

Bienestar*

Well-Being

Nuria Sánchez Madrid
 Universidad Complutense de Madrid
 ORCID ID 0000-0003-4273-5948
nuriasma@ucm.es

Cita recomendada:

Sánchez Madrid, N. (2021). *Bienestar*. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 20, pp. 229-241.
 doi: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2021.6073>

Recibido / received: 22/11/2020
 Aceptado / accepted: 26/02/2021

Resumen

La valoración de un término intrínsecamente polisémico como es el de bienestar que aquí se propone pretende evidenciar de la mano de tres enfoques suficientemente amplios y dispares la importancia que los presupuestos conceptuales adoptados poseen para la definición del término analizado. Por un lado, presentaré un mapa de los abordajes éticos y cercanos a la filosofía de la mente y a desarrollos analíticos de las emociones que dan cuenta de la dimensión subjetiva imprescindible del bienestar, al visibilizar su conexión con la historicidad del deseo. Esto mismo permite afirmar asimismo que el término bienestar no se vuelve cuestión de interés social y político en cualesquiera épocas, sino que acompaña a una configuración epocal de la subjetividad, que a partir del siglo XX exige la satisfacción con medios públicos de demandas que giran en torno a la consecución universal de una tranquilidad material que facilite la emancipación con respecto a toda forma de explotación y opresión. Por otro lado, me ocuparé de presentar la perspectiva de Martha C. Nussbaum, que aconseja que las sociedades democráticas de fondo liberal adopten ciertas emociones para mejorar la cohesión del cuerpo civil y hacer de la reivindicación de bienestar general una exigencia sustantiva de la racionalidad práctica. Finalmente, me desplazaré a la mirada cruzada de Axel Honneth y Nancy Fraser, pues pone de manifiesto –a pesar de sus discrepancias internas acerca de la prioridad del eje del reconocimiento o de la redistribución– que, a pesar de la intensa vinculación que el bienestar mantiene con la subjetividad de los individuos, su materialización depende palmariamente de la incorporación por parte de los Estados de agendas públicas conscientes de la necesidad de combatir el hambre, la pobreza, la precariedad, el desprecio y las diferentes dimensiones de la opresión social. Sin un enfoque combinado de todas estas dimensiones difícilmente podría configurarse una teoría sostenible acerca del bienestar, consciente de la bipolaridad formal y material de las tareas a las que debe hacer frente con vistas a su materialización social progresiva y efectiva en sociedades diversas, pero igualmente enmarcadas en un marco cultural neoliberal.

* Este trabajo se ha realizado con el apoyo del Programa On Trust–CM H2019/HUM-5699, financiado por la Comunidad de Madrid y el Fondo Social Europeo, y de los proyectos del Ministerio de Ciencia e Innovación, *Precariedad laboral, cuerpo y vida dañada. Una investigación de filosofía social* (PID2019-105803GB-I0), y del Proyecto UCM-Santander PR87/19-22633 *Filosofía y pobreza. Una historia cultural de la exclusión social*. Agradezco a los revisores anónimos de la revista sus comentarios, que me permitieron mejorar la argumentación y estructura del escrito.



Palabras clave

Bienestar, felicidad, reconocimiento, daño, racionalidad práctica.

Abstract

My aim in this paper is to give an account of such a polysemic term as well-being by hand of three broad and different approaches, which will highlight the scope that the conceptual frame has to define this concept. On the one hand, I will provide a general map of some ethical approaches stemming from the philosophy of mind and the analytical address of emotions, which emphasize the subjective features of well-being, insofar as they shed light over the ties of well-being with the historicity of desire. This fact allows to affirm that the term well-being did not become an issue of social and political interest in all epochs, as it depends on an epochal configuration of subjectivity, which from the XXth century onwards claims that public institutions meet the demands aiming at achieving material satisfaction and at removing every form of exploitation and oppression. On the other hand, I will focus on the standpoint adopted by Martha C. Nussbaum, who urges that democratic societies with a liberal bottom ought to adopt emotions easing to tighten up the civil body. Thus, she argues for making of general well-being a substantive demand of practical rationality. Finally, I will focus on an overlapping approach to the analysis of Axel Honneth and Nancy Fraser, who despite their discrepancies about the predominance of recognition or redistribution share the belief that, even if well-being holds strong bounds with subjectivity, to materialize well-being requires that states avow in their policy-making a decided will to remove hunger, poverty, precarity, contempt and the different features of social oppression. Without combining all these dimensions, it will be very difficult to outline a sustainable theory about well-being, conscious of the formal and material dimensions intertwined in the tasks furthering to spread well-being in different societies, all of them framed within a neoliberal culture.

Keywords

Well-being, happiness, recognition, damage, practical rationality.

SUMARIO. 1. Explorar un concepto elusivo de la tradición ética. 2. Un mapa de las teorías éticas sobre el *bienestar* en el siglo XX y XXI. 3. La aproximación sustancial al bienestar de Martha C. Nussbaum. 4. El bienestar como disminución del daño y de las injusticias sociales. El cruce de miradas de Axel Honneth y Nancy Fraser.

1. Explorar un concepto elusivo de la tradición ética

Aproximarse a la noción de bienestar supone hacerlo a un campo semántico de compleja delimitación, en la medida en que en él convergen dimensiones que hunden sus raíces en el ámbito de la historia de la filosofía, pero que cuentan con espacios de análisis híbridos, en los que la racionalidad práctica y el estudio de las emociones (Crisp, 2006; Feldman, 2004; Rodogno, 2014 y 2015) deben articularse con enfoques procedentes de las ciencias sociales y de las ciencias jurídicas (Ferrajoli, 1999). Teniendo en cuenta la multiplicidad de desarrollos procedentes de la centralidad que el derecho al bienestar posee en la percepción social global, esta aportación dejará a un lado la tarea de explorar la génesis y objetivos de lo que quepa entenderse por Estado de bienestar. Mi intención es ocuparme de manera central y exclusiva de las interacciones entre la noción de bienestar y los procesos de subjetivación contemporáneos. Tendré a la vista principalmente los enfoques con frecuencia divergentes que se han dirigido a este concepto desde diversas coordenadas situadas en el amplio espacio de la racionalidad práctica y de la teoría crítica, entendida como herramienta de diagnóstico y resolución de las patologías sociales. Por de pronto, es preciso señalar que el término bienestar –extendido en el ámbito internacional como

Well-Being— debe ser cuidadosamente distinguido de la *eudaimonía* o felicidad, que al menos desde la ética griega clásica —entendiendo por tal un corpus que se extiende desde la obra de Aristóteles, pasando por Epicuro hasta llegar al periodo helenístico— constituye una categoría dominante en la exploración de la vida buena y de los bienes que incrementan la satisfacción del sujeto. Naturalmente, el término bienestar resulta históricamente del encuentro y superposición de discursos contruidos sobre la presuposición de una mirada teleológica y deontológica acerca de los fines de la existencia, pero también de la fricción que estos han experimentado con propuestas procedentes de la teoría crítica y de la filosofía social. Los primeros han desembocado en aproximaciones actuales más o menos atravesadas por preocupaciones de la filosofía de la mente contemporánea, que constituyen la línea dominante de reflexión acerca de la genealogía y teorías en torno al bienestar y suministran un paisaje conceptual en el que se prioriza la presencia positiva del término o, si se prefiere, los cauces para reconocerlo en el medio social como una posibilidad a la mano de los agentes y, por tanto, de adquirirlo por obra del propio esfuerzo. No son pocas las dificultades de índole material y social que disuaden de limitar de esta manera tan recortadamente liberal en sentido clásico la relación que el sujeto mantiene con las expectativas que despierta la pregunta por su bienestar.

Frente a la lectura del bienestar realizada desde la teoría de la mente y el análisis de las emociones, los enfoques en clave de teoría crítica han tendido a destacar la dimensión elusiva del término, esto es, la normalidad de su excepcionalidad a la vista de las dinámicas sociales que obstaculizan su emergencia. Por ello, esta línea de investigación ofrece una pauta de lectura complementaria de la primera, por cuanto permite identificar algunas de sus limitaciones de base. Esta mencionada línea de trabajo ha contribuido a visibilizar el carácter de derecho social básico que cabe reconocer al bienestar, como condición aneja a la noción de dignidad humana, que por tanto debe ser respaldada por ambiciosas políticas públicas (Ferrajoli, 1999). El balance analítico que planteo acerca de este término interdisciplinar se propone dibujar en primer lugar un mapa de teorías y análisis sobre el bienestar articulados desde el ámbito de la filosofía práctica, la filosofía de la mente y la teoría de las emociones. Esta primera vertiente pondrá de relieve la marcada dependencia del término bienestar con respecto a la construcción de la subjetividad. En segundo lugar, me ocuparé de la propuesta sustancial del bienestar elaborada por Martha C. Nussbaum (2002, 2006, 2007 y 2012), en estrecho diálogo con la teoría de las capacidades de Amartya Sen (1989, 1997, 2000) y quizás menos visitada que esta última, como ejemplo de una posición atenta al estudio de las emociones, pero comprometida con la confección de una propuesta concreta y definida de la vida buena, dotada de un cierto alcance universal. En tercer lugar, procederé a una evaluación de las consideraciones realizadas sobre el bienestar desde investigaciones más cercanas a la filosofía social (Honneth, 1997, 2009, 2010, 2011 y 2014; Jaeggi, 2018), en las que la atención al término forma parte de una reconstrucción de órdenes normativos heredera de la teoría crítica, pero al mismo tiempo simpatizante con planteamientos pragmatistas contemporáneos. Finalmente, intentaré realizar un cierto arqueo de la contribución realizada al alcance ético-social y político del bienestar desde estas tres miradas, con la pretensión de detectar limitaciones hermenéuticas que podrían verse beneficiadas por la adopción de un proceder menos unilateral y más consciente de la pluralidad de perspectivas adheridas al término. Esta elaboración crítica me parece ventajosa precisamente para inspirar políticas públicas conscientes del alcance que el bienestar y los bienes y capacidades que lo integran poseen para la construcción de una noción de ciudadanía consciente de los obstáculos materiales que con frecuencia lastran la eficacia de un diseño excesivamente abstracto de los derechos sociales y civiles.

2. Un mapa de las teorías éticas sobre el *bienestar* en el siglo XX y XXI

El análisis del bienestar emprendido desde el campo de la ética contemporánea constituye seguramente el cauce más inmediato para identificar las múltiples dimensiones que convergen en el término. En efecto, la ética analítica constituye uno de los espacios más atentos a la delimitación del bienestar como referente destacado para la construcción de la identidad subjetiva. Por ello, la intención de este apartado será elaborar un mapa de posiciones que, partiendo de Moore, dibujan un paisaje conceptual que pretendo contraponer a propuestas más cercanas a la tradición continental y a la teoría crítica, a mi entender más capacitadas para inspirar políticas concretas que materialicen la aspiración al bienestar de la mano de la articulación de derechos sociales básicos. En un escrito ya clásico, el filósofo británico Derek Parfit (1984) distinguió tres maneras de enfrentarse a las preguntas surgidas en relación con la búsqueda humana de bienestar. A su juicio, la historia de la ética ponía en evidencia que este anhelo podía resolverse entendiéndolo como el cumplimiento de nuestros deseos, como la consecución de estados mentales placenteros o finalmente interpretándolo a la luz de una lista objetiva de bienes que pudieran esclarecer cuál sería su contenido concreto. La mayor parte de los enfoques que desde la filosofía de la mente y la teoría de las emociones actuales se han dado cita para disminuir la equivocidad semántica de lo que quepa entender por bienestar apuntan efectivamente a autores como G. E. Moore como punto de partida de la clarificación del concepto, lo cual concede especial relevancia a la pretensión de identificar el bienestar con la estabilidad de un sistema de valores objetivos y externos al individuo. Como es bien sabido, este pensador, uno de los actores responsables del nacimiento de la filosofía analítica a comienzos del siglo XX en torno a la reflexión sobre el lenguaje ordinario, aboga por desplegar una perspectiva objetivista acerca de las propiedades del bienestar, que rebaja el alcance que el deseo y determinadas exigencias subjetivas puedan tener para su delimitación. Moore niega toda legitimidad lógica al egoísmo al entenderlo como un absurdo lógico, toda vez que considera que lo bueno en sentido absoluto no puede privatizarse, entendiéndose como el bien o interés de cada cual, en lugar de como un referente insensible a las preferencias de los distintos sujetos. A juicio de Moore, su maestro Henry Sidgwick habría incurrido en una palmaria confusión al aceptar este que un sujeto pudiera tener una concepción de su propio bien distinta de la noción del bien de otros (Moore, 1922, pp. 97 y 99).

Para que este último desajuste se produjera era preciso adoptar una perspectiva holística –un cúmulo de acciones, bienes y experiencias constituyen lo bueno– y en clave perfeccionista del desarrollo humano que Moore no comparte en absoluto. En efecto, para Sidgwick el bienestar, entendido como predominio del placer sobre el dolor, en una línea próxima al utilitarismo de John Stuart Mill, se identifica con el «bien futuro de un ser humano en su totalidad» (Sidgwick, 1907, p. 112), un estado o situación que pertenece más bien al horizonte de lo porvenir que a una realidad que la existencia humana pueda disfrutar en el presente. Frente al monismo del realismo valorativo de Moore, el utilitarismo entiende más bien el bienestar como la culminación de un proyecto práctico, que entronca bien con las bases teleológicas que posee el origen del término. Si bien el utilitarismo comparte con la posición de Moore una visión sustancialista del bienestar, la primera corriente considera también necesario introducir un factor excluido de esta visión analítica inicial, a saber, un horizonte actitudinal que se estima internamente conectado con la evaluación del bienestar (Feldman, 2010). En una línea consonante con la argumentación de Feldman, Haybron (2014) ha propuesto delimitar el escurridizo término de la «felicidad» como una construcción de las emociones del sujeto que acompañan la determinación de contenidos del bienestar. Un camino semejante se aprecia también en Bernard Williams, para quien el bienestar es básicamente un punto de vista, dependiente de «disposiciones, proyectos y afectos personales» (Williams, 1982, p.

191), de la misma manera que para el enfoque no-cognitivistista de Philippa Foot (2002), para la que se abre una correlación entre lo estimado como bueno y la perspectiva individual de un sujeto. Como repara Raffaele Rodogno, que se ha ocupado de sistematizar un mapa de posiciones teóricas en torno a la historia conceptual del bienestar:

Los análisis mooreanos que conceptualizan el valor prudencial en términos de valor absoluto que ocurre en la vida de una persona pasan por alto un punto importante. Carecen de un elemento relacional que es esencial para comprender correctamente el bienestar: los bienes prudenciales solo lo son si resultan convenientes o adecuados para alguien (Rodogno, 2015, p. 308, trad. NSM).

Efectivamente la sustracción de la perspectiva subjetiva parece arrebatar una dimensión irrenunciable de la noción de bienestar, al romper el vínculo que el conjunto de bienes identificados con este último objeto mantiene con un sujeto. Una posición más extrema en el interior de este anti-realismo valorativo puede encontrarse en Stephen L. Darwall (2002), para el que es indispensable atribuir a lo que se considera valioso el rasgo del beneficio proporcionado a un sujeto en particular, extendiendo la noción de bienestar a otros seres vivos no humanos. Uno de los puntos más relevantes puestos en evidencia por las críticas al objetivismo valorativo de Moore apuntan a que es dudoso afirmar que sin seres humanos pueda haber posición de valor. En este sentido, Peter Railton se ha detenido en la inexcusable vertiente relacional de la noción de bienestar, que impediría identificarla con una suerte de estado de cosas o situación ideal para un sujeto *x*, para pasar a entenderlo más bien como un bien relacional, que:

no tendría lugar dentro de un universo consistente solo de piedras, pues nada importa a las piedras. Introduce algunas personas y habrás introducido la posibilidad de valor también. A la gente le importará cómo van las cosas en su mundo de roca. Naturalmente, lo que importará o podrá importar en particular a esta gente dependerá de a qué se parezcan (Railton, 1986, p. 9, trad. NSM).

Debido a las distorsiones epistémicas que se producen en el campo del análisis práctico vehiculado por los sujetos, autores como John C. Harsanyi no han dejado de señalar que solo los deseos racionales del sujeto deberían entenderse como parte constituyente del bienestar, si bien la aplicación de esta distinción resulta cuando menos un tanto borrosa en relación a los instrumentos normativos al alcance para legitimar ciertas interpretaciones de lo beneficioso y desventajoso para el sujeto. Frente a esta apertura de vías conducentes al bienestar como un valor prudencial (Crisp, 2008), no faltan voces contemporáneas (Taylor, 2013, p. 10) que abogan por una suerte de recuperación de la *eudaimonia* clásica, al considerar que lo que calificamos como bienestar no puede satisfacerse con un cálculo coyuntural de la cantidad de placer acumulado por el sujeto en un momento dado, sino solo derivarse de un valor prudencial positivo. A diferencia de una teoría que haga de la felicidad un bien sustantivo, si bien imbricado con la percepción que merece a los sujetos (Haybron, 2008), una teoría formal del bienestar dirigirá el foco hacia la energía emocional y cognitiva que debe invertirse para alcanzar una sensación de satisfacción con la propia existencia. Este es el mensaje de la concepción del bienestar en términos de «satisfacción vital» en L. W. Sumner:

La cara afectiva de la felicidad consiste en lo que comúnmente llamamos un sentido del bienestar: encontrar tu vida enriquecedora o satisfactoria o sentirte satisfecho o realizado por ella (Sumner, 1996, pp. 146-147; trad. NSM).

Aquí es la respuesta afectiva a la vida la que vertebra la evaluación que pueda acometerse del nivel de bienestar experimentado por un sujeto. Pero no hay que

descartar que el sujeto pueda sufrir episodios de ilusión óptica y ceguera epistémica que le impidan aproximarse a los bienes y relaciones intersubjetivas que efectivamente podrían depararle un aumento de su bienestar. Cuando eso ocurre, su *life satisfaction* se ve boicoteada por los propios deseos que alberga, de suerte que factores como el cumplimiento de las condiciones impuestas por la racionalidad deliberativa (Rawls, 1992) o la consecución de una mínima autonomía agencial (Raibley, 2012) pueden actuar como correctivos de la desorientación que pueda producirse en relación con el objetivo mirante a la consecución de bienestar. Frente a estos enfoques deliberativos, las concepciones objetivas del bienestar tienden a identificar entidades monádicas – placer, desarrollo personal, virtud, autonomía, conocimiento, amistad– como bases estables del bienestar, que explicarían la atracción sentida hacia los bienes mencionados por los sujetos, con independencia de sus formas de vida y deseos. Pueden adoptar el aspecto de teorías más o menos formales o sustantivas del bienestar, cuyo mapa categorial ha sido largamente estudiado (Crisp, 2006; Fletcher, 2013; Sumner, 1996; Rodogno, 2014). Pertenecen a este grupo de teorías los planteamientos teleológicos del bienestar humano que lo presentan como un objetivo a alcanzar mediante la adquisición de los hábitos electivos adecuados. Una derivada contemporánea de esta concepción semi-aristotélica remite a la teoría de las capacidades y su impacto sobre el desarrollo personal expuesta por Martha C. Nussbaum (2002, 2006, 2007 y 2012) y Amartya Sen (1989, 1997, 2000). En ella la experiencia de la propia agencia supone un motivo para la elevación en la estima que el agente tiene de sí mismo/a, revirtiendo en el nivel de reconocimiento que le merece su propia persona. En este planteamiento la ampliación del campo agencial del sujeto se transforma en un incremento de las herramientas que le permiten relacionarse con el mundo exterior y elaborar así planes de mayor alcance, aumentando su bienestar existencial. Se trata de una teoría ambiciosa, centrada en lograr una elevada transferencia social de la mano de su colaboración con el Departamento de Desarrollo de las Naciones Unidas (PNUD) y con la Comisión de Igualdad y Derechos Humanos de Gran Bretaña (EHCR), si bien puede sostenerse que las incidencias producidas en su aplicación a los contextos sociales concretos y la modestia de los resultados empíricos arrojados por su implementación reflejan los riesgos de una aproximación *top down* a la eliminación de la pobreza y el empoderamiento de sujetos subalternos. Como algunos críticos han señalado (Dean, 2009), la teoría de las capacidades de Sen aboga por una interpretación positiva del individualismo liberal que desatiende factores como la interdependencia y tampoco explora con detalle los procesos que conducen a situaciones de explotación y precariedad que pueden perfectamente resultar invisibles desde la mirada de la legislación vigente. Teniendo en cuenta este amplio contexto analítico, Rodogno propone intervenir en la contraposición entre lecturas en clave formal y sustantiva del bienestar haciendo de la felicidad un indicador formal que permitiría calibrar la calidad de una vida determinada:

la felicidad puede jugar un papel formal en las *teorías de la vida buena (o mala)*, donde estas se distinguen de las teorías formales del *bienestar* (Rodogno, 2013, p. 13; trad. NSM).

Se trata de una apuesta que prioriza los rasgos de contingencia constructiva de la propia subjetividad que acompañan a la noción de bienestar y explican el impacto que esta tiene sobre los agentes sin necesidad de acudir a referentes universales ni absolutos. Con ello se consigue diseñar una teoría del bienestar más acorde con la procesualidad de su adquisición y, al mismo tiempo, advertir el peso específico de las condiciones materiales que conforman su contenido. En realidad, por muy fundamentada que parezca una definición analítica de lo que quepa entender por bienestar, resulta irrenunciable para el término atender a sus nexos con una teoría crítica de la realidad social, que advierte en los vectores de daños y sufrimiento social un territorio de interés para determinar *a contrario* los rasgos de un estado

satisfactorio para el sujeto y sus expectativas vitales. El balance del planteamiento analítico posterior a Moore nos permite, pues, transitar a otras perspectivas, de naturaleza más política, que abordaremos a continuación en esta entrada del glosario.

3. La aproximación sustancial al bienestar de Martha C. Nussbaum

En principio, podría parecer no excesivamente evidente la presencia en Nussbaum de una delimitación del concepto de bienestar, en condiciones de discutir con los abordajes expuestos previamente. El proceder reflexivo de Nussbaum se muestra por lo general escéptico ante las promesas prácticas desprendidas de la utopía y el dogmatismo, señalando cómo la ceguera platónica hacia el carácter contingente de los bienes impide con frecuencia reconocer amenazas de las que la propia teoría puede ser portadora. Términos como flexibilidad, juicio y mesura brillan especialmente en su obra. Todos son aspectos paradigmáticos de la noción de cultivo de la humanidad que Nussbaum explora con ayuda de los clásicos. Nos encontramos ante una obra preocupada por recuperar la enseñanza que la filosofía aspiraba a proporcionar al sujeto como terapia de vida, un propósito que ha llevado a esta autora a elaborar intervenciones directas en la defensa de las Humanidades en nuestro tiempo y en el contexto norteamericano, así como a mantener un diálogo duradero y fructífero con Amartya Sen a propósito de la prioridad del modelo de las capacidades para reflexionar sobre los cauces que pueden favorecer la emancipación en nuestro tiempo. Ambos mantienen algunas discrepancias acerca de lo que Sen ha percibido como una aproximación sustantiva al bienestar y el enfoque de las capacidades en Nussbaum, al preferir el primero mantener un nivel de apertura considerable con respecto a esos operadores sustantivos, que garantice por otro lado su aplicabilidad a contextos culturales y socio-económicos muy diversos. Con ello se abre una distancia importante entre las exigencias manifestadas por la voluntad de funcionalidad y por la búsqueda de una noción más sustancial y estable de lo que merezca calificarse como desarrollo humano:

Nussbaum ha discutido la importancia de identificar una amplia “lista de capacidades” con prioridades dadas de una manera más aristotélica. Mi reticencia para adherirme a esta búsqueda de una lista canónica procede en parte de mi propia dificultad para observar cómo las listas y pesos exactos se elegirían sin una especificación apropiada del contexto de su uso (que podría variar), pero también procede de mi resistencia a aceptar ninguna disminución sustancial del dominio de la deliberación pública. El marco de las capacidades, tal y como lo veo, ayuda a clarificar e iluminar la materia subyacente a la deliberación pública, que puede implicar cuestiones epistémicas (incluyendo exigencias de importancia objetiva), de la misma manera que éticas y políticas. Ello no desplaza –ni puede hacerlo– la necesidad de una deliberación racional (Sen, 2004, pp. 333, n. 31; trad. NSM).

La aceptación o no de un listado más o menos cerrado de capacidades supone así un motivo de conflicto entre las metodologías aplicadas a la delimitación del bienestar por Sen y Nussbaum, siendo la segunda partidaria de extraer de la deliberación práctica una suerte de corpus mínimo de actitudes y posibilidades prácticas que puedan considerarse deseables para cualesquiera contextos culturales y sociales. Otro aspecto clave para acceder a la noción de bienestar manejada por Nussbaum remite a su atención a las emociones, debido al ascendiente que se les atribuye en la formación de formas de sentir y percibir que acaban por detentar un papel hegemónico en nuestras sociedades. Movida por la racionalidad que reconoce en el interior de las pasiones, sentimientos y emociones, elementos anímicos que cuentan con una historicidad innegable, Nussbaum sostiene en ensayos como *Justicia poética: la imaginación literaria y la vida pública* (1997) que incluso profesiones como la de juez requieren de una auténtica educación sentimental que les permita empatizar con las víctimas de maltrato y abusos en la sociedad, toda vez que la justicia no debe confundirse la

imparcialidad. En este sentido, es pues preciso fomentar una cultura civil que reconozca el derecho básico al bienestar como un entorno pedagógico que forma asimismo la capacidad de juzgar del magistrado, impidiendo que la administración técnica de justicia atenece la disposición a ponerse en el lugar del otro o a comprender situaciones –y daños– epistémicos que no son las propias. En esta clave, recupera a autores como Charles Dickens o Marcel Proust para subrayar que hay distinciones conceptuales que solo pueden captarse debidamente con ayuda del necesario dispositivo sentimental. Nussbaum combate en nombre de la racionalidad que les subyace la denigración utilitarista de las emociones que ha terminado por calar en la práctica pública. Así, frente a decisiones como las que conducen a Platón, Epicuro o Spinoza a rechazar las emociones por su pretendido escaso éxito como orientación de los juicios individuales, se trata de reivindicar que los afectos nos recuerdan nuestra finitud, lo que desemboca en la aceptación, entre otras condiciones, de la interdependencia que nos reúne a todos los humanos lo queramos o no. De la misma manera, la evidencia de nuestra vulnerabilidad ante la enfermedad resulta muy relevante para esta autora, pues es la narrativa la que permite convencer al ánimo con mayor potencia que los argumentos geométricos acerca del marco en el que transcurre nuestra vida, por muy disparado que pueda mostrarse el deseo. Todos estos indicios suministrados por la atención a la percepción emocional de los sujetos intervienen en la figura final de lo que quepa entender como bienestar humano.

Pero si las emociones impactan con fuerza en la vida de cada cual, aún mayor resonancia muestran tener estas en el espacio público, con evidentes consecuencias para el compromiso que las políticas públicas hagan suyo para extender socialmente las situaciones de bienestar. Frente a la pretensión que querría limpiar la política y el orden civil de las ambivalencias del sentimiento, Nussbaum insiste en que estados de opinión se convierten en dominantes en las sociedades, sin que con frecuencia necesiten atravesar filtros que toda democracia honesta debería imponer. En este contexto, en ensayos como *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza, ley* (2006) procederá a realizar una suerte de mapa político de las emociones, en el que la ira y la indignación se contraponen como emociones positivas frente a la manifestación pública de la repugnancia y la vergüenza. Si las primeras hablan de un sujeto que se considera merecedor de reivindicar los derechos que considera le han sido negados o que reclama justicia para quienes han sido vulnerados o despojados, las segundas son un signo de quienes se creen superiores a otros en un espacio social. El juego de fuerzas entre las emociones mencionadas no es en absoluto indiferente a la noción de bienestar que alcance finalmente legitimidad social. Esta noción irá de la mano de una sociedad liberal concienciada de la necesidad de rebajar el daño. La compasión merece asimismo palabras elogiosas de Nussbaum, especialmente cuando sirve de cauce para mejorar las penalidades sufridas por otros, que conmueven el sentimiento de dignidad del sujeto. En cambio, mostrar asco ante costumbres o formas de vida ajenas o sentirse apocado por pertenecer a minorías subalternas en una sociedad constituye para esta pensadora un motivo suficiente para identificar que la cultura política se está viendo dañada por tales prácticas. No todos los sentimientos son adecuados para la formación de la ciudadanía ni para un adecuado sentido del patriotismo, mucho menos para configurar un marco para reflexionar sobre el bienestar deseable para la ciudadanía, pero el legislador y, sobre todo, quienes se dedican a la filosofía deben comprometerse con la confección de moldes afectivos adecuados para su puesta en circulación pública. La cuestión del ejemplo no es en absoluto ajena a lo que estamos tratando, pues se trata de uno de los motores de la realidad social, enlazado directamente con un deseo que posee dimensiones colectivas.

Forma parte también de la reflexión que Nussbaum ha dedicado a las condiciones del bienestar en las sociedades contemporáneas la defensa pública de una potente inversión pública y del fomento de la enseñanza de las humanidades en

foros influyentes. Nussbaum encuentra en el fortalecimiento de la formación en humanidades una apuesta por incrementar el bienestar de las sociedades democráticas. Su trabajo se encuentra comprometido en esta línea con la idea de que una sociedad democrática no puede apostar el conjunto de sus valores a la consecución de rentabilidad económica a corto plazo, sino que se debe dotar socráticamente de funciones liberadas del lastre de esa rendición de cuentas economicista. No escapa a esta crítica una noción del derecho como ciencia estricta, dado que semejante perspectiva carece de beneficios y más bien indispone a la sociedad frente a un lenguaje y un procedimentalismo que no parece tener a la vista la vida buena de la gente, sino una proliferación narcisista de los automatismos de las instituciones. De la misma manera que nuestra antropología responde a razones que no obedecen únicamente al cálculo pragmático, sino a las emociones y al deseo, las dinámicas institucionales deben tener en cuenta este modelo de racionalidad ampliado y no eclipsar aspectos esenciales de la condición humana. Por todo ello puede considerarse la noción de bienestar sugerida por Nussbaum como resultante de un humanismo en tiempos de globalización, para el que el archivo literario representa el medio más eficaz para acceder a las mentalidades del pasado y ayudarnos a reconocer las limitaciones de nuestros marcos mentales presentes. Como una suerte de museo etnográfico, la literatura ofrece visiones sobre vidas fracasadas y logradas, y a medio camino, invita a afinar el juicio y determinar qué es hacer lo justo, esto es, adoptar la alternativa menos dañina ante los dilemas a los que nos enfrenta la existencia.

4. El bienestar como disminución del daño y de las injusticias sociales. El cruce de miradas de Axel Honneth y Nancy Fraser

El tema que nos ocupa resulta especialmente interesante para medir el compromiso que la reflexión filosófica mantiene con los retos y dilemas de su propio tiempo. Las siguientes reflexiones de Manuel Cruz pueden ser oportunas para cuestionar lo que quepa esperar de la filosofía en nuestro tiempo:

La filosofía constituye, nunca deberíamos olvidarlo, una forma de conocimiento que no fue concebida como una coartada para desentenderse del mundo, sino como un catálogo de razones para aprehenderlo mejor, para enriquecer nuestra relación con él (Cruz, 2002, p. 16).

A la luz de lo anterior podemos sostener que la vocación filosófica no debe amilanarse cuando el ruido de la propia época arrecia. Y este se deja escuchar especialmente cuando los conceptos se afinan para lograr aproximarse lo suficiente a las perplejidades que surgen en relación con el contenido que quepa conceder a lo calificado genéricamente como bienestar. Lejos de dificultar la experiencia de las crisis sociales y políticas el análisis conceptual y el taller de la reflexión, estas permiten apreciar mejor cuáles son las regiones de malestar que el sujeto siente frente a las instituciones de su Estado, la normatividad cultural y afectiva de su tiempo y las fórmulas de división del trabajo y de administración del bienestar. Efectivamente, la exploración de las patologías que afectan a las sociedades democráticas, en la que medida en que estas se muestran más abiertas a enfoques críticos y reflexivos, constituye un eje relevante para identificar qué noción de bienestar atraviesa la arquitectura legal e institucional deseable. De esta manera el camino se invierte con respecto al itinerario que expusimos en la primera sección, toda vez que el bienestar se calibra partiendo de las evidencias de sus carencias y obstáculos. La trayectoria de Axel Honneth resulta paradigmática con respecto al giro ofrecido a la reflexión sobre el bienestar a partir de tales premisas. El camino de reflexión de Axel Honneth nace marcado por su inserción en la llamada tercera generación de la Escuela de Frankfurt

y la proximidad a su maestro Jürgen Habermas. Sin embargo, pronto la senda de la reflexión desplegada por el primero volvió a unas fuentes que se nutrían del intento de reconstrucción de la vida dañada propuesta por Adorno en obras como *Minima moralia*.

El punto de partida de las investigaciones de Honneth nos remite a la crítica del poder y de los modelos de gobierno e interacción con la sociedad, en la que este autor siempre supuso una suerte de organicidad pragmática que la teoría crítica debía reconocer con detalle. Este quehacer crítico no deja de proporcionar materiales de trabajo para elaborar una noción de bienestar consciente de las condiciones sociales de la emancipación. El alejamiento progresivo que Honneth dibuja con respecto a la teoría de la acción comunicativa parte de su discrepancia con respecto al silenciamiento de estados de malestar que pueden estar lastrando efectivamente la agencia civil de ciertas capas de la sociedad. La visión que Honneth anima a sostener acerca de las normas no prioriza su funcionalidad, sino más bien su percepción por parte de los sujetos como estructuras que producen sentimientos de indignación y negatividad por sentirse excluidos o faltos de reconocimiento. Es precisamente el reconocimiento un término fundamental de la investigación de este pensador, que ha renovado significativamente los caminos de la teoría crítica y situado a Hegel, tras su ascendente en *Dialéctica negativa* de Adorno, nuevamente en el centro del plano de discusión de la Escuela de Frankfurt. En efecto, el reconocimiento teorizado por Hegel en su *Sistema Ético* de la época de Jena (1804-1806) constituye para Honneth un referente esencial para responder a las estructuras trascendentales desplegadas por la teoría de la acción comunicativa. De la mano de las esferas de acción en las que se trabaja la auto-estima (familia), la auto-confianza (sociedad civil) y el auto-respeto (Estado de derecho), Honneth abre paso a una colaboración virtuosa entre el enfoque hegeliano y el pragmatismo social de John Dewey, poniendo de manifiesto que la búsqueda de la felicidad y del bienestar no es una entelequia, sino más una demanda necesaria para los miembros de una sociedad.

Textos pertenecientes a la recopilación *La sociedad del desprecio* (2011) ponen de manifiesto que las fuentes y expresiones del malestar social y la consiguiente búsqueda del bienestar en respuesta a las primeras constituyen un referente imprescindible para la construcción de un tejido social verdaderamente democrático. El punto de vista adoptado prioriza el mal frente al bien, esto es, hace del daño el síntoma de la norma que falta o de la función que no ha conseguido materializarse de manera adecuada. El filósofo debe cruzar su camino de reflexión con las herramientas del sociólogo, con el fin de continuar una senda ya surcada por Max Weber como analítico de las prácticas del «tortuguismo» mediante el que los obreros de la fábrica frenan la cadena de trabajo, no necesariamente debido a la decisión consciente de ir a la huelga, sino por falta de motivación hacia el trabajo que exige mantengan su atención despierta. Las críticas que suelen hacerse a Honneth apuntan a su condescendencia con la corrosión de las formas de vida democráticas que ha generado el neoliberalismo en nuestros días, toda vez que especialmente en sus escritos más recientes el mercado liberal ha de seguir siendo un espacio en el que el sujeto aspira a encontrar reconocimiento a su esfuerzo y capacidades. Pero el núcleo de su análisis del desprecio, el daño social y las formas del sufrimiento social en el horizonte contemporáneo constituye un referente inequívoco para la teoría crítica actual y para la elaboración de una noción de bienestar robusta, evidenciando que al poder en tiempos de neoliberalismo no le interesa únicamente la producción de mercancías, sino la generación de sujetos deseosos de interpretar su bienestar con los gestos del consumo desatado y el auto-sacrificio en aras de una precariedad sistemática.

Es bien sabido el debate de envergadura que Honneth ha mantenido con Nancy Fraser en relación a la conjugación de las dimensiones del reconocimiento y la redistribución equitativa de bienes en las sociedades democráticas (Honneth/Fraser,

2003/2006). La obra de Fraser representa uno de los desarrollos más relevantes de la teoría crítica elaborada en Estados Unidos, en compañía seguramente del trabajo desarrollado por Seyla Benhabib. Se trata de una teórica de la justicia y de una especialista en teoría feminista, que ha sostenido un modelo de participación política que prioriza las dimensiones materiales del acceso a la visibilidad pública, lo que sin duda impacta en la noción de bienestar que considera sostenible. Como es de sobra conocido, Nancy Fraser ha criticado a varias posiciones dominantes en las diversas fases de la teoría crítica de la mano de las objeciones planteadas por ejemplo a Habermas, por no haber tomado suficientemente en serio los modos en que «el mundo de la vida» ha sido colonizado no solo por las dinámicas del capitalismo tardío, sino también por las del patriarcado.

Pero la polémica más célebre de las entabladas por Fraser es la que mantuvo –como señalábamos– en 2003 con Honneth, publicada bajo el título de *¿Redistribución o reconocimiento?* Si bien la contraposición radical entre ambas posiciones no deja de ser una caricatura del encuentro, ciertamente Fraser sostiene la prioridad de las vertientes más materiales de lo que califica como un derecho a la «paridad de participación» en las sociedades democráticas frente a las aportaciones que puedan protagonizar más bien el espacio de la vida cultural y social. La demanda que exige introducir ese ajuste en el ámbito institucional proyecta sin duda una concepción del bienestar social atenta a la disponibilidad de bienes y de servicios básicos, atentos a la cobertura de las necesidades identificadas con los cuidados. Sin embargo, debe destacarse que la misma Fraser advierte en su obra *Escalas de justicia* (2008) que «es mejor ver la justicia como un concepto multidimensional que comprende las tres dimensiones de redistribución, reconocimiento y representación» (Fraser, 2008, pp. 114- 115). Sin embargo, la articulación de las tres vertientes no oculta que el condicionante de todos los demás es un cambio que afecta a los procesos de distribución considerados funcionales en una sociedad, lo cual no deja de tener efectos sobre la determinación de lo que podemos entender como bienestar para los sujetos. Fraser se mostrará muy crítica con aquellas teorías feministas que enfocan especialmente el carácter iterativo y performativo de las normas que sostienen la identidad de género, dirigiendo buena parte de sus objeciones a Iris M. Young y Judith Butler, al considerar que semejantes planteamientos desdibujan las condiciones materiales en que se encuentran los sujetos subalternos y evitan describir sus situaciones de opresión efectiva. Por otro lado, la teoría de la justicia de Fraser evidencia que la escala internacional y global es la adecuada para tratar de paliar las consecuencias negativas sobre la existencia de millones de seres humanos que tiene la desregulación de los movimientos de grandes capitales, el tráfico de mujeres y de armas, el abuso del medioambiente o los conflictos bélicos, de suerte que el marco nacional es identificado con un modelo político más adecuado para pensar el pasado que el futuro que ya tenemos a las puertas. La noción de representación manejada por Fraser resulta con todo algo borrosa, toda vez que no se detalla del todo si la función representativa la llevarán fundamentalmente los partidos e instituciones o la acción performativa de los grupos indignados puede modificar el reparto estético de tareas en el espacio público contemporáneo. La discusión acerca de las fronteras entre lo local, lo nacional y lo global ha ocupado intensamente la investigación de Fraser en los últimos años. Se trata de una deriva lógica, pues, sin lograr una transformación de calado del poder global, los estados nacionales no serán capaces de afrontar el reto de incluir en sus agendas un derecho al bienestar como derecho social básico que resulte creíble a sus pueblos. Las consecuencias que la denuncia de la injusticia neoliberal y patriarcal en Fraser posee para reflexionar sobre la noción de bienestar complementan el peso concedido por Honneth al reconocimiento como proceso de socialización y asimismo señalan en la dirección de las coordenadas de materialización del bienestar. Si las posiciones analíticas descritas en la primera parte de esta entrada del glosario subrayan la experiencia subjetiva ligada al bienestar, las posiciones más cercanas a la

rehabilitación de la filosofía práctica y a la teoría crítica ponen de manifiesto su dependencia de un tejido legal asociado con los fines de un Estado de derecho comprometido con un blindaje constitucional de ese concepto. Como señalábamos al comienzo de nuestro recorrido, nos gustaría haber contribuido a reconocer que la reflexión ética sobre el bienestar como exigencia subjetiva y dimensión central para el desarrollo humano requiere articularse con la exposición de las bases históricas y conceptuales del Estado de bienestar, un territorio ajeno, pero complementario de la presente voz.

Bibliografía

- Campbell, S. M. (2018). The Concept of Well-Being. En W. G. Fletcher. (Ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being* (pp. 402-403). Oxford: Routledge.
- Crisp, R. (2006). *Reasons and the Good*. Oxford: Oxford University Press.
- Crisp, R. (2001). Well-Being. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <https://plato.stanford.edu/entries/well-being/>
- Cruz, M. (2002). *Filosofía contemporánea*. Barcelona: Taurus.
- Darwall, S. L. (2002). *Welfare and the Rational Care*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Feldman, F. (2004). *Pleasure and the Good Life*. Oxford: Clarendon Press.
- Ferrajoli, L. (1999). *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid: Trotta.
- Fletcher, W.G. (2016). *The Philosophy of Well-Being*. Oxford: Routledge.
- Fletcher, W.G. (2013). A Fresh Start for the Objective List of Well-Being. *Utilitas*, 25 (2), pp. 206-220.
- Foot, P. (2002). *Moral Dilemmas and Other Topics in Moral Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Fraser, N. (2008). *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder.
- Fraser, N., Honneth, A. (2006 [2003]). *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Morata.
- Harsanyi, J. (1982). Morality and the Theory of Rational Behaviour. En A. Sen, B. Williams. (Eds.), *Utilitarianism and Beyond* (pp. 39-62). Cambridge: Cambridge U.P.
- Dean, H. (2009). Critiquing capabilities: the distractions of a beguiling concept. *Critical social policy*, 29 (2), pp. 261-273.
- Haybron, D. (2014). The value of positive emotion: philosophical doubts and reassurances. En J. Gruber, J. T. Moskowitz. (Eds.), *Positive Emotion: Integrating the Light Sides and Dark Sides* (pp. 281-300). New York: Oxford University Press.
- Haybron, D. (2008). *The Pursuit of Unhappiness: the Elusive Psychology of Well-Being*. Oxford: Oxford University Press.
- Honneth, A. (2014). *El derecho de la libertad*. Buenos Aires y Madrid: Katz.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Madrid: Editorial Trotta.
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Buenos Aires: Katz.
- Honneth, A. (2009). *Crítica del poder: fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*. Madrid: A. Machado Libros.
- Honneth, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires y Madrid: Katz.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- De Lazari-Radek, K. (2018). On the notion of well-being. *Analiza i Egzystancja*, 43, pp. 5-22.
- Moore, G.E. (1922). *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge U.P.



- Nussbaum, M, C. (2012). *Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona, Paidós.
- Nussbaum, M, C. (2007). *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M, C. (2006). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires y Madrid, Katz.
- Nussbaum, M, C. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano: el enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder.
- Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.
- Raibley, J. (2012). Happiness is not well-being. *Journal of Happiness Studies*, 13 (6), pp. 1105-1129.
- Railton, P. (2003). *Facts, Values and Norms*. Cambridge: Cambridge U.P.
- Railton, P. (1986). Facts and values. *Philosophical Topics*, 14, pp. 5-31.
- Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*, Barcelona: Paidós.
- Rodogno, R. (2015). Prudential Value or Well-Being. En T. Brosch, D. Sander. (Eds.), *Oxford Handbook of Value: The Affective Sciences of Values and Valuation* (pp. 287-311). Oxford: Oxford University Press.
- Rodogno, R. (2014). Happiness and Well-Being: Shifting the Focus of the Current Debate. *South African Journal of Philosophy*, pp. 1-14.
- Sen, A. K. (2004). Elements of a Theory of Human Rights. *Philosophy and Public Affairs*, 32 (4), pp. 315-356.
- Sen, A. K. (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.
- Sen, A. K. (1997). *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona: Paidós ICE/UAB.
- Sen, A. K. (1989). *Sobre ética y economía*. Madrid: Alianza.
- Sidgwick, H. (1907). *The Method of Ethics*. London: McMillan.
- Sumner, W. L. (1996). *Welfare, Happiness, and Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Taylor, T. E. (2013). Well-Being and Prudential Value. *Philosophy & Public Polity Quarterly*, 31 (2), pp. 10-17.
- Williams, B. (1997 [1982]). The Point of View of the Universe: Sidgwick and the Ambitions of Ethics. *The Cambridge Review*, pp. 183-191.