

Cuatro enfoques sobre la idea del florecimiento humano

Paulette Dieterlen

Cuando leí los artículos que serían incluidos en el número 23 de la revista *Desacatos*, me di cuenta de lo atractivo y de lo necesario que es un volumen así¹. Es indispensable discutir la idea del florecimiento humano como una forma amplia de mirar la pobreza. Algunos de los textos me resultaron familiares; otros, como por ejemplo el de György Márkus, se me dificultaron. Esto se debe a que tal como lo menciona Boltvinik, la obra de Márkus no es conocida en México y, principalmente, la tradición filosófica en la que yo me he formado proviene de la vigorosa propuesta del filósofo estadounidense John Rawls.

Para ordenar la discusión decidí exponer diversas tradiciones que hablan de la pobreza, la desigualdad y el florecimiento humano. Así, dividí el texto en cuatro apar-

tados. El primero se refiere a lo que usualmente se denomina el liberalismo igualitario. Dicho pensamiento ha sido comentado con profundidad por Julio Boltvinik, tanto en su libro *Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano* como en el artículo “Elementos para la crítica de la economía política de la pobreza” que aparece en este número de *Desacatos*. En segundo lugar hablaré de las teorías comunitaristas que son interesantes, tanto por las propuestas que han hecho como por las críticas dirigidas contra el liberalismo igualitario y las teorías de la justicia distributiva. Me parece que los comunitaristas han hecho críticas al liberalismo necesarias para entender ciertas concepciones del florecimiento humano tal como lo concibe Boltvinik. En tercer lugar me referiré al enfoque del florecimiento humano propiamente dicho. A partir de este enfoque se ejerce una crítica a lo que se considera la forma más despiadada de las relaciones de producción capitalistas: el neoliberalismo. Por último volveré, con Martha Nussbaum, a la tradición de pensamiento liberal, ya que con ella se plantea el tema del florecimiento humano a partir de la obra de

► 147

¹ Agradezco a Julio Boltvinik la invitación a escribir el “Comentario” de este número de la revista, así como a los editores de la misma. Asimismo, le agradezco sus valiosísimas observaciones sobre una versión previa del texto. Sus sugerencias ayudaron a que éste mejorara notablemente.



Auditorio Nacional, ciudad de México, ca. 1963.

Rawls y de Sen. También Nussbaum, tal como lo menciona Des Gasper, “incorpora percepciones del comunitarismo, pero logra evadir el relativismo; y demuestra con mayor detalle, tanto en teoría como por casos, cómo hay posibilidades para la variación cultural, flexibilidad y sensibilidad contextual, al hacer operativas las *capabilities*² centrales estipuladas y en la vida más allá de ellas”³. La razón de dividir el trabajo de esta manera es que me

permite resaltar cuatro de los principales enfoques a partir de los cuales se puede plantear la noción de florecimiento humano.

EL ENFOQUE LIBERAL IGUALITARIO

En el pensamiento liberal igualitario las discusiones sobre la pobreza, el bienestar humano y el florecimiento de las personas se han desarrollado, principalmente, en el seno de las teorías de la justicia distributiva. La característica de dichas teorías es que otorgan un lugar prioritario a la libertad pero conceden una importancia similar a la igualdad.

² Sobre el significado de *capabilities* y *functionings* y la razón de su no traducción, véase la nota 5 en el artículo de Julio Boltvinik publicado en este número, p. XX.

³ Des Gasper, “La ética del desarrollo humano y las ‘fronteras de la justicia’ de Martha Nussbaum”, en este número de *Desacatos*, pp. 291-318.

Quizá el artículo que más contribuyó a esta discusión fue “¿Igualdad de qué?” escrito por Amartya Sen en 1979. Este artículo es una respuesta a ciertos temas planteados por John Rawls en el libro *Teoría de la justicia* publicado en 1971. En dicha obra, Rawls propone los bienes primarios como índices de distribución que nos permiten identificar a las personas menos favorecidas en una sociedad (cfr. Rawls, 1986: 191). Esto significa que el sector más vulnerable de la sociedad es aquel que tiene menos bienes primarios. Esta idea ha sido criticada por Sen.

Según Rawls, los bienes primarios representan aquello que todas las personas valoran, puesto que son “las cosas que se supone que un hombre racional quiere tener, además de todas las demás que pudiera querer” (1995: 95). Dichos bienes son: a) las libertades básicas, establecidas en una lista, por ejemplo: la libertad de pensamiento y de conciencia, la libertad de asociación, la integridad de la persona, las libertades legales y las políticas; b) la libertad de movimiento y de elección de ocupación sobre un trasfondo de oportunidades diversas; c) los poderes y prerrogativas de cargos o posiciones de responsabilidad, particularmente de los de las principales instituciones políticas y económicas; d) la renta y la riqueza; y e) las bases sociales del respeto a uno mismo (Rawls, 1986: 190).

Los bienes primarios de Rawls pueden cumplir dos funciones. Por una parte, son indicadores de aquello que es necesario distribuir; por otra, su carencia nos muestra cuál es el sector menos aventajado de la sociedad.

Es posible interpretar la noción de bienes primarios como aquello que permite que las personas se respeten a sí mismas y sean respetadas por los demás. Dicho respeto es una condición para lograr el florecimiento humano. Así, dichos bienes dan a las personas el sentimiento de su propio valor, la convicción firme de que su concepción del bien y su proyecto de vida valen la pena de ser llevados a cabo. También el respeto implica una confianza en la propia capacidad, en la medida en que de ella depende el poder para realizar los planes de vida. Cuando creemos que nuestros proyectos son de poco valor corremos el riesgo de sentirnos fracasados y sin confianza (cfr. Rawls, 1995: 398).

Es conveniente señalar que el sentimiento de fracaso y de falta de confianza puede surgir de diversas causas:

enajenación en el trabajo, discriminación, enfermedad, capacidades diferentes, raza, color, situación económica, etc. Así, uno de los bienes primarios consiste en las bases sociales del respeto propio. Y la noción de respeto es una condición para lograr el florecimiento humano, ya que el fracaso y la falta de confianza no permitirían que una persona se desarrollara de la manera en que lo exige la idea de florecimiento humano.

Dos problemas de la propuesta rawlseana preocupan a Sen. El primero consiste en homogeneizar a las personas receptoras de los bienes primarios, puesto que éstas tienen necesidades distintas por su edad, su estado de salud, las condiciones climáticas, el lugar geográfico, su temperamento. Las diferencias deben ser tomadas en cuenta para estudiar los esquemas de una distribución, sobre todo en los países pobres. Por ejemplo, el aprovechamiento de los bienes primarios disminuye notablemente en las personas que sufren desnutrición. Así, juzgar los niveles de ventaja exclusivamente en función de los bienes primarios conduce a una moralidad parcialmente ciega, puesto que deja de lado diferencias que pueden ser moralmente relevantes. El segundo problema que Sen observa es que los bienes primarios sólo poseen un valor instrumental contingente; considerarlos como fines sería tratarlos como fetiches, como si tuvieran un valor intrínseco (cfr. Sen, 1994: 150). Por ejemplo, si alguien tiene una desventaja física requeriría un ingreso más alto para adquirir el bien primario de la libertad de movimiento. Por esta razón, Sen distingue entre la noción del bien, sus características, el funcionamiento que permite y su utilidad, y pone el énfasis en el tercer aspecto, en el funcionamiento. El funcionamiento de una persona apunta a un aspecto único e importante: lo que una persona puede hacer y ser. Por tanto, cualquier bien debe ser valorado no en sí mismo sino en cuanto que permite que los individuos desarrollen sus *capabilities* y sus *functionings*. Dada la diversidad de sujetos que existen en el mundo, las *capabilities* y los *functionings* son diferentes; así, las personas que se encuentren en estado de pobreza extrema deberán contar con los medios adecuados para satisfacer sus necesidades básicas. Al hablar de la pobreza, Sen se refiere a las *capabilities* básicas, es decir, aquellas que nos permiten cumplir mínimamente con los *functionings*

más cruciales e importantes. La identificación de los niveles mínimos aceptables de ciertas *capabilities* básicas (por debajo de los cuales se considera que las personas padecen privaciones escandalosas) puede proporcionar un enfoque de la pobreza. De hecho, uno de los elementos más significativos de la obra de Sen es su enfoque de las *capabilities* para detectar los casos de pobreza extrema, al mismo tiempo que critica las definiciones que se basan exclusivamente en el ingreso (Sen, 1993: 67).

Ahora bien, existen, principalmente, dos críticas tanto al planteamiento de Rawls como al de Sen. La primera se refiere al carácter individualista de su posición; ésta la veremos a continuación. La segunda ha sido planteada por Julio Boltvinik cuando afirma que la noción de *capabilities* de Sen sólo se refiere a un aspecto económico del florecimiento humano, que si bien es necesario, de ninguna manera es suficiente. Lo mismo sucede con el planteamiento de Rawls: cuando nos referimos a los bienes primarios como índices con los que focalizamos a los miembros menos favorecidos de la sociedad nos quedamos, en última instancia, con un criterio económico. En la obra de Boltvinik también encontramos una crítica poderosa al carácter individualista de las teorías liberales.

En el siguiente apartado del texto examinaremos algunas de las críticas y las propuestas del pensamiento comunitarista.

EL ENFOQUE COMUNITARISTA

El pensamiento liberal ha sido criticado por pensadores que pertenecen a distintas corrientes de pensamiento. Entre ellas se encuentra la de aquellos que han sido denominados “comunitaristas”, justamente por poner el acento en el análisis antropológico, económico y social de las comunidades y no en los individuos.

La crítica de los pensadores comunitaristas, por ejemplo, al concepto de persona que se encuentra en el pensamiento liberal es que no toma en cuenta la historia y que el sujeto que manejan como unidad de análisis no está enraizado en una situación empírica, por lo que se convierte en un concepto trascendental. Asimismo, las concepciones liberales ignoran las experiencias particu-

lares de las personas y estudian las creencias y las preferencias de los hombres y mujeres ignorando el contexto social que las predeterminan (cfr. Rorty, 1986-1987).

En el liberalismo hay una confusión entre la capacidad de los agentes de elegir y de reflexionar. Estas actividades tienen que distinguirse: cuando se elige, el agente sólo considera planes alternativos en función de sus creencias y sus deseos; cuando reflexiona, el agente es capaz de examinar sus propias *capabilities*. Gracias a la reflexión, una persona conoce no sólo sus preferencias sino, sobre todo, sus compromisos con los otros (Sandel, 1983: 154). El concepto de persona en el que se basa el liberalismo supone un sujeto “desarraigado” de su contexto social o cultural, por lo que dicha teoría no da una explicación convincente de los fenómenos sociales y culturales. Es interesante destacar que la crítica que hace Michael Sandel al liberalismo de Rawls es semejante a la que hace Márkus a la teoría de la acción comunicativa de Habermas, tal como puede verse en el texto que aparece en este número de la revista. Dicha crítica se enfoca, en el caso de Sandel, al carácter trascendental del liberalismo rawlseano y, en el caso de Márkus, a la trascendentalidad de la teoría de la acción comunicativa que parte de una situación de habla ideal.

Por su parte, Michael Walzer piensa que la justicia es una construcción humana y duda de que pueda aplicarse de una sola manera. Las preguntas que plantea la teoría de la justicia distributiva necesitan una gama de respuestas y, dentro de esa gama, hay espacio para la diversidad cultural y la opción política. No cree que sea posible aplicar un principio singular determinado, sino más bien un conjunto de principios en momentos históricos diferentes. Así, Walzer sostiene que “los principios de la justicia son en sí mismos plurales en su forma; que bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas, en arreglo a diferentes procedimientos y por distintos agentes; y que todas estas diferencias derivan de la comprensión de los bienes sociales mismos, lo cual es producto inevitable del particularismo histórico y cultural” (Walzer, 1996: 19).

Charles Taylor (1985: 289) sostiene que el liberalismo parte de una situación hipotética —por ejemplo, el velo de la ignorancia o el estado de naturaleza—, en lugar de

tomar en cuenta la existencia de una estructura social en la que el ser humano desarrolla sus potencialidades. Por tal estructura, Taylor entiende una diversidad de formas de vida comunitaria en las que se encuentran los individuos: la familia, el vecindario, la comunidad, el municipio, el Estado, hasta el país. El conocimiento de dichas estructuras nos da la pauta para saber qué es el bien común. La mayoría de los países occidentales creen haber logrado una estructura igualitaria, razón por la cual la discusión se ha centrado en las pautas de distribución que nos permiten acercarnos al ideal de la igualdad. Un problema que percibe Taylor es que quizá sea más difícil cambiar una estructura social que aplicar políticas distributivas equitativas. El costo que se paga por los cambios puede ser muy alto.

Ahora bien, el conocimiento de la estructura social también nos permite identificar a los individuos que contribuyen al bien común y que, por lo tanto, merecen más. Taylor llama a este principio distributivo el principio “de contribución mitigada”, el cual abarca dos ideas básicas. La primera consiste en la creencia de que la vida comunitaria permite el desarrollo de las *capabilities* del ser humano; por lo tanto, merecen más los que más cooperan con ella. La segunda se refiere al bien intrínseco que conlleva la vida comunitaria y del cual surge un beneficio que debe ser tomado en cuenta a la hora de la distribución.

Otro elemento importante en sociedades como la nuestra es el principio republicano que nos permite valorar la libertad individual y la capacidad que tienen las personas de deliberar en comunidad.

Taylor distingue su concepto de distribución del que ha sido sostenido por el pensamiento liberal. La contribución comunitaria debe tender hacia la obtención de bienes públicos, a la satisfacción que proporciona el trabajo, el valor y el gusto por la cooperación. Su ideal es llegar a una sociedad en la que la producción de los medios de vida tenga el valor que le corresponde para que, de esta manera, la energía humana pueda emplearse en la realización de actividades más creativas. Esta idea se asemeja a las tesis planteadas por los autores que, con Boltvinik, defienden la idea de florecimiento humano.

Taylor piensa que tenemos que abandonar la búsqueda de un conjunto de principios de justicia distributiva;



Rodrigo Moya

Ecatepec, Estado de México, 1962.

que las sociedades modernas deben ser vistas a la luz de principios diferentes e irreducibles; que no existe una respuesta acerca de criterios únicos que obliguen a los seres humanos a llevar a cabo políticas de distribución, y que sólo existen compromisos mutuos que crean distintas obligaciones. Cuando pensamos en distribuciones tenemos que atender a las necesidades, a los derechos y a los deberes que los individuos tienen unos con otros y con su comunidad, y los que la comunidad tiene con sus miembros (1985: 312). Según él, las sociedades occidentales han valorado de manera independiente los principios de la contribución y el principio republicano. Esto ha originado que los defensores del primero sucumban ante el chantaje de aquellos que tienen más habilidades y capacidades; por su parte, los apologistas del segundo han aceptado el poder del voto como una medida de coerción. La unión de los dos principios sólo se daría en la medida en que nos acercáramos a una vida comunitaria en la que fueran posibles tanto un autogobierno como



Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México, 1965.

una autogestión. Así, las discusiones filosóficas sobre la justicia distributiva han decepcionado por igual a los pensadores de izquierda y a los de derecha, ya que ha permanecido en un nivel de discurso racional. Examinar la cuestión desde el punto de vista intelectual no soluciona la tensión política. Según Taylor, lo que está en juego es el proyecto de una sociedad diferente en la que se desarrolle una solidaridad mayor y una autogestión colectiva. “Si distinguimos los asuntos propios de la justicia distributiva de aquellos que nos comprometen con una transformación social, la discusión filosófica se acercará más a un debate real” (1985: 316). La propuesta de Taylor se relaciona con el republicanismo y la autogestión.

Además de defender el republicanismo y la autogestión, Taylor incorpora un elemento que los defensores del paradigma del florecimiento humano aprecian mucho: el reconocimiento del otro. Ellos defienden, al igual que Taylor, que las teorías que parten de los individuos aislados, considerados sólo como portadores de preferencias reveladas, no pueden explicar la idea del florecimiento humano; para alcanzarlo necesitamos pensar a las personas como miembros cooperativos de la sociedad. La cooperación no consiste en una negociación sino en el reconocimiento del otro. Taylor recurre a la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel para resaltar la necesidad del reconocimiento humano, para proponer la necesidad de

pasar del “yo” al “nosotros” (1994: 51). Boltvinik presenta la idea del florecimiento humano desde la perspectiva de las necesidades y las *capabilities* individuales de las personas, pero siempre dentro de y a partir de su situación en la sociedad.

EL ENFOQUE DEL FLORECIMIENTO HUMANO

Los autores cuyos textos aparecen en este número de *Desacatos*, aunque comparten algunas ideas con los pensadores que defienden los enfoques analizados anteriormente, defienden una visión distinta de la sociedad. La mayoría de ellos comparten la noción de que es necesario plantear un cambio radical en las instituciones políticas y económicas. También critican la idea del Estado-nación, ya que cuando se pone en práctica contribuye a reproducir la desigualdad. Esto sucede tanto dentro de los Estados como entre los Estados ricos y los pobres. La globalización, basada en la idea de Estado-nación, ha incrementado la pobreza y ha marcado una diferencia catastrófica entre los hombres, las culturas y los países. Por ejemplo, Thomas Pogge nos dice que en la actualidad:

Alrededor de 2 800 millones de personas, esto es, 46% de la humanidad, vive por debajo de la línea de pobreza que el Banco Mundial ha fijado en menos de dos dólares diarios [...] La renta media de las personas que viven por debajo de esta línea es 44.4% inferior. Cerca de 1 200 millones viven con menos de un dólar/ día, la línea de pobreza más conocida del Banco Mundial [...] Cada año, unos 18 millones mueren prematuramente por causas relacionadas con la pobreza. Esto constituye un tercio de todas las muertes humanas —50 000 diarias, que incluyen las de 34 000 niños menores de cinco años (2005: 16).

La situación que nos describe Pogge es alarmante, más si nos damos cuenta de que los cálculos se basan en la línea de pobreza más baja: menos de un dólar al día.

Boltvinik nos ha mostrado la insuficiencia de estos mínimos en *Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano*. En el libro está presente la idea de que para que los seres humanos logren el florecimiento humano es necesario hacer cambios políticos y

económicos estructurales. Luis Arizmendi coincide con esta idea cuando nos dice que el capitalismo neoliberal, al que él llama cínico, “dejando atrás la promesa que había sostenido en la modernización de la técnica planetaria en su fase previa, es decir, la pretensión de que traería consigo la abundancia para la sociedad en su conjunto, admite sin vacilaciones sus *efectos depredadores* contra el proceso de reproducción social y se formula su *funcionalización opresiva*”³. Arizmendi pone el acento en el hecho de que “las instituciones internacionales tienen una concepción muy limitada de las necesidades humanas y de la pobreza”. Y nos señala que:

el Banco Mundial introduce una *concepción doblemente unidimensionalizada de la pobreza*: primero, porque borra o sencillamente ignora todo el amplio conjunto del sistema social de necesidades, reduciendo la pobreza global exclusivamente a pobreza alimentaria; y luego porque pasa por alto hasta los medios de subsistencia más básicos requeridos para realizar la alimentación, *reduciendo unilateralmente la pobreza alimentaria a adquisición de alimentos no cocinados*⁴.

Ahora bien, respecto a los artículos que aparecen en este número de la revista relacionados con la teoría del florecimiento humano, voy a referirme a tres temas: el paradigma de la producción, la utopía y el tiempo libre.

El llamado paradigma de la producción es indispensable para entender el concepto de florecimiento humano y ha sido desarrollado por György Márkus. Para Márkus las teorías de las ciencias humanas y sociales pueden dividirse en dos paradigmas, el de la producción y el del lenguaje. El de la producción pone el acento en la formación y uso de los objetos sociales, principalmente en el proceso del trabajo. En sociología este paradigma se refiere al conjunto de condiciones de la producción y la reproducción de las relaciones sociales. Por otro lado, el paradigma del lenguaje se basa en los fenómenos de la intersubjetividad que son mediados por el lenguaje. Si bien Márkus aplaude el esfuerzo de los paradigmas del

► 153

³ Luis Arizmendi, “El florecimiento humanos como mirador iconoclasta ante la mundialización de la pobreza”, en este número de *Desacatos*, pp. 101-124.

⁴ *Ibid.*, p. 104.

lenguaje por poner el acento en la intercomunicación, piensa que dichos paradigmas fracasan al soslayar el hecho de que sólo nos podemos comunicar en la medida en que participamos en un proceso de producción social que se da en el trabajo. Márkus, basándose en Marx, sostiene que existe una unidad indisoluble de hechos y reglas en la constitución del mundo vital como realidad material humana y que cada elemento humanamente significativo del medio ambiente del hombre es, *simultáneamente*, una objetivación de relaciones pasivas y activas específicas del hombre con la naturaleza y una materialización, un “portador” de formas sociales definidas.

Como Julio Boltvinik señala, Márkus ofrece una visión integral del enfoque y su problema. Así, éste dice:

El paradigma de la producción ofrece una conceptualización de la realidad socio-histórica que conecta internamente la idea de la auto-creación del hombre con la finitud humana. Concibe a los seres humanos, los únicos sujetos de la historia, como seres dependientes de necesidades cuya ‘esencia’ existe por tanto fuera de ellos como objetividad determinante. Pero al mismo tiempo concibe el carácter de esta dependencia y determinación como sujeta tanto al cambio histórico como al control social (potencial). La objetividad social externa es no sólo el resultado de actividades humanas previas, es también su objetivización y su materialización. Por tanto, su cambio significa, al mismo tiempo, una transformación de la ‘naturaleza humana’, una creación de nuevas necesidades y capacidades.

Como comentamos anteriormente, el eje central de la teoría del florecimiento humano se encuentra en el libro de Julio Boltvinik *Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano* y en el artículo que aparece en este número de la revista, “Elementos para la crítica de la economía política de la pobreza”. Tal como lo dice Boltvinik, “el nuevo enfoque construido tiene dos pilares: 1) la definición metodológica (o nuevo paradigma metodológico), consistente en derivar el eje del nivel de vida del eje de florecimiento humano; y 2) la definición del contenido conceptual de ambos ejes, consistente en identificar el desarrollo de las fuerzas esenciales humanas como su elemento constitutivo”⁵. Para ello, Bolt-

vinik critica posiciones como las de Sen y de Rawls y afirma sus fidelidades con autores como Maslow, Fromm, Maccoby, Max Neef, Doyal y Gough, Nussbaum, Desai y Alkire, a quienes les atribuye la relación que existe entre las necesidades humanas y las capacidades. Así, nos dice: “La postulación del *desarrollo de la unidad necesidades-capacidades, de las fuerzas esenciales humanas, como elemento constitutivo del EFH* [eje del florecimiento humano] es consecuencia de un hallazgo reiterado: esta unidad está en el fondo de los conceptos y argumentos de dichos autores”⁶.

Otra idea básica de la teoría del florecimiento humano es la de la utopía. Tal como afirma Ruth Levitas, el concepto de florecimiento humano es un concepto intrínsecamente utópico, ya que plantea la transformación del orden social como una condición para el florecimiento⁷. La obra de Levitas sobre la utopía se inscribe dentro del pensamiento marxista que, por su riqueza, evita que se reduzca la medida de la capacidad humana a una escala simple; la utopía hace referencia a una escala multidimensional.

La utopía se vuelve un instrumento indispensable para criticar al sistema político y económico y para buscar alternativas que permitan el desarrollo del florecimiento humano. Levitas coincide con Boltvinik, primero en que el objeto de una política social debe ser la promoción del florecimiento humano y, segundo, en que la realización de las potencialidades humanas no debe confundirse con la abundancia material⁸.

Para defender el concepto de utopía Levitas nos remite a la obra de un personaje fascinante, William Morris. Morris (1834-1896) nació en Walthamsow, Inglaterra, y escribió, entre otros, un libro donde expone su concepto de utopía: *News from Nowhere*. Estudió arquitectura, arte y religión en el Exeter College de la Universidad de Oxford. En esa época conoció al crítico John Ruskin y a artistas como Dante Gabriel Rossetti y Edgard Burne-Jones, quienes fueron los principales exponentes de la escuela de pintura llamada “Prerrafaelita”. Fundó en 1891

⁵ Julio Boltvinik, “Elementos para la crítica de la economía política de la pobreza”, en este número de *Desacatos*, p. 55.

⁶ *Ibid.*, p. 56.

⁷ Cfr. Ruth Levitas, “El florecimiento humano: ¿una agenda utopista?”, en este número de *Desacatos*, pp. 87-100.

⁸ Cfr. *ibid.*, p. 98.

la Kelmott Press, donde realizó trabajos originales y reimprimió a los clásicos, siendo su obra más conocida, en estos temas, la edición de los *Cuentos de Canterbury*, de Chaucer, ilustrada por Burne-Jones. Durante gran parte de su vida se preocupó intensamente por preservar las artes y oficios medievales abominando las formas de producción en masa. En 1883 fundó la Federación Socialdemócrata y más tarde la Liga Socialista⁹. Para Levitas, el argumento central de la utopía de Morris, tal como la expresa en *News from Nowhere*, radica en la exploración de los valores que subyacen en la utopía y que son dignos de defenderse, así como en su carácter de transformación y de emancipación. Él sueña con

la desaparición de las ciudades, en su remplazo por jardines y campos; la distinción entre lo rural y lo urbano desaparece. Los pequeños pueblos permanecen, con lugares de reunión comunitaria, y los mercados son lugares donde se ofrecen los bienes para la distribución, pero no se usa dinero. Desaparecen las escuelas y los niños aprenden habilidades prácticas a través del juego y de la participación en la sociedad [...] La fealdad del industrialismo desaparece y en su lugar surge un sistema ecológico sustentable basado principalmente en la producción artesanal¹⁰.

Seguramente su relación con los pintores prerrafaelitas le proporcionó cierto amor por el simbolismo natural.

Levitas parte del mismo presupuesto que el paradigma de la producción. Piensa, igual que Márkus y Boltvinik, que la sociedad capitalista impide que los seres humanos expandan sus potencialidades. El capitalismo es deshumanizante y reduce el deseo y el desarrollo de las capacidades a la satisfacción de las necesidades básicas.

Ahora bien, la idea de Morris de que los niños aprenderían jugando y participando en la comunidad, nos lleva al tercer tema de la teoría del florecimiento humano: el del tiempo libre.

Araceli Damián también piensa que de la propuesta de Boltvinik “se deriva de que en el capitalismo, a nivel individual y societal, la clase subordinada quiere ganar, al tiempo de trabajo, el tiempo libre necesario para alcanzar en éste el florecimiento humano”¹¹. También comenta que la clase dominante busca controlar el uso del tiempo de la clase subordinada. Es fácil probar esta afirmación si tomamos en cuenta que existe la carrera, en algunas universidades, de “administración del tiempo libre”¹². Lo anterior es un ejemplo de cómo a la clase en el poder le interesa no sólo planear el tiempo de trabajo de la clase subordinada sino, también, su tiempo libre.

Relata Damián que para el sociólogo marxista Gianni Toti la única posibilidad objetiva para alcanzar la unificación del tiempo de trabajo y el libre es la eliminación de la sociedad dividida en clases, es decir, la eliminación del modo de producción capitalista.

La utopía del tiempo libre consiste en afirmar que únicamente en una sociedad en la que desaparezcan las dicotomías criticadas por Marx en la *Crítica al Programa de Gotha*, el tiempo de trabajo y el libre contribuirán a que los seres humanos se desarrollen y alcancen su más completo florecimiento.

Ahora bien, uno de los méritos de la obra de Boltvinik consiste en buscar “ejes de encuentro” entre diversas tradiciones de pensamiento. Esto lo comprobamos cuando incluye en el número de *Desacatos* la reseña que hace Des Gasper al último libro de Martha Nussbaum. Sin duda, ella se ha formado en el seno de las filosofías liberales igualitarias y comunitaristas y ha incorporado la noción de “aristotelismo democrático”.

► 155

EL ENFOQUE DEL FLORECIMIENTO HUMANO DENTRO DEL LIBERALISMO IGUALITARIO

Los autores que mencioné en el paradigma del florecimiento humano (Boltvinik, Márkus, Arizmendi, Levitas

⁹ Cfr. <http://es.wikipedia.org/wiki/William_Morris>.

¹⁰ Ruth Levitas, “La educación del deseo: el redescubrimiento de William Morris”, en este número de *Desacatos*, pp. 203-222. Es importante mencionar que este texto es de una gran erudición. La autora hace referencia a las críticas hechas al pensamiento de Morris por diversos autores y definiendo la posibilidad de construir un socialismo “utópico” no en el sentido en que fue criticado por Engels sino tal y como lo concibe Morris.

¹¹ Araceli Damián, “El tiempo necesario para el florecimiento humano. La gran utopía”, en este número de *Desacatos*, pp. 125-146.

¹² Cfr. Universidad YMCA, Licenciatura en Administración del Tiempo Libre. Véase <<http://www.uniymca.edu.mx/paginas/tiempolibre.html>>.

y Damián) coinciden en la necesidad de cambiar las estructuras políticas y económicas para lograr las condiciones de posibilidad del florecimiento humano y, por eso, se insertan dentro de una tradición fiel al pensamiento de Marx. Por su parte, Martha Nussbaum, como lo mencioné anteriormente, discute la noción de florecimiento humano desde la postura de los autores que coloqué dentro de los paradigmas liberales y comunitarista. Esta idea la encontramos en la reseña que Des Gasper hace de su último libro, *Frontiers of Justice* (2006)¹³, cuando señala que la autora ha adoptado el liberalismo político de Rawls y que ha incorporado ciertas ideas del comunitarismo¹⁴. Sin embargo, Boltvinik ha encontrado vasos comunicantes con Nussbaum. Ambos coinciden en el rechazo a reducir el concepto de pobreza a los aspectos meramente económicos y en la crítica que han hecho al concepto de *capabilities* de Sen. Si bien los dos recurren a la noción de florecimiento humano, Boltvinik reconoce como punto de partida la filosofía de Marx mientras que Nussbaum se basa en Aristóteles. Nussbaum propone una lista normativa de lo que considera esencial para alcanzar lo que es una vida realmente humana.

La lista incluye dos elementos: los umbrales y las *capabilities*. Una vida sin las *capabilities* señaladas sería demasiado pobre para ser vivida. El problema de los umbrales es más complicado, ya que la vida humana, en general, puede definirse como la lucha por superar los umbrales. Ningún ser humano desea pasar hambre, sentir dolor o morir.

Según Nussbaum, existen dos umbrales que nos permiten caracterizar una vida como humana: el primero es el de las *capabilities* para funcionar; si existen personas que se encuentran bajo ese umbral su vida no podría llamarse humana. El segundo se refiere al caso en que las funciones sean tan reducidas que aunque podríamos considerar que es una vida humana no podríamos afirmar que es una “buena” vida. Este último umbral es el que cobra importancia para el desarrollo de las políticas públicas puesto que éstas no pueden pretender que una sociedad sólo alcance el umbral mínimo.

Lo que Nussbaum piensa es que cualquier legislación y planificación pública debería propiciar el desarrollo de las siguientes *capabilities* humanas centrales (2006: 392-401):

- 1) vida;
- 2) salud corporal;
- 3) integridad corporal;
- 4) sentidos, imaginación y pensamiento;
- 5) emociones;
- 6) razón práctica;
- 7) afiliación;
- 8) otras especies;
- 9) jugar;
- 10) control sobre el propio medio ambiente, desde el punto de vista político y material.

Según Nussbaum cualquier política pública que pretenda fomentar el bien de los seres humanos debe tener como meta actualizar estas posibilidades. Esta misma idea es compartida por Boltvinik, quien ha criticado, prácticamente toda su vida, las políticas de combate a la pobreza por tener una visión unidimensional que ignora que para que las personas lleven una vida buena es necesario que desarrollen las posibilidades que acabamos de mencionar.

Des Gasper, al reseñar el último libro de Nussbaum, se refiere a la importancia de la lista¹⁵ para plantear la idea del desarrollo humano; sin embargo, su foco de análisis es su posición sobre el cosmopolitismo. Así, señala cuatro ideas fundamentales del libro de Nussbaum. La primera se refiere a la importancia que concede a la teoría filosófica. La segunda relaciona su noción de *capabilities* con el acercamiento a los derechos humanos que se basan en la tradición de la “ley natural”. La tercera idea se refiere a la extensión del liberalismo político, tal como lo pensó Rawls, a un nivel internacional con el fin de plantear una noción comprensiva de florecimiento humano. La última idea se refiere a un tema ampliamente discutido en la actualidad por los filósofos que escribieron sobre justicia a partir de la influyente obra de Rawls: la justicia global¹⁶.

¹³ Es importante destacar que el libro está dedicado a la memoria de John Rawls.

¹⁴ Des Gasper, en este número de *Desacatos*, pp. 291-318.

¹⁵ Cfr. Gasper, *ibid.*, p. 296.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 301-302.



Rodrigo Moya

Columna de la Independencia, ciudad de México, ca. 1958.

► 157

Antes de terminar quiero resaltar algo que me llamó la atención. Des Gasper menciona que en la propuesta de Nussbaum existe la idea de que la preocupación por los demás es relevante tanto en la ética personal como en la política. Por ello es necesario enfocar nuestra atención al análisis de la educación de las emociones, esencialmente de la compasión. Por su parte, Ruth Levitas redescubre en William Morris la idea de la educación de los deseos. La idea del florecimiento humano incorpora un aspecto emocional muchas veces ignorado por los teóricos de la justicia y los estudiosos de la pobreza, que conciben a los seres humanos como maximizadores racionales de utilidad.

ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

Retomando lo que afirma Des Gasper de la obra de Nussbaum, me parece que la idea del florecimiento humano

abre una fuente de reflexión que nos compromete a ver problemas como el de la pobreza y la desigualdad desde una perspectiva mucha más extensa y, también, bajo la lupa de varias disciplinas. La pobreza y la desigualdad no sólo perjudican el poder adquisitivo de las personas sino también, lo que es peor, su capacidad de alcanzar las metas que se han propuesto. La riqueza del análisis de los textos que aparecen en este número de *Desacatos* es que nos ofrecen una mirada amplia sobre las distintas trabas que los sistemas políticos y económicos deben superar si realmente tienen como meta abatir la pobreza y combatir la desigualdad.

Quizá todavía sea necesario discutir algunas cuestiones cuando hablamos de florecimiento humano. Podemos plantear el florecimiento humano como una serie de condiciones objetivas que aparecen en una lista, tal como lo hace Nussbaum, y pretender que la satisfacción de lo que aparece en ella es lo que realmente permite desa-

rollar la esencia humana. Su posición ha sido criticada por no tomar en cuenta ciertas diferencias culturales y sociales. Otro punto de vista consiste en plantear el florecimiento humano como una cuestión subjetiva, es decir, como aquello que los seres humanos piensan que necesitan para alcanzar el florecimiento humano. La dificultad de este enfoque radica en que el florecimiento humano puede volverse un caso de preferencia adaptativa. Por ejemplo, podemos preguntarnos: ¿qué necesito para considerar que mi vida ha florecido?, ¿soy yo quien decide?, ¿son los otros?, etcétera.

También surge en mí una duda: ¿realmente Amartya Sen se queda atrapado en una visión economicista de la pobreza? No olvidemos su compromiso reiterado con la idea de libertad positiva acuñada por Isaiah Berlin. Berlin define la libertad positiva de la siguiente manera:

El sentido positivo de la palabra libertad se deriva del deseo que tienen los individuos de ser sus propios amos. Yo deseo que mi vida y mis decisiones dependan exclusivamente de mí y no de fuerzas externas. Quiero ser mi propio instrumento y no depender de la voluntad de otros. Quiero ser sujeto y no objeto; moverme por razones, por propósitos conscientes que son míos, no por causas que me afecten, como si vinieran del exterior. Quiero ser alguien y no nadie; alguien que hace, que decide y que no espera que los demás tomen la decisión por él, quiero tener la posibilidad de dirigir mis acciones y de ninguna manera actuar por la sumisión a las leyes de la naturaleza y de otros hombres como si fuese un animal, o un esclavo incapaz de actuar como humano, esto es, de concebir metas políticas propias y de poder realizarlas" (1978: 140).

¿No es esta una idea similar a la de florecimiento humano propuesta por Boltvinik? Si Amartya Sen ha basado parte de su obra en la idea de Berlin, ¿sigue atrapado en la visión económica de la pobreza?

El último comentario se refiere a la insistencia de los autores de los textos aquí reunidos en que el sistema capitalista ha sido incapaz de generar las condiciones para que los seres humanos alcancen su desarrollo pleno. Ni siquiera han generado aquellas que son necesarias para satisfacer las necesidades básicas. Este tema es uno de los ejes centrales de este número de la revista *Desacatos*. ¿Encontraremos un sistema político y económico en el que

todos podamos "ampliar la mirada" para ver la pobreza desde un ángulo diferente? ¿Lograremos vivir en una sociedad en la que todos tengamos los medios suficientes para lograr el florecimiento humano? Creo que la intención de los defensores del enfoque del florecimiento humano es que la respuesta debe ser afirmativa y que aunque se perciba como una utopía, ésta nos debe servir para criticar la realidad existente y para buscar sistemas políticos y económicos alternativos. Lo que este número de *Desacatos* nos muestra es que no podemos abandonar la utopía si queremos vivir en un mundo mejor.

Bibliografía

- Berlin, Isaiah, 1978, "Two Concepts of Liberty", en Anthony Quinton (ed.), *Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
- Nussbaum, Martha, 2006, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Pogge, Thomas, 2005, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Paidós, Barcelona.
- Rawls, John, 1986, "Unidad social y bienes primarios", en *Justicia como equidad*, Tecnos, Madrid, pp. 187-212.
- , 1995, *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Rorty, Richard, 1986-1987, "La primacía de la democracia frente a la filosofía", *Sociológica*, año 2, núm. 3, Universidad Autónoma Metropolitana, México, pp. 105-128.
- Sandel, Michael, 1983, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sen, Amartya, 1993, "Capacidad y bienestar", en Martha Nussbaum y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 154-194.
- , 1994, "¿Igualdad de qué?", en John Rawls, Amartya Sen et al., *Libertad, igualdad y derecho*, Planeta, De Agostini, Barcelona, pp. 135-156.
- Taylor, Charles, 1985, "The Nature and Scope of Distributive Justice", en *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 289-315 (*Philosophical Papers*, 2).
- , 1994, *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton.
- Walzer, Michael, 1996, *Esferas de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México.