

HERMENÉUTICA CRÍTICA INTERCULTURAL DESDE EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES*

Jesús Conill

Universitat de València, España
jesus.conill@uv.es

Resumen

Este artículo muestra las peculiaridades del enfoque de las capacidades para una hermenéutica crítica con relevancia intercultural, a partir de las interpretaciones de Amartya Sen y Martha Nussbaum, y resalta el vigor transcultural de la libertad.

Abstract

This article shows the peculiarities of the "capabilities approach" for a critic hermeneutics with crosscultural significance, from Sen's and Nussbaum's interpretations, and emphasizes the crosscultural strength of freedom.

1. Peculiaridades del enfoque de las capacidades para la hermenéutica crítica

¿Qué significa y qué aporta una hermenéutica crítica desde el enfoque de las capacidades a la reflexión en el contexto de un congreso sobre "Interculturalidad y conflicto"? ¿Cuál es su alcance y sus límites?

1) En primer lugar, el enfoque de las capacidades parte de los *sujetos* humanos de un modo primordial y radical, no de los estados y/o los pueblos, es decir, no toma como punto de partida los colectivos, sino al sujeto humano concreto. Pues, además, qué y quién es el pueblo. Lo que se suele considerar como algo claro, está muy oscuro y repleto de peligros.

2) En segundo lugar, no se teme adentrarse en el complejo mundo de la "*naturaleza* humana", al menos, según cierta interpretación del enfoque de las

* Ponencia presentada en el VII Congreso Internacional de Fenomenología, "Interculturalidad y Conflicto", organizado por la Sociedad Española de Fenomenología, en la Universi-

capacidades; en concreto, la defendida en una etapa por Nussbaum y en parte por el propio Sen, remitiendo a Aristóteles¹. No obstante, no todos están bien dispuestos a aceptar la peculiaridad —y relevancia— de esta incorporación de lo natural al enfoque hermenéutico, debido a sus múltiples "peligros", entre ellos los dos siguientes.

Primero, porque supondría una recaída en la maldita metafísica, cuando los sabios oficiales han decretado que nos encontramos en una época que tiene un carácter postmetafísico; en vez de reconocer lo que pasa de verdad, que, a mi juicio quedaría mejor expresado diciendo que se trata de una época cripto-metafísica². Y, en segundo lugar, porque se suele ver con recelo la incorporación de la biología y del cuerpo humano en la comprensión hermenéutica, muy marcada en los últimos tiempos por las posiciones unilateralmente textualistas.

Sin embargo, en otros enfoques desde Nietzsche y algunas fenomenologías (que han ido derivando en algunos casos hacia peculiares hermenéuticas o hacia la noología, como, por ejemplo, las de Ortega, Zubiri, Merleau-Ponty, Laín y Marías) se ha atendido de un modo primordial al fenómeno del cuerpo en la rica experiencia humana³.

3) En tercer lugar, el enfoque de las capacidades ha evitado situarse de entrada en el plano de los "derechos", ni siquiera ha confundido primordialmente el orden fundamental con el de los "derechos humanos", tan repetido en la jerga burocrática. Precisamente por el afán de buscar la mayor potencialidad intercultural y transcultural posible, se ha buscado lograr una base común que oriente la convivencia (¡a ser posible justa y pacífica!) en las diversas culturas y entre ellas.

4) En cuarto lugar, es muy destacable que, en vez de partir de los modelos teóricos ya formalizados, se ha partido de la vida concreta de las personas en

dad de Salamanca (España), los días 28-30 de abril de 2004.

¹ Jesús Conill, *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*, Madrid, Tecnos, 2003.

² Jesús Conill, *El crepúsculo de la metafísica*, Barcelona, Anthropos, 1988; "Filosofía sin criptometafísica", en *Metafísicos españoles actuales*, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2003, pp. 67-89.

³ Jesús Conill, *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, Madrid, Tecnos, 1997.

su diversidad cultural (intercultural) y del significado que las cosas tienen en las situaciones reales de su vida.

5) En quinto lugar, también hay que resaltar otro rasgo en esta perspectiva: su aportación para transformar el pensamiento económico con sentido hermenéutico, es decir, para poner en marcha una hermenéutica crítica en economía con valor intercultural, lo cual implica una transformación de la concepción de la economía actual (global, mundial) en una posible "economía ética". Por tanto, su vigor para revisar los presupuestos estandarizados de la economía y de su sentido institucional moderno. En concreto, se trata de partir de la *libertad*, según una interpretación de la concepción de Sen, en la que la libertad se entiende ligada intrínsecamente a las condiciones reales de justicia, es decir, una libertad bien acondicionada, no meramente nominal, sino real y vitalmente relevante en cómo le va a la gente concreta su vida⁴.

Con todos estos ingredientes se comprenderá la importancia que puede tener este enfoque de las capacidades para una propuesta de hermenéutica crítica que pretenda orientar la convivencia en una sociedad pluricultural. Porque la noción de capacidad, que se sitúa en un nivel sumamente básico, puede ofrecer un mejor humus para enraizar en ella un pensamiento transcultural y, en concreto, para diseñar una ética intercultural, que nociones más ligadas a tradiciones culturales determinadas. Éste sería el caso de la noción de "derechos humanos" que, por vincularse con tales tradiciones, puede suscitar recelos y, sobre todo, concitar menos voluntades entre distintas formas culturales. En cambio, el enfoque de las capacidades tiene unas acreditadas virtualidades interculturales, si se entiende desde el tratamiento aristotélico de la función más propia del hombre, tal como lo presentan hoy en día Amartya Sen y Martha Nussbaum.

El enfoque de las capacidades puede ofrecer, pues, un marco intercultural de pensamiento de la realidad humana y orientar una auténtica convivencia integradora y de concordia. Más aún hoy en día, cuando los vientos de la reflexión vuelven a ser favorables al estudio de la "naturaleza humana" (aunque entendida de forma peculiar) y sus pretensiones transculturales. En

⁴ Jesús Conill, *Horizontes de economía ética*; "Por una economía hermenéutica de la pobreza", en A. Cortina / G. Pereira (eds.), *Pobreza y libertad*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 151-162.

este sentido, son significativos los estudios de Fukuyama y de Habermas sobre la naturaleza humana, y asimismo los de Laín Entralgo, pues todos ellos convienen en señalar la importancia de lo natural en el ser humano para defender una base común que oriente la convivencia en las diversas culturas en que vivamos. Allende los reduccionismos tanto culturalistas como biologicistas de antaño, el enfoque de las capacidades permite aunar las dos dimensiones de la vida humana, la natural (biológica) y la cultural, articulándolas desde un enfoque ético, como plataforma para resolver los conflictos que surgen en las sociedades pluralistas por interculturales. Porque, como inevitablemente la libertad genera conflictos, lo decisivo es saber cómo resolverlos del mejor modo posible.

En este orden de cosas, "capacidad" humana significa, según el DRAE, la aptitud, el talento, la cualidad que dispone a alguien para el buen ejercicio de algo, con la que suele ligarse también el poder y la oportunidad para ejecutarlo. Es la cualidad o circunstancia de ser capaz de algo, una noción relacionada con la acción (la actividad, la eficacia, la potencia y la posibilidad).

2. El enfoque de las capacidades tiene ya su historia

Sen eligió en 1979 el término "capacidad" para representar "las combinaciones alternativas que una persona puede hacer o ser: los diversos funcionamientos que puede lograr"⁵. Y, aunque el motivo original para usar el enfoque de las capacidades fue el contexto de la cuestión de la igualdad, Sen ha ampliado la aplicación de su perspectiva hasta considerar las ventajas y las oportunidades individuales en términos de capacidades y ha mostrado su potencial para analizar otros problemas sociales, como el bienestar*⁶, la pobreza, la libertad, los niveles de vida y desarrollo, así como la justicia y la ética social.

Para explicitar los fundamentos filosóficos del enfoque de las capacidades, Sen recurre —por influencia de Nussbaum— a Aristóteles:

⁵ Amartya Sen, "Capacidad y bienestar", en M. Nussbaum / A. Sen (eds.), *La calidad de vida*, México, F.C.E., 1996, p. 54; David Crocker, "Functioning and Capability", en *Political Theory* vol. 20 (1992) 584-612.

⁶ "*Well-being*", término usado específicamente por Sen para alejarse de la concepción utilitarista y economicista del bienestar, ampliando su sentido mediante su relación más directa con la condición de la persona; y de ahí el uso también de otro término como "calidad de vida".

las relaciones conceptuales más importantes parecen ser las vinculadas con la noción aristotélica del bien humano. (...) La explicación aristotélica del bien humano está explícitamente vinculada con la necesidad de 'establecer primero la función del hombre' y luego proceder a 'explorar la vida en el sentido de actividad'.⁷

Pero lo que se propone Nussbaum, desde la perspectiva aristotélica, es determinar "una lista de funcionamientos (...) que constituyen una buena vida humana", ciertas características de nuestra común humanidad, aunque se experimenten de manera diferente en distintas culturas: 1) la mortalidad, 2) el cuerpo humano, 3) la capacidad de placer y dolor, 4) la capacidad cognitiva, 5) la razón práctica, 6) el desarrollo infantil temprano, 7) la afiliación o sociabilidad, 8) el humor y sentido lúdico. De entre ellas, hay dos, la afiliación (o sociabilidad) y la razón práctica, que desempeñan, según Nussbaum, un papel arquitectónico en la vida humana, al permear y organizar las demás funciones, y en esa medida son básicas para determinar lo que deba entenderse como "naturaleza humana".

Según explica Nussbaum, su versión del enfoque de las capacidades deriva de un período de colaboración con Sen a partir de 1986, durante el que se dio cuenta de la semejanza con las ideas de Aristóteles sobre el funcionamiento humano y del uso de las mismas por parte de Marx, que había estado estudiando por su propia cuenta⁸.

A mi juicio, el recurso a Aristóteles por parte de Nussbaum proviene del intento de lograr una base filosófica adecuada para responder al relativismo y subjetivismo. En Aristóteles encuentra Nussbaum una filosofía esencialista, una visión de que la vida humana tiene ciertos rasgos centrales definitorios: "propiedades esenciales". A su juicio, sin esta consideración se carece de una base objetiva suficiente para dar cuenta de la justicia social y fundar una ética global.

Con pretensión transcultural e intercultural, Nussbaum propone una concepción esencialista del enfoque de las capacidades, una valoración y explicación normativa del ser humano y del funcionamiento humano, porque en ella da cuenta de las funciones "básicas" del ser humano, las que definen su vida.

⁷ Amartya Sen, "Capacidad y bienestar", pp. 74s.

⁸ M. Nussbaum, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

Insiste en el carácter normativo de la lista propuesta de funciones humanas, ya que "una concepción del ser humano es una buena base para la obligación moral" y, dado su enfoque aristotélico, "se preocupa de los fines y de la figura y contenido general de la forma humana de vida"⁹.

Por este camino parecía lograrse el objetivo de ser lo más universal y transcultural posible. Sin embargo, en los últimos tiempos Nussbaum ha claudicado ante el imperante liberalismo político de Rawls, convirtiendo la lista de las capacidades humanas centrales en una mera propuesta política, objeto de un "consenso solapante" entre personas que tienen muy diferentes concepciones comprensivas del bien¹⁰, de ahí que su virtualidad intercultural adquiera otro sesgo, el del liberalismo político: una "concepción moral", elegida sólo para propósitos políticos. Este sometimiento al liberalismo político de Rawls reduce, a mi juicio, las pretensiones transculturales iniciales, debido a su procedimentalismo y su reducción a mera "cultura política". En definitiva, la versión rawlsiana del enfoque de las capacidades tiende al politicismo y al juridicismo, más propio de la cultura política estadounidense.

3. Versión seniana del enfoque de las capacidades

Aunque Sen no considera que la interpretación "aristotélica" de Nussbaum sea inconsistente con su enfoque, afirma que "de ninguna manera" lo requiere. Sen no puede aceptar la ruta aristotélica como la "única" manera de ver la naturaleza humana (porque además la lista única de funcionamientos puede estar gravemente sobreespecificada); de modo que su propia interpretación constituye un "enfoque general", más allá de la particular visión aristotélica de la naturaleza del bien humano. Con lo cual, según Sen, diferentes teorías específicas (sustantivas) del bien y del valor, diversas formas culturales, pueden ser congruentes con el enfoque de las capacidades. Porque de lo que se trata es de abrir un "espacio" axiológico común.

Aunque Aristóteles usara la palabra griega "*dynamis*"¹¹, traducida por "potencialidad", para tratar un aspecto del bien humano, puede traducirse

⁹ M. Nussbaum, "Capacidades humanas y justicia social", en J. Riechmann (ed.), *Necesitar, desear, vivir*, Madrid, La Catarata, 1998, p. 61.

¹⁰ M. Nussbaum, M. *Women and Human Development. The Capabilities Approach*.

¹¹ El concepto de "*dynamis*" ("potencia") requeriría una mayor consideración y una ampliación a través de las enriquecedoras interpretaciones de Ortega y Zubiri

también como "capacidad para existir o actuar". Pues la perspectiva primordial es la que atiende a la vida que podemos llevar: el bien que buscamos es aquello que es fin, más allá de todos los medios para conseguirlo.

La interpretación que hace Sen de este enfoque aristotélico es la siguiente: lo decisivo no son los medios como tales, sino tener más libertad con la que poder llevar el tipo de vida que tenemos razones para valorar¹². Y el tipo de vida que valoramos está situado en un contexto cultural determinado, con su peculiar significado vital¹³. Lo que está en juego, según Sen, son las libertades sustantivas, las capacidades para elegir la vida que tenemos razones para valorar. De ahí su interés por las condiciones de vida y por la capacidad para funcionar.

Esta "capacidad" de una persona se refiere a la libertad sustantiva para conseguir distintas combinaciones de funciones, para lograr el estilo de vida que uno quiera¹⁴. Lo primordial no son las funciones realizadas (las cosas que se hacen), sino las capacidades (las oportunidades reales). A mi juicio, lo que se pone así de relieve es la diferencia entre dos centros de atención axiológicos: 1) el de los "resultados funcionales", que pueden ser los mismos (como en el caso del tan repetido ejemplo —paradigmático— que distingue entre "ayunar" y "pasar hambre"), y 2) el del "conjunto de capacidades", el *poder* efectivo de decidir (el poder disponer). Este segundo espacio valorativo constituye el nivel más radical del sentido de "capacidad" y, más que el aristotélico de las funciones, considero que se trata del kantiano de la *libertad* (el espacio de la eleuteronomía). De ahí que Sen haya ido formulando su enfoque de las capacidades cada vez más insistentemente como "la perspectiva de la libertad". Ahora la vida buena se presenta en versión de vida libre (frente a la pobreza y a la tiranía), ofreciendo una base para la dignidad humana.

Por tanto, la noción de "capacidad" no sólo está relacionada con la *dynamis* aristotélica, sino con el modo moderno de entender las capacidades, más cercano al enfoque ilustrado (por ejemplo, de Smith, Kant y Marx). Y de ahí proviene, a mi juicio, la peculiar relación, que Sen establece, entre "capacidad"

("potencia,"posibilidades" y "capacitación").

¹² Amartya Sen, *Desarrollo como libertad*, Barcelona, Planeta, 2000, pp. 29s.

¹³ Charles Taylor, *Fuentes del yo*, Barcelona, Paidós, 1996; Javier Gracia, *Presupuestos hermenéuticos de la filosofía moral y política de Charles Taylor para una sociedad intercultural*, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 2009.

y "libertad". Esta nueva noción —moderna— de "capacidad", constitutiva de la capacidad dinámica de hacer, se convierte en una peculiar fuente de valor, en un poder valorizador, consistente en otorgar valor de dignidad a la persona humana por tratarse de algo que (objetivamente) es fin en sí y no mero medio (subjetivamente) para otra cosa¹⁵.

4. Valor intercultural de la libertad

De modo especial en *Desarrollo como libertad* Sen defiende que la expansión de la libertad es el fin primordial, de ahí que las instituciones sociales deban contribuir a hacer efectiva la libertad de los individuos, eliminando las fuentes de privación de la libertad, es decir, la pobreza y la tiranía. Es claro el valor intercultural de su presuposición universalista: "la creencia de que los diferentes individuos de las diferentes culturas son capaces de compartir muchos valores comunes y de ponerse de acuerdo en algunos compromisos comunes"¹⁶.

Según Sen, en todas las culturas han surgido siempre voces en favor de la libertad, voces discrepantes, las de los disidentes, que son expresión de la libertad, cuya "importancia *intrínseca*" resalta todavía más si distinguimos entre "capital humano" y "capacidad humana": mientras que el estudio del capital humano está dirigido a aumentar la producción, "la perspectiva de la capacidad humana centra la atención en la capacidad —la libertad sustantiva— de los individuos para vivir la vida que tienen razones para valorar y para aumentar las opciones reales entre las que pueden elegir". El fin prioritario es el desarrollo de la "capacidad humana" (la expansión de la libertad), ya que "los seres humanos no son meros medios (...) sino también el fin"¹⁷.

La cuestión básica del nuevo enfoque de Sen es que contribuye a descubrir los factores vitales básicos y, por tanto, a contar con otras fuentes de información transculturales sobre qué capacidad tienen la personas de conducir la propia vida. Por tanto, hay que tener información sobre la seguridad, las expectativas de vida, la salud, los servicios médicos, la educación, el trabajo,

¹⁴ Amartya Sen, *Desarrollo como libertad*, p. 100.

¹⁵ Jesús Conill, *El enigma del animal fantástico*, Madrid, Tecnos, 1991.

¹⁶ Amartya Sen, *Desarrollo como libertad*, p. 295.

¹⁷ Amartya Sen, *Desarrollo como libertad*, p. 353.

las libertades, las relaciones familiares en cada contexto cultural. Lo cual supone una transformación en sentido hermenéutico-crítico de la economía.

Sobre todo, se requiere saber la forma en que la sociedad de que se trata permite a las personas imaginar, maravillarse, sentir emociones como el amor y la gratitud, que presuponen que la vida es más que un conjunto de relaciones comerciales, y que el ser humano (...) es un "misterio insondable", que no puede expresarse completamente en una "forma tabular".¹⁸

Se requiere información sobre "lo que las personas pueden hacer y ser", sobre los diferentes estilos de vida, "saber cómo le va a la gente" su vida en las diversas partes del mundo, para atender a las diversas clases de actividades que hacen floreciente una vida humana. Porque, a pesar de las diferencias en la conformación cultural de las experiencias, hay experiencias comunes en la vida humana, tal como se vive en las diferentes culturas.

Por eso, ante el controvertido asunto de los "valores asiáticos", Sen se enfrenta tanto a la denominada "tesis de Lee", según la cual, las libertades políticas y los derechos humanos dificultan el crecimiento y desarrollo económico, como a quienes ponen en entredicho las prioridades occidentales, diciendo que perjudican el entramado de los valores asiáticos, entre los que cuentan el orden y la disciplina, la lealtad a la familia y la obediencia al estado.

Sen pondera la crítica cultural de los derechos humanos desde un nivel más profundo: el ideal de los derechos humanos puede ser perjudicial si su universalidad niega o enmascara la realidad de la diversidad, y en tal caso no serviría para fundar una ética intercultural; pero desde la perspectiva de las capacidades Sen defiende el vigor intercultural de las ideas de libertad y tolerancia, aportando ejemplos históricos de todas las culturas, también de las asiáticas (del budismo, el hinduismo, de Confucio, de la tradición islámica...). La libertad no es valorada sólo por una cultura, sino que el desarrollo de las capacidades es un valor intercultural. Son los dirigentes de diferentes culturas quienes en ocasiones están interesados en hacer creer que su pueblo no se interesa por la libertad, que las diferencias son irreconciliables, y, sin embargo, si se empoderara al pueblo para participar en los debates, mostraría su preferencia por la libertad.

¹⁸ M. Nussbaum / A. Sen (eds.), *La calidad de vida*, p. 16.

A estos peligros se suma, como uno especialmente amenazador, el imperialismo cultural de Occidente: el poder de la cultura y del estilo de vida occidentales puede socavar los modos de vida y las costumbres tradicionales de las diversas culturas; Occidente sigue dominando sobre el resto de culturas, de modo especial a través de los imparable procesos de globalización.

Estos inevitables procesos transforman la vida de las personas y plantean dos graves problemas: 1) el de la educación y la formación básicas: "la igualdad de oportunidades culturales" en un mundo globalizador mediante la adecuada capacitación de las personas en todas las culturas; y 2) la tragedia cultural de las "tradiciones perdidas": la desaparición de viejos modos de vida puede causar angustia y profunda sensación de pérdida¹⁹.

Las sociedades han de decidir qué quieren hacer, si quieren conservar las viejas formas de vida o bien prefieren innovarlas, sopesando los costes de la conservación y de la innovación. Y no hay fórmula para realizar este análisis coste-beneficio en el orden cultural, pero lo fundamental es la capacidad de los individuos, de los ciudadanos cosmopolitas, para participar en los debates públicos sobre el tema²⁰.

Es preciso, pues, recurrir a la perspectiva de las capacidades: poder participar en la deliberación sobre lo que se desea conservar y lo que se desea innovar. Lo importante son las capacidades para el intercambio cultural, la comunicación, la capacidad para comprendernos unos a otros y lograr disfrutar de lo diferente y armonizarlo. En vez del "separatismo cultural", Sen propone el "intercambio cultural", basado en un presupuesto universalista: la creencia de que los individuos de las diferentes culturas son capaces de compartir muchos valores comunes y de ponerse de acuerdo en algunos compromisos comunes. El valor supremo de la libertad es una presuposición universalista, que vale para Oriente y Occidente, para todos. De hecho, siempre han surgido voces a favor de la libertad en todas las culturas y en todas ellas se han tenido que incorporar la diversidad, el afán de participación y el deseo de reconocimiento²¹.

¹⁹ Jesús Conill, *Ética hermenéutica*, Madrid, Tecnos, 2006.

²⁰ Adela Cortina, *Ciudadanos del mundo*, Madrid, Alianza, 1997.

²¹ Adela Cortina, *Alianza y contrato*, Madrid, Trotta, 2001; *Ética de la razón cordial*, Oviedo, Nobel, 2007.