

La herencia republicana en la teoría de las emociones políticas de Martha Nussbaum

**The Republican
Inheritance in Martha
Nussbaum's Theory of
Political Emotions**

**A herança
republicana na teoria
das emoções políticas
de Martha Nussbaum**

Iván Alfonso Pinedo Cantillo* <https://orcid.org/0000-0001-9319-7110>



Para citar este artículo

Pinedo Cantillo, I.A. (2020). La herencia republicana en la teoría de las emociones políticas de Martha Nussbaum. *Folios*, (52). <https://doi.org/10.17227/folios.52-9909>

* Doctor en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor asociado de Filosofía en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad La Gran Colombia y docente adscrito al Grupo de Investigación Estudios sobre el Desarrollo Socio-Moral del Departamento de Psicología de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Correo electrónico: iapinedoc@unal.edu.co.

Artículo recibido
30 • 04 • 2019

Artículo aprobado
03 • 04 • 2020

Resumen

La relación entre emociones y deliberación pública constituye uno de los ejes investigativos más originales dentro del proyecto filosófico de Martha Nussbaum. Se trata de un conjunto de reflexiones que intentan desentrañar la naturaleza y estructura cognitiva de ciertas emociones morales, como la compasión, que desempeñan un papel relevante en la consolidación de sociedades democráticas, justas, abiertas y participativas. Si bien Nussbaum se declara heredera de ciertos rasgos característicos del liberalismo de Rawls, en este artículo de reflexión se indaga sobre los vínculos que su teoría de las emociones políticas guarda con la tradición de la filosofía política republicana de las últimas décadas, particularmente en lo que concierne con el ideario de una educación para la ciudadanía democrática, el fomento de virtudes cívicas y la preocupación de los ciudadanos por la suerte de los demás. Se trata, por tanto, de un aspecto poco estudiado dentro de la comprensión general del pensamiento y obra de la filósofa estadounidense, de tal forma que esta aproximación contribuye a esclarecer la trayectoria intelectual de una de las figuras más destacadas dentro del panorama ético-político contemporáneo.

Palabras clave

emociones políticas; justicia social; republicanismo; Nussbaum

Abstract

The relationship between emotions and public deliberation constitutes one of the most original research axes of Martha Nussbaum's philosophical project. This set of reflections aims at unraveling the nature and cognitive structure of certain moral emotions, such as compassion, which play an important role in the consolidation of democratic, fair, open, and participatory societies. Even though Nussbaum declares herself a heiress of certain features of Rawls' liberalism, this reflection paper explores the links between her theory of political emotions and the tradition of republican political philosophy of recent decades, particularly regarding the ideology of an education for democratic citizenship, the promotion of civic virtues and the citizens' concern about the others' fate. Therefore, it is an aspect little studied in the general understanding of the thought and work of the American philosopher. Consequently, this approach helps to clarify the intellectual trajectory of one of the most prominent figures in the contemporary ethical and political landscape.

Keywords

political emotions; justice; republicanism; Nussbaum

Resumo

A relação entre emoções e deliberação pública constitui um dos eixos de pesquisa mais originais do projeto filosófico de Martha Nussbaum. É um conjunto de reflexões que tentam revelar a natureza e a estrutura cognitiva de certas emoções morais, como a compaixão, que desempenham um papel relevante na consolidação de sociedades democráticas, justas, abertas e participativas. Embora Nussbaum se declare herdeira de certas características do liberalismo de Rawls, este artigo de reflexão investiga os vínculos que sua teoria das emoções políticas tem com a tradição da filosofia política republicana das últimas décadas, particularmente naquilo que diz respeito à ideologia de uma educação para a cidadania democrática, à promoção das virtudes cívicas e à preocupação dos cidadãos pelo destino de outros. É, portanto, um aspecto pouco estudado no entendimento geral do pensamento e da obra da filósofa americana, de tal forma que essa abordagem contribui para esclarecer a trajetória intelectual de uma das figuras mais destacadas do panorama ético-político contemporâneo.

Palavras chave

Emoções políticas; justiça social; republicanismo; Nussbaum

¿Qué contribución positiva hacen las emociones como tales a la deliberación ética, tanto personal como pública? ¿Por qué un orden social habría de cultivar o recurrir a las emociones, en lugar de limitarse a crear sistemas de reglas y un conjunto de instituciones que las respalden?

NUSSBAUM

Introducción

El epígrafe que precede este artículo nos pone en relación con una temática que desde hace varios años constituye un núcleo de indagaciones filosóficas relevantes que interesan a Martha Nussbaum, una de las intelectuales más influyentes de las últimas décadas: la centralidad de las emociones en la vida moral y las consecuencias prácticas que se derivan de esta reflexión tanto para la toma de decisiones en la esfera individual como para la deliberación pública.

El proyecto filosófico de Nussbaum en torno a la naturaleza, la estructura y los rasgos definitorios de las emociones se encuentra en estrecha relación con su preocupación por reflexionar acerca de una teoría política que tienda hacia la equidad y la justicia social. En algunas de sus obras más emblemáticas, como son *El cultivo de la humanidad* (2001), *El ocultamiento de lo humano* (2006), *Paisajes del pensamiento* (2008), *Crear capacidades* (2012), *Emociones políticas* (2014), y más recientemente en *Anger and Forgiveness* (2016), Nussbaum deja planteado un asunto importante para las actuales sociedades democráticas: el valor ético de las emociones y su papel en la vida política de las naciones. Más precisamente, Nussbaum considera que ciertas emociones morales están llamadas a apoyar los principios y los proyectos políticos de una sociedad decente,¹ idea que la autora desarrolla a partir de una lectura del liberalismo político propuesto por Rawls en su noción de una sociedad bien ordenada y estable que busca la justicia y promueve la ciudadanía democrática (Rawls, 1979).

¹ El término *decente* hace alusión a una sociedad que respeta un mínimo de justicia. Es decir, una sociedad puede ser decente cuando cumple con unos mínimos estándares de justicia, aunque eso no la hace completamente justa.

Ubicada en las orillas del liberalismo, Nussbaum considera que esta perspectiva se puede enriquecer al incluir las emociones como factores que contribuyen significativamente a la necesidad que señala Rawls de otorgar estabilidad a las instituciones básicas de la sociedad. Así, pues, motivada por esta inquietud, desde finales de los años noventa la filósofa estadounidense ha propuesto la idea de que existe un estrecho vínculo entre emociones, justicia social y vida moral. Este aspecto se debe aclarar mediante la elaboración de lo que sería una “psicología política razonable”: una explicación de las emociones y de otras disposiciones psicológicas que actúan como apoyos o impedimentos para el desarrollo de ciertas comprensiones de justicia y de ciudadanía democrática que son importantes en las actuales sociedades participativas, abiertas y plurales (Nussbaum, 2014). Parte de esta tarea consiste precisamente en comprender bien las emociones que sirven de sostén a relaciones solidarias, recíprocas y de interés por los demás, como la compasión y el amor que tienen una significativa fuerza motivadora, así como aquellas emociones que subvierten las conquistas de la justicia, como las diversas formas de asco, vergüenza y odio hacia personas y grupos, que terminan operando como un combustible que aviva la exclusión de miles de seres humanos, y por ende obstaculizan sus posibilidades de florecimiento.

En su teoría de las emociones políticas (Nussbaum, 2008, 2012, 2014), la filósofa reflexiona sobre la compasión como un modelo de emoción que puede servir de fundamento a nociones de justicia y dignidad humana como la que ella, junto con el economista Amartya Sen, defienden el denominado *enfoque de las capacidades*. En esta visión, la compasión se entiende como la emoción democrática por excelencia que dota a la moralidad pública de diversos elementos esenciales para poder vivir con y para los otros. Siendo esto así, podemos afirmar que la reflexión sobre las emociones en la deliberación pública corresponde al último eslabón de sus preocupaciones por la justicia y la vulnerabilidad que nos constituye. Es una forma de llevarnos a entender que los seres humanos somos agentes

dotados de dignidad, pero a la vez profundamente necesitados de los cuidados de los otros, por consiguiente, debemos contar con una psicología de las emociones políticas que sirva de respuesta adecuada y motivación frente a las necesidades apremiantes de los demás; una motivación que exige ser reconocida en la elaboración de la concepción política y en la educación de los ciudadanos. En este contexto, nos dice la autora, dos de las preguntas que se nos plantean frente a las emociones que son relevantes para el ámbito de la política son las de

[...] cómo hacer que funcionen como apoyo real para unas políticas basadas en el concepto de la igualdad humana sin despojarlas de su fuerza motivadora, y cómo educar tales emociones sin socavar valores inestimables como los de la libertad y el debate. (Nussbaum, 2012, p. 213)

Como se puede entrever, la filósofa llega al tratamiento de las emociones y su relación con el razonamiento ético como un medio para cultivar la ciudadanía democrática que se necesita en las actuales sociedades liberales. Esta es una perspectiva que permanece en el trasfondo de su propuesta y es el punto de llegada de su aproximación teórica acerca de las emociones. Estas ideas permiten abordar, por tanto, ciertos aspectos de su proyecto filosófico que no han sido suficientemente tratados en el contexto general del análisis de su obra y pensamiento; hablamos específicamente de la pregunta sobre si su propuesta de emociones políticas se circunscribe completamente a la tradición del liberalismo político de Rawls o ha incorporado ciertas nociones características del republicanismo contemporáneo.

Aunque la filósofa estadounidense en sus obras, y también en algunas conferencias académicas, ha dejado en claro que su propuesta se circunscribe a la tradición liberal, su idea recurrente según la cual la preocupación por los demás es relevante tanto en la ética personal como en la deliberación política ha sido vista por algunos teóricos como un aspecto que tiene vasos comunicantes con el comunitarismo y con ciertas comprensiones de ciudadanía provenientes del republicanismo de las últimas décadas. La filósofa, en lugar de situarse en una orilla completamente

antagónica a estas posturas críticas del liberalismo, establece ciertos vínculos al proponer una fundamentación y realización de los ideales democráticos mediante la inclusión de virtudes y emociones políticas que generan lazos de solidaridad, cooperación y reciprocidad entre los ciudadanos. Es un elemento que debemos considerar puesto que su visión sobre la naturaleza y educación de las emociones, como la compasión, se encuentra permeada por esta discusión característica de la filosofía política de la segunda mitad del siglo xx.

Teniendo en cuenta lo anterior, en este artículo se establecen algunas consideraciones relevantes sobre la influencia del ideario republicano en la teoría de las emociones políticas de Martha Nussbaum y en sus posturas sobre la necesidad de una educación para la ciudadanía democrática en el siglo xxi. El objetivo fundamental es identificar estas herencias en el pensamiento de Nussbaum y mostrar cómo la filósofa no solo entabla un diálogo con Rawls, sino con una tradición de pensamiento más amplia que forma parte de lo que el filósofo político Roberto Gargarella (1999) denominó “las teorías de la justicia después de Rawls”. Para tal efecto, primero se contextualizará la teoría de las emociones políticas de Nussbaum y luego se establecerán las conexiones de esta propuesta con el ideario político-educativo que caracteriza al republicanismo.

Las emociones políticas

Nussbaum considera que para llevar a buen puerto la tarea de comprender el papel de las emociones en la deliberación pública debemos aprender todo lo posible acerca de los estudios científicos y experimentales sobre la emoción, ya que estos nos proporcionan puntos de observación y perspectivas razonables acerca de la estructura de estos fenómenos complejos de la experiencia humana. Si bien la autora se centra en el desarrollo de una explicación filosófica adecuada de las emociones, recurre a los mejores trabajos de sistematización y explicación de la experiencia emocional efectuados en diferentes disciplinas cuyas investigaciones se relacionan con sus planteamientos. *Paisajes del pensamiento*

(2008) es la obra en que la autora aborda con mayor precisión esta dimensión de su proyecto filosófico; se trata de una teorización sobre las emociones y sus diversos elementos constitutivos a partir de una recuperación de nociones estoicas, así como también de diversos trabajos experimentales en psicología, psicoanálisis, antropología cultural, biología y neurociencias (Pinedo y Yáñez, 2017). Al respecto, dice la autora: “me centro en algunos aspectos de los últimos trabajos experimentales realizados en psicología cognitiva, en los cuales un punto de vista cognitivo-evaluativo ha desplazado recientemente a diversas explicaciones reduccionistas de la emoción” (Nussbaum, 2008, p. 116). Como en otras obras de la autora, la literatura aparece en este texto ocupando un lugar destacado como instrumento apropiado para captar la profundidad de estas experiencias humanas, y como elemento didáctico que ofrece algunas orientaciones para lo que sería un programa de educación y refinamiento de las emociones políticas.

Para cimentar su proyecto, Nussbaum considera que el liberalismo propuesto por Rawls, en donde se busca responder a la pregunta sobre cómo es posible que exista durante un tiempo prolongado una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales, presenta en su desarrollo algunas falencias importantes al formular una teoría de la justicia que no tiene en cuenta la vulnerabilidad humana y el repertorio emocional que nos conforma. Estos aspectos son decisivos en el cultivo de virtudes morales, cívicas y políticas que permiten asegurar a los ciudadanos los principios de justicia previamente establecidos mediante un contrato social.

En *Liberalismo político* (1995), Rawls establece la concepción política de la persona que sustenta su visión de la justicia afirmando que los seres humanos son libres e iguales, y se caracterizan por tener dos poderes de la personalidad moral: la capacidad de tener un sentido de la justicia y la capacidad de tener una concepción del bien. Sin embargo, esta concepción bastante racionalista de los seres humanos no tiene en cuenta las emociones como fenómenos que pueden afectar considerablemente la agencia

humana y, por consiguiente, se expresan e influyen en la vida social y en la vida política. En esta misma línea de pensamiento, el filósofo descuida que las instituciones justas, para ser estables, requieren del soporte de la psicología de los ciudadanos.

Si bien Rawls no cierra la puerta a considerar algunos aspectos de psicología moral que pueden ser importantes dentro de la concepción política, evita comprometerse con temas complejos, como las emociones, que pueden afectar su punto de partida del consenso superpuesto. A lo sumo otorga a ciertos sentimientos morales, como la indignación y el resentimiento, un papel importante en relación con el sentido de justicia. Refiriéndose a los bienes primarios como necesidades de los ciudadanos, Rawls dice: “Los sentimientos fuertes y las aspiraciones muy profundas hacia ciertas metas no pueden, como tales, motivar que la gente reclame la asignación de recursos sociales, ni para exigir a las instituciones públicas que asignen recursos para lograr esos fines” (1995, p. 185).

En este contexto, diversos planteamientos éticos y políticos, como las posturas comunitaristas de finales del siglo xx, no tardaron en señalar las dificultades que entraña el liberalismo de Rawls. No obstante, conviene aclarar en este punto que comunitaristas y otros críticos del liberalismo operan sobre el suelo común de las sociedades occidentales que comparten diversas formas de organizar la convivencia social, política y cultural. Por tal motivo, algunos teóricos consideran que la preocupación de estos autores fundamentalmente se dirige a generar discusiones que permitan al orden liberal corregirse a sí mismo y hacerse compatible con una profundización de la democracia (Salvat, 2011). Nussbaum sería un buen ejemplo de esta corriente de autores que, estando en las orillas del liberalismo, se nutre de diversas tradiciones de pensamiento para brindar alternativas de solución a ciertas falencias detectadas en la propuesta de Rawls; pero avancemos paso a paso en la comprensión del ideario que orienta a la filósofa de Chicago.

Autores como Michael Sandel (2000) ya habían señalado las inconsistencias que tiene la visión

liberal de la justicia que propende por un individuo aislado, sin vínculos emocionales o afectos, y sin adhesiones a “banderas” culturales. De acuerdo con el catedrático estadounidense, el problema de fondo en la concepción del sujeto moral propuesto por Rawls en su *Teoría de la justicia* (1979) radica en cómo se concibe la construcción de la identidad personal. El yo “desvinculado” que plantea Rawls, libre de las contingencias y accidentes del mundo, ajeno a virtudes tales como la benevolencia y el amor, resulta problemático para la misma idea de justicia. No podemos ser sujetos completamente descarnados, individualizados anticipadamente y dados con anterioridad a nuestros fines. Rawls descuida que los sujetos conciben su identidad como definida en cierta medida por la comunidad de la cual forman parte. La comunidad describe no solo lo que sus miembros tienen como conciudadanos, sino también lo que son. Es decir, la justicia necesita de una dimensión intersubjetiva para que sea completa (Sandel, 2000).

Para Sandel, la benevolencia, la amistad y el amor no son nociones de segundo orden en la búsqueda de la justicia, tal y como pretende Rawls al relegar estas virtudes a un momento posterior del contrato social (posición original) cuando ya se establezcan los principios de la justicia. De esta manera, la deontología que sustenta el liberalismo nos priva de aquellas cualidades de carácter, reflexión y amistad que dependen de proyectos y lazos constitutivos, de afectos ampliados que son importantes para edificar la vida en sociedad. De acuerdo con esto, el filósofo comunitarista afirma que imaginar una persona incapaz de lazos constitutivos de amor y preocupación por el otro no equivale a concebir un agente idealmente libre y racional, sino a imaginar una persona completamente falta de carácter y sin profundidad moral (Sandel, 2000).

Según estas posturas críticas, en síntesis, la comprensión liberal descuida que para que la justicia opere adecuadamente es necesario cultivar las virtudes cívicas y los lazos de solidaridad dentro de una sociedad, aspectos que están atravesados por la constitución emocional de los ciudadanos (Máiz, 2010; Marcus, 2002). El yo individualista propuesto por Rawls se contrapone al yo que se construye en relación con otros seres humanos en un medio

intersubjetivo de interacción que genera identidad y compromisos con los demás: la comunidad. En este espacio se fortalecen formas de mutualidad vinculante en donde hay reconocimiento y afectos que son importantes para sostener los principios de justicia a lo largo del tiempo (Mulhall y Swift, 1992).

En estas fisuras del liberalismo de Rawls, Nussbaum encuentra un lugar para su propuesta, que concede enorme importancia a las emociones en la deliberación pública. Lejos de la idea de las emociones como dimensiones ciegas e irracionales, su teoría cognitivo-evaluativa se establece como sustento de la cultura pública y como un apoyo para que las sociedades democráticas liberales actuales puedan aspirar a un renovado ideal de justicia social. Para tal efecto, manteniendo el trasfondo de la teoría de la justicia como imparcialidad, Nussbaum sostiene que las naciones cimentadas en el liberalismo están comprometidas con el cultivo de ciertas emociones políticas que ayudan a sostener sus más preciados objetivos: “Todo ideal político está sustentado por sus propias emociones características” (Nussbaum, 2014, p. 143).

Inspirada en Aristóteles y en el estoicismo antiguo, Nussbaum concibe una teoría cognitivo-evaluadora de las emociones que las entiende como un tipo especial de juicios; esto es, juicios de valor o evaluaciones que permiten ver el mundo desde el punto de vista de nuestro esquema de objetivos y proyectos: las cosas a las que asignamos valor en el marco de una concepción de lo que para nosotros significa el florecimiento de una vida humana buena (Nussbaum, 2008). Si bien su teoría no aborda todos los tipos de emoción, en *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones* expone una amplia interpretación de la dimensión cognitiva y evaluativa de la compasión, considerada positivamente por la reflexión filosófica como una emoción que ofrece un buen fundamento para las acciones adecuadas desde el punto de vista moral.²

Para nuestra autora, la compasión es un sentimiento que va asociado directamente con la justicia,

² Nussbaum, siguiendo la visión estoica de las emociones, comprende estos fenómenos de nuestra existencia como estados mentales (pensamientos, creencias o juicios), lo cual hace que su teoría se clasifique como integralmente cognitiva en contraposición a ciertas tradiciones de pensamiento que concebían las emociones como respuestas fisiológicas automáticas. Tal concepción dio lugar a la vieja dicotomía entre razón y emoción que marcó la historia de la filosofía.

y ocupa un lugar central en sus propósitos educativos y en su ideal de construir una nueva cultura política pública cimentada en un conocimiento adecuado de las disposiciones psicológicas que influyen en la esfera política. Con la compasión se garantiza que los sujetos se apropien del dolor y sufrimiento de los otros, lo que hace que sea una emoción moral fundamental o la emoción social básica (Nussbaum, 1996). Por tanto, es una emoción que requiere un conjunto complejo de conceptos relacionados con los valores morales, una conciencia de las distinciones morales, de lo correcto o incorrecto, justo o injusto, y una capacidad adaptativa para interpretar correctamente el estado mental de alguien que puede influir en nuestro bienestar (Nussbaum, 2008). El objetivo de la filósofa de Chicago es, pues, posibilitar la integración de las emociones en una teoría de la justicia que ayude a dar respuesta a distintos problemas que aquejan a nuestras sociedades actuales y determinar la importancia que estos juicios valorativos tienen en los procesos de deliberación pública.

De acuerdo con la concepción de Nussbaum, las emociones, con su contenido evaluativo, son el sustento de los principios y los valores políticos, ya que su materialización y sostenimiento solo es viable en la medida en que cuentan con un compromiso social, con una motivación de los ciudadanos que les procure estabilidad a lo largo del tiempo (Nussbaum, 2003). La mera y fría devoción del ciudadano a sus deberes políticos, en cuanto deberes, no parece ser, pues, el principal motivo que genera compromisos con los demás; es necesario apelar a nuestra textura emocional para reconocer en el otro su plena humanidad. Las emociones públicas, dice nuestra autora, pueden constituir de verdad elementos fundamentales de una aspiración a la justicia y pueden funcionar realmente, sin eliminar la libertad liberal, e incluso potenciarla:

Mi enfoque necesita recurrir al altruismo y, por consiguiente, está obligado a explicar detalladamente cómo y por qué surgen las motivaciones altruistas, con qué otras motivaciones deben competir y cómo podríamos cultivar los sentimientos

útiles de un modo socialmente propicio [...] Hoy tenemos la urgente necesidad de contar con una buena teoría explicativa de las emociones de los ciudadanos y las ciudadanas en una sociedad digna. Esta tarea exige una reflexión conceptual sobre las emociones, sobre cómo surgen y se despliegan, sobre cuál es su estructura y sobre cómo interactúan entre sí. (Nussbaum, 2012, p. 120)

La filósofa norteamericana aporta, por tanto, una de las reflexiones más elaboradas y sustantivas para la reconsideración filosófica de las emociones en la vida moral y en la racionalidad pública. En la *Terapia del deseo* ya Nussbaum anunciaba esta recuperación de las emociones a partir de una revisión crítica de Aristóteles, los estoicos y los epicúreos, de tal forma que paulatinamente aproxima estas reflexiones antiguas a problemas actuales mediante una concepción normativa que comprende las emociones como partes indispensables de la vida humana buena, la acción virtuosa y la deliberación política.³

En la *Religión del hombre*, texto ampliamente comentado por Nussbaum en *Emociones políticas* para ejemplificar algunos aspectos de su teoría, nos dice la filósofa que el poeta Tagore ya prefiguraba una imagen de evolución hacia el respeto interreligioso, la aceptación del pluralismo y la afirmación

3 Los sentimentalistas escoceses del siglo XVIII ya habían esbozado un vínculo entre emociones y vida pública. En contraste con la idea del hombre malo y egoísta surgida en la modernidad, estos autores del periodo de la Ilustración comprendían al hombre como un ser benevolente y compasivo cuya voluntad y deseo de hacer el bien a otros le permitía disfrutar de la compañía y reciprocidad de sus congéneres. Esta constituye la base para una vida social estable y armoniosa.

Para estos pensadores, la benevolencia es una inclinación natural que tiene que ver con la vida pública y se expresa mediante los sentimientos morales de aprobación de aquellas conductas y caracteres que se consideran correctos y virtuosos, y con la condena de aquellos comportamientos que traslucen vicio y daño para la sociedad. Estos principios filosóficos que defienden un papel decisivo de los sentimientos en la vida moral anteceden a muchas de las discusiones actuales sobre la relación entre moral y emociones, y constituyen las bases para comprender la conexión que hoy en día tiene una filosofía de las emociones con las reflexiones sobre justicia social, derechos humanos y calidad de vida (Pinedo, 2018).

En años más recientes, algunos autores se han sumado a esta perspectiva reclamando la relevancia de las emociones en la racionalidad pública, por ejemplo, se destacan los trabajos de George Marcus en su texto *The Sentimental Citizen. Emotion in Democratic Politics* (2002), y las ideas de Sharon Krause en *Civil Passions. Moral Sentiment and Democratic Deliberation* (2008).

de ciertos principios compartidos que humanizan la realidad en el seno de sociedades que aspiran a la justicia. En la escuela que Tagore fundó en Santinikentan (India) los estudiantes podían cultivar emociones de compasión y simpatía extendidas anulando las viejas prácticas de intocabilidad y asco que eran la expresión visible de la jerarquización de castas que pervivió por largos siglos en esa nación (Nussbaum, 2014).

Gandhi también captó desde muy tempranas épocas ese mundo de asco y segregación propio de la India, por eso siempre se cuidó de hacer gestos emocionales de inclusión, amor y generosidad hacia todos. El cuerpo mismo de Gandhi era una imagen de la justicia que se debía implantar en un mundo marcado por la segregación y la pobreza: su cuerpo fue protagonista de ingeniosas representaciones dramáticas que invitaban a una construcción nacional distinta fundamentada en la promoción del bienestar común. Tagore, Gandhi y Nehru pensaron largo y tendido desde su contexto en cómo podrían contribuir los políticos a construir una cultura pública que pusiera el acento en el altruismo y la atenuación del sufrimiento. Estas eran, por tanto, ideas que prefiguraban una nueva India en donde se cultivaran emociones positivas, cuyo centro era el ser humano y su condición vulnerable (Nussbaum, 2014).

Siguiendo estas reflexiones, Nussbaum considera que su proyecto, que da relevancia a emociones públicas como la compasión y el amor en la consecución de la justicia social, resulta coherente para lo que denomina sociedades democráticas reales, imperfectas, pero que aspiran a la justicia y a la maximización de las capacidades humanas; es decir, en donde a pesar de las limitaciones propias de nuestra naturaleza se desea alcanzar unos principios de justicia, igualdad y dignidad humanas, de manera que todos tengan el derecho a habitar el mundo con libertad, sin exclusión, y sin estar expuestos a sufrimientos o penurias que son políticamente evitables (Nussbaum, 2008).

No basta, entonces, con el procedimiento abstracto del consenso superpuesto planteado por Rawls para hacer posible la justicia como impar-

cialidad, sino que una sociedad atenta a la libertad e igualdad humanas se nutre de la labor de las instituciones y de las actitudes de los ciudadanos. La primacía de la justicia en la estructura básica de la sociedad, tal y como propone Rawls, alcanzaría un sentido más completo al introducir diversos sentimientos fraternales y de benevolencia que le brindarían estabilidad a lo largo del tiempo. Las emociones tienen un lugar determinante en la racionalidad práctica al ser advertidoras de daño moral, vulnerabilidad y dignidad humana menoscabada, de tal forma que al percibir la fragilidad de nuestra condición proveen una serie de motivos para actuar. Incluso los sistemas legales deberían otorgar un rol normativo sustancial a algunas emociones, y a algunas normas de razonabilidad referentes a ellas. Este es un tema ampliamente desarrollado por la autora en *El ocultamiento de lo humano* (Nussbaum, 2006).

La vida pública es, pues, el dominio en que se despliegan nuestras emociones contribuyendo a que el sentido de la justicia se concrete en la estructura básica de la sociedad y en acciones ciudadanas de preocupación por la suerte de los demás (Gil, 2014; Pinedo y Yáñez, 2017). No es algo completamente nuevo; nos dice la filósofa que en la antigua Grecia la vida humana buena era una vida con y hacia los otros, por eso todas las virtudes y emociones tenían una dimensión social. Los hombres atenienses no reservaban la expresión del amor, el sufrimiento y la ira para el ámbito privado del hogar. La esfera pública estaba teñida de la energía emocional e imaginativa que, en cambio, solemos asociar hoy en día más bien con la esfera privada (Nussbaum, 2005).

En esta reflexión sobre las emociones y su importancia para el Estado liberal, Nussbaum no desconoce el problema que, siguiendo la tradición de Kant, representa lo que el filósofo prusiano denominó el *mal radical*: una tendencia universal en la naturaleza humana que orienta a los individuos y comunidades al abuso de otras personas (instrumentalización del ser humano). Es decir, existen pensiones en los seres humanos a tener conductas competitivas, envidiosas y excluyentes que devienen en odio y en deseo de muerte para el

otro. En consecuencia, para combatir esta tendencia recurrente en todas las sociedades humanas Kant postuló que los individuos tienen el deber de integrarse a un grupo o comunidad que refuerce las predisposiciones positivas para que estas se impongan a las negativas. Nussbaum comparte esta realidad y justamente propone el fomento de emociones políticas a través de ceremonias, eventos y creaciones artísticas, como un instrumento para combatir esta tendencia humana a la exclusión y la humillación, asunto que se expresa de diversas formas en cada cultura y grupo humano (Nussbaum, 2014).

Compasión y patriotismo: emociones para edificar la ciudadanía democrática

Para Nussbaum, el caso de la compasión representa el prototipo de emoción política que merece ser cultivada. Por *compasión* se entiende una emoción dolorosa orientada hacia el sufrimiento grave de otra persona o criatura. Supone una sensibilidad hacia los otros seres humanos que padecen un dolor inmerecido y que requieren de otro ser humano para su alivio o salida. Detrás de esta emoción se encuentra la idea de vulnerabilidad como elemento constitutivo de la naturaleza humana. Somos seres frágiles, expuestos a la enfermedad, el sufrimiento y la muerte. Pero también somos frágiles frente a la posibilidad de ser víctimas del mal ocasionado por otros individuos, de ser sometidos a tratos inhumanos, humillantes, violentos y degradantes: tenemos una misma vulnerabilidad y mortalidad, este es el primer factor que nos hace iguales como humanos (Nussbaum, 2008). Por eso la compasión es una emoción que debe cultivarse a nivel individual y público. Requiere de sujetos aptos para empatizar con los demás seres humanos, que comprendan que ese otro puedo ser yo mismo: con capacidad para imaginar la situación del otro y desplazar nuestra mirada hacia la condición humana degradada o en sufrimiento. Siendo esto así, el Estado puede favorecer ceremonias, eventos artísticos, conciertos y demás actividades que generen vínculos de amor cívico. Este amor se fundamenta en sentimientos

de sociabilidad sin los cuales no es posible ser buen ciudadano (Nussbaum, 2001).

La compasión es una emoción que posee un potencial relevante para la reflexión ética porque va asociada a la deliberación humana de cómo vivir bien reconociendo la fragilidad, la reciprocidad y la indulgencia. Es una intuición moral que nos informa acerca del mejor modo de comportarse para contrarrestar mediante la consideración, el respeto y la benevolencia la extrema vulnerabilidad de las personas, de tal forma que puede verse como un mecanismo protector o compensador de esa fragilidad esencial que nos es constitutiva. Al respecto, nos dice nuestra autora:

La vulnerabilidad es, sin duda, una de las cuestiones centrales de mi obra. En ella se vinculan dos grandes temas de mi trabajo: las emociones y la filosofía política. Las emociones que analizo implican el reconocimiento de nuestra vulnerabilidad ante elementos externos que no controlamos. Siempre que trabajo en filosofía política me pregunto cómo es posible que la sociedad enfrente la vulnerabilidad humana, cómo es posible hacer desaparecer algunas formas de vulnerabilidad, dar más seguridad, haciendo disponibles para las personas las formas buenas de vulnerabilidad a través del amor, la amistad y otras emociones. (Nussbaum, 2011, pp. 88-89)

Así, pues, la compasión es una emoción vinculada con la búsqueda de la justicia social y la acción moral en donde se ponen en juego la conciencia por medio de juicios, decisiones y compromisos que dan cuenta de los principios y fines que orientan a la persona, y que son capaces de humanizar la realidad al traducirse en obras para los demás. Por esta razón, la compasión en el pensamiento de Nussbaum puede tener un rol importante dentro de una teoría ética normativa que tome en consideración las emociones como elementos centrales que ayudan a advertir sobre la presencia de daños morales y sufrimiento que obstaculizan el desarrollo de una vida humana buena (Pinedo, 2018). Este ideario se concretiza, por ejemplo, en el enfoque de las capacidades propuesto por la filósofa. Cada uno de los bienes primarios que forman parte de la lista debería ser respaldado por

nuestro repertorio emocional capaz de identificar cuándo la vida de una persona está por debajo del umbral mínimo que marca la frontera entre una vida conforme a la dignidad que tenemos, o una forma de vida llena de carencias que solo indican sufrimiento y ausencia de florecimiento humano.

Junto a la compasión, como ya se ha mencionado, conviene fomentar también el patriotismo. Pero no la idea de patriotismo negativa y excluyente que invita a definir la nación en contraposición a sus rivales y enemigos exteriores, lo cual solo agita sentimientos bélicos frente a los demás países, sino el patriotismo que puede servir de puntal necesario para proyectos valiosos que impliquen un sacrificio por los otros (Nussbaum, 2014). Es un sentimiento nacional que puede ayudar a crear una sociedad decente en la que la libertad y la justicia estén verdaderamente al alcance de todos. El patriotismo habla de un nosotros y de lo nuestro, lo cual indica la necesidad de una simpatía extendida. Desde el amor a la nación, las personas pueden adherirse a unos principios políticos generales, pero de una forma que además sea eficaz desde el punto de vista motivacional. Según Nussbaum

[...] el amor público que necesitamos incluye ese amor por la nación, que es un amor que concibe dicha nación no sólo como un conjunto de principios abstractos, sino como una entidad particular, con una historia específica, unos rasgos físicos concretos y unas aspiraciones particulares que inspiran devoción. (Nussbaum, 2014, p. 251).

Con la emotividad patriótica se busca devoción y lealtad mediante un relato colorido del pasado de la nación que, normalmente, apunta hacia un futuro que está aún por conocer. Pero ese futuro, según los ideales políticos liberales, implica el reconocimiento de la pluralidad y el respeto por la dignidad humana de todos; dignidad e interés amoroso por los demás seres humanos que vale la pena sostener y que invita a mantenernos unidos frente a las fuerzas poderosas que siempre tratan de resquebrajar este tipo de ideales.

Si el patriotismo une en un tipo de amor por los demás, la emoción del asco divide y genera repul-

sión frente a lo diferente. El asco “hace peligrar los proyectos nacionales que implican algún tipo de sacrificio altruista por el bien común, ya que divide la nación en grupos ordenados jerárquicamente que no deben coincidir entre sí” (Nussbaum, 2014, p. 255). Desde una perspectiva evolutiva, el asco tiene una función positiva: nos alerta sobre alimentos y objetos peligrosos para nuestra salud y bienestar. Pero desde un punto de vista político y social se convierte en la fuente principal de humillación hacia otros. De esta forma, surge lo que Nussbaum denomina la *repugnancia extendida*: extendemos hacia otros seres humanos la idea de que son elementos contaminantes que no deben estar cerca de nosotros. Lo primero que hace el asco es generar una exacerbación de valores equivocados. Por ejemplo, frente al patriotismo, genera lo contrario que es la aversión y la división de clases, grupos y etnias. El asco genera creencias de que ciertas personas: homosexuales, afrodescendientes, pobres, discapacitados, entre otros, traen consigo la contaminación para nuestras almas limpias y, por tanto, la solución es la marginación de esos grupos. El asco, en perspectiva de Nussbaum es antiliberal, antidemocrático y antipluralista. Es la emoción que antecede al odio y la humillación que ha sido causa de grandes males en la humanidad (Nussbaum, 2008, 2014).

De acuerdo con estas posturas, el papel del Estado en la sociedad aspiracional sería entonces, según la autora, el de promover y alentar los principios fundamentales y los ideales constitucionales que permitan la coexistencia de concepciones diversas del sentido y propósito de la vida en un espacio político compartido mediante el fomento de una cultura política crítica, abanderada de la defensa de la libre expresión, la libre asociación, la igual dignidad para todos y un conjunto de emociones que favorezcan estos principios.

La herencia republicana en la teoría de

las emociones de Martha Nussbaum

En los apartados anteriores hemos examinado la propuesta de las emociones políticas de Nussbaum a la luz de su crítica a ciertas falencias detectadas en la teoría de la justicia de Rawls; ahora conviene buscar encadenamientos entre esta perspectiva emocional y el ideario republicano de educación para la ciudadanía democrática y el cultivo de virtudes cívicas que fortalecen las altas aspiraciones a vivir en justicia, libertad e igualdad.

En una orilla cercana al comunitarismo encontramos la reflexión teórica sobre la justicia promovida por el *republicanismo*. Este término hace referencia a la corriente de autores contemporáneos que recogen los valores del republicanismo clásico proponiendo la idea según la cual si los ciudadanos de una sociedad democrática han de preservar sus derechos y libertades básicas, incluidas las libertades civiles que aseguran las libertades de la vida privada, también deben estar dispuestos a participar en la vida pública; deben involucrarse activamente en temas como la aceptación o el rechazo de los planes de gobierno propuestos por sus líderes y en todo lo que concierne a la deliberación en torno a asuntos sobre la justicia (Pettit, 1997; Pocock, 1975). Junto a lo anterior, se destaca en el republicanismo la reivindicación de la libertad como ausencia de dominio y la persistente defensa de ciertos valores cívicos (virtudes) indispensables para el logro de la libertad buscada. La lista de virtudes cívicas promovidas por estos pensadores es extensa; no obstante, resaltan la simplicidad, la igualdad, la honestidad, la benevolencia, el patriotismo, el amor a la justicia, la solidaridad y, en general, el compromiso con la suerte de los demás (Gargarella, 1999).

El republicanismo es, pues, una corriente de pensamiento que ha dado cobijo tanto a liberales como comunitaristas críticos que han buscado en estos principios una alternativa para abordar ciertas comprensiones de la vida política en que puede haber coincidencias antes que divisiones. La vuelta a la ética de las virtudes como sustento de ciertos ideales de ciudadanía, de compromiso con el bien público y de preocupación por la suerte de los demás, es

uno de estos factores en que encuentran acuerdos comunitaristas y republicanos, y también algunos autores provenientes del liberalismo igualitario.

En el contexto del republicanismo resalta su forma de concebir y definir la libertad, la cual es distinta al ideario de libertad liberal. Para el liberalismo, se trata de la libertad en un sentido negativo: somos libres en cuanto actuamos en ausencia de interferencias externas. Para el republicanismo, la libertad debe entenderse a partir de la ausencia de servidumbre o dominación, esto es, por la existencia o no de una capacidad arbitraria de otros para interferir en mi vida y en mis decisiones, sea que se produzca realmente o no esa interferencia (Pettit, 1997). En este contexto, el dato clave es la dominación de quien detenta el poder y tiene potencialmente capacidad de interferir de manera arbitraria, incluso si nunca la ejerce:

Cuando alguien está sometido y/o dominado por el poder de otro, no sólo se verá limitado a ser un medio de la voluntad de otro en una u otra dirección, sino que, al mismo tiempo, verá disminuida, subordinada o humillada su condición de dignidad humana. (Salvat, 2011, p. 41)

Pero este ideal de no dominación requiere de ciudadanos comprometidos con el autogobierno de una comunidad política organizada, es decir, necesita la participación activa de los ciudadanos en la cosa pública, de tal forma que no solo son individuos preocupados por sus derechos personales, sino también por ciertos deberes para con el conjunto de la sociedad. Según Gargarella (2001), esta participación en la vida pública es un elemento característico de esta corriente de pensamiento. En el republicanismo, lo que distingue a la política es, como Arendt y Aristóteles afirmaron: la posibilidad de una intervención activa, compartida, colectiva y deliberada sobre nuestro propio destino, sobre lo que resultaría, de otro modo, el mero subproducto de decisiones privadas. Ello porque solo en la vida pública podemos, de modo conjunto, y como una comunidad, ejercer nuestra capacidad humana para pensar lo que hacemos y hacernos cargo

de la historia en la que estamos constantemente comprometidos:

La ciudadanía republicana no se reduce a un paquete de derechos y libertades, sino que exige asumir determinados deberes que van más allá de la tolerancia hacia los demás. En una perspectiva más dinámica que el liberalismo, el republicanismo impele al ciudadano a asumir un compromiso en la definición de los intereses fundamentales de la vida pública, lo que involucra el desarrollo de ciertas cualidades del carácter. El cultivo de las virtudes cívicas por parte del Estado es fundamental para el mantenimiento de la estructura social que hace posibles tanto la libertad individual como la libertad colectiva. (Rodríguez, 2013, p. 86)

En este contexto, la reflexión que Nussbaum desarrolla acerca de los componentes necesarios de una vida verdaderamente humana y el papel de las emociones en la consolidación de principios políticos básicos que promuevan la dignidad de todas y cada una de las personas nos pone de cara a ciertas reflexiones defendidas por la tradición de pensamiento mencionada. Particularmente, podemos relacionar las ideas de Nussbaum con el cultivo de diversas virtudes cívicas indispensables para el mantenimiento del buen orden político que requieren del refinamiento de nuestra constitución emocional para que se hagan efectivas.

Para comprender el trasfondo que permite reconocer encadenamientos entre la postura de Nussbaum con la tradición republicana podemos acudir a una reflexión ética que deriva en el lugar de la virtud cívica y las emociones en la ordenación adecuada de la vida social. Si seguimos la tradición moral kantiana podríamos formularnos la pregunta ¿para qué acudir a las emociones tanto en la vida personal como pública si basta con la apelación al cumplimiento del deber por el deber mismo para encaminarse a la acción correcta? Nussbaum diría que esa pregunta surge precisamente de la confianza excesiva que hemos dado a la racionalidad como único criterio de moralidad; en este caso, si seguimos a Kant, la voluntad de un ser racional es lo único en donde puede encontrarse el bien supremo y absoluto.

En este sentido, la virtud sería la fuerza de la máxima del hombre en el cumplimiento de su deber y con esto bastaría para obrar moralmente en el mundo.

La argumentación de Kant representa la común visión de la filosofía moral Occidental según la cual únicamente la razón ofrece una vía de justificación moral legítima. Sin embargo, esta argumentación resulta problemática en cuanto la fría devoción al deber no satisface una descripción completa de la acción correcta. Es probable que un agente pueda comprender racionalmente, sin incluir aspectos emocionales, lo que debe hacer, y sin embargo elegir un curso malévolo de acción (Cabezas, 2014). Esto implica que entre la comprensión y la conclusión práctica hay un aspecto que requiere algo más que la idea de cumplimiento del deber *per se*. Esta situación demanda una explicación alternativa que hace referencia a la emotividad moral, a la disposición correcta del carácter a actuar de manera adecuada. Entonces la pregunta por la acción moral correcta la podemos orientar al terreno político: ¿Qué hace que la gente se sienta responsable de los demás o que sienta que tiene unos deberes de respeto mutuo hacia personas que no forman parte de su círculo más inmediato? ¿Por qué estamos obligados a comportarnos moralmente de cierta manera con los demás? Como ciudadanos, ¿qué razones tenemos para actuar en favor de los demás o por el bien común?, o ¿qué nos impulsa a movilizarnos en favor de causas solidarias que trascienden las fronteras locales o nacionales? (Lariguet, 2015).

Estos cuestionamientos nos conducen a la teoría de Nussbaum y a su interés por recuperar algunos aspectos clave de la ética aristotélica, como el papel que desempeña el carácter moral de las personas en la vida pública; carácter que está cincelado por un conjunto de emociones típicas, o disposiciones para actuar, que explicarían, en buena medida, lo que motiva al agente a asumir un compromiso efectivo con la suerte de los demás.

Estas consideraciones se encadenan con la propuesta republicana de otorgar un lugar privilegiado a la virtud cívica en el ordenamiento social y en la educación de los ciudadanos. La virtud cívica es un

concepto sobre el cual no hay una definición precisa ni acuerdos definitivos; sin embargo, aquí asumimos un tipo de definición que es pertinente para ofrecer unos principios básicos que anteceden e influyen en la teoría de las emociones de Martha Nussbaum.

Por *virtud cívica* debe entenderse la motivación causalmente eficiente para la acción públicamente orientada. Se sostiene aquí que la motivación públicamente orientada es aquella que se dirige, principalmente, hacia la promoción de la justicia social y una serie de actitudes ciudadanas de preocupación por el bien común que hacen efectivos los ideales de justicia y la vida en sociedad (Tena, 2010).

Los defensores del republicanismo contemporáneo insisten frecuentemente en la importancia de fomentar actitudes y comportamientos ciudadanos adecuados para la prosperidad de la república, puesto que sin compromiso y participación no pueden sostenerse las instituciones públicas (Pocock, 1975). Estos comportamientos en el contexto republicano deben corresponder con virtudes cívicas que son de muy variada índole: acatamiento de la ley, respeto a los derechos ajenos, imparcialidad, disposición a la cooperación, moderación, tolerancia y autodisciplina, por mencionar algunas⁴.

La virtud se refiere, pues, a las capacidades que se deben poseer como ciudadanos a fin de poder servir al bien común por voluntad propia y de este modo defender la libertad de la comunidad. Esta virtud no se impone mediante leyes, aunque sí se puede educar mediante una adecuada inclusión en el currículo escolar, de tal forma que los estudiantes cuenten con un espacio de reflexión sobre la realidad política que los circunda y las iniciativas que pueden asumir

⁴ De acuerdo con MacIntyre (1987) en el individualismo liberal el Estado asegura las condiciones necesarias para la decisión autónoma de las acciones que a cada cual le parece conducen a una vida buena. Desde la tradición aristotélica de la virtud, la comunidad política, a diferencia del Estado liberal, tiene como tarea hacer de sus ciudadanos seres humanos virtuosos. La historia de las instituciones sociales y las prácticas de los ciudadanos que las sostienen constituye una historia de las virtudes y los vicios. La integridad de las instituciones depende del ejercicio de las virtudes de sus miembros y su corrupción depende de sus vicios. Igualmente, ciertas formas institucionales fomentan el ejercicio de virtudes o vicios que ayudan u obstaculizan, respectivamente, la consecución de ciertos ideales de justicia, honestidad y cooperación que son fundamentales para el bien común.

para favorecer el bien público. De acuerdo con Pettit (1997), la educación que se proporciona a alguien para evitar que sea víctima de explotación probablemente también servirá para defender a esa persona de otras formas de manipulación, pero esto no se logra sin formación integral, sin pensamiento crítico y sin el desarrollo de una adecuada capacidad para asumir actitudes solidarias y de compasión por los demás.

En su análisis sobre el retorno de la virtud cívica, Peña (2002) nos dice:

El ciudadano auténticamente virtuoso entiende que la vida cívica no es sólo la condición de su libertad negativa, sino el modo digno de vivir de quien no se resigna a ser súbdito de otro, a ser un cliente que vota por quien le ofrezca una mayor ración de bienestar, a cerrar los ojos ante los asuntos públicos mientras no afecten directamente a sus asuntos privados, a ser, en una palabra, objeto del poder. (p. 98)

Estos rasgos de la virtud cívica coinciden con las ideas que conforman la *psicología política* de Nussbaum, para quien es importante tener ciudadanos cuya imaginación y emociones sean sensibles a la situación de la nación, a la de sus demás conciudadanos y al reconocimiento del dolor y la vulnerabilidad humana en cualquier lugar del planeta en donde acontezca. Es precisamente esta sensibilidad la que permite apreciar cómo la democracia se fractura con la alienación que producen las profundas desigualdades y el sentimiento de abandono e indiferencia que fácilmente surge entre las minorías marginadas (Nussbaum, 2002).

Lo anterior se traduce en que nuestra textura emocional puede considerarse la base del cultivo de virtudes cívicas orientadas hacia el bien de la sociedad. Estas emociones ayudarían a conformar una comunidad cívica en la cual la virtud cívica se encuentra socialmente extendida, es decir, aquella en la que la gente común con frecuencia actúa de forma públicamente motivada por normas morales, por ideas altruistas y por sentimientos de preocupación por la condición en que viven los demás (Tena, 2010). Por el contrario, si se expulsa del círculo de interés de la persona al otro diferente, si un

individuo no puede reconocer desde su repertorio emocional la dignidad del otro, porque tiene un color diferente, porque viene de otra cultura, porque profesa una fe distinta o porque tiene una condición socioeconómica marcada por la pobreza y el abandono, entre otras condiciones que expresan nuestra radical vulnerabilidad, entonces difícilmente se puede asumir un compromiso ciudadano con el bien común. La eliminación de obstáculos emocionales para la aceptación del otro es un requisito previo para elevar el nivel de solidaridad mutua y para avanzar en la defensa de la dignidad humana frente a todos los peligros que la acechan (Krause, 2008; Nussbaum, 2006).

Finalmente, el republicanismo otorga un papel destacado a la educación para la ciudadanía. El ideal de libertad como no dominación requiere de una ciudadanía activa, autoorganizada y autónoma, que pueda ejercer sus virtudes en el espacio de interés común, pero también necesita de ciudadanos preparados para asumir esta forma de acción política. Si hay valores cívicos que resultan congruentes con la libertad como no dominación, también hay un listado de vicios y males colectivos que contravienen las posibilidades de una ciudadanía comprometida con el bien común. El egoísmo, la ambición, la ostentación, el cinismo, el amor por los lujos, la búsqueda de particularismos, entre otros comportamientos, representan la lista de antivirtudes que generan inestabilidad en la república y con el tiempo producen serias rupturas sociales en la comunidad (Gargarella, 2001). Así, pues, en esta tarea de expandir la libertad, las virtudes y el ideal de democracia fuerte que el republicanismo defiende encontramos el lugar que ocupa una educación para la ciudadanía:

Para el republicanismo democrático, como en buena medida también para el comunitarismo, la buena marcha de una comunidad política se asienta en gran medida en una educación para una ciudadanía democrática e igualitaria, capaz de desarrollar el ideal de libertad como no dominación; de recrear y cultivar todo lo que sea posible virtudes cívico-personales *ad hoc* con la asunción corresponsable de una vida en común, y junto con ello, desde pequeños, aprender a

valorar, vivir, apreciar lo que está implicado tras la conquista diaria de la democracia republicana que sabe tomar en cuenta la diversidad. La educación nacional, puede decirse, le ha dado la espalda a la república, y se ha vuelto hacia el mercado y sus exigencias. (Salvat, 2011, p. 49)

En *El cultivo de la humanidad* (2001), Nussbaum desarrolla ampliamente lo que en esta línea de pensamiento entiende como una educación para la ciudadanía democrática, y particularmente los peligros que la rodean: una educación para el mercado y el lucro, una educación que fragmenta los lazos sociales y desconoce la común dignidad que todos tenemos, una educación en donde no se fomenta el pensamiento crítico y, por lo mismo, no ofrece una visión amplia del mundo que permita reconocer y respetar los valores que tienen otras culturas, en fin, ciertos modelos educativos que producen “máquinas utilitarias” que con el tiempo socavarán los fundamentos de la misma democracia.

Cultivo de virtudes cívicas y educación para la ciudadanía democrática

A tenor de lo dicho hasta el momento, en su reconocido texto *Sin fines de lucro*, la filósofa de Chicago pone al descubierto un nervio que está afectando la estabilidad democrática en distintos lugares del planeta: la crisis que generan los modelos educativos centrados en la producción, el crecimiento económico y la rentabilidad. Este aspecto se podría traducir en una educación para “tener” y no para “ser”, entendiendo esto último como ser un buen ciudadano activo, crítico, reflexivo y empático capaz de vivir en una comunidad de iguales y de intercambiar ideas sobre la base del respeto y la comprensión con otras personas de orígenes muy variados.

Así, pues, nuestra autora en consonancia con el ideario republicano de autogobierno y de virtudes que lo hacen posible, propone cómo este ciudadano no surge espontáneamente, no está dado de antemano ni es producto de las leyes de la naturaleza, sino que es producto de una serie de ejes de educación cívica que es, a la vez, educación moral, en un sentido amplio. En este siglo hay que pensar,

entonces, en una escuela diferente que fomente auténticos valores para vivir en libertad y en un mundo caracterizado por la diversidad:

Distraídos por la búsqueda de la riqueza, nos inclinamos cada vez más por esperar de nuestras escuelas que formen personas aptas para generar renta en lugar de ciudadanos reflexivos. Bajo la presión de reducir los gastos, recortamos precisamente esas partes de todo emprendimiento educativo que resultan fundamentales para conservar la salud de nuestra sociedad. (Nussbaum, 2010, p. 187)

Para la filósofa de Chicago, esta apuesta por una educación democrática que resulta relevante para cultivar ciudadanos dotados de virtudes cívicas no es incompatible con los ideales liberales de dignidad humana, autonomía del individuo y defensa de derechos civiles y políticos; por el contrario, un ciudadano virtuoso con capacidad para sentir un genuino interés por los demás, educado en actitudes para comprender la fragilidad humana y para entender que en este mundo con frecuencia necesitamos de la ayuda de otros, será una persona con mayor capacidad para defender su propia libertad y la de los demás (Nussbaum, 2010).

En este contexto de ideas, Nussbaum defiende el cultivo de emociones morales como la compasión porque asume que el liberalismo necesita de ciudadanos con una motivación que los lance a la acción pública, asunto que no se da por vía legal o de decretos, sino mediante el adecuado fomento de virtudes cívicas. Esto se puede entender si contemplamos metafóricamente las emociones como combustible que aviva nuestro deseo de ser justos, de reconocer al otro como persona y de incluir en nuestras preocupaciones cotidianas las necesidades de los sectores sociales menos favorecidos para alcanzar una verdadera estabilidad política. En este sentido, emociones con alta eficacia motivacional, como la compasión y el amor, garantizan que los ciudadanos se preocupen por la dignidad y el bienestar de los demás, en particular de aquellos que por diversas condiciones de injusticia social se encuentran en peligro de florecimiento humano. Su visión de la

compasión se extiende hasta la deliberación pública y a la pregunta por las demandas que hoy en día se le deben hacer a un Estado para que sea justo; esto es lo que la autora denomina el surgimiento de una ciudadanía compasiva que propende por la igual dignidad humana para todos (Pinedo, 2018).

Es claro, entonces, cómo Nussbaum recupera estas nociones de la tradición republicana, no para atacar el liberalismo, sino para robustecerlo y reorientarlo desde dentro, incorporando la dimensión emocional y la educación para la democracia como elementos insuficientemente tratados en el pensamiento político de Rawls. Estas consideraciones dejan ver cómo las buenas leyes rara vez llegan a existir o se mantienen estables en el tiempo sin apoyo emocional. Una democracia ciudadana solo puede funcionar si la mayoría de sus miembros están convencidos de que su sociedad política es una empresa común de considerable trascendencia, y de que la importancia de esta empresa es tan vital que están dispuestos a participar en todo lo posible y a apoyar emocional y educativamente este proyecto para que siga funcionando como una democracia. Así, pues, en la vida cotidiana realmente abrazamos la peculiar humanidad con sus dolores y avatares con nuestro repertorio emocional. Nussbaum dirá que la mejor manera de cumplir los ideales políticos es a través de vínculos personales profundos que posibilitan un fuerte sentimiento de identificación mutua. Esa es una forma concreta de sustentar la justicia que Rawls en su momento concibió (Nussbaum, 2014).

Conclusiones

La reflexión sobre la justicia en el pensamiento de Nussbaum no se queda únicamente en el nivel de propuestas para las instituciones. La filósofa considera que para que la justicia se haga operativa es conveniente que las personas la incorporen dentro de sus vidas, que los valores de dignidad, libertad, igualdad y solidaridad se establezcan como ideales que guíen a los ciudadanos en la vida pública y se conviertan en parte esencial de su identidad. Esa es la única manera de conseguir una auténtica justicia social. Esta preocupación conduce a la autora a

establecer en su ideario político algunas consideraciones provenientes del republicanismo, que más allá de ser tratado desde un punto de vista teórico, se percibe como un espíritu que recorre algunas de sus obras más emblemáticas dirigidas a la educación para la ciudadanía democrática y también en su comprensión sobre el papel que desempeñan las emociones en la deliberación pública.

Como hemos examinado, diversos rasgos del pensamiento republicano atraviesan su trayectoria intelectual influyendo positivamente sobre la idea de que para que las demandas de justicia a los Estados sean completamente efectivas, debe tenerse en cuenta la dimensión emocional de los ciudadanos que hace posible que las personas conviertan los ideales de dignidad, respeto e igualdad en acciones y virtudes que reflejen el grado de interés por los demás. Esta postura se sostiene en diversas reflexiones éticas neor aristotélicas que, aunque no niegan la importancia de la razón, reivindicán el papel esencial de las emociones en los juicios morales y en los comportamientos éticos. Nussbaum se sitúa en esta tradición de pensamiento y desarrolla una teoría de las emociones que toca aspectos claves de la motivación moral y la promoción de actos benéficos que son relevantes para responder a la vulnerabilidad que nos conforma. También es una teoría que tiene significativas repercusiones en la deliberación pública de los ciudadanos, de tal forma que es una propuesta original para el cultivo de ciertas virtudes cívicas que son necesarias para la estabilidad de las democracias liberales actuales.

En el pensamiento de Nussbaum es recurrente la idea de que el interés por las necesidades de los otros es un aspecto esencial tanto en la ética personal como en la política. Por esta razón, desarrolla una teoría acerca de la naturaleza y estructura de las emociones como un análisis filosófico que es necesario establecer para comprender los vínculos que tienen estos fenómenos humanos con la vida moral, con el cultivo de la justicia social y con ciertas nociones de ciudadanía democrática que se debe promover en las actuales condiciones sociales, políticas y económicas en que vivimos.

De acuerdo con lo anterior, aspectos que son de gran relevancia para la vida en sociedad, como la preocupación por el sufrimiento ajeno, dondequiera que este ocurra, la educación de los ciudadanos, el derecho y la cultura política, son, entre otros elementos, realidades humanas que terminan siendo afectadas por el repertorio emocional que nos conforma. De ahí el potencial moral que Nussbaum percibe en el cultivo y refinamiento de ciertas emociones proclives a la inclusión y al reconocimiento recíproco, como la compasión, que considera fundamental para edificar relaciones constructivas con los demás, para fomentar el bien de los seres humanos y para instaurar una sociedad justa y decente que tenga en cuenta nuestra común fragilidad.

Con la herencia republicana, Nussbaum construye su idea de “ciudadanía compasiva”, que se traduce concretamente en hombres y mujeres que son movidos por su repertorio emocional a la preocupación por los demás seres humanos, en especial hacia aquellos que por razones de injusticia social son más vulnerables y más propensos a no poder florecer humanamente teniendo en cuenta sus condiciones deplorables de vida. La compasión, por consiguiente, como virtud característica de la nueva ciudadanía puede estar acompañada de otras emociones pertinentes, como la indignación por el maltrato a los débiles y la desaprobación de situaciones de exclusión, desigualdad o negligencia por parte de las instituciones públicas que deberían hacerse cargo de aquellas circunstancias en donde se percibe el hundimiento de personas en lo infrahumano.

Después de revisar diversos aspectos de la propuesta de emociones políticas de Nussbaum observamos, pues, que el trasfondo de esta teoría resulta compatible con el ideario republicano de educación para la ciudadanía democrática y con el cultivo de virtudes cívicas que ayuden a proteger los más altos ideales de dignidad, libertad, igualdad y justicia que son necesarios para el florecimiento humano. Las emociones serían esa motivación interior que aviva el ideario republicano de libertad como no dominación, y la fuente moral para combatir los

frecuentes intentos de retroceso hacia formas de vida excluyentes y egoístas, tal y como analiza Nussbaum en diversas obras que conforman su proyecto filosófico. El repertorio emocional también sería el factor decisivo para generar en los ciudadanos una disposición adecuada del carácter para tener a la justicia como objeto conativo, para que se apropien de sus principios, los quieran y los concreten en actitudes de benevolencia y preocupación auténtica por los demás.

Referencias

- Cabezas, M. (2014). *Ética y emoción. El papel de las emociones en la construcción del juicio moral*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Barcelona: Paidós.
- Gargarella, R. (2001). El republicanismo y la filosofía política contemporánea. En Clacso (ed.), *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano* (pp. 23-43). Buenos Aires: Clacso.
- Gil, M. (2014). *La teoría de las emociones de Martha Nussbaum: el papel de las emociones en la vida pública* (tesis de doctorado). Valencia: Universidad de Valencia.
- Krause, S. (2008). *Civil passions. Moral sentiment and democratic deliberation*. Princeton: Princeton University Press.
- Lariguet, G. (2015). Tres interpelaciones críticas a *Political Emotions. Why Love Matters for Justice* de Martha Nussbaum. En A. Fleck, E. Reich y J. M. Muniz (eds.), *Crise da democracia?; Crisis de la democracia?* (pp. 79-112). Florianópolis: Nefiponline.
- MacIntyre, A. (1987). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Máiz, R. (2010). La hazaña de la razón: la exclusión fundacional de las emociones en la teoría política moderna. *Revista de Estudios Políticos* 149, 11-45.
- Marcus, G. (2002). *The sentimental citizen. Emotion in democratic politics*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Mulhall, S. y Swift, A. (1992). *Liberals and Communitarians*. Cambridge: Blackwell.
- Nussbaum, M. (1996). Compassion: The basic social emotion. *Social Philosophy and Policy*, 13(1), 27-58.
- Nussbaum, M. (2001). *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Andrés Bello.
- Nussbaum, M. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. (trad. R. Bernet). Barcelona: Herder. [Obra original publicada en el 2000].
- Nussbaum, M. (2003). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la época helenística* (trad. M. Candel) Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2005). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura* (trads. R. Orsi Portalo y J. M. Inarejos) Madrid: Antonio Machado.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley* (trad. G. Zadunaisky) Buenos Aires: Katz.
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones* (trad. A. Maira) Barcelona: Paidós. [Obra original publicada en 2001].
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. (trad. M. Rodil). Buenos Aires: Katz. [Obra original publicada en el 2010].
- Nussbaum, M. (2011). *Libertad de conciencia: el ataque a la igualdad de respeto* (trad. P. Soley-Beltrán) Buenos Aires: Katz.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano* (trad. A. Santos Mosquera). Barcelona: Paidós. [Obra original publicada en el 2011].
- Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* (trad. A. Santos Mosquera). Barcelona: Paidós. [Obra original publicada en el 2013].
- Nussbaum, M. (2016). *Anger and forgiveness. Resentment, generosity, justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Peña, J. (2002). *El retorno de la virtud cívica*. Universidad de Valladolid-Feder, 81-105.
- Pettit, P. (1997). *Republicanism: A theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press.
- Pinedo, I. (2018). De la benevolencia a la ciudadanía compasiva: la recuperación de conceptos claves para el cultivo de la democracia. *Límite: Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 29-45.
- Pinedo, I. y Yáñez, J. (2017). Las emociones y la vida moral: una lectura desde la teoría cognitivo-evaluadora de Martha Nussbaum. *Veritas*, 36, 47-72.

- Pocock, J. (1975). *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Rawls, J. (1979). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, G. (2013). Hacia un modelo integral de ciudadanía. El debate liberal-comunitarista y los retos de republicanismo. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 18(63), 75-89.
- Salvat, P. (2011). *Del republicanismo democrático, el comunitarismo y la educación nacional. Educación para una ciudadanía democrática: una asignatura pendiente*. Centro de Estudios de Políticas y Prácticas en Educación (Ceppe). Santiago: Ceppe-Universidad Alberto Hurtado.
- Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona: Gedisa.
- Tena, J. (2010). Hacia una definición de la virtud cívica. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 17(53), 311-337.