutiva suya (Nussbaum, 2021: 113–114; Nussbaum, 1996: 303–304).

Nussbaum al otorgarle valor a las emociones quiere conseguir que no las eliminen por ser a veces, garantía de malas guías, como las exponían los estoicos, sino que pueda verse y usarse lo mejor de ellas, la parte que nos interesa y potenciarla para nuestro

propio bien. Esto nos recuerda al apartado 2 cuando Nussbaum criticaba a las doctrinas que eliminan a la religión de sus proyectos y no aceptaban el valor que en muchos aspectos podía otorgar al ciudadano.

Esta segmentación entre los partidarios de un cognitivismo más moderado frente al extremista (donde introducimos a Nussbaum) viene de darle mayor importancia de la que tiene a las emociones para crear juicios o creencias. Los extremistas cognitivos afirmaran que “los sentimientos de causa y dolor que acompañan a las emociones pueden alterar los juicios y creencias” (Nussbaum, 1996: 308), es decir, una persona a que no le gusta la cerveza puede experimentar placer al ir a una fiesta donde haya cerveza mientras que los moderados como Aristóteles dirán que no siempre las emociones se alteran a la vez que se altera nuestra creencia (Trueba Atienza, C, 2009). Lo que sí nos debe de quedar claro es que ambas concepciones de la emoción le otorgan un papel dentro de creación o eliminación de creencias o juicios.

La filósofa española Marta Gil hablará también de las emociones al encontrar cierta ventaja en el proyecto de Nussbaum frente a los otros cognitivistas extremos de las emociones al brindarle importancia a los conocimientos psicológicos, admitiendo tras influenciarse por Ekman o Lazarus que puede haber emociones biológicas que pudiéramos compartir con los animales y, por ende, sería compartido por todas las personas. Esta idea, en contraposición de los seguidores de la corriente no cognitiva (la utilidad de las emociones es lo importante para construcción de teorías adaptativas) permite que podamos entender el hecho de que hubiera fenómenos afectivos como la rabia, la ira o la compasión que se entendieran de la misma manera en cualquier lugar atemporalmente con su peculiaridad. Cada sociedad creará sus propias emociones y a su vez, la historia del sujeto personal le dará otro esbozo a la emoción. Por ende, la emoción será subjetiva y, en último término, lo que nos llevará a pensar que se necesita de un buen desarrollo de la habilidad de ponernos en la piel del otro (Gil, 2016).

La literatura y la narrativa dirá José Manuel Panea en su artículo “sobre el papel de las emociones en la esfera pública” jugarán un importante papel para el desarrollo de las emociones y a su vez, la compasión. A través de los libros conocemos nuevos mundos y personajes, y justo cuando los conocemos es cuando tomamos sus

sentimientos como nuestros. La narrativa nos acerca al yo, y al mismo tiempo, al otro, a lo que siente y cómo lo siente (Panea, 2018). Por consiguiente, si queremos globalizar los valores morales, como lo están las leyes del comercio, deberíamos de introducir desde la educación elemental la narrativa y la literatura como el camino para el autoconocimiento propio y ajeno que nos lleva a la comprensión de la diversidad cultural. “Para poder complacerse y dolerse como es debido, en esto consiste, en efecto, la buena educación” (Aristóteles, 1983:22).

## Educación

La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos. Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948.

Las emociones como la imaginación, el sentido o el pensamiento, están dentro de las capacidades centrales que Nussbaum defiende para proteger ese mínimo social básico que busca y que es necesario para obtener justicia social. Estas capacidades van a estar ligadas a una moral en su desarrollo, moral que debe de estar fuera del alcance de cualquier metafísica o ideología. Para Nussbaum, va a ser muy importante el papel de la educación en esta parte del proyecto.

### Inicios

Los inicios de la educación podrían incluirse en los sumerios y el inicio de la escritura o en Egipto, pero dado que para hablar con propiedad habría que hacer una investigación me remito a posicionar el inicio de la educación en la antigua Grecia, iniciando con Sócrates y siguiendo por la Academia de Platón y el Eliseo de Aristóteles.

Estos tres filósofos son los vértices del triángulo “sine qua non”<sup>28</sup> podríamos concebir la Filosofía, fundando las bases educativas que tenemos ahora. Aunque no hicieran un tratado sistemático de la educación, como sí hicieron con ramas como la ética o la política, la educación es, la única fuente de conocimientos posibles en tarea intelectual. Por este motivo, para Sócrates o Platón el hombre griego debe formarse en la educación para alcanzar el virtuosismo y así ser un ciudadano de bien que participa en la *polis* ejecutando su derecho como ciudadano (Hidalgo & García & Zacarías, 2018: 2-3-4-5).

---

<sup>28</sup> Expresión latina que aplica una condición que necesariamente ha de realizarse. Su traducción al español es “sin la cual no.”

Sócrates, defiende un nuevo componente crítico que no se encuentra hasta ese momento en la educación, el cual se puede resumir por “todo empieza por reconocer lo que no se conoce”, el conocimiento verdadero empieza por ser ignorantes y con ello comenzar preguntar. La mayéutica socrática consiste en eso, se remite al conocimiento verdadero a través del diálogo, a través de las preguntas, pues, para Sócrates, aquel conocimiento que viniera infundado solamente por tradiciones o costumbres sin la puesta en práctica de la crítica, no podía ser conocimiento verdadero. Sócrates incitaba a dudar de todo, de cualquier idea que nos hubieran expresado por más verdadera que pudiera ser.

Platón alumno de Sócrates, en el libro VII de *La República*, advierte que el Estado antes de ser otra cosa debe de ser una “institución educativa.” El objetivo del Estado, debe ser el de educar a sus ciudadanos para su propio bien. Era una obligación/deber por parte de la institución para desarrollar ciudadanos cívicos que ayudaran a la *polis* (Polo Blanco, 2018: 2-3). Cabe destacar que Platón, a diferencia de Kant, incluía a las mujeres como iguales en el estudio de las disciplinas. Ambos sexos deberían tener la misma educación al ser los dos ciudadanos de la *polis*.

El hecho de que nos encontremos en una geografía cultural determinada, no era relevante en estos autores para las realizaciones de los juicios. El juicio, debe estar por encima de las creencias intrínsecas propias. Para ello, el Estado debe estar fuera de todo sometimiento a cualquier religión o creencia. Debe ser, en términos más actuales, aconfesional porque se encarga de la enseñanza de los ciudadanos activos (Polo Blanco, 2018: 4-5).

Karl Marx dijo “la religión es el opio para el pueblo” que podría traspasarse en estos filósofos de la Grecia clásica a “la ignorancia es el opio para el pueblo.”

### **Otros autores relevantes.**

Como iniciamos en la introducción, el Renacimiento es una época dorada para el ser humano, el antropocentrismo es la base de las estructuras sociales y políticas y son los hombres, los que van a determinar sus propios límites. Se habla del ser humano como progreso. Las teorías humanísticas serán las predominantes dentro de la Filosofía,

girando todo en torno a la idea de que el hombre sea cada vez más intelectual y desarrollando a la vez, las habilidades que le lleven a ser lo que él quiera ser. No hay límites, sólo camino.

En este contexto nos encontraremos a Nicolás de Condoret<sup>29</sup> y su proyecto educativo dentro de los ideales republicanos, los cuales, defendían una educación pública donde el conocimiento estuviera desligado de los prejuicios y supersticiones de la época. Para él, las desigualdades en lo referente a la instrucción era lo que había causado la supresión histórica. Por ello, aprecia la importancia de la participación de las mujeres al mismo nivel que el de los hombres. "Disponer de las mismas oportunidades para adquirir las luces, únicas que pueden darles los medios de ejercer realmente esos derechos con una misma independencia e igual extensión" (De Condoret, 2000: 112).

Del mismo modo, Immanuel Kant en *Pedagogía* abordará también las nociones educativas basadas en la disciplina, la instrucción y la manutención (apoyada en los cuidados del padre.) Para él, es peor no tener disciplina, que no tener cultura. La parte positiva de la educación será la instrucción (Kant, 2003:2-4).

La educación, con el paso de los años, los conocimientos y las generaciones irá mejorando, a la par, que los nuevos ciudadanos. "La educación es un arte, cuya práctica ha de ser perfeccionada por muchas generaciones. Cada generación, provista de los conocimientos de la anterior" (Kant, 2003:3). Aunque la educación esté provista por los conocimientos de las generaciones pasadas la crítica mantiene su lugar. Kant habla de la importancia de una pedagogía que guíe el camino de la educación hacia el futuro y no hacía el presente.

La educación puede ser tanto pública como privada, debe tener cada clase un máximo de alumnos, los suficientes para que pueda darse una buena formación. La realización de juegos es un componente esencial de la educación para mostrar a los más niños los conceptos e ideas para que a la vez, se vayan desarrollando las distintas

---

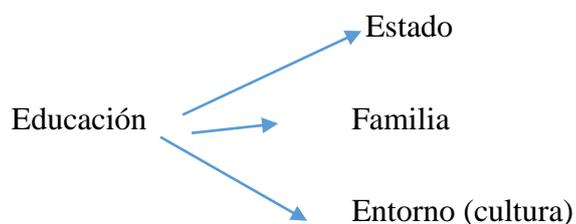
<sup>29</sup> Nicolás de Condoret fue un filósofo, científico, político y matemático francés que para algunos como "Voltaire" tenía tan cuantioso conocimiento que lo llamaría "filósofo universal" destacando por sus conocimientos científicos.

capacidades y habilidades. Con los juegos los niños van a aprender a ser sociables y veraces, siendo para Kant, los aspectos más importantes para ser un buen ciudadano (Kant, 2003:14-21).

Es necesario destacar que la teoría de la educación en Kant debe, por un lado, ser física, admitiendo que es necesario el cuidado para el buen desarrollo de las habilidades, pero sin acomodarlos en los hábitos. Kant estaba en contra de la vida cómoda, hay que alejarse de ella. Dentro del apartado de la física también estaría la educación del espíritu basada en que el niño debe de experimentar su libertad. Resulta beneficioso dejar que el niño perciba su alrededor, que descubra su cuerpo y con él, el mundo. Es, por tanto, el conocerse y desde ahí conocer el mundo y, por ende, el Estado (Kant, 2003: 8-14). Por otro lado, la parte práctica de la teoría de la educación tiene que ver con la simpatía, partiendo de la base de que los conceptos religiosos deben de darse desde temprana edad para así poder tener un recipiente amplio de conocimientos basados en el respeto de la diversidad, tanto cultural como religiosa. Además, con ello, se consigue no temer a la idea de un ente supremo capaz de otorgar justicia. De tal manera, que lo mejor es educar primero al niño en la moral y luego ir introduciéndole en la teología, para así tener la mejor aportación de la religión, la moral y la religión, no pueden ir unidas y menos en ámbitos educativos (Kant, 2003:21-27).

Todas estas nociones planteadas por estos filósofos y autores tendrán su aportación a modo de críticas o semejanzas con el proyecto educativo de Nussbaum, el cual vamos a ir especificándolo en los últimos puntos del apartado a modo de cierre del trabajo.

### **La necesidad de las humanidades**



### *La educación pasiva*

La educación pasiva no es otra cosa que el modelo utilizado por las instituciones educativas estatales basado en el sistema tradicional y siendo la educación un trasvase de conocimientos por parte del maestro al alumno sin que éste intervenga activamente. El alumno es un sujeto pasivo de conocimientos, escucha al interlocutor y calla. La educación pasiva ha ido cambiando a lo largo de los años, actualmente se le sigue definiendo como pasiva no por su pasividad con los estudiantes, sino por las aptitudes que promueve su conocimiento. En otras palabras, si comparamos la educación de la década de los cincuenta con nuestros días, sigue siendo en muchos sitios pasiva, pero el papel del alumno ha ido cambiando a ser algo más participativo en clase a través de preguntas e interacciones. La controversia aquí, es que las estructuras de la arquitectura de la educación influyen negativamente en el alumno. El motivo radica en las trabas que a corto plazo y a largo plazo arrastra este tipo de educación.

A corto plazo, el problema es una educación basada en la memorización con nula practicidad, que conlleva en la mayoría del alumnado a la pérdida del deseo por el conocimiento, complementado éste, con materias anodinas en las cuales nos imponen un contenido genérico sin distinciones de lengua, tradiciones y culturas y en donde lo único que nos enseñan es, a asumir la información sin reflexión ni crítica, envolviéndonos (siendo lo que sigue el problema a largo plazo) en una sociedad competitiva, individualista, donde las personas son especializadas en pequeñas ramas del conocimiento sin tener una visión panorámica de todo, desarrollando a su paso personas manipulables, desiguales e injustas con el único valor de ser útiles para los sistemas utilitaristas y capitalistas. Es, la educación basada en el lucro sin límites (Viniestra Velázquez, 2016). Este tipo de educación es el instrumento clave para el adoctrinamiento de conciencias que desarrollaría un Estado como en la novela de George Orwell 1984.

Las capacidades centrales se centran en que las personas sean fines en sí mismos y no instrumentos del otro. Para lograrlo, se debe ser una persona que se desarrolle a sí misma en instituciones no adoctrinales que inciten a seguir unas preferencias adaptativas. Esto se aprecia en el apartado de las éticas, llegando a la conclusión que

muchas veces las doctrinas utilitaristas o el sistema capitalista introducen sin levantar sospechas, preferencias imperceptibles. Incluso los *spots* publicitarios, legan una educación donde no se les permite dudar. Retomar el preguntar sería un ejercicio de retorno a la educación griega clásica y donde Sócrates, cobra fuerza por medio del estudio como diálogo.

Esta educación pasiva se encuentra dentro del viejo modelo de desarrollo educativo que se da en la actualidad en muchos países. Este modelo de desarrollo se basa en la obtención de unos principios básicos: alfabetización, matemáticas, informativa y tecnologías y que priva al alumnado de las humanidades como el arte, la moral, las carreras humanísticas, la poesía o la literatura, hablamos de todo aquello que nos hace seres humanos sociables, eliminando a la par, el pensamiento crítico que ellas otorgan y que, en vistas del estudio de la historia, sociología, políticas e incluso la economía son una base esencial para la investigación y resoluciones de problemas y desigualdades (Nussbaum, 2012: 42-43). El pensamiento crítico es tan prioritario que no sólo Nussbaum lo incluye en la lista de las capacidades centrales a fomentar, sino que la razón práctica es una de las capacidades que envuelven a todas las demás por ser fundamentales para la obtención y protección de las demás capacidades. Nussbaum expone y defiende la idea de que una persona sin razón práctica no puede desenvolverse en el mundo y menos llegar tener una vida digna.

Asimismo, dentro de este modelo de desarrollo educativo se da valor al nacionalismo. Nussbaum no critica que debamos de eliminar la historia de nuestro país o el amor hacia ellos, pero sí debemos de ser cautos y críticos para `poner en perspectiva los sucesos, ya que, si no lo hacemos, seremos ovejas de un rebaño que sigue el dictamen de lo establecido por un Estado que nos quiere obedientes (Nussbaum, 2012: 46). Muchos Estados meten el nacionalismo o ideas políticas en los libros de texto de las escuelas a fin de poder introducir desde niños ese pensamiento. Autores Kant o Sócrates se percataron de la importancia de educar desde niños y la importancia de una escuela no sometida al Estado.

La educación pasiva también es educar a los dos sexos de manera diferente. Kant hablaba de que a la mujer se le debe dar una igual educación, pero ésta, debe estar

orientada a su naturaleza. En India, las niñas dejan de ir a la escuela en cuanto aprenden lo básico para ser buenas hijas, madres, esposas y amas de casa. A este tipo de educación también se le llama educación no humanista, al no fomentar lo humano que hay en nosotros. El motivo de este tipo de educación es el valor económico, que desde el inicio del capitalismo en el mundo global se busca en todo. Los sistemas afines a la búsqueda de la utilidad por encima de otros valores ven la educación como inversión.

Las humanidades y con ellas las carreras humanísticas, no son útiles para la nueva sociedad que mide la calidad de vida en el PIB. El poder económico es lo que rige el mundo y los Estados ansiosos por ser una potencia mundial ingresan sus capitales y sus ayudas a las disciplinas que le ayuden a llegar a ese puesto económico (Nussbaum, 2010: 36). Los Estados actuales se olvidan del bienestar social, la igualdad social y la verdadera calidad de vida. Martha Nussbaum después de investigar y fijarse en lo que ocurrió con el Apartheid en África donde sí había riqueza, pero una enorme pobreza social y sanitaria, no admite que se sostenga que el poder económico es igual al crecimiento social. La economía ayuda en el desarrollo de las demás libertades, pero no por ello posee un status tan importante para que ser consideradas el medidor de la calidad de vida.

El conocimiento científico en la posmodernidad es inmanente. Ya no es legitimado por su utilidad para la nación ni para la humanidad, sino por su performatividad, es decir, por su capacidad de generar determinados efectos de poder. El principio de performatividad tiene por consecuencia la subordinación de las instituciones de educación superior a los poderes globales. La belle époque del profesor moderno, la era del ‘educador’ y del ‘maestro’ parece haber llegado a su fin, pues la función de la universidad hoy día ya no es educar sino investigar, lo cual significa: producir conocimientos pertinentes. Los profesores universitarios se ven abocados a investigar para generar conocimientos que puedan ser útiles a la biopolítica global en la sociedad del conocimiento. De este modo, las universidades empiezan a convertirse en microempresas prestadoras de servicios” (Astro-Gómez, 2007:76).

### ***El modelo educativo de Martha Nussbaum.***

Si los modelos económicos basados en la utilidad no pueden medir la calidad de vida, se pregunta Nussbaum ¿cómo es posible que puedan constituir los modelos educativos?

La sociedad se encuentra dentro de una encrucijada de crisis, pero ninguna de ellas es tan perversa como la pérdida de los valores educativos en los ciudadanos, valores que han ido perdiendo a través de la educación pasiva y el rechazo de las instituciones a proteger las humanidades y el desarrollo de los niños. Cuando los Estados dejan de preocuparse por desarrollar esas capacidades y educarlas dejan de importarles la democracia, convirtiéndose en régimen tiránicos, donde el ciudadano que no sea lo suficientemente cualificado se elimina como ficha del ajedrez. La pregunta por tanto es ¿Son los Estados democráticos demócratas si permiten esto?

El proyecto educativo de Martha Nussbaum, será el del paradigma del desarrollo humano. Dentro de este modelo lo importante es el desarrollo de las oportunidades o capacidades y donde el concepto de dignidad, como en toda la obra de la autora, tendrá una fuerte repercusión al ser inalienable (Nussbaum, 2012: 47). La dignidad humana, aunque difícil de precisar sin tener en cuenta una serie de cuestiones relacionadas entre ellas, es para Nussbaum, algo inherente al ser, algo innato, como son las capacidades dentro del proyecto.

Ante la injusticia, la dignidad resulta fundamental. Cognitivamente, se aprende en función méritos, es decir, si nos merecemos unas u otras acciones que nos suceden, qué es lo justo para mí y para los demás y qué no. La dignidad es algo inherente al ser humano pero que, dependiendo de las circunstancias y el contexto, no siempre se verán potenciadas en su mayor plenitud, de manera similar a las capacidades. Por tanto, ¿cómo sabemos lo que es digno si no nos enseñan lo que es? La racionalidad es aquello que nos diferencia de los animales, el autoconocimiento, el poder tener la oportunidad de ser siempre más que antes. En definitiva, es misión del Estado desarrollar el concepto de dignidad humana (Nussbaum, 2002, 113).

Además de desarrollar y proteger la dignidad humana, este modelo educativo apuesta por una serie de aptitudes fundamentales que debe de tener un ciudadano de un Estado democrático: Reflexión sobre asuntos políticos, reconocimiento de los otros, preocupación por las otras naciones, imaginación, juicio crítico, pensamiento en el bien común; la nación vista como integrante del orden social mundial (Nussbaum, 2012:49).

Este modelo es pluralista y transcultural (como toda la obra de Nussbaum) enlazado a su vez, con la pedagogía socrática constituida por la utilización de la mayéutica. El alumno pasa a ser activo en las clases al estar más conectado con el profesor a partir de preguntas. Es un diálogo que desarrolla el pensamiento crítico (razón práctica en Nussbaum) para la puesta en práctica de la misma en todos los ámbitos de la vida. La pedagogía socrática o modelo socrático tiene en cuenta los juegos, la literatura o el teatro. Asimismo, es una educación pública e igual y donde las humanidades adquieren relevancia por ser parte fundamental en el proyecto de crear ciudadanos morales y hábiles. Las humanidades, portadoras de moral y razonamiento, son el alma del ser humano.

Este modelo educativo, por ende, está en contra de la educación y el alumnado pasivo, apostando por una educación participativa que prescinde de exámenes básicos de memorización del contenido, apostando por autoexámenes que aumentan el deseo por el conocimiento, desarrollan la autocrítica y los hábitos volitivos (responsabilidad) además de ser un modelo cimentado tanto en lo teórico, como lo práctico. Para Nussbaum, el modelo socrático de la educación necesita adjuntar la importancia de las emociones y la psicología humanista, estando en el proyecto educativo de ella, presentes.

Un modelo educativo que se asemeja bastante al de Martha Nussbaum es el de Carl R. Rogers<sup>30</sup>. Este psicólogo del enfoque humanista<sup>31</sup> expone que hay dos tipos de modelo educativo: autoritario (educación pasiva o educación no humanística) y el democrático. En el modelo educativo democrático centrado en la persona, la responsabilidad educativa radica en el alumno, asumiendo ella misma, su autoconocimiento. Este reto le proporcionará el desarrollo de la responsabilidad, de ser iniciativo y de ser dueño de su vida como proyecto propio. El profesor dentro de este

---

<sup>30</sup> Para mayor conocimiento de esta teoría educativa véase Rogers. C. (1969). *Freedom to learn*. Columbus, Ohio: Charles E. Merrill Publishing Company.

<sup>31</sup> Las teorías humanistas, están orientadas en el enfoque de la autorrealización a través del pensamiento crítico y el estudio de todas las disciplinas. Es el reemplazo de la educación tradicional y pasiva que no se interesa por los gustos y circunstancias del alumno.

modelo, no tiene mucha relevancia, siendo para Rogers, otro alumno más que debe de estar abierto a sus pensamientos y a los cambios de su vida. Este tipo de modelos centrado en la persona tendrá inconvenientes tanto por las cualidades y habilidades del profesor, como con la relación con el alumno y las características de éste (Capo, 1986: 10-11-12).

La puesta en marcha de este modelo educativo democrático como el modelo educativo que expone Nussbaum, no es algo utópico o innovador, sino que muchas universidades en Estados Unidos y Europa lo están llevando a la práctica. La contrariedad viene, cuando los Estados no ven la necesidad de introducir las humanidades dentro de sus proyectos académicos, haciendo que éstos, sean cada vez más especializados y carezcan de visión global. Las universidades al ser públicas están sometidas a los dictados de los Estados y los ingresos que les proporcionen. La educación en la actualidad, está marcada por la manecilla del sistema de capitalista, el cual ha sido “comprado” por el mercado global.

“El conocimiento que es hegemónico no lo produce ya la universidad bajo la guía del Estado, sino que lo produce el mercado bajo la guía de sí mismo. Así las cosas, la universidad deja de ser el núcleo fiscalizador del saber, tal como lo habían imaginado los pensadores ilustrados. La universidad ya no puede fiscalizar el conocimiento, es decir, ya no puede servir, como lo pensara Kant, como un tribunal de la razón encargado de separar el conocimiento verdadero de la Doga. En otras palabras, bajo las condiciones sentadas por el capitalismo global, la universidad deja de ser el ámbito en el cual el conocimiento reflexiona sobre sí mismo” (Astro-Gómez, 2007:75).

Martha Nussbaum ansia que los Estados recapaciten y otorguen el lugar ineludible que tienen las humanidades en la sociedad. Hay que invertir en una educación donde las humanidades tengan la misma importancia que las científicas, para así conseguir Estados democráticos plenos.

### ***La familia***

No sólo será el Estado el que deba preocuparse y proteger este ámbito, sino que la familia es otra herramienta más para el buen desenvolvimiento de la educación. Antes de convertirse en persona adulta, los seres humanos somos niños a merced de nuestros padres, sobre todo cuando no podemos ni andar. Al pasar casi la totalidad de nuestro

tiempo con ellos, estudiamos sus movimientos, sus palabras, sus gestos copiando cada uno de los comportamientos. Es por esto, que uno de los primeros maestros que tenemos son los padres. En la familia, se puede empezar a ver la diversidad que hay en el mundo. Las familias no son todas iguales, cada una tendrá sus normas, sus tradiciones e incluso, su lenguaje propio (palabras para expresarse de manera cariñosa o de enfado) Para Nussbaum, será necesario el estudio de los problemas desde la niñez, hasta la adultez, para así, poder hacer el proyecto educativo más acertado (Nussbaum, 2012:52).

En las familias, también se empiezan a ver la introducción a una ideología o creencia, el prejuicio hacía otras religiones o pensamientos. Esto le hace ser, una fuente de conocimientos. La familia tiene en su estructura las capacidades de: vida, salud, dignidad, imaginación libertad, política, religión y la creación de oportunidades. Es, por tanto, pieza clave para el avance de la sociedad. Idea, que Rawls afirmaba definiéndola como “la estructura básica de la sociedad” (Nussbaum, 2002: 325). Al ser estructura básica de la sociedad, tiene que contener y proporcionar justicia, además de tratar a cada individuo del seno familiar, como individuo individual con sus propias capacidades centrales. Para Nussbaum, esto es esencial sino queremos que la familia destruya, tanto los avances educativos, como el mínimo social básico y, por ende, las capacidades centrales (Nussbaum, 2002: 326).

La destrucción<sup>32</sup> de los valores educativos, éticos y políticos por parte de la familia es asidua. Todos los padres quieren lo mejor para sus hijos y le enseñan las nociones que sus padres le enseñaron a ellos cuando eran niños. Encontrándonos que, algunas veces, esas nociones pueden no ser las mejores para criar a un niño/a al estar influenciadas por unas preferencias adaptativas impuestas por religiones o ideologías (familiares, sociales...) Esto conlleva al niño a la pérdida del pensamiento crítico, tomando los conocimientos del familiar, como verdaderas o válidas. Por ello, cuando una familia o cultura, prescinde de las habilidades que dotan de experiencias necesarias

---

<sup>32</sup> Hablamos del Pin Parental, por ejemplo. Esta herramienta creada en un principio para la protección por parte de los padres a sus hijos en ámbitos tecnológicos, como canales de contenido sexual, es traspasado en última instancia a ámbitos que, en cierta medida, son más cuestionables su introducción. Prueba de ello, es la introducción de este concepto/herramienta en la educación, proporcionando serios problemas en el desarrollo de sus hijos y sus capacidades más elementales como la crítica.

para el niño, están limitando poco a poco su desarrollo, su abanico de posibilidades. En India, por ejemplo, los niños de las familias más pobres dejan de jugar muy pronto. El motivo se debe, al hecho de que necesitan trabajar. A las niñas se le suma la injusta medida de no dejarlas salir a jugar por el miedo de que pierdan su “pureza.”

El juego, es una capacidad necesaria para el desarrollo cognitivo y otras habilidades. A partir del juego, los niños aprenden a tener empatía, por ejemplo, estando estrechamente conectado con las emociones y la imaginación (Nussbaum, 2012: 139). Muchos de los proyectos educativos o pedagógicos, incluyen los juegos para la fomentar el desarrollo de las capacidades esenciales. Los juegos, ayudan al niño a aprender a ponerse en el lugar del otro y respetar las diferentes culturas (Nussbaum, 2012: 140). Además, el juego, alimenta la imaginación, incitando a crear mundos nuevos. Lo mismo ocurre con la literatura. La imaginación narrativa al igual que los juegos, ayuda a los niños a entender sus sentimientos y deseos. Incluso la danza es un instrumento esencial para que los niños se conozcan y aprendan a conocer todos los sentimientos que abarcan en su interior. Es una medida óptima para el buen funcionamiento en la etapa adulta. Por este motivo, pedagogos como Dewey, Tagore o Johann Pestalozzi se esforzaron por encontrar un método pedagógico que los incluyera.

Nussbaum, se posiciona, por ende, en contra de los métodos familiares y los sistemas educativos que eliminan los sentimientos de sus objetivos. Para Nussbaum, los niños pueden y deben llorar, gritar, patear e incluso, envidiar. Cuando hay privatización de sentimientos, habrá para Nussbaum, serios problemas de adulto en el desarrollo y posterior funcionamiento de esa capacidad. Un ejemplo de ello es, “los niños no lloran” o “las niñas no se ensucian.” Estas expresiones tan popularizadas por las familias y sociedades, están introduciendo creencias que van a limitar/ privatizar las capacidades y el funcionamiento de estas (Nussbaum, 2012: 135-136). De igual forma, Kant en *Pedagogía*, fomentaba el cuidado de los niños, pero sin llegar a “acomodarlos” (malcriarlos.) La familia tiene entre sus manos, no a un niño, sino a un futuro ciudadano, Nussbaum rebatirá dicha idea. De tal modo que garantizar su buen nivel de estudios es también problema de índole familiar (Nussbaum, 2002: 308).

## Conclusión

Martha C. Nussbaum en este libro *Las mujeres y el desarrollo humano* plantea la teoría de que existe un marco universalista donde convergen las distintas maneras de entender el bien de cada cultura, las cuales desarrollen a través de las instituciones estatales unos principios políticos básicos que garanticen la implantación y desarrollo de las capacidades centrales con el fin de eliminar las desigualdades y obtener justicia social con el requisito del mínimo social básico. Esta teoría viene relacionada con el proyecto educativo que teoriza en su otro libro *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades* puesto que a través del cambio educativo se puede llegar al entendimiento de las diferentes culturas y, por ende, al respeto por cada una de ellas como el mecanismo idóneo para la protección de las capacidades centrales.

Nussbaum, como observamos, plantea un horizonte deseable de libertad y ciudadanía de las mujeres al preocuparse no sólo por el desarrollo de las capacidades sino por el de sus oportunidades reales dentro de las sociedades. Sin embargo, a nuestro juicio, los mecanismos que Nussbaum establece para tales fines adolecen en muchos casos de plausibilidad. Nussbaum imagina una convivencia pacífica entre el fenómeno religioso y el feminismo, siendo necesario para ello un pequeño reajuste en las religiones para lograr la plena libertad de las mujeres sin necesidad de revolucionar la misma. La autora pretende universalizar la libertad (capacidades) de las mujeres acercando el feminismo a la religión en vez de enfatizar que es el discurso religioso el que ha de afinar su sentido.

Martha Nussbaum simplifica dos maneras de entender el feminismo: por un lado habla de un feminismo humanista secular que apoya la libertad de conciencia, pero dentro de los límites seculares marcados y por otro lado, de un feminismo tradicional que aboga por la importancia de preservar lo sumamente esencial e importante del discurso religioso, obviando que hay otros feminismos humanistas de corte occidental que no se construyen oponiéndose frontalmente al pensamiento religioso, sino que pretenden desprenderse de todos aquellos aspectos lesivos para la libertad (capacidades) de las mujeres que habitan en una constelación religiosa. El problema no sería, por tanto, la religión misma sino más bien las manifestaciones más reaccionarias.

Un buen ejemplo de este feminismo humanista que escapa a la clasificación de Martha Nussbaum es Celia Amorós con su libro *Vetas de la ilustración*. Amorós, dentro de este libro, plantea la tesis por la cual el feminismo no estaría en contra de la multiculturalidad, dado a que es un hecho que existe, pero sí estaría en contra del multiculturalismo como movimiento que acepta todas las culturas como buenas en sí mismas. Es valiosa la diferencia que hace esta autora entre multiculturalidad como hecho empírico frente al multiculturalismo que es una toma de posición sobre este hecho. Hay culturas en las que los principios que la componen no pueden llegar a casar nunca con los principios feministas.

La implantación del feminismo en culturas no occidentales parece tener ciertas dificultades si argumentamos que éste, proviene de la Ilustración como logro meramente occidental, no teniendo las culturas no occidentales otra opción que la de imitarlas. Para Amorós, no existe una única Ilustración, sino que, la Ilustración aparece en el momento que se generan ciertas “capacidades” (en terminologías de Nussbaum) de crítica y reflexión ante determinadas legitimaciones existentes. Es lo que ella va a denominar como “Vetas de Ilustración.” Con esto Amorós nos viene a mostrar que el feminismo puede surgir y surge en las culturas no occidentales a partir de la aparición de la Ilustración (Amorós, 2009).

En cierto modo, el pensamiento de Nussbaum podría encontrar cierto encaje con la tesis de Celia Amorós, sólo que Nussbaum no desciende con suficiente profundidad al terreno fronterizo entre la cultura religiosa y la libertad de las mujeres, siendo éste el núcleo duro donde se juega la ciudadanía de éstas. En otros términos, Martha Nussbaum pretende un fin de universalidad legítimo estando su discurso carente de propuestas reales para alcanzarlo cayendo en un círculo teórico que no aporta formulaciones novedosas.

La solución que plantea la autora para estas desigualdades e injusticias para las mujeres es la educación, basada en el pensamiento crítico, el estudio de la historia y las lenguas, la introspección y el desarrollo de las emociones, siendo la educación igualitaria, humanística y libre. La propuesta educativa de Nussbaum resulta altamente atractiva ¿cómo despreciarla? Pero la pregunta que la autora no se hace y que no

responde es: ¿cómo aflorar una educación igualitaria, humanista, libre y crítica en una cultura que oprime las libertades? ¿Acaso el patriarcado va a soltar de sus garras el mecanismo educativo siendo éste su pieza primordial para perpetuar la opresión?

Las sociedades más libres e igualitarias donde el pensamiento crítico brilla con más intensidad son aquellas que han sufrido un proceso de Ilustración en las que el poder religioso ha quedado muy reducido, pero pareciera que Nussbaum no le resulta este hecho significativo. Por ejemplo, cuando la autora propone la idea del mínimo social básico no toma en consideración que esa medida ya tiene múltiples manifestaciones en las legislaciones de varios países, no resultándole relevante la relación que existe entre mínimo social y Estados democráticos y libres, siendo estos Estados el lugar dónde la mujer ha alcanzado el grado más alto de ciudadanía.

La eliminación total del poder religioso dentro del Estado, es lo que Nussbaum no tiene en cuenta cuando teoriza su proyecto. En *La nueva intolerancia religiosa: cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad* Nussbaum viene a exponer su contraposición a la laicidad dentro de los sistemas políticos, al alegar que “privilegian la irreligión sobre la religión y constriñen la libertad de expresión religiosa sin que se invoque ningún interés gubernamental de orden superior” (Nussbaum, 2013: 168).

La relevancia que tiene que un Estado sea laico o aconfesional para garantizar la igualdad y libertades es innegable desde nuestro punto de vista. Con este alegato, no nos posicionamos en contra de la eliminación de las religiones, dado que sería injusto hacerlo. Nuestra perspectiva del tema, viaja por el sendero de asumir la conciencia religiosa, como algo privado de cada persona. El Estado, por ende, no tiene el derecho de interferir en cuestiones de fe, interpelando únicamente, en asuntos que difieran en contra de los derechos y libertades legitimadas. Esta postura no es propia ni novedosa, muestra de ello, son los países referentes en derechos y libertades igualitarios como es el caso de Francia, España, Noruega o Suiza que ya la adquieren.

El compromiso de las diferentes naciones que habitan en el mundo de llegar a un acuerdo es realmente complejo, no estableciéndose en este libro *Las mujeres y el desarrollo humano* medidas concretas, más allá de la presunción que hace la autora de

que los Estados van a llegar a un acuerdo común, desconociendo el funcionamiento de los distintos bloques civilizatorios y obviando que las innovaciones morales rara vez permean de una cultura a otra. Precisamente es el universo valorativo lo que mejor define a una cultura, tradición o religión, y, por tanto, es este aspecto donde las diferentes civilizaciones son más reticentes a nutrirse de los valores de otras, a diferencia de lo que sucede con las innovaciones técnicas, siendo en este caso la frontera muy permeable.

En definitiva, los valores universales compartidos por las diferentes culturas y sociedades es ya un hecho empírico convertido en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Sin embargo, la posición de las mujeres en muchas sociedades no sólo no ha mejorado, sino que ha retrocedido. Un acuerdo ético-político- universal entre naciones nunca es despreciable, pero parece que no es el instrumento definitivo para la consagración real de la libertad de las mujeres, llegando a la conclusión de que recurrir frecuentemente al compromiso universal resulta grandilocuente, ya que es en el terreno de la analítica de las diferentes morales donde se esconden los distintos obstáculos que impiden o dificultan la universalidad real de libertad.

## Referencias bibliográficas

### Fuentes

Nussbaum, M & Maldonado, C. (2009). Las capacidades de las mujeres y la justicia social. *Debate feminista*, (39), 89-129.

Nussbaum, M & Mosquera, A. (2012). *Crear capacidades*. Barcelona, España: Editorial Paidós.

Nussbaum, M. (1996). *Aristotle on Emotions and Rational Persuasion*. Editado por Amelie Oksenberg Rorty, *Aristotle's Rhetoric*, Berkeley/Los Angeles, Estados Unidos, University of California Press, pp. 303–323.

Nussbaum, M. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano: el enfoque de las capacidades*. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona, España: Editorial Herder.

Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid, España: Editorial Katz.

Nussbaum, M. (2013). *La nueva intolerancia religiosa: cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Barcelona, España: Editorial Paidós.

Nussbaum, M. (2021). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona, España: Editorial Paidós.

### Bibliografía secundaria

Amorós, C. (2009). *Vetas de ilustración: Reflexiones sobre feminismo e islam*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.

Aristóteles. (1983). *Ética Nicomaquea*, traducción de Antonio Gómez Robledo (2ª. Ed.) México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Aristóteles. (2002). *Retórica*, traducción de Arturo Ramírez Trejo (Ed. Bilingüe.) México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Astro-Gómez, S. (2007). Descolonizar la Universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes", en: Castro-Gómez, S. y R. Grosfoguel. El giro des colonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, Bogotá: *Siglo del Hombre Editores/Universidad Central/Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/Pontificia Universidad Javeriana/ Instituto Pensar*. pp. 79-91.
- Camps, V & Valcárcel, A. (2007). *Hablemos de Dios*. Madrid España: Editorial Taurus.
- Capo, J. (1986). Psicología humanista y educación. Anuario de psicología/*The UB Journal of psychology*, (34), 85-102.
- Copleston, F. (2011). *Historia de la Filosofía*. Traducción de Juan Manuel García de la Mora. Tomo 1. Barcelona, España: Editorial Ariel.
- Copleston, F. (2011). *Historia de la Filosofía*. Traducción de Juan Manuel García de la Mora. Tomo 4. Barcelona, España: Editorial Ariel.
- Cortés, F. (2010). El contrato social liberal: John Locke. *Co-herencia*, 7(13).
- Cortina, A., Orts, A & Navarro, E. (2015). *Ética*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- Dobbelaere, K. (1994). *Secularización, un concepto multi-dimensional*. México, México: Universidad Iberoamericana.
- Engels, F & Marx, K. (1973). *Correspondencia*. Baleares, España: Editorial Cartago.
- Fernández, A. (1993). La religión civil y el pensamiento político de Rousseau. *Revista de estudios políticos*, (79), 247-282.
- Gil, M. (2016). La complejidad de la experiencia emocional humana: emoción animal, biología y cultura en la teoría de las emociones de Martha Nussbaum. *Dilemata*, (21), 207-225.

- Glass, J & Glass, J. (1981). Humanistic Education: A tale of two professors. *Journal of Humanistic Psychology*, 21 (2), 71-7.
- González, E. (2007). *Una lectura actualizada de la ética aristotélica. La mirada de Martha Nussbaum*. Universitat Jaume I.
- González, V. (2010). El concepto de leyes prácticas en la ética kantiana. *Revista de filosofía*, (66), 107-126.
- Hidalgo, P, Garcia, J. Á. & Zacarías, J. (2018). Planteamientos sociopolíticos de la educación en el pensamiento filosófico griego antiguo: Sócrates, Platón y Aristóteles. *Innova Researc Journal*, 3(2), 136-146.
- Hobbes, T. & Sarto, M. (1983). *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Madrid, España: Editorial Sarpe.
- Kant, I. (1881). *Fundamentos de una metafísica de las costumbres*. (Vol. 3.) Madrid, España: Dirección y Administración.
- Kant, I. (1911). *Kant's gesammelte Schriften* (Vol. 14). G. Reimer.
- Kant, I. (1964). *Werke in Zwölf Bänden: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, T. XII, 2.
- Kant, I. (2003). *Pedagogía* (Vol. 85). Madrid, España: Ediciones Akal.
- Kant, I. (2020). *¿Qué es la ilustración?* Madrid, España: Editorial Verbum.
- Kant, I. 1996. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, México, México: Editorial Porrúa.
- Kant, I., Orts, A. & Sancho, J. (2005). *La metafísica de las costumbres*. Madrid, España: Editorial Tecnos.

- Kulp, C. B. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York, United States: Viking Press.
- Lichtman, R. (1976). La teoría de la ideología en Marx. *Cuadernos Políticos*, (10), 7-24.
- Locke, J. (1970). *Carta sobre la tolerancia y otros escritos*. Barcelona, España: Editorial Grijalbo.
- Mandel, E. (1998). " *El capital*": cien años de controversias en torno a la obra de Karl Marx. México, México: Ediciones Siglo XXI.
- Metcalf, B. D., Metcalf, B., & Metcalf, T. (2003). *Historia de la India*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- Michellini, D. J. (2010). Dignidad humana en Kant y Habermas. *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas*, 12(1), 41-49.
- Mill, J. S. (2010). *El sometimiento de la mujer*. Madrid, España: Editorial Alianza.
- Mill, J. S. (2016). *El utilitarismo*. Madrid, España: Editorial Alianza.
- Nietzsche, F. (2007). *La Gaya Ciencia* (trad. A. Mardomingo.). Madrid, España: Editorial Edaf.
- Nozick, R. (2014). *Anarquía, Estado y utopía*. Isla de Loch Gill, Irlanda: Editorial Innisfree.
- Oliva, J. O. L. (2011). La consagración del principio de seguridad jurídica como consecuencia de la revolución francesa de 1789. *Prolegómenos: Derechos y valores*.
- Panea, J. M. (2018). El papel de las emociones en la esfera pública: la propuesta de MC Nussbaum. *Recerca: Revista de Pensament i Anàlisi*, (22), 111-131.
- Pogge, T. (2010). John Rawls: una biografía. *Co-herencia*, 7(12), 13-42.

- Polo, J. (2018). La educación como herramienta de combate: de Sócrates a Paulo Freire. *Areté*, 30(1), 163-188.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. México, México: Editorial Unam.
- Rawls, J. (1999). *Unidad social y bienes primarios, en Justicia como equidad*. Madrid, España: Editorial Tecnos.
- Rawls, J. (2012). *Teoría de la justicia*. México, México: Editorial Fondo de cultura económica.
- Rogers, C. (1969). *Freedom to learn*. Columbus, Ohio: Editorial Charles E. Merrill Publishing Company.
- Roosevelt, F. (6 de enero de 1941). *Annual Message to Congress on the State of the Union*. The American Presidency Project. Recuperado el 22 de junio de 2020 de <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/annual-message-congress-the-state-the-union>
- Sen, A, Maddaloni, S & Letiche, J (1988). *Etica ed economia* (Vol. 20064). Roma, Italia: Editoriale Laterza.
- Sen, A. (1976). *Liberty, unanimity and rights*. México, México: Editorial Fondo de cultura Económica.
- Sen, A. (1980). Plural utility. In Proceedings of the Aristotelian Society (Vol. 81), pp. 193-215. *Aristotelian Society, Wiley*.
- Sen, A. (1994). *Freedoms and needs*. Barcelona, España: Editorial New republic.
- Sen, A. (1995). *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid, España: Editorial Alianza.
- Sen, A. (2000). El desarrollo como libertad. *Ecológica*, (55),14-20. [fecha de Consulta 4 de noviembre de 2021]. ISSN: 1405-2849. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53905501>

- Tagore, R. (1997). *Selected Letters of Rabindranath Tagore* (Vol. 53). Cambridge, Reino Unido: Editorial Cambridge University Press.
- Teichman, J & Evans, K. (2007). *Filosofía: una guía para principiantes*. Madrid, España: Editorial Grupo Anaya.
- Toriz, G. (1999). Pasados poscoloniales: colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India. Editado por Saurabah Dube. *El Colegio de México*. <https://www.jstor.org/stable/j.ctv3f8nh8>
- Trueba, C. (2009). La teoría aristotélica de las emociones. *Signos filosóficos*, 11(22), 147-170.
- Viniegra, V. (2016). Educación y proyecto vital en un mundo en colapso civilizatorio. *Parte I. Investigación en educación médica*, 5(19), 199-209.
- Walker, M. & Unterhalter, E. (2007). *Amartya Sen's capability approach and social justice in education*. Berlín, Alemania: Editorial Springer.
- Williams, R. (2007). El sangriento dogma de la persecución por causa de conciencia. Archipiélago: *Cuadernos de crítica de la cultura*, (75), 131.