

LAS PROPUESTAS DE KANT Y NUSSBAUM PARA LA EDUCACIÓN: UN DIÁLOGO ENTRE LA RAZÓN Y LAS EMOCIONES

Carlos Alberto Monroy Sánchez*
Colegio Distrital Tomás Carrasquilla

Resumen

Este trabajo tiene como eje central considerar los aspectos positivos que se derivan de hacer dialogar dos posturas pedagógicas aparentemente opuestas, pero según el análisis aquí presentado, complementarias. Se presenta cada uno de estos modelos pedagógicos orientados a la formación de ciudadanía: el planteamiento racionalista kantiano y el emotivista de Martha Nussbaum. La noción de progreso moral de la humanidad es la base del armazón de la pedagogía kantiana, mientras que la noción de cultivo de la humanidad lo es de la pedagogía de la filósofa norteamericana.

Palabras clave: progreso moral de la humanidad, Kant, Nussbaum, educación, razón, emociones.

Abstract

The central axis of this work is to consider the positive aspects derived from creating dialogue between two pedagogical positions that are apparently conflicting but, according to the present analysis are shown as complementary. Both Kant's rationalist approach and Martha Nussbaum's emotivist approach are pedagogical models oriented toward citizenship training: The notion of the moral progress of humanity is the basis of the framework of Kant's pedagogy, while the notion of the cultivation of humanity is the basis of the pedagogy of the North American philosopher.

Key words: moral progress of humanity, Kant, Nussbaum, education, Reason, emotion.

* El presente texto hace parte del proyecto de investigación: Filosofía, sociedad y educación. Filósofo de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. olimpico2012@yahoo.es

Introducción

La OREAL/UNESCO afirma que “es con más y mejor educación que las personas pueden ampliar el ejercicio de su libertad; y los países aumentar su productividad, abatir la pobreza, combatir las desigualdades y consolidar comunidades más cohesionadas, transparentes y democráticas”¹. Dado que se continua entendiendo que la educación es un factor fundamental para formar mejores ciudadanos, es pertinente dar una mirada objetiva a dos propuestas pedagógicas que aunque liberales, presentan matices diferentes, aparentemente irreconciliables, que en el fondo se pueden complementar y llegar a ser válidas para abordar problemáticas como la intolerancia, la discriminación, la exclusión, la inequidad y otras barreras, que dificultan la convivencia entre los seres humanos.

Tanto Inmanuel Kant como Martha Nussbaum han visto en la educación un factor clave para mejorar las condiciones de vida de la especie humana. Así, el filósofo alemán estructura su pedagogía haciendo énfasis en el desarrollo de la razón, la cual tendrá su punto más alto en la formación de un ciudadano autónomo, obediente a la Ley Moral, que previamente ha interiorizado; es decir, que la ha pensado por sí mismo. En cambio, la filósofa norteamericana construye su pedagogía recalcando en la importancia de ponerse en los zapatos de otros mediante la sensibilidad moral, sin desconocer que las emociones tienen un componente cognitivo. De esta manera tendría lugar la conexión entre lo racional y lo emocional.

De otro lado, el análisis de estas posturas pedagógicas en momentos en que la educación es cuestionada, nos lleva a reflexionar sobre el mal uso que se le ha dado a la concepción del hombre como fin en sí mismo, tal y como lo pretendía Kant, en cuanto se le sigue tratando como un medio para alcanzar unos fines particulares. En suma, el hombre ha sido instrumentalizado por la razón del mismo hombre, lo que obstaculiza el progreso moral de la humanidad planteado por el filósofo alemán. Ahora bien, el cultivo de la humanidad de Nussbaum, nos lleva a pensar en las posibles bondades que se derivarían de seguir un modelo que propende por la solidaridad y la cooperación entre los seres

¹ OREAL/UNESCO SANTIAGO. DOCUMENTO BASE: “El derecho a una educación de calidad para todos en América Latina y el Caribe”: REICE, en *Revista electrónica Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*. 2007, Vol. 5, No. 3. p. 20.

humanos. En esa medida, lo más aconsejable es optar por un modelo que conjugue tanto el progreso moral como el cultivo de la humanidad.

1. La noción de progreso moral de la humanidad

La reconstrucción de ésta noción se llevará a cabo teniendo en cuenta que la filosofía de la historia que elabora Kant después de la publicación de *La crítica de la facultad de juzgar* (1791), sufre un giro radical, en cuanto que para su concreción toma como punto de partida a las disposiciones naturales, las cuales alcanzan su máximo despliegue en el acontecimiento de la Revolución Francesa. De esta manera, no se pierde de vista el carácter histórico que entraña la noción de progreso moral de la humanidad, dado que va dándose de una generación a otra.

1.1 Naturaleza, Historia y Disposiciones Naturales de la Humanidad

Uno de los primeros asuntos a referir aquí es el pertinente al carácter de la naturaleza, en cuanto ésta no es, como se piensa a menudo, la que orienta y conduce a los organismos vivos, sino que más bien está sometida a unas leyes. Dichas leyes determinan el comportamiento de todos los seres vivos, incluyendo al ser humano, quien de manera consciente o inconsciente no parece darse por enterado, ya que a través de sus acciones inmorales manifiesta ir en contravía de tales leyes. De ahí que Kant llegue a plantear tres posibilidades respecto al futuro de la humanidad:

(...) o bien el género humano se halla en continuo retroceso hacia lo peor [terrorismo moral]; o bien en constante progreso hacia lo mejor con respecto a su destino moral [eudemonismo o quiliasmos], o bien en perpetuo estancamiento sobre la etapa presente de su valor moral entre los miembros de la creación [abderitismo]².

Para cada una de estas alternativas hay serias dificultades que permitan una feliz respuesta, pues, por ejemplo, en el caso de la primera opción, esto nos llevaría a la autodestrucción; en cambio, en la segunda alternativa, sólo sería posible para seres incorpóreos, mientras que en el tercer caso la humanidad

² Kant, Immanuel. *El conflicto de las facultades*. Madrid: Alianza Editorial, 2003., pp.153-154. Ak VII 81.

permanecería en un estancamiento perpetuo. Así las cosas, cómo es posible plantear que el progreso moral es un asunto inherente a la especie humana. La respuesta viable a esta cuestión la formula Kant en términos de una concepción *a priori* de la historia, que si bien es cierto pretende superar el carácter empirista de las anteriores hipótesis, tiene la dificultad de quedarse a nivel de los seres incorpóreos; sin embargo, esta dificultad es superada por la búsqueda de un acontecimiento que sea a la vez conmemorativo (de que esto siempre ha sido así), demostrativo (de que las cosas suceden actualmente así) y pronóstico (de que esto sucederá ininterrumpidamente de esta manera). Dicho acontecimiento es la Revolución Francesa.

Por otro lado, la concepción *a priori* de la historia adquiere dos facetas distintas bajo la perspectiva de *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* y del *Conflicto de las Facultades*, en tanto que en la primera, la historia viene dada en términos de la facultad del entendimiento, en la segunda obra, la historia es concebida bajo los términos de la facultad de la razón. Bajo la primera facultad, la historia adquiere una connotación causal a la manera de las ciencias, en la que poco se tiene en cuenta el aspecto humano, mientras que la historia dada en términos de la razón deja de lado aspectos cruciales de la cotidianeidad. La facultad encargada de llevar a cabo el enlace entre el mundo fenoménico (perteneciente a la facultad del entendimiento) y el mundo nouménico (perteneciente a la facultad de la razón), es el juicio. Sólo a través de ésta facultad es que podemos llegar a concebir una historia *a priori*, cuyo acontecimiento (la Revolución Francesa) se erige en intemporal y paradigmático, a la vez, tanto del pasado, como del presente y del futuro.

A la primera alternativa presentada en “*Ideas*”, Turró³ la denominó la solución débil, ya que resulta problemático concebir una historia de carácter determinista y finalista, en la cual la libertad esté tan limitada; en cambio, a la segunda alternativa presentada en *El conflicto de las facultades*, Turró la llamó la solución fuerte, en cuanto la historia es concebida *a priori* y, por ende, se dirige a lo mejor. Si en la solución débil predominaba el carácter determinista y finalista de la naturaleza, en la solución fuerte, es la libertad humana quien le señala el camino a seguir a la naturaleza, haciendo énfasis en el desarrollo de las disposiciones naturales “sobre las que trabaja la libertad humana en su

³ Turró, Salvi. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos, 1996. pp.244- 271.

camino hacia la consecución de las metas racionales”⁴. En esa medida, los fines de la naturaleza llegan a ser los mismos de la libertad humana. De esta manera, historia y naturaleza se relacionan bajo la mediación de la libertad humana.

Las disposiciones naturales que son inherentes a todas las especies, se presentan de manera distinta en los seres humanos, pues en éstos no se desarrollan por completo en el individuo, como sí sucede con los animales, sino que van haciéndolo a través de sucesivas generaciones. Esto quiere decir que el progreso moral no se logra por el pleno desarrollo de las disposiciones naturales de un individuo de la especie humana, sino por el desarrollo en conjunto de esas disposiciones por parte de la especie humana.

Aparentemente, la especie humana está en desventaja respecto a las demás especies, pues inicialmente no está dotada lo suficientemente para protegerse por sus propios medios e incluso carece de instinto, según Kant, lo que sí les es característico a los animales. Sin embargo, a medida que va desarrollándose va desplegando todas sus disposiciones naturales que le van a permitir encumbrarse por encima de las demás especies. Para lograr tal desarrollo va a necesitar de la ayuda de las personas más cercanas (los padres y familiares más cercanos). La superación del estado de animalidad en el que se encuentra el individuo de la especie humana en sus primeros días de nacimiento requiere de la ayuda incondicional de sus seres queridos. Así, la disciplina, la instrucción y la formación son necesarias para tal superación. En suma, el ser humano necesita de educación. La disciplina se constituye en el primer eslabón que ha de recorrer el individuo de la especie humana en su camino hacia el desarrollo de sus disposiciones naturales⁵. Mediante la disciplina al individuo le es borrada la animalidad, en el sentido de que va a respetar su integridad física, sin exponerla a situaciones indebidas, pues la animalidad reside en un amor a sí mismo físico y mecánico. Después de pasar por este escalón, la instrucción, la enseñanza y la civilidad le permiten desplegar su dimensión social. Kant expresa esta idea en *Pedagogía* diciendo que recibe instrucción con el fin de aprender algún oficio para que pueda defenderse en un futuro por sus propios medios, y dejar de depender de sus padres. Esto, junto con la enseñanza, hace parte de lo que Kant llama “cultura”; sin embargo, el individuo de la especie humana

⁴ Ibid., p.250.

⁵ Ver Kant, Immanuel. *Pedagogía*. Madrid: Ediciones Akal, 2003. p.38.

también necesita establecer buenas relaciones con las demás personas que integran la sociedad, así como defender sus propios intereses, por lo cual necesita hacer un uso adecuado de la prudencia. Kant llama a esto “civilidad”. Por último, el individuo de la especie humana es capaz de pensar y actuar de manera autónoma conforme a una Ley Moral, de la que es plenamente consciente y a la cual obedece. En esta etapa el individuo obra buscando hacer el bien, respetando dicha Ley y considerando a los demás como fines, nunca como medios. En esto consiste el despliegue de la “moralidad”.

Así pues, los cuidados corporales y la disciplina se constituyen en el primer escalón que le permite a la especie humana hacer el tránsito de la animalidad a la humanidad; es entonces cuando la historia de la humanidad comienza: cuando el hombre es capaz de hacer uso de su razón; es decir, cuando se integra a la sociedad, lo cual efectúa a través de la cultura (la instrucción y la enseñanza) y la civilidad (cuando a través de la prudencia logra convivir con sus semejantes). De modo que cultura y civilidad son las etapas pedagógicas en las que se propicia el desarrollo de la disposición natural de la humanidad; mientras que la moralidad es la etapa que corresponde al desarrollo de la disposición natural de la personalidad. Las disposiciones naturales de la especie humana guardan entonces una correlación con las etapas de la educación.

Esta correlación es de suma importancia: en *Pedagogía*, Kant habla de las etapas de la educación como si se tratara de técnicas con las que se perfecciona a cada individuo humano. Al final del proceso de la educación, el resultado esperado es un individuo respetuoso de la Ley Moral, aunque esto no siempre se logre. Pero si existe una relación entre las etapas de la educación y el desarrollo de las disposiciones naturales humanas, se puede concluir que la educación que una generación le imparte a la siguiente constituye, para Kant, la manera en que la humanidad progresa como especie. Más aún, el progreso de la humanidad depende de la efectividad de la educación y, por tanto, la historia del progreso de la humanidad es equivalente a la historia de la educación. Esto permite considerar al hombre, no sólo como un ser biológico, social y moral, sino también como un ser histórico.

Para finalizar este apartado es importante anotar que el desarrollo de la historia es el mismo desarrollo de las facultades o disposiciones naturales de la humanidad, que son desplegadas a través de la cultura, la civilidad y la moralidad. A través de la primera, el hombre llega a tener dominio sobre la naturaleza (el cultivo de

las disposiciones científico- técnicas); la segunda, da lugar al paso del estado de barbarie al de civilización, lo cual ocurre a través del ejercicio del gusto y de los sentimientos estéticos; la tercera, va dirigida al aumento del derecho en las relaciones intersubjetivas⁶. El antagonismo entre estas disposiciones naturales o facultades conduce a que la humanidad transite por el desarrollo histórico, el cual se caracteriza por la presencia de tres mecanismos: la desigualdad entre los hombres, las guerras y el comercio.

Estos tres mecanismos han contribuido de una u otra manera al desarrollo histórico de la humanidad. Pese a que a primera vista nos parezcan negativos los dos primeros, en cuanto que por un lado, es de común creencia que la desigualdad es uno de los factores que contribuye a la miseria de los pueblos, y que, por otra parte, las guerras dejan muchas víctimas inocentes, así como pobres a pueblos enteros; la desigualdad es un mecanismo que favorece el desarrollo cultural en lo concerniente a la parte científico-artística, así como las guerras evitan que los soberanos desborden su poder al interior de los estados que regentan, en cuanto los obligan a que permanezcan ocupados y atentos a cualquier intromisión de los países extranjeros, así como a “mantener el consenso de sus súbditos para la protección del estado”⁷. Respecto al comercio hay que subrayar que así como los dos primeros aspectos del desarrollo histórico son negativos, en cuanto constituyen “el único medio para una primera disciplina y organización sociales”, el comercio constituye el aspecto positivo del desarrollo histórico, pues mediante él, los hombres se comunican y se reconocen mutuamente⁸.

Recuérdese que el desarrollo de las disposiciones naturales corre el peligro de extraviarse y recaer en el vicio. La explicación de Kant para ello reside en el hecho de que la libertad del hombre es la que determina tal desarrollo. Por ello, se puede decir que la historicidad de la especie humana también viene dada por la libertad que le han conferido a sus acciones los hombres. Sin embargo, para Kant no se puede asegurar que esa posibilidad de desviación no esté también en el marco de la intencionalidad de la naturaleza. La historia, entonces, ha tratado de establecer un curso regular para los acontecimientos que han señalado ese devenir⁹. Ahora nos seguimos preguntando, como lo

⁶ Ver Turró, Salvi. Op. cit., pp. 259-260.

⁷ Ver Ibid., pp. 260-261.

⁸ Ibid., p.261.

⁹ Ver Kant, Immanuel. *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*. Op. cit., pp.3-5.

habíamos hecho arriba: ¿Por qué la Naturaleza siente autocomplacencia por el destino de la especie humana, pese a que ésta amenaza constantemente por desviarse? ¿Por qué no interviene en los asuntos de la humanidad para evitar que ésta se autodestruya?

1.2 Insociable sociabilidad, progreso y revolución francesa

La historia de la humanidad es la misma historia de las disposiciones de la humanidad y por ende de la educación. El paso del estado de animalidad al estado de humanidad introdujo una serie de cambios radicales en el ser humano, entre los que se incluye dejar atrás la vida instintiva, cómoda y placentera del estado de animalidad y reemplazarlo por uno, en el cual se puede ejercitar al máximo la facultad de la libertad, que le permite pensar y tomar las decisiones que más le conviene; sin embargo, ésta situación le genera confusión, pues no sabe si dar el paso definitivo al estado de humanidad, o si es mejor permanecer en el estado de animalidad. Si se decide por la primera opción enfrenta una tensión de carácter interno (procedente de la competencia) y otra de carácter externo (debida a su libertad), y si opta por mantenerse en el estado de animalidad, gozará de una vida placentera, pero sin libertad.

Al decidirse a superar la animalidad, la especie humana empieza a hacer su tránsito al estadio de humanidad. Primero, a través de la comparación y del “surgimiento de una facultad típicamente social que necesita de la comunicación, participación y discusión mutuas para su funcionamiento”; en segundo lugar, a través del paso del instinto sexual al sentimiento del amor, debido al sentimiento del gusto; en tercer lugar, la aparición del miedo a la muerte, que constituye el paso del puro presente animal a la proyección futura del hombre; y, en cuarto lugar, “el surgimiento de la noción del hombre como fin en sí y como dueño de la naturaleza”¹⁰ y en la que también se piensa al otro como fin. Por otro lado, al abandonar el carácter instintivo en el estado de humanidad, los individuos ya no interponen sus instintos sino que obran conforme a una organización social en la que los individuos someten sus instintos a unas leyes. El contrato originario de Kant establece el inicio de toda sociedad y, por ende, de toda historia de la humanidad, en el momento en que la humanidad abandona el estado salvaje; estado que postula Rousseau como el inicio del Contrato Social.

¹⁰ Ver Turró, Salvi. Op.cit., p.255.

El Contrato originario de Kant posee algunas características que lo hacen único, pues, por un lado, contiene la idea de reglamentar toda colectividad humana, extendiendo sus alcances a todos los individuos que hagan parte de esa colectividad; por otra parte, refiere al origen de toda libertad humana, en la que su estatus se eleva al hablar de la condición de posibilidad de la historia humana como historia de los pueblos y los estados; y, así mismo, su validez no se limita a una forma política en concreto, “sino que constituye el presupuesto de cualquier estado históricamente existente”¹¹.

La tensión interna en la que se encuentra el ser humano procede de su doble naturaleza, que por un lado, persigue objetivos de carácter individualista y, por otro lado, siente la necesidad de unirse a otros para lograr objetivos que favorezcan a la humanidad. A esta doble condición es a la que Kant ha denominado insociable sociabilidad.

Las permanentes luchas por el poder entre las sociedades humanas han sido una constante a lo largo de la historia. Contrario a lo que se pensaría, los verdaderos motores de la historia han sido la guerra y el conflicto, lo cual no los justifica por sí mismos, pero sí nos ayudan a comprender que de una u otra manera las mayores tensiones en la historia de la humanidad son las que han determinado su progreso moral. En esa medida, la guerra y el conflicto se constituyen en los forjadores del carácter moral y político de la especie. Pero, así como le hemos atribuido a la guerra y al conflicto un papel estelar en la formación del progreso moral de la especie, antes de que se establezca la civilización actual, es a la educación a quien le debemos el mantenimiento del progreso moral en las sociedades científicas y tecnológicas del presente, pues ella también se ha movido bajo distintas tensiones y “se ejerce por medio de ensayos y errores o de pruebas y aprendizajes que actuarán como una especie de dialéctica de premio-castigo que movilizará a la humanidad”¹².

Ahora bien, la historia del progreso moral de la humanidad se puede observar bajo las perspectivas de los inicios de la historia y el continuo progreso moral prolongado al futuro. En ambas está presente la superación del estado de animalidad y la entrada al estado de humanidad, lo cual implica hacer uso de la facultad de la razón y por ende de la libertad. Aquí también se ponen de

¹¹ Ibid., p.256.

¹² Mayos Solsona, Goncal. *Ilustración y Romanticismo*. Barcelona: Herder Editorial, 2004. p.175.

manifiesto dos tipos de libertad: una de carácter externo y otra de carácter interno. La primera, atiende a la observación que deben hacer de las reglas los individuos dentro de una sociedad, mientras que la segunda hace referencia a la capacidad de pensar por sí mismo que le es inherente a los individuos de la especie humana; en términos generales, es apropiado indicar para el primer tipo de libertad su relación directa con el desarrollo de la filosofía de la historia, mientras que para el segundo caso, el de la libertad interior, su relación está vinculada al desarrollo de la filosofía de la religión. No hay que olvidar que el progreso moral de la humanidad está dado en términos de la especie y que el mecanismo que ha permitido dicho progreso ha sido la educación.

El progreso moral ha de entenderse referido al desarrollo moral de la especie y no al desarrollo de las disposiciones naturales de cada individuo. En ese sentido, la humanidad siempre estará orientada a la consecución de la moralidad. Las líneas asintóticas que representan el desarrollo moral de la humanidad encuentran en la Revolución Francesa la mejor concepción de lo que es el desarrollo moral de un pueblo, en tanto que señala a través del entusiasmo por dicho acontecimiento la disposición moral de los pueblos hacia lo mejor. Como bien lo dice Foucault:

(...) El entusiasmo por la revolución es el signo, según Kant, de una disposición moral de la humanidad; esta disposición se manifiesta permanentemente de dos maneras: en el derecho de todos los pueblos a darse la constitución política que les conviene y, en segundo lugar, en el principio conforme al derecho y a la moral, de una constitución política tal que evite, en razón de sus propios principios, toda guerra agresiva (...)¹³.

La Revolución Francesa es el signo conmemorativo, demostrativo y pronóstico que Kant estaba buscando al indagar por el acontecimiento que señalara el progreso moral de la humanidad. Dicho acontecimiento se convierte a su vez en emblemático y paradigmático para la humanidad en tanto que encierra dentro de sí la mayor expresión de moralidad que sociedad alguna hubiese alcanzado; sin embargo, la civilización no es la mejor expresión de la moralidad humana ya que guarda dentro de sí la apariencia externa de la honestidad y los buenos modales externos. Así como es factible que una civilización retroceda hacia estados de salvajismo, de igual manera lo es, aunque más difícil, que de una

¹³ Foucault, Michel. *Sobre la Ilustración*. Madrid: Ténos, 2006. p. 64.

sociedad salvaje surja una sociedad civilizada. Para nuestros propósitos de alcanzar la moralidad, el estado de civilización no constituye el ejemplo a seguir, por cuanto la moralidad tiene lugar cuando hay conocimiento y respeto por la ley moral, para lo cual es indispensable que el ciudadano piense por sí mismo. En la civilización, la mayor parte de las personas viven bajo los dictados de la minoría de edad y no les interesa salir de ese estado dado la comodidad que les representa. El pleno estado de la ley moral sólo es posible de darse cuando el proyecto histórico de la Ilustración despliega las disposiciones naturales de la humanidad en su máxima expresión: la disposición natural de la personalidad.

2. La noción de cultivo de la humanidad en Nussbaum

Es indispensable proponer la tarea de mostrar la conveniencia para una sociedad democrática liberal de la puesta en práctica del cultivo de la humanidad. Esto no quiere decir que la noción de progreso moral de la humanidad de Kant haya quedado relegada a un segundo plano, sino más bien que ha de complementarse con los puntos de vista del cultivo de la humanidad. Por otro lado, y siguiendo la metodología utilizada en la primera parte se hace necesario hacer un análisis de los conceptos que se encuentran a la base de esta noción, es decir, el autoexamen socrático, el cosmopolitismo y la imaginación narrativa. Estos conceptos a su vez descansan sobre otros que son claves para la comprensión de su propuesta. Me refiero a los conceptos que reúnen a algunas de las emociones que deberían hacer parte de la psicología moral de los ciudadanos de sociedades democráticas liberales, en tanto que una adecuada educación de ellas haría más humano el tratamiento entre las personas.

Con el fin de hacer un seguimiento a los conceptos que están a la base de su propuesta pedagógica, sin que esto signifique que su propuesta sea únicamente válida para este país (Estados Unidos), en el primer apartado de esta parte se aborda lo concerniente a la parte en la cual Kant y Nussbaum guardan mayores similitudes (ambos reconocen la importancia de la razón) pero también en la que tiene lugar cierto distanciamiento (pues Nussbaum sostiene que las emociones están provistas de un componente cognitivo). Para mostrar lo anterior, reconstruiré la concepción general de las emociones que defiende Nussbaum, para resaltar su importancia en el discernimiento de la percepción como teoría de la deliberación práctica. En el segundo apartado se señala la pertinencia de la conexión existente entre la emoción de la compasión y las

habilidades del cosmopolitismo y de la imaginación narrativa. En el tercer apartado, se indican las razones que ofrece Nussbaum y por las cuales sería beneficioso acoger y fomentar el cultivo de ciertas emociones dentro de una sociedad liberal. Por último, en el cuarto apartado se especifican en algunas características que le son inherentes a las humanidades y las artes, como parte esencial de la nueva concepción de la educación que formula la filósofa, inspirada en la introducción del cultivo de las emociones en la formación integral de un ciudadano cosmopolita.

2.1 Emociones y autoexamen racional

La concepción general de las emociones que Nussbaum plantea hunde sus raíces en las ideas que Aristóteles y los estoicos romanos tienen al respecto, y, toma más bien cierta distancia con relación a Sócrates y Platón, en cuanto ellos consideran que las emociones poseen un carácter esencialmente irracional. Por el contrario, según el estagirita, el componente cognitivo acompaña a nuestras emociones en la medida en que son parte importante del proceso de deliberación práctica. Para el discípulo de Platón, las emociones tienen un objeto intencional, en el que “su rol en la emoción depende de la manera en que lo ve y lo interpreta la persona que experimenta la emoción”¹⁴. Así, en el supuesto caso en el cual una mujer siente temor ante su propia muerte a manos de su esposo, el objeto de la emoción es la muerte a manos de su esposo. La mujer que experimenta esta emoción así lo ve y lo interpreta. Dicha creencia puede estar fundada razonablemente o no, por ejemplo, conforme a los rumores que ha escuchado al respecto, o más aún, si ella ha sido víctima de maltrato por parte de su esposo. La mujer en cuestión puede llevar a cabo por sí misma una evaluación con relación a la emoción que manifiesta, pero la parte valorativa le concierne al espectador.

Para Aristóteles no hay una separación tajante entre la facultad cognitiva y la facultad sensitiva, sino que existe una cooperación entre las dos a través de la cual la primera, siempre y cuando esté informada apropiadamente, es capaz de sacar conclusiones del trabajo de los elementos de la segunda. De acuerdo con esto, la deliberación no es una cuestión únicamente de orden racional, sino que exige la participación de las emociones. En esa medida, para Aristóteles una acción es más virtuosa cuando involucra la parte emotiva que cuando

¹⁴ Nussbaum, Martha. *El ocultamiento de lo humano*. Buenos Aires: Katz, 2006. p. 39.

prescinde de ella: “si yo ayudo a un amigo insensiblemente, soy menos digno de alabanza que si lo hago con el amor y la compasión apropiados”¹⁵.

Ahora bien, Nussbaum sigue a los estoicos romanos en cuanto a que ellos consideran que las emociones están estrechamente vinculadas a los pensamientos, contrario a lo que pensaba Kant, para quien los sentimientos deben ser suprimidos en el ejercicio de la racionalidad. Sin embargo, Nussbaum es partidaria, al igual que los estoicos romanos, de la práctica ciudadana del autoexamen socrático, lo que realmente los hará libres y comprometidos con la democracia. Este ideal se ve reforzado con la educación de las emociones, lo cual debe empezar desde temprana edad, pues:

(...) las raíces de las pasiones son enseñadas tan tempranamente en la educación moral de un niño que el adulto que emprenda una educación estoica tendrá que trabajar toda su vida contra sus propios hábitos e inclinaciones basados en desaprender los hábitos arraigados desde la infancia respecto a las pasiones y las emociones¹⁶.

La estrecha relación entre el autoexamen socrático y las emociones se manifiesta en la necesidad de construir una ciudadanía universal que requiere de la implementación de instituciones justas que propendan por la igualdad humana. Por eso es necesario que para la estabilidad de éstas, exista una educación que haga énfasis en la psicología moral de los ciudadanos. De lo contrario, las sociedades se concentrarán en la formación de ciudadanos empecinados en cultivar el intelecto calculador de la fría razón instrumental. Si no se tuviera en cuenta la relación de las creencias con las emociones, si a éstas se las consideran como “(...) simplemente impulsos irreflexivos, como corrientes eléctricas, entonces un padre o un maestro sólo podría influir en las emociones de un niño a través de un proceso de condicionamiento de su conducta, a la manera como se le enseña a una rata a recorrer su laberinto”¹⁷.

¹⁵ Nussbaum, Martha. “El discernimiento de la percepción: una concepción aristotélica de la razón privada y pública”. En: *Estudios de Filosofía*. Medellín: Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, Febrero de 1995, p. 135.

¹⁶ Ver Nussbaum, Martha. *Kant and Cosmopolitanism in Perpetual Peace*. Cambridge: The MIT Press, 1997, p.45. Traducción nuestra: “(...) the roots of the passions are taught so early in a child’s moral education that the adult who undertakes a Stoic education will have to labor all his life against his own habits and habit-based inclinations”.

¹⁷ Nussbaum, Martha. *El ocultamiento de lo humano*. Ed. cit. p. 48.

Si los mecanismos que han permitido el progreso moral de la humanidad, según Kant, han sido la guerra y el conflicto, para los estoicos existe un mecanismo de cooperación y ayuda mutua innato que conducirá a los seres humanos a erradicar la guerra y reducirá el número de conflictos.

2.2 La compasión y el ciudadano liberal

En este segundo apartado me referiré a la conveniencia que tiene para una sociedad liberal y democrática de la adopción y puesta en práctica de un grupo de emociones que facilitarían la posibilidad de una sociedad más justa y armónica. Cabe destacar entre ese grupo de emociones a la compasión, en cuanto es una emoción presente en dos de las habilidades pedagógicas propuestas por Nussbaum: el cosmopolitismo y la imaginación narrativa.

El cosmopolitismo que plantea aquí Nussbaum difiere de la concepción kantiana, en cuanto es claro que para el filósofo alemán la condición de ciudadano cosmopolita implica el uso autónomo de la razón, mientras que para la filósofa norteamericana la ciudadanía liberal apunta al reconocimiento del otro como un ser vulnerable, contingente y finito. Esto no quiere decir que Nussbaum excluya a la razón del escenario de la sociedad liberal y democrática, sino que más bien va a ser énfasis en ciertas condiciones empáticas que deben tener los ciudadanos para hacer del mundo un lugar más humano donde vivir. Una sociedad, que como dice la filósofa:

(...) reconozca su propia humanidad y que no nos oculte de ella, ni a ella de nosotros; una sociedad de ciudadanos que admitan que tienen necesidades y son vulnerables, y que descarten las grandiosas demandas de omnipotencia y completitud que han permanecido en el corazón de tanta miseria humana, tanto pública como privada¹⁸.

La propuesta de Nussbaum de extender el cosmopolitismo a aquellos grupos humanos que no gozan de un desarrollo moral completo, concuerda con los planteamientos que en su momento hizo Herder, cuando atacó la concepción kantiana de progreso moral de la especie, al considerar que ésta se restringía a un reducido grupo de individuos, pertenecientes a las últimas generaciones. Nussbaum admite, al igual que Herder, la riqueza que subyace tras la diversidad

¹⁸ Ibid., p.30.

de pueblos y culturas que se pueden integrar bajo el cosmopolitismo. En ese sentido no hay que presuponer la superioridad de un pueblo sobre otro, tan sólo debe primar el reconocimiento de las diferencias raciales, étnicas, culturales, etc., entre los pueblos, así como el reconocimiento de la unidad de esa multiplicidad, en cuanto a todos nos cobija una idea de humanidad, bajo la cual todos somos seres frágiles, contingentes y vulnerables a las vicisitudes de la vida cotidiana. La tarea que nos aguarda a todos es la de conservar unas relaciones armoniosas entre los distintos pueblos, cuestión que no es fácil de llevar a cabo.

2.3 La compasión y el cosmopolitismo

Una de las exigencias que nos hace Nussbaum respecto a la formación de un ciudadano cosmopolita está estrechamente relacionada con el cultivo de la compasión, que dada su connotación positiva de entrada, en cuanto nos permite convertirnos en intérpretes sensibles y empáticos, conduce a que nuestro tratamiento con todas las culturas, ya sean minoritarias o no, reconozca en el otro a un ser humano provisto de dignidad, sin importar su raza, religión, sexo, condición social, edad, etc. Para llegar a esta situación se hace necesario adoptar una actitud crítica no sólo con respecto a las costumbres y tradiciones de otros pueblos, sino también con relación a las propias. En ese sentido actuarían a la vez el autoexamen socrático y el cosmopolitismo. De igual manera, también se hacen necesarios los estudios interculturales, que nos darían una visión más completa de lo que acaece con las culturas más lejanas a nuestro entorno, así como con aquellas que están próximas a nuestro ámbito local y de las cuales desconocemos una gran cantidad de información.

Este acercamiento también lo podemos traducir como un choque con otras culturas, no en el sentido de un enfrentamiento donde puedan suscitarse relaciones de dominación, sino en el sentido de manifestar perplejidad ante lo que es diferente y extraño a nuestras prácticas cotidianas. Esta perplejidad y extrañeza es parte esencial de una vida en continuo examen. Pero, más importante aún, la concepción de ciudadanía universal por parte de los estoicos los lleva a considerar que *“la educación debe promover la capacidad de dudar sobre la virtud absoluta de nuestro personal modo de ver y hacer las cosas, en la medida en que buscamos por todas partes del mundo lo que es bueno en la vida humana”*¹⁹.

¹⁹ Ibid., p.114.

Al educador le queda entonces la difícil misión de

(...) mostrar a nuestros estudiantes la belleza y el interés de una vida abierta al mundo entero, (que) hay más alegría en el tipo de ciudadanía que cuestiona que en la que simplemente aplaude, más fascinación en el estudio de los seres humanos en su real variedad y complejidad que en la celosa búsqueda de estereotipos superficiales, que existe más amor y amistad verdaderos en la vida del cuestionamiento y de la autonomía que en la de la sumisión a la autoridad. Es mejor que les mostremos esto, o el futuro de la democracia en el mundo lucirá muy sombrío²⁰.

2.4 La compasión y la imaginación narrativa

A través de la compasión me puedo colocar en contacto con lo que el otro piensa y siente, sin que esto afecte el desarrollo de mi dignidad y de la persona que es objeto de compasión, como lo pensaban los estoicos griegos y Kant. La compasión junto con el amor son las emociones mediante las cuales puedo acceder a la imaginación narrativa, la tercera habilidad propuesta por Nussbaum para introducir los cambios requeridos en la educación superior y universitaria, y en la que juegan un papel importante las artes, especialmente la literatura.

La noción de progreso para Rousseau no está relacionada con el desarrollo de la razón, sino que viene dada por un asunto introspectivo de los sentimientos e inclinaciones. Para el filósofo ginebrino resulta inadmisibles aquella fórmula de origen kantiano, según la cual, a mayor cantidad de conocimiento racional se produce más bondad. Para Nussbaum, dicha fórmula no tiene ningún asidero, en tanto que es a través del contacto con las personas de otros grupos étnicos que pueden acrecentarse mi conocimiento y bondad hacia ellos, procurando establecer relaciones empáticas. El progreso no se puede circunscribir al desarrollo moral, como lo pensaba Kant; el progreso se tiene que hacer extensivo a la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de las personas, como lo pensaba Aristóteles y en lo cual lo sigue la filósofa norteamericana.

Por otro lado, el cultivo de la humanidad implica de un modo u otro hacer énfasis en el ejercicio de la compasión, pues a través de esta emoción soy consciente del inmerecido infortunio de otra persona. En este sentido, es

²⁰ Ibid., p.115.

importante destacar que la compasión no es una emoción resultante de impulsos irracionales ante situaciones externas, sino que tiene lugar luego de una previa reflexión sobre la situación de la persona que ha sufrido ese infortunio. Esto quiere decir que la compasión, al igual que las demás emociones, también posee un componente cognitivo. Según el análisis que hace Nussbaum, la estructura cognitiva de la compasión consta de tres elementos:

(...) el juicio de tamaño (un serio evento malo que ha sufrido alguien); el juicio de inculpabilidad (esta persona no trajo el sufrimiento sobre el mismo o ella misma); y el juicio eudaimonístico (esta persona, o criatura, es un elemento significativo en mi esquema de propósitos y proyectos, un fin cuya bondad es para ser promovida)²¹.

Para llegar a ser una persona compasiva se requiere entonces articular estos tres tipos de juicios cuando alguien experimente esa situación de inmerecido infortunio, lo cual la convertiría en un intérprete sensible y empático, que como ya se mencionó en la anterior sección, no se logra de un momento a otro, sino que exige una preparación cuidadosa desde la más temprana edad. La preparación exige no sólo tener contacto con las personas de otras culturas distantes e incluso próximas, sino también una aproximación y apropiación de sus principales características mediante la imaginación narrativa. Este acercamiento a estas culturas a través de las obras literarias nos lleva a perfeccionar la práctica del intérprete sensible y empático, quien también tendrá que apelar a la imaginación para desarrollar sus capacidades.

Ahora bien, no sólo la compasión desempeña un papel central en la conformación de la habilidad de la imaginación narrativa, también lo lleva a cabo propiamente hablando la imaginación, a la cual Aristóteles le atribuye un lugar importante dentro de la deliberación racional, pues

(...) su *phantasia* (...), es una capacidad humana y animal más amplia; es la capacidad de enfocar algo particular concreto, presente o ausente, de tal manera que lo ve (o lo percibe de otra manera) como algo, notando sus rasgos prominentes

²¹ Nussbaum, Martha. *Upheavals Of Thought*. USA: Cambridge University Press, 2003. p. 321. Traducción nuestra: "(...) the judgment of size (a serious bad event has befallen someone); the judgment of nondesert (this person did not bring the suffering on himself or herself); and the eudaimonistic judgment (this person, or creature, is a significant element in my scheme of goals and projects, an end whose good is to be promoted)".

y discerniendo su contenido. En esta función es el aspecto activo y selectivo de la percepción²².

La imaginación a la cual está aludiendo aquí Aristóteles no posee el carácter fantasioso que le atribuimos hoy en día, sino que está más bien dirigida hacia la realidad que a crear irrealidad, más al carácter selectivo y discriminatorio que a la capacidad de fantasear libremente. Para el filósofo estagirita la imaginación puede ampliar su campo de acción al aspecto deliberativo, en tanto que se hace necesario para los seres humanos acompañar todo pensamiento de un cierto imaginar concreto. Esa capacidad de vincular varias imágenes o percepciones a través de una unidad, es a lo que llama Aristóteles “*phantasia* deliberativa”; sin embargo, este tipo de imaginación en lugar de ascender de lo particular a lo general, lo que hace es vincular “lo particular sin prescindir de su particularidad”²³.

La imaginación narrativa nos permite explorar y conocer mejor al otro, que se presenta al comienzo como un ser extraño y amenazante, pero que a medida que voy conociéndolo se me revela como un ser distinto a mí, pero quizás con las mismas necesidades y oportunidades. En ese sentido: “el arte de la narrativa tiene el poder de hacernos ver las vidas de quienes son diferentes a nosotros con un interés mayor al de un turista casual, con un compromiso y entendimiento receptivos y con ira ante la forma en que nuestra sociedad rehúsa a algunos la visibilidad”²⁴.

El ser humano requiere para el desarrollo de su imaginación cívica que desde muy temprana edad a los niños se les cuente historias y cuentos, por parte de los padres. De esta manera, los niños empiezan a adquirir capacidades morales esenciales, que les permitirán con el paso del tiempo ir afinando su penetración al interior de las otras personas, lo cual resulta ser una labor inconclusa, difícil y hasta imposible de llevar a cabo, dado lo vasto y profundo de la personalidad de un ser humano; sin embargo, es supremamente importante llevar a cabo dicha tarea si queremos forjar en los niños desde muy temprana edad los cimientos de una buena interacción moral. Ésta nos llevará a la formación de personas con un alto nivel de sensibilidad humana, preocupadas por el destino

²² Nussbaum, Martha. “El discernimiento de la percepción: una concepción aristotélica de la razón privada y pública” en *Estudios de Filosofía*. Op. cit., p. 133.

²³ Ibid., p. 134.

²⁴ Ibid., p. 121.

de los demás, pero sobre todo compasivas ante las tragedias y dramas de las personas cercanas a su entorno.

A medida que estos niños van creciendo, los aspectos morales y sociales de las tramas literarias se van haciendo aún más complejas, a tal punto que ya no se agotan únicamente en la detección de la esperanza y el miedo, la felicidad y la aflicción, sino que se amplían a rasgos más complejos como el valor, la moderación, la dignidad, la perseverancia y la rectitud²⁵. En la medida en que se van complejizando más estas interacciones morales va aflorando con mayor fuerza el sentimiento de compasión; aquel por el cual soy capaz de sintonizarme con lo que siente y piensa la otra persona, de tal modo que sólo reconociendo que la situación de vulnerabilidad que sufre el otro, también me puede llegar a afectar del mismo modo, es como puedo reconocer que soy un ser de carne y hueso, con las mismas debilidades y necesidades. Una buena educación será, según Rousseau, “la que nos prepara para todas las vicisitudes típicas de la fortuna, hará difícil que uno niegue el reconocimiento al pobre o al enfermo, a los esclavos o los miembros de una clase social inferior”²⁶.

Ahora bien, la literatura se nos presenta como la opción más viable para llevar a cabo esa tarea de acercamiento a la condición del otro, en tanto que un ser humano lleno de necesidades y debilidades, pero también de virtudes y cualidades, puede llegar a ser retratado en sus más recónditos detalles por las obras literarias; en la Grecia Antigua, la tragedia cumplía una función cívica de primer orden, en tanto que convocaba a toda la población para presenciar las diferentes obras dramáticas, que no tenían otro objetivo que lograr, así fuera por un corto tiempo, que el espectador se identificara con los distintos personajes, y hacerle sentir y pensar que él podría llegar a ser cualquiera de esos personajes, ya fuera uno de su mismo sexo (mendigo, exiliado, general o esclavo) o de distinto sexo (esposa, hija o madre), o incluso de otro grupo étnico (troyano, persa o africano)²⁷. De esta manera, los griegos pretendían inculcar en sus conciudadanas y conciudadanos de un modo pedagógico y lúdico, una adecuada interacción moral en la que estuviese presente la compasión y el reconocimiento del otro, que a veces es invisible para los demás, con lo cual se da inicio a cierta justicia social.

²⁵ Ver *Ibid.*, p.123.

²⁶ *Ibid.*, p. 125.

²⁷ Ver *ibid.*, p. 121.

En las sociedades modernas el turno corresponde especialmente a la novela, cuya misión no se limita a que el lector sienta compasión por cada uno de los participantes en la trama, lo cual no es posible ni siquiera en la tragedia dado su carácter universal y abstracto; en cambio, la novela recoge y nos presenta de manera más cercana a los protagonistas de la cotidianidad, de tal modo que utiliza este valioso recurso literario para fortalecer la democracia. La novela nos acerca al lenguaje y pensamiento de quienes están excluidos de la sociedad; la idea es invitarlos a que su voz resuene en nuestras conciencias y que nos mantenga a la expectativa, en tanto que, como bien dice el poeta Whitman “el prójimo es un sujeto agente y complejo, que no es un mero objeto ni un recipiente pasivo de beneficios y de satisfacciones”²⁸. En esa medida el arte literario cumple una doble función en tanto que “desarrolla las artes de la interpretación que son esenciales para la participación y la conciencia cívicas”²⁹, así como “las capacidades de percepción y juicio que son medulares para la democracia”³⁰. En medio de estas últimas coloca Whitman a la capacidad de “ver la eternidad en los hombres y mujeres, entendiendo las aspiraciones y complejidades de su mundo interior, en lugar de ver a los hombres y mujeres como sueños o puntos”³¹. De este modo la literatura pasa a convertirse en un importante medio a través del cual se puede impulsar la formación de sociedades más democráticas, en las que prime el interés colectivo y no el de unos pocos; donde cada ser humano encuentre un sitio para llevar a cabo sus aspiraciones y sueños; donde el mundo de la vida sea más importante que el mundo de las frías estadísticas.

2.5 La sociedad liberal de Nussbaum

Tal y como lo señala Nussbaum, tras el debate filosófico en torno a la compasión, se constituyen “(...) dos visiones de la comunidad política y del buen ciudadano y juez dentro de ésta”³². Una que está basada sobre las emociones y otra que insta a su eliminación. ¿Cuáles son las ventajas y desventajas de cada una de estas visiones? ¿Cuál de estas dos visiones se acerca más a los ideales de un liberalismo que favorezca el desarrollo óptimo de las personas dentro de una

²⁸ Ibid., p. 121.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid., p.131.

³² Nussbaum, Martha. *Upheavals Of Thought*. Op. cit. p. 367.: “(...) two visions of political community and of the good citizen and judge within it.

ciudadanía cosmopolita? No debemos hablar de ventajas y desventajas para cada una de estas maneras de apreciar la sociedad liberal, en la cual, por un lado se les da un tratamiento justo a las emociones, y por el otro son excluidas. En el primer caso tendríamos una sociedad organizada conforme a las necesidades biológicas y materiales de sus integrantes, en el cual la cooperación sería el criterio básico bajo el cual se agruparían y en la que a todas las personas, sin importar su condición física y mental se les atribuye la condición de ciudadanos, en tanto que somos seres finitos y contingentes. La libertad de elección de los miembros de esta sociedad está estrechamente vinculada con la posibilidad de colocar a funcionar sus capacidades, lo cual será realidad en la medida en que haya igualdad de oportunidades. Como bien dice Nussbaum parafraseando a Rousseau: “la debilidad de los seres humanos los hace sociales”³³.

En cambio, en el segundo caso, tendríamos una sociedad organizada de acuerdo al desarrollo superior de la razón, erigida como el principal valor, en el cual lo más importante es resaltar la dignidad de las personas, la cual no debe estar sujeta a ninguna condición material. La dignidad de las personas está por encima de las necesidades biológicas y materiales de los integrantes de la sociedad. Los partidarios de esta visión consideran que las manifestaciones de benevolencia hacia las otras personas no deberían hacer parte de la vida de éstas, por cuanto esto constituye una afrenta a la dignidad tanto para quien la da como para aquel que la recibe. En esa medida “la debilidad es un impedimento para la comunidad, (...) solamente la persona verdaderamente autosuficiente puede ser un amigo de verdad”³⁴. En esta visión la libertad interna se constituye en la fuente de la igualdad política, de igual manera que lo más importante para esta sociedad reside en el desarrollo moral de cada uno de sus integrantes, de tal modo que lleguen a purificar sus juicios de pasión. Cada visión persigue a su manera la igualdad y la libertad. Ambas visiones, independientemente de las implicaciones positivas o negativas que traigan para la conformación de la comunidad política y del buen ciudadano y juez dentro de la misma, conllevan a un debate sustantivo en torno al valor ético.

Estrechamente relacionado con la descripción de las dos posiciones en torno a la compasión, hay que tener en cuenta el tipo de liberalismo por el cual

³³ Ibid., p. 368.

³⁴ Ibid.

Nussbaum está abogando aquí, pues si bien podríamos adscribir a Kant bajo el rótulo del liberalismo contractualista, uno de cuyos continuadores y perfeccionadores en los tiempos actuales es Rawls, la filósofa norteamericana sigue en muchos aspectos este tipo de liberalismo. Ella reconoce que “esta tradición ha hecho un gran aporte para profundizar nuestra comprensión de las ideas liberales de dignidad y reciprocidad”³⁵. Sin embargo, la filósofa también admite que

(...) el énfasis de estas teorías en la igualdad y en la independencia, y en las ventajas mutuas como objetivo del conjunto social, alienta el estigma (...) de aquellos que son discapacitados o dependientes de maneras asimétricas, ya sea durante una etapa de sus vidas o a lo largo de éstas³⁶.

Nussbaum concentra sus esfuerzos en mostrar que este estigma proviene de una concepción política de la persona en la cual no se tienen en cuenta “ciertas tensiones y dificultades profundas inherentes a la humanidad”³⁷. En ese sentido la estigmatización que promueven los contractualistas está caracterizada por la distinción radical entre los ciudadanos “independientes” y aquellos cuya discapacidad los excluye de la condición de ciudadanos normales. La concepción política de la persona que propone Nussbaum está dirigida a mostrar

(...) que todos tenemos cuerpos mortales que se descomponen y que todos tenemos necesidades y somos discapacitados de diversa forma y en grados diferentes. Al mismo tiempo, la concepción política debería ser consciente de los peligros que los hechos psicológicos [la vergüenza y la repugnancia, por ejemplo] (...) plantean para las relaciones sociales y tendría que ser astuta respecto de su abordaje. Debe esforzarse para crear un ‘medio facilitador’ dentro del cual los ciudadanos de muchos tipos diferentes pueden vivir juntos con dignidad y respeto mutuo³⁸.

La concepción política de la persona que acaba de plantear Nussbaum tiene una fuerte base en la concepción aristotélica del hombre como animal político. Esta concepción permite reconocer que el ser humano a la vez que está dotado de unas capacidades que le hacen único dentro de la escala animal, también

³⁵ Nussbaum, Martha. *El ocultamiento de lo humano*. Ed. cit. p.386.

³⁶ Ibid. Nussbaum desarrolla con más profundidad estas ideas en *Las Fronteras de la Justicia*. Barcelona: Paidós, 2007.

³⁷ Ibid., p.387.

³⁸ Ibid.

posee debido a su misma condición de animal, unas características que le hacen situarse a su misma altura, en cuanto es un ser con necesidades biológicas y materiales, que requieren ser satisfechas para su buen funcionamiento.

De acuerdo a esa concepción política de la persona, se puede atribuir una función distributiva más equitativa a la política, en cuanto ésta debe asegurar a todos los ciudadanos, sin ningún tipo de distingo, que cada uno de ellos esté en condiciones óptimas de poner en funcionamiento un mínimo de capacidades básicas, “ya sea a través de una lista constitucional de derechos o de alguna otra manera”³⁹. Nussbaum propone para esa otra manera una lista de capacidades a la cual va a denominar “enfoque de las capacidades”. En este enfoque se reconocen unas capacidades de carácter interno y otras de carácter externo, que combinadas de manera adecuada pueden llegar a ofrecer unas condiciones más satisfactorias para la vida de las personas.

Nussbaum relaciona el aspecto interno de las capacidades con la práctica de ciertas habilidades por parte de la persona (la educación, el cuidado de la salud, el soporte emocional, etc.) para el buen funcionamiento de la sociedad en la que vive. Pero, no basta con desarrollar estas capacidades, también es necesario poner en funcionamiento las que competen al aspecto externo, las cuales no están al alcance de las personas por sí mismas, sino que exigen la participación afortunada y oportuna de las instituciones políticas. Es decir, que la ejecución de las capacidades combinadas será una realidad cuando la política asegure que

(...) las personas tengan los recursos, la capacitación y otros soportes materiales e institucionales requeridos para que desarrollen lo necesario para funcionar de esa manera y estar efectivamente en condiciones de hacerlo⁴⁰.

Ahora bien, cabe preguntarse como la filósofa norteamericana “¿Qué sentimientos morales serán particularmente importantes en tal sociedad política liberal, basada en las ideas de capacidad y funcionamiento? ¿En particular, qué sentimientos tomará en cuenta para hacer leyes?”⁴¹. La respuesta que da la filósofa en torno a estas preguntas nos sugiere que una sociedad política liberal para su buen funcionamiento requiere del aprendizaje y puesta en práctica de

³⁹ Ibid., p.390.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid. 391.

algunos sentimientos, como la ira, la indignación, el temor, la pena, el amor, la gratitud y la compasión. Estos deben ser adecuadamente enfocados conforme a las circunstancias en que tengan ocurrencia. Con respecto a la ira, la filósofa nos dice que es el más indicado, teniendo en cuenta la vulnerabilidad al daño a que están expuestos todos los miembros de una sociedad liberal. Por otro lado, “es un sentimiento del tipo correcto en el cual apoyarse, una vez que se evalúan críticamente todos los juicios concretos que contiene”⁴². Además, es un sentimiento apropiado para inhibir el daño, dado que sigue inmediatamente al mismo, lo cual lo hace una guía confiable para legislar.

Dada la condición de fragilidad a la que está sometido el ser humano, la pérdida de cosas materiales significativas para su vida puede llegar a producirle un impacto bastante negativo, por lo cual es imprescindible que haga un uso adecuado de las emociones del temor y la pena, las que, a su vez, le serán de gran ayuda para supervisar la distribución segura y equitativa de los recursos, así como para estar pendientes de que las instituciones prestadoras de ese servicio, lo hagan de manera estable. El amor y la gratitud conforman los sentimientos positivos que deben prevalecer en una sociedad de este tipo, siempre y cuando reciban el debido enfoque por parte de sus miembros.

Conclusión

Las habilidades que propuso Nussbaum para la consecución de una ciudadanía universal, requieren para su implementación de una sociedad política liberal, en la que se den las condiciones mínimas para la satisfacción de las necesidades biológicas y materiales de todos los ciudadanos, sin importar su condición social, económica, política, cultural y religiosa. En la medida en que el gobierno logre que sus ciudadanos desarrollen al máximo sus potencialidades, será posible que estos logren unos niveles óptimos de vida y contribuyan de manera decisiva a la democratización de la sociedad. Pero, para que esto llegue a ser una realidad y no una ficción, los gobiernos de todos los países han de promover una educación orientada a la formación de ciudadanos aptos para la deliberación racional, tal y como lo propone Aristóteles. Como se ha dicho a través de estos apartados, las emociones juegan un papel de primer orden en el aspecto deliberativo y son susceptibles de ser aprendidas por todos los seres humanos, desde la más temprana infancia.

⁴² Ibid.

El tipo de educación que está proponiendo aquí Nussbaum, no la podemos restringir únicamente a la educación superior y universitaria, sino que la podemos hacer extensible a todos los ciudadanos y es el ideal al que deberían aspirar todos los gobiernos que deseen fortalecer sus democracias, como lo planteó el estagirita. Los gobiernos deberían dirigir todos sus esfuerzos al acceso y capacitación de todos sus ciudadanos en la educación superior, sin tener en cuenta ninguna diferencia económica, social, política, cultural y religiosa. Así, pues:

(...) tratando la educación superior no como un lujo para los pocos privilegiados, sino como una necesidad para el pleno desarrollo humano de las facultades de la percepción del ciudadano, el gobierno se compromete a garantizar que ningún ciudadano por pobre que sea, sea excluido de recibir tal educación debido a la pobreza y la necesidad de trabajar⁴³.

La formación de una ciudadanía universal implicaría impartir una educación basada en la potencialidad de las capacidades de cada persona con el fin de que ésta cultive la percepción práctica y la utilice en beneficio de los demás. En esta educación pública debería “(...) cultivarse la habilidad de imaginar las experiencias de otros y participar en sus sufrimientos”⁴⁴. Sin embargo, no se debe descuidar el estudio de las ciencias que propenden por el uso de la fría y calculadora razón. Por el contrario, deberían formar una alianza con ellas, “(...) permitiendo a nuestros pupilos ver el significado humano de hechos que podrían por lo demás haber parecido remotos”⁴⁵.

Esto no quiere decir que el estudio de las ciencias vaya a reemplazar o a interferir en el de las humanidades, ni que se le vaya a considerar más importante, sino que más bien se le va a reconocer que “(...) los análisis técnicos y cuantitativos de la realidad social estarán presentes como herramientas, frecuentemente muy valiosas, pero incompletas en sí mismas sin el rico estudio de los fines humanos que ellas no pueden efectuar”⁴⁶. El núcleo de esta educación gira en torno a los

⁴³ Ibid., p. 392.

⁴⁴ Nussbaum, Martha. *Upheavals Of Thought*. Op. cit. p. 426: “(...) should cultivate the ability to imagine the experiences of others and to participate in their sufferings.”

⁴⁵ Ibid.: “(...) enabling our pupil to see the human meaning of facts that might otherwise have seemed remote.”

⁴⁶ Nussbaum, Martha. “El discernimiento de la percepción: una concepción aristotélica de la razón privada y pública” en *Estudios de Filosofía*. Op. cit., p. 163.

estudios de las “humanidades”, que consisten en el “(...) estudio ricamente cualitativo de la vida humana a través de obras de arte y de literatura, del estudio de la historia y de las formas humanísticas de la investigación social”⁴⁷.

La educación en humanidades debe implementarse, como ya se dijo en el tercer apartado de este capítulo, desde las más tiernas edades, con el fin de que los niños formulen cada vez más apropiados juicios y “(...) lleguen a ser capaces de extender su empatía a más gente y tipos de gente”⁴⁸. Sin embargo, la contribución que hacen las artes no se limita tan solo a la formación de los ciudadanos, lo que es ya mucho decir, sino que sobrepasa esos linderos, de tal manera que se constituye en un elemento vital para todos los ciudadanos, “(...) sin la cual tendríamos muy gustosamente una obtusa y emocionalmente ciudadanía muerta, preocupada por los deseos agresivos que a menudo acompañan un mundo interior muerto a las imágenes de otros”⁴⁹.

Bibliografía

- FOUCAULT, Michel. Sobre la *Ilustración*. Madrid: Técnicos, 2006.
- HERNANDEZ DE ALBA, Gonzalo. “La historia en la filosofía de Kant” en *Ideas y Valores*, 51/52 (1978).
- KANT, Immanuel. *Crítica de la facultad de juzgar*. Caracas: Monte Ávila, 1992.
- _____ *El conflicto de las facultades*. Madrid Alianza Editorial, 2003.
- _____ *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*. Madrid: Técnicos, 1994.
- _____ *La religión dentro de los meros límites de la mera razón*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- _____ *Pedagogía*. Madrid: Aikal, 2003.
- MAYOS SOLSONA, Goncal. *Ilustración y Romanticismo*. Barcelona: Herder

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Nussbaum, Martha. *Upheavals Of Thought*. Op. cit. p. 426: “(...) become able to extend their empathy to more people and types of people”.

⁴⁹ Ibid.: “(...) without which we will very likely have an obtuse and emotionally dead citizenry, prey to the aggressive wishes that so often accompany an inner world dead to the images of others”.

- Editorial, 2004.
- NUSSBAUM, Martha. *El cultivo de la humanidad*, Barcelona, Paidós, 2005.
- _____ “El discernimiento de la percepción: una concepción aristotélica de la racionalidad privada y pública” en *Estudios de Filosofía*. Medellín: Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, Febrero de 1995.
- _____ *El ocultamiento de la humano*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- _____ “*Kant and Cosmopolitanism*” en *Perpetual Peace*. Cambridge: The MIT Press, 2003.
- _____ *Upheavals Of Thought*. USA: Cambridge University Press, 2003.
- _____ Papacchini, Angelo. Libertad, derecho e historia en Kant” en *Ideas y Valores*, 66/67 (1985).
- Redalyc.uaemex.mx/pdf/551/55130512.pdf., Consultado Marzo 22 de 2011.
- SANTIAGO, Teresa. *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*. México: Editorial Anthropos, 2004.
- SECRETARIA DE EDUCACIÓN DEL DISTRITO CAPITAL. Evaluación Integral para la Calidad de la Educación. Bogotá, 2008.
- SMITH, R. “Abstraction and Finitude: Education, Chance and Democracy”, in *Studies in Philosophy and Education*, Springer Netherlands, Volume 25, Numbers 1-2/ March, 2006, pp19-35.
- TURRÓ, Salvi. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos 1996.

Recibido: abril 30 de 2011 - Aprobado: septiembre 29 de 2011