

Condiciones dignas de vida: entre el enfoque de la teoría de las capacidades de Nussbaum y el principio de suma qamaña¹

Conditions of dignified life: between Nussbaum's capabilities theory approach and the suma qamaña principle

Ana Maria Dávila Lopes²

Resumen

El objetivo de este trabajo es contribuir para la delimitación del principio jurídico de la dignidad humana a partir del diálogo intercultural entre la tradición occidental, con la perspectiva de las capacidades de la filósofa norteamericana Martha Nussbaum, y la tradición andina, con la filosofía aymara del suma qamaña, mostrando que todos podemos ganar cuando reconocemos que las diferencias culturales, en lugar de alejarnos, pueden aproximarnos, si aceptamos la incompletitud e imperfección de nuestros propios saberes. Inicialmente son expuestas algunas nociones conceptuales básicas sobre el neoconstitucionalismo y la teoría normativa de Alexy, para, seguidamente, desarrollar una breve síntesis de la evolución histórica del principio filosófico de la dignidad humana. En el segundo tópico, el principio jurídico de la dignidad humana es analizado, mostrando su actual banalización y consecuente necesidad de parámetros que puedan ayudar a definir mejor su contenido, lo que se propone hacer vía el diálogo intercultural entre la perspectiva de las capacidades de Martha Nussbaum, y la filosofía aymara del suma qamaña.

Palabras clave: Diálogo Intercultural. Filosofía Aymara. Nussbaum. Principio de la Dignidad Humana. Principio de Suma Gamaña. Teoría de las Capacidades.

¹ Enviado: 07/09/2022. Corrigido: 13/11/2022. Aprobado: 27/12/2022.

² Doutora em Direito Constitucional pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq (PQ2). E-mail: anadavilalopes@unifor.br

Abstract

The objective of this work is to contribute to the delimitation of the legal principle of human dignity from the intercultural dialogue between the Western tradition, with the perspective of the capacities of the North American philosopher Martha Nussbaum, and the Andean tradition, with the Aymara philosophy of *suma qamaña*, showing that we can all win when we recognize that cultural differences, instead of driving us away, can bring us closer, if we accept the incompleteness and imperfection of our own knowledge. Initially, some basic conceptual notions about neo-constitutionalism and Alexy's normative theory are exposed, to then develop a brief synthesis of the historical evolution of the philosophical principle of human dignity. In the second topic, the legal principle of human dignity is analyzed, showing its current trivialization and consequent need for parameters that can help to better define its content, which is proposed to be done via intercultural dialogue between the perspective of Martha's capabilities Nussbaum, and the Aymara philosophy of *suma qamaña*.

Keywords: Aymara Philosophy. Capacities Theory. Intercultural Dialogue. Nussbaum. Principle of Human Dignity. Principle of Suma Gamaña.

Introducción

Habermas, en su ensayo sobre la constitución de Europa escrito en 2011, cuestiona por qué el concepto filosófico de dignidad humana, que surgió en la Antigüedad, sólo comenzó a ser utilizado jurídicamente después de la Segunda Mundial, especialmente si se considera su relación estrecha con los derechos humanos. Sin duda, llama la atención la “assimetria temporal entre a história dos *direitos* humanos, que remonta ao século XVII, e o aparecimento recente do conceito *dignidade* humana em codificações nacionais e do direito internacional, assim como a jurisprudência do último meio século, continuam a ser um facto assinalável”³.

Lo cierto es que, en los días actuales, la dignidad humana ha alcanzado un protagonismo nunca visto en la historia de la humanidad, siendo recurrentemente

³ HABERMAS, Jürgen. **Um ensaio sobre a Constituição da Europa**. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 27-57. p. 29.

invocada cada vez que alguien considera que alguno de sus derechos humanos ha sido violado. Ese uso recurrente del argumento de la ofensa a la dignidad viene levantando serios cuestionamientos al respecto de su banalización.

Esa es una situación que puede ser verificada en el Derecho brasileño, donde el principio de la dignidad, positivado en el art. 1º, III de la Constitución Federal de 1998⁴, viene siendo aleatoriamente utilizado por algunos jueces que encontraron, en la ponderación de principios propuesta por Alexy, la excusa perfecta para la emisión de sentencias con una alta carga de discrecionalidad y poco de racionalidad, transformando disposiciones constitucionales, como la propia dignidad, en verdaderas artimañas jurídicas.

En ese contexto, el objetivo de este trabajo es contribuir para la delimitación del principio jurídico de la dignidad humana a partir del diálogo intercultural entre la tradición occidental, con la perspectiva de las capacidades de la filósofa norteamericana Martha Nussbaum, y la tradición andina, con la filosofía aymara del suma qamaña, mostrando que todos podemos ganar cuando reconocemos que las diferencias culturales, en lugar de alejarnos, pueden aproximarnos, si aceptamos la incompletitud e imperfección de nuestros propios saberes.

Con esa finalidad, fue realizada una investigación bibliográfica y documental en la doctrina, legislación y jurisprudencia brasileña y comparada, cuyos resultados fueron analizados utilizando el método hipotético-deductivo.

De esa forma, inicialmente son expuestas algunas nociones conceptuales básicas sobre el neoconstitucionalismo y la teoría normativa de Alexy, para, seguidamente, desarrollar una breve síntesis de la evolución histórica del principio filosófico de la dignidad humana. En el segundo tópico, el principio jurídico de la dignidad humana es analizado, mostrando su actual banalización y consecuente necesidad de parámetros que puedan ayudar a definir mejor su contenido, lo que se propone hacer vía el diálogo intercultural entre la perspectiva de las capacidades de Martha Nussbaum, y la filosofía aymara del suma qamaña.

⁴ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 5 de outubro de 1988. Disponible: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acceso en: 04/09/2022.

1. Neoconstitucionalismo, Alexy y el protagonismo histórico del principio filosófico de la dignidad humana

Fue la Ilustración, defensora de un Estado liberal abstencionista y de una igualdad formal ciega a las diferencias, la que propició la inequidad social y la intolerancia cultural de las élites de las culturas hegemónicas de los Estados modernos, al defender la homogeneización de sus sociedades como condición *sine qua non* para su estabilidad. Estos Estados-nación, contruidos artificialmente, desencadenaron los diversos conflictos que culminaron en la Segunda Guerra Mundial, con millones de judíos asesinados en campos de concentración, revelando la fragilidad de su concepción y la necesidad de revisar sus bases, incluyendo las del propio Derecho.

Inmersos en esta necesidad, varios países reformaron o aprobaron nuevas constituciones en un lento proceso que Susanna Pozzolo denominó neoconstitucionalismo, con miras a adoptar una nueva concepción preceptivo-sustantiva de constitución:

Adoptando una concepción preceptivo-sustantiva, la constitución no es sólo la norma del más alto grado jurídico-jerárquico, sino que constituye la norma axiológicamente suprema. La constitución, entonces, no sólo exige respeto, no es sólo un vínculo negativo para el legislador, impone su propio progreso y su propio declive positivo. La constitución representa el punto de conexión entre el ámbito jurídico y el ámbito moral, transmitiendo una concepción de la justicia que adelanta pretensiones universales. En ese sentido, la ley del estado constitucional no sólo debe ser legal, sino también justa: adelanta pretensiones de justicia⁵.

Actualmente, la expresión neoconstitucionalismo viene siendo utilizada por varios autores, aunque no siempre con el mismo significado propuesto por Pozzolo. En medio de esta diversidad de posiciones, Canotilho señala algunas características comunes:

⁵ POZZOLO, Susanna. Neoconstitucionalismo: um modelo constitucional ou uma concepção da constituição? **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. São Paulo, v. 1, n. 7, p. 231-253, 2006, p. 235. Disponible: <http://www.esdc.com.br/seer/index.php/rbdc/article/view/322> Acceso en: 03/09/2022.

En primer lugar, el neoconstitucionalismo se adhiere a una concepción de constitución “juridificadora” de la política (tal como el “moderno derecho constitucional”), insistiendo en esquemas metodológicos de interpretación y aplicación que optimicen las normas – sobre todo de los principios constitucionales– con la consecuente presión de juridificación de la política. En segundo lugar, el neoconstitucionalismo pretende mostrar la importancia de los principios fundantes y estructurantes del orden constitucional abierto. En otras palabras: los principios se perfilan como vehículos de una estatalidad abierta, sea en el sentido de su importancia para la constitucionalización del orden jurídico, sea en el sentido de instrumentos de integración de constelaciones políticas posnacionales (Unión Europea). En tercer lugar, el neoconstitucionalismo busca recuperar dimensiones cosmopolitas particularmente importantes en el ámbito de la garantía de los derechos fundamentales bajo el prisma de su universalización y de su radicación como núcleo duro de las culturas jurídico-constitucionales democráticas. En cuarto lugar podremos señalar las insuficiencias de un abordaje positivista, formalista y exegético de los textos constitucionales. Bajo distintas perspectivas, los juristas pretenden tomar en serio el impulso dialógico que hoy es fortalecido por las teorías políticas de la justicia, por las teorías del republicanismo y por las teorías críticas de la sociedad⁶.

De cualquier manera, aún hay autores que cuestionan la existencia de un neoconstitucionalismo, llegando incluso a afirmar que se trata de apenas un neologismo. Ana Paula Barcellos⁷ refuta estas críticas y sintetiza las premisas que sustentan su existencia:

a) Desde el punto de vista metodológico-formal, el neoconstitucionalismo opera sobre la base de tres premisas fundamentales:

i. Normatividad de la constitución: todas las normas constitucionales poseen imperatividad;

ii. Superioridad de la constitución: la constitución es la norma jerárquicamente superior del ordenamiento jurídico;

⁶ CANOTILHO, José Joaquim. Principios y nuevos constitucionalismos. **Revista de Derecho Constitucional Europeu, Granada**, v. n. 14, [n.p] 2010. Disponible: <http://www.ugr.es/~redce/REDCE14/articulos/07JJGomesCanotilho.htm> Acceso en: 04/09/2022.

⁷ BARCELLOS, Ana Paula. Neoconstitucionalismo, direitos fundamentais e controle das políticas públicas. **Revista de Direito Administrativo**, Rio de Janeiro, v. 240. p. 83-105, 2005. Disponible: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rda/article/view/43620/44697> Acceso en: 05/09/2022.

iii. Centralidad de la constitución: todas las normas del ordenamiento jurídico tienen su fundamento en la constitución y deben, consecuentemente, ser interpretadas con base en las disposiciones de la constitución.

A primera vista, estas características no dicen nada nuevo con relación a lo que ya se afirmaba siglos antes. ¿Por qué, entonces, autores como Barcellos, afirman que existe un neoconstitucionalismo? Porque si antes se decía teóricamente que las constituciones eran imperativas, superiores y fundamentaban todas las demás normas, estas ideas no eran llevadas en serio ni se ponían en práctica. Desde que surgieron, al final del siglo XVIII, las constituciones fueron consideradas principalmente documentos políticos, dotadas de gran inestabilidad y apenas con un grado relativo de imperatividad, especialmente las normas relativas a los derechos y garantías fundamentales. Actualmente, la situación ha cambiado y las constituciones han comenzado a aplicarse de acuerdo con su posición jerárquica superior en el ordenamiento jurídico.

b) Desde el punto de vista material, se pueden mencionar las dos siguientes premisas:

i. Incorporación explícita de valores y opciones políticas: las constituciones no son más consideradas apenas documentos de organización del Estado, sino que también poseen un carácter directivo, lo que hace que incorporen objetivos que deben ser alcanzados. Así, por ejemplo, la Constitución Federal de 1988 de Brasil establece, en el art. 3º, una lista de objetivos como el deber del Estado de garantizar el desarrollo nacional y erradicar la pobreza (Brasil, 1988);

ii. Ampliación de conflictos específicos y generales entre las opciones filosóficas y normativas dentro del propio sistema constitucional: el reconocimiento de la imperatividad de todas las normas constitucionales y la incorporación de valores y opciones políticas ha provocado el aumento de la tensión entre las distintas normas constitucionales, principalmente las que establecen derechos fundamentales. El aumento de conflictos puede, a primera vista, parecer algo negativo, pero en realidad es lo contrario, porque ese aumento de conflictos es nada

más que el reflejo de la ampliación del reconocimiento de más titulares de derechos y de los esfuerzos por su efectividad.

Paralelamente a las discusiones de los neoconstitucionalistas sobre una nueva forma de entender las constituciones, el jurista alemán Robert Alexy lanzó, a finales de los años ochenta, una teoría normativa con una propuesta que se encajó perfectamente en las necesidades que el neoconstitucionalismo estaba provocando: resolver los conflictos entre normas constitucionales con igual jerarquía e imperatividad.

Alexy⁸, con su propuesta de dos tipos de normas constitucionales, las reglas y los principios, consiguió construir una teoría que, un por lado, garantizó el reconocimiento de la imperatividad de todas las normas constitucionales y, por otro lado, mantuvo la vigencia de todas ellas, aunque entrasen en conflicto entre si al momento de aplicarlas a casos concretos. Las reglas son normas cuyos enunciados se encuentran escritos de forma concreta y objetiva, permitiendo su aplicación directa, vía subsunción. En el caso de conflicto entre dos reglas, una debe ser excluida del sistema, sea por el criterio de la jerarquía, cronología o especialidad. Diferentemente, los principios son normas cuyos enunciados se encuentran escritos de forma general y abstracta, exigiendo su concretización en el caso concreto para poder aplicarlos. En el caso de colisión entre dos principios, uno no excluye el otro, sino que deben ser ponderados para determinar cuál, en el caso concreto, es el más adecuado para resolver el conflicto, es decir, se busca la optimización normativa.

Tanto el neoconstitucionalismo como la teoría normativa de Alexy fueron ampliamente recibidos en América Latina, permitiendo que muchas de sus constituciones ganasen la tan esperada efectividad. Después de siglos de patente descompaso entre el Derecho y la realidad, durante los cuales las normas sólo sirvieron para mantener el estatus *quo* de una sociedad estratificada que discriminó y excluyó del ejercicio de sus derechos a millones de seres humanos, las normas constitucionales, especialmente las relativas a los derechos y garantías

⁸ ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

fundamentales, comenzaron a ganar vida en las manos del Poder Judicial, consciente de su responsabilidad como órgano destinado a garantizar la justicia y la paz social.

Bajo ese nuevo paradigma constitucional, el principio de la dignidad humana, positivado en diversas constituciones latinoamericanas, adquirió un crucial protagonismo, pues pasó a servir de fundamento para las reivindicaciones por titularidad y ejercicio efectivo de derechos de esos millones de seres humanos relegados históricamente a un segundo plano. ¿Si todos somos seres humanos, por qué no tenemos los mismos derechos?

El principio de la dignidad humana alcanzó con Kant su definición más prolija. El gran filósofo iluminista desarrolló su concepto de dignidad en lo que pasó a ser llamado de *fórmula de humanidad*: “Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa quanto na pessoa de qualquer outro, sempre [e] ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio”⁹.

Antes de Kant, la noción de dignidad humana pasó por diversas transformaciones. Sarmiento¹⁰, por ejemplo, encuentra en el libro de Génesis de la Biblia, escrito probablemente en el siglo VI a.C., uno de los antecedentes más antiguos, en el cual se proclamó la grandeza del ser humano, por haber sido creado a la imagen y semejanza de Dios. Con los griegos, la idea de dignidad adquirió contornos laicos, expresados de forma sucinta en la frase de Protágoras (siglo V a.C.): “el hombre es la medida de todas las cosas”, en reconocimiento a la capacidad racional del ser humano. Diferentemente, en los inicios de Roma, la palabra *dignitas* fue usada para indicar el prestigio o el mérito que apenas algunas personas tenían, entendimiento que sólo cambió con Cícero (siglo I a.C.), quien retomó la racionalidad como una cualidad ínsita del ser humano, fundamento de su superioridad con relación a los otros animales.

⁹ KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009, GMS, AA, 4: 429.

¹⁰ SARMENTO, Daniel. **Dignidade da pessoa humana**. Belo Horizonte: Fórum, 2016.

La aproximación religiosa de la noción de dignidad humana volvió en el siglo IV d.C. con Santo Agustín, quien, en su libro “Confesiones”, afirmó que es gracias a la inteligencia, atribuida por Dios a los seres humanos, que estos pueden elevarse sobre todos los otros animales y cosas. La perspectiva laica (racionalidad humana) y la religiosa (creación divina) consiguieron ser mejor armonizadas por Santo Tomás de Aquino, en el siglo XIII, al agregar la idea de libre arbitrio, expresada de forma más directa en la obra “Discurso sobre la Dignidad Humana”, de Pico de Mirándola, en el siglo XV.

Con el Humanismo, de los siglos XV y XVI, se consiguió la laicización de la política y del conocimiento, permitiendo firmar las bases de la filosofía iluminista de los siglos XVII y XVIII, que tuvo, en Kant, uno de sus principales representantes y a quien se le debe, como antes mencionado, la definición más depurada de dignidad que, con base en el carácter universal de la racionalidad humana, defendió tratar todo ser humano como un fin en si mismo y no apenas como un medio.

Fue así como, bajo la idea de dignidad universal, la filosofía iluminista rechazó la existencia de diferencias ontológicas entre los seres humanos y desarrolló la noción de derechos naturales, considerados inherentes a todos por el simple hecho de compartir la misma naturaleza racional. No hay como negar el mérito que tuvo la Ilustración del siglo XVIII de desconstruir la filosofía orgánica de las élites que, durante siglos, defendieron que existían diferencias humanas ontológicas¹¹. Recuérdese, por ejemplo, la discusión entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda sobre si los indígenas tenían o no alma.

Sin embargo, al promover el desarrollo de políticas igualitarias y homogeneizadoras, la Ilustración terminó por consolidar la jerarquización social en lugar de extinguirla, pues ignoró las diferencias del ser humano concreto. Las políticas de dignidad igualitaria son políticas de discriminación implícita. Su supuesta neutralidad (“todo hombre”) hace que sean ciegas a las diferencias

¹¹ TUBINO, Fidel. Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva. In: FULLER, Norma. (ed.) **Interculturalidad y política**. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2003, p. 51-76.

históricamente construidas y que prejuiciosamente han colocado, a través de los siglos, a los seres humanos en desigualdad de condiciones, sea por motivos de raza, sexo, género, cultura, religión, etc¹². Como enseñaba Tomás de Aquino¹³, todos somos esencialmente iguales, pero existencialmente diferentes.

Al confundir esencia con existencia, la visión universalista de la Ilustración no fue suficiente para alterar las estructuras sociales tan claramente desiguales y discriminatorias. Con base en ella, diversos documentos jurídicos fueron aprobados, creyéndose que la igualdad abstracta prevista en las leyes acabaría con la desigualdad concreta, lo que se dio.

Fue trágicamente necesario un holocausto para mostrar los errores de la comprensión formalista del Derecho y la urgencia de crear políticas identitarias dirigidas no sólo a reconocer las diferencias entre los seres humanos, sino también a valorizarlas.

Para ello, y aunque parezca paradójico, la noción de dignidad volvió a asumir, al final del siglo XX, el protagonismo. Esta vez como fundamento de la nueva filosofía identitaria, que defiende no homogeneizar los seres humanos, sino equipararlos en titularidad y ejercicio de derechos, con base en el principio de la dignidad humana, cuyos contornos conceptuales continúan tan abstractos cuanto antes.

Se viven hoy tiempos en que las históricas concepciones defensoras de una jerarquización entre los seres humanos van siendo, finalmente, abandonadas. Todos pasan a ser reconocidos como titulares plenos de todos los derechos, lo cual ha dado lugar a un considerable aumento de conflictos, en la medida en que muchas de las reivindicaciones se contraponen. ¿Cómo resolver esos conflictos? ¿Si todos son igualmente dignos, como compatibilizar los intereses contrapuestos? ¿Deben todas las reivindicaciones ser atendidas? ¿Cuál debe ser el papel del Estado?

¹² TUBINO, Fidel. Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva.

¹³ AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001, ST, I, 75-102.

2. El principio jurídico de la dignidad humana y el diálogo intercultural

Responder a las preguntas formuladas al final del anterior tópico obliga, en primer lugar, a comprender el alcance del principio de dignidad humana. Esto que podría parecer una tarea fácil, al final no lo es. Después de todo, la fórmula de humanidad de Kant, “tratar todo ser humano como un fin en si mismo y no apenas como un medio”, es simultáneamente concreta y abstracta. En el contexto jurídico actual, esa dualidad levanta un cuestionamiento: normativamente, el principio de la dignidad humana, previsto en diversas constituciones, como la brasileña y la boliviana ¿Es un principio o una regla? ¿Es posible delimitar semánticamente su contenido porque es una regla o eso dependerá de cada caso concreto porque es un principio?

Abordando ese cuestionamiento, Alexy¹⁴ afirma que la dignidad puede ser considerada tanto un principio como una regla. En el caso de la dignidad como regla, la dificultad que se presenta es determinar cuándo la norma ha sido violada, pues se trata de una regla con una alta carga de vaguedad. Para ilustrar esa situación, Alexy cita una sentencia del Tribunal Constitucional [BVerfGE 30, 1 (25)] en la cual se afirmó que no era posible establecer de forma general las circunstancias en las cuales la dignidad humana es violada, sino apenas en el caso concreto. Con base en esa decisión, Alexy reconoce la excepcional posibilidad de ponderar reglas, aunque sin negar el carácter absoluto de la regla de la dignidad, sólo que “debido a su apertura semántica, no necesita una limitación con respecto a ninguna relación de preferencia relevante”¹⁵.

Con relación a la dignidad como principio, Alexy defiende que afirmar que un principio precede a todos los demás, no significa que sea absoluto, sino que “casi no existen razones jurídico-constitucionales inmovibles para una relación de preferencia a favor de la dignidad de la persona bajo determinadas condiciones”¹⁶.

¹⁴ ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**, 1993.

¹⁵ ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**, 1993, p. 108.

¹⁶ ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**, 1993, p. 109.

Ese duplo carácter de la dignidad ha dado lugar a que en el Derecho brasileiro la disposición constitucional de la dignidad de la persona humana, prevista en el art. 1º, III de la Constitución Federal de 1988¹⁷, venga siendo indistintamente utilizada como principio y como regla sin ningún criterio racional, derivando en un peligroso decisionismo judicial, conforme observado por Sarmento¹⁸:

muitos juízes, deslumbrados diante dos princípios e da possibilidade de, através deles, buscarem a justiça – ou o que entendem por justiça –, passaram a negligenciar seu dever de fundamentar racionalmente os seus julgamentos. Esta ‘euforia’ com os princípios abriu um espaço muito maior para o decisionismo judicial. Um decisionismo travestido sob as vestes do politicamente correto, orgulhoso com os seus jargões grandiloquentes e com a sua retórica inflamada, mas sempre um decisionismo. Os princípios constitucionais, neste quadro, converteram-se em verdadeiras ‘varinhas de condão’: com eles, o julgador de plantão consegue fazer quase tudo o que quiser.

Se olvida que, cuando Alexy planteó que el conflicto entre principios debía ser resuelto por medio de la ponderación, propuso también una “ley de ponderación” que, si bien no ofrece criterios específicos capaces de ayudar a resolver el caso concreto, exige la necesidad de fundamentar racionalmente la sentencia, no siendo, por lo tanto, una fórmula vacía¹⁹.

Sin embargo, el fenómeno que viene sucediendo en Brasil es que algunos jueces no apenas no fundamentan racionalmente la precedencia del principio de la dignidad en la ponderación que realizan en el caso concreto, sino que, cuando lo hacen, le confieren siempre una primacía *a priori*, pasando a tratarla como regla, pero sin definir su contenido, provocando el absurdo de la aplicación de una regla con contenido vago.

Es de esa manera como la disposición constitucional de la dignidad es transformada en una artimaña jurídica²⁰. Una disposición heredera de una rica

¹⁷ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 5 de outubro de 1988.

¹⁸ SARMENTO, Daniel. **Livres e Iguais**: Estudos de Direito Constitucional. São Paulo: Lúmen Juris, 2006, p. 200.

¹⁹ ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**, 1993, p. 167.

²⁰ LOPES, Ana Maria D’Ávila; Lima, Martonio Mont’Alverne Barreto. ¿La dignidad humana: principio, regla o artimaña? In: CANÇADO TRINDADE, Antonio Augusto.; LEAL, César Barros. **El respeto a**

tradición filosófica humanista, pero cuya vaguedad viene provocando su uso (o abuso) irracional para atender apenas los valores personales de quien la aplica.

Frente a ello, es necesario formular parámetros que puedan ayudar a reducir la vaguedad del sentido de dignidad. Con ese fin, y en reconocimiento de la diversidad cultural latinoamericana y de la necesidad de un diálogo intercultural, ya que no hay culturas completas ni perfectas²¹ se propone tomar como base el enfoque de las capacidades de la filósofa norteamericana Martha Nussbaum en diálogo con la filosofía andina del suma qamaña.

El diálogo intercultural, que aquí se defiende, tiene su base teórica en el interculturalismo que surgió con fuerza en América Latina, en la segunda mitad del siglo XX, como reacción a la homogeneización cultural imposta en la región por los Estados europeos modernos. El interculturalismo se diferencia del multiculturalismo, en la medida en que éste no logró distanciarse por completo de los ideales iluministas, claramente individualistas, homogeneizadores y segregacionistas. Mientras el multiculturalismo aboga por la coexistencia de diferentes culturas en un mismo espacio social bajo el principio de la tolerancia y del respeto a la diferencia, el interculturalismo, al presuponer la interacción entre estas culturas como inevitable, propone un proyecto político direccionado a establecer un diálogo entre ellas, como forma de garantizar una verdadera convivencia y no la simple coexistencia²².

En ese sentido, Alvarado²³ entiende que el Estado no sólo está obligado a crear y fortalecer mecanismos para rescatar y respetar la identidad cultural de los diferentes grupos que lo componen, como propone el multiculturalismo, sino que

la dignidad humana. Fortaleza: IBDH, 2005, p. 33-50. Disponible: <http://ibdh.org.br/wp-content/uploads/2016/10/2015f-book.pdf> Acceso en: 05/09/2022.

²¹ SANTOS, Boaventura dos. Para uma concepção intercultural dos direitos humanos. In: SARMENTO, Daniela Ikawa; PIOVESAN, Flávia. (coord.) **Igualdade, diferença e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016, p. 3-45.

²² LOPES, Ana Maria D'Ávila. Da coexistência à convivência com o outro: entre o multiculturalismo e a interculturalidade. *REMHU*. Brasília, v. 20, n. 38, p. 67-81, 2012. Disponible: <http://www.scielo.br/pdf/remhu/v20n38/a05v20n38.pdf>.

²³ ALVARADO, Virgilio. Políticas públicas e interculturalidade. In: FULLER, Norma. (ed.) **Interculturalidad y política**. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2003, p. 33-49.

debe también adoptar, de manera sistemática y paulatina, espacios y procesos de interacción positiva entre las diferentes culturas, con el objetivo de abrir y generar relaciones de confianza, reconocimiento mutuo, comunicación, diálogo y debate, aprendizaje e intercambio, cooperación y convivencia.

Para que esa participación en la sociedad sea posible, Valladares, afirma que es deber del Estado asegurar el desarrollo de las capacidades de las personas para que puedan libremente escoger el tipo de vida que desean llevar.

La educación científica intercultural, caracterizada a través del enfoque de capacidades, incidirá en la ampliación de las posibilidades de acción de las personas, contribuyendo al empoderamiento individual y comunitario que garantice que todas las personas, educándose científicamente, puedan lograr las libertades para llevar las vidas que tienen razones para valorar²⁴.

La teoría de las capacidades fue inicialmente propuesta por el economista hindú Amartya Sen²⁵, para quien las capacidades representan las libertades substantivas de una persona, o sea, las dimensiones indispensables para su realización personal y participación activa en la sociedad. Por ese motivo, es necesario que el Estado garantice el acceso a las oportunidades que permitan a las personas desarrollar sus capacidades. Al final, no es el producto interno bruto lo que determina cuán desarrollado es un Estado, sino la libertad que las personas tienen de poder escoger el tipo de vida que desean según su propio raciocinio, para ello, es indispensable la existencia de condiciones que les permitan desarrollar sus capacidades. Una vida empobrecida es aquella en la que las personas no tienen libertad para escoger el tipo de vida que desean.

Pero ¿cuáles son esas capacidades? Sen no se dedicó a especificarlas, diferentemente de Nussbaum²⁶ que propone las siguientes:

²⁴ VALLADARES, Liliana. La educación científica intercultural y el enfoque de las capacidades. **Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad** – CTS, Buenos Aires. v. 6, n. 16, p. 1-28, 2010, p. 4. Disponible: <http://www.redalyc.org/pdf/924/92418416003.pdf> Acceso en: 06/09/2022.

²⁵ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução por Laura Teixeira Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

²⁶ NUSSBAUM, Martha. **Las fronteras de la justicia**. Barcelona: Paidós, 2016.

CAPACIDAD	CONTENIDO
Vida	Vivir hasta que valga la pena y no morir prematuramente
Salud Física	Incluye la salud reproductiva, una buena alimentación y habitación adecuada
Integridad Física	Poder ir de un lugar a otro y estar libre de violencia (sexual y doméstica)
Sentidos, imaginación y pensamiento	Poder usarlos de forma “auténticamente humana”, a través de una educación adecuada. Implica libertad de expresión política, artística y religiosa
Emociones	Poder mantener relaciones afectivas, incluyendo con cosas y animales
Razón Práctica	Poder formular una concepción del bien y reflexionar sobre los propios planes de vida
Afiliación	Ser capaz de vivir con los otros, ser respetado y no discriminado
Otras especies	Respeto a los animales, plantas y al mundo natural
Juego	Poder reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas
Control del entorno	Política: participar en las elecciones; Material: disponer de la propiedad y poder trabajar

Fuente: Elaborada por los autores.

A pesar de las duras críticas que Nussbaum profiere contra las teorías contractualistas del siglo XVIII, no se aleja totalmente del pensamiento liberal, caracterizado por su visión individualista del ser humano, conforme se puede observar de la lista de las capacidades por ella elaborada. Prácticamente todas las capacidades giran alrededor del propio sujeto. De él y para él, ignorando que ese sujeto se desarrolla en sociedad y, por lo tanto, necesita desarrollar capacidades que le permitan una interrelación con los otros.

Para superar esa deficiencia, con base en la idea del diálogo intercultural, se invoca la filosofía del suma qamaña, prevista expresamente en el art. 8º de la Constitución de Bolivia de 2016²⁷, no con el objetivo de substituir, sino de complementar la perspectiva de las capacidades de Nussbaum.

²⁷ BOLIVIA. **Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia**, 7 de febrero de 2009. Disponible: https://www.mindef.gob.bo/mindef/sites/default/files/Consitucion_2009_Orig.pdf Acceso en: 04/09/2022.

En esa línea de complementariedad de culturas, Farah y Vasapollo²⁸ afirman que la expresión aymara suma qamaña posee varias acepciones, pudiendo significar “vivir en paz”, “vivir a gusto”, “convivir bien”, “llevar una vida dulce”, etc. que, comparando con la noción de vivir bien de la tradición occidental, se percibe que no son “paradigmas opuestos, dicotómicos, no intercambiables, pero sí complementarios”.

Si, por ejemplo, en la tradición occidental, el vivir bien está más asociado a indicadores económicos de desarrollo (“tener más”), en la tradición andina la idea de vivir bien está vinculada a una vida en armonía con el entorno, es decir, con la Naturaleza, que incluye a la humanidad²⁹, alejándose de la visión liberal individualista, pero no con el objetivo de excluirla, sino de complementarla. Medina explica que es parte de lógica del suma qamaña la complementariedad

La civilización occidental –ante la dualidad– opera a través del principio de identidad, de no contradicción y de tercero excluido. La civilización amerindia es la que –ante la dualidad– opera a través de un sistema lógico que funciona bajo el principio de complementariedad de opuestos y tercero incluido. Este es el corazón lógico del concepto de Suma Qamaña³⁰.

Esa perspectiva cosmológica del suma qamaña, que gira alrededor de la red de vida, se expresa claramente en los siguientes trece principios para vivir bien o vivir en plenitud³¹.

²⁸ FARAH HENRICH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano. Introducción. In: FARAH HENRICH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano (coord.). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: Plural, 2011, p. 11-35, p. 22-23. Disponible: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/engov/20131216115814/VivirBien.pdf> Acceso en: 02/09/2022.

²⁹ FARAH HENRICH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano. Introducción, 2011, p. 17

³⁰ MEDINA, Javier. Acerca del Suma Qamaña. In: FARAH HENRICH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano (coord.). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: Plural, 2011, p. 39-64, p. 44. Disponible: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/engov/20131216115814/VivirBien.pdf> Acceso en: 07/09/2022..

³¹ BOLIVIA. Ministerio de Relaciones Exteriores. [s.d]. **Los trece principios para vivir bien o vivir en plenitud**. Disponible: <https://www.cancilleria.gob.bo/webmre/node/1231> Acceso en: 04/09/2022.

PRINCIPIO	SIGNIFICADO
Suma Manq' aña	Saber comer
Suma Umaña Suma Thokoña	Saber beber
Suma Thokoña	Saber danzar
Suma Ikiña	Saber dormir
Suma Irnakaña	Saber trabajar
Suma Lupiña	Saber meditar
Suma Amuyaña	Saber pensar
Suma Munaña, Munayasiña	Saber amar y ser amado
Suma Ist' aña	Saber escuchar
Suma Aruskipaña	Hablar bien
Suma Samkasiña	Saber soñar
Suma Sarnaqaña	Saber caminar
Suma Churaña, suma Katukaña	Saber dar y saber recibir

Fuente: Elaborada por los autores.

La filosofía del suma qamaña nos enseña esa interconexión de la red de vida que la perspectiva de las capacidades de Nussbaum no tiene y que el Tribunal Constitucional Plurinacional de Bolivia consiguió sintetizar perfectamente en la siguiente Jurisprudencia Indicativa 0129/2012

Irradia el paradigma comunitario de la cultura de la vida para “vivir bien”, que plasma la práctica cotidiana del respeto, de la relación armónica y el equilibrio con todo lo que existe, bajo el concepto que todo en la vida está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado. Así, el principio de suma qamaña (vivir bien), se constituye en un imperativo categórico para toda la sociedad plurinacional [...] uma qamaña -sumak kausai, en quechua- asume la integralidad del “vivir bien” como el fundamento moral de la vida cotidiana e incluye -ante todo- la paz, tanto interna individual como dentro de la familia como núcleo de la comunidad y entre hombres y mujeres en la pareja [...] su correspondencia con el bien común de la humanidad³².

Sin embargo, el suma qamaña también tiene sus críticas. Así, por ejemplo, Torrez explica que esa interconectividad con el entorno se pierde en la vida en la

³² TRIBUNAL CONSTITUCIONAL PLURINACIONAL DE BOLIVIA (2012). **Jurisprudencia Indicativa 0129/2012**. Disponible: <https://jurisprudencia.tcpbolivia.bo/Fichas/Ficha/878> Acceso en: 02/09/2022.

ciudad, donde la calidad de vida se restringe a la vida doméstica y cuantitativa de sobrevivencia.

En la ciudad, el trabajo alegre en la chacra se convierte en “K’ultha, trabajo con cierto grado de desazón”. Las calles de la ciudad “no tienen espiritualidad” ... “manifiesta”. Ya no se vive del fruto de sus propias manos; otros les proveen de productos animales y vegetales; bajo nuevas relaciones de intercambios mercantiles³³.

Es en ese espacio que la perspectiva de las capacidades de Nussbaum puede entrar para complementar y garantizar las condiciones que permitan a las personas a llevar una vida digna en los centros urbanos contemporáneos, claramente marcados por su individualismo y competitividad. No se trata, sin embargo, de defender una separación dicotómica de espacios y de filosofías: campo/suma qamaña y ciudad/teoría de las capacidades, sino de defender su complementariedad armónica aplicable a dos realidades opuestas, pero no excluyentes, a través de un diálogo intercultural que muestre que siempre se puede aprender de los otros y con los otros.

Conclusiones

Las atrocidades cometidas contra algunos grupos humanos durante la Segunda Guerra Mundial mostraron la necesidad de revisar diversos conceptos jurídicos, debido a su ineffectividad para impedir situaciones de tanta crueldad e injusticia.

Fue así como, a finales del siglo XX, surgió el movimiento conocido como neoconstitucionalismo, con el objetivo de redimensionar la comprensión que se tenía de las constituciones como meros instrumentos formales de organización política del Estado, para pasar a ser considerados verdaderos instrumentos para la

³³ TORREZ, Mario. El concepto de Suma Qamaña. In: MEDINA, Javier. Suma Qamaña. **La comprensión indígena de la buena vida**. La Paz: Garza Azul, 2001, p. 55-70, p. 43. Disponible: <https://www.bivica.org/files/vida-buena.pdf> Acceso en: 05/09/2022.

construcción de sociedades libres, justas y solidarias. Con base en ello, las normas constitucionales de derechos y garantías fundamentales comenzaron a finalmente a ganar vida en las manos de los jueces, sensibles a las reivindicaciones de los diversos grupos sociales, especialmente de aquellos históricamente relegados por motivos discriminatorios.

En esa tarea, la teoría normativa de Alexy, que distingue reglas y principios, se presenta como gran aliada para conferir efectividad a todas las normas constitucionales expresas e, incluso, a las consideradas implícitas, al servir como base teórica para ampliar jurisprudencialmente la lista o el contenido semántico de los derechos y garantías fundamentales.

En esa nueva dinámica constitucional, el principio jurídico de la dignidad humana, cuya definición más usada corresponde a la propuesta por Kant (“tratar todo ser humano como un fin en si mismo y no apenas como un medio”) asumió el protagonismo, al pasar a ser usado como fundamento para las más diversas reivindicaciones por nuevos titulares, derechos, garantías y deberes estatales.

Sin negar lo justo de gran parte de esas reivindicaciones, esa nueva realidad levantó cuestionamientos con relación a la flagilización de la seguridad jurídica, pues el principio jurídico de la dignidad humana, que posee una alta carga de vaguedad, comenzó a ser aleatoriamente usado algunas veces como regla (pero sin delimitar su contenido) y otras veces como principio (pero de forma absoluta como si fuese una regla), contradiciendo la teoría de Alexy y mostrando la necesidad de discusiones académicas que permitan elucidar su contenido y consecuente aplicación.

De esa forma, en el presente texto, se propuso la construcción de parámetros para ayudar a fundamentar racionalmente el uso del principio jurídico de la dignidad humana. Así, con base en la relevancia del diálogo intercultural, que supera al multiculturalismo, se defendió la complementariedad de la tradición occidental y de la tradición andina, vinculando la perspectiva de las capacidades de la filósofa norteamericana Martha Nussbaum y la filosofía aymara del suma qamaña. Las dos con muchos aspectos positivos, pero también negativos, comprobando que

todas las tradiciones culturales son incompletas y que es por medio de ese reconocimiento y del diálogo entre ellas que se podrá perfeccionarlas y construir sociedades donde los diferentes no apenas coexistan, sino que también convivan, en armonía con nuestra humanidad, que simultáneamente nos aproxima y nos aleja, preservando nuestra esencia común, pero sin apagar nuestras propias identidades individuales y colectivas.

Referencias

ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

ALVARADO, Virgilio. Políticas públicas e interculturalidade. In: FULLER, Norma. (ed.) **Interculturalidad y política**. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2003, p. 33-49.

AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.

BARCELLOS, Ana Paula. Neoconstitucionalismo, direitos fundamentais e controle das políticas públicas. **Revista de Direito Administrativo**, Rio de Janeiro, v. 240. p. 83-105, 2005. Disponible: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rda/article/view/43620/44697> Acceso en: 05/09/2022.

BOLIVIA. **Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia**, 7 de febrero de 2009. Disponible https://www.mindef.gob.bo/mindef/sites/default/files/Consitucion_2009_Orig.pdf Acceso en: 04/09/2022.

BOLIVIA. Ministerio de Relaciones Exteriores. [s.d]. **Los trece principios para vivir bien o vivir en plenitud**. Disponible: <https://www.cancilleria.gob.bo/webmre/node/1231> Acceso en: 04/09/2022.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 5 de outubro de 1988. Disponible: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acceso en: 04/09/2022.

CANOTILHO, José Joaquim. Principios y nuevos constitucionalismos. **Revista de Derecho Constitucional Europeu, Granada**, v. n. 14, [n.p], 2010. Disponible: <http://www.ugr.es/~redce/REDCE14/articulos/07JJGomesCanotilho.htm> Acceso en: 04/09/2022.

FARAH HENRICH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano. Introducción. In: FARAH HENRICH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano (coord.). **Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?** La Paz: Plural, 2011, p. 11-35. Disponible: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/engov/20131216115814/VivirBien.pdf> Acceso en: 02/09/2022.

HABERMAS, Jurgen. **Um ensaio sobre a Constituição da Europa**. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 27-57.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.

LOPES, Ana Maria D'Ávila. Da coexistência à convivência com o outro: entre o multiculturalismo e a interculturalidade. *REMHU*. Brasília, v. 20, n. 38, p. 67-81, 2012 Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/remhu/v20n38/a05v20n38.pdf>

LOPES, Ana Maria D'Ávila; Lima, Martonio Mont'Alverne Barreto. ¿La dignidad humana: principio, regla o artimaña? In: CANÇADO TRINDADE, Antonio Augusto.; LEAL, César Barros. **El respeto a la dignidad humana**. Fortaleza: IBDH, 2005, p. 33-50. Disponível: <http://ibdh.org.br/wp-content/uploads/2016/10/2015f-book.pdf> Acesso en: 05/09/2022.

MEDINA, Javier. Acerca del Suma Qamaña. In: FARAH HENRICH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano (coord.). **Vivir bien**: ¿Paradigma no capitalista? La Paz: Plural, 2011, p. 39-64. Disponível: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/engov/20131216115814/VivirBien.pdf> Acesso en: 07/09/2022.

NUSSBAUM, Martha. **Las fronteras de la justicia**. Barcelona: Paidós, 2016.

POZZOLO, Susanna. Neoconstitucionalismo: um modelo constitucional ou uma concepção da constituição? **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. São Paulo, v. 1, n. 7, p. 231-253, 2006. Disponível: <http://www.esdc.com.br/seer/index.php/rbdc/article/view/322> Acesso en: 03/09/2022.

SANTOS, Boaventura dos. Para uma concepção intercultural dos direitos humanos. In: SARMENTO, Daniela Ikawa; PIOVESAN, Flávia. (coord.) **Igualdade, diferença e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016, p. 3-45.

SARMENTO, Daniel. **Dignidade da pessoa humana**. Belo Horizonte: Fórum, 2016.

SARMENTO, Daniel. **Livres e Iguais**: Estudos de Direito Constitucional. São Paulo: Lumen Juris, 2006.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução por Laura Teixeira Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TORREZ, Mario. El concepto de Suma Qamaña. In: MEDINA, Javier. Suma Qamaña. **La comprensión indígena de la buena vida**. La Paz: Garza Azul, 2001, p. 55-70. Disponível: <https://www.bivica.org/files/vida-buena.pdf> Acesso en: 05/09/2022.

TRIBUNAL CONSTITUCIONAL PLURINACIONAL DE BOLIVIA (2012).
Jurisprudencia Indicativa 0129/2012. Disponible:
<https://jurisprudencia.tcpbolivia.bo/Fichas/Ficha/878> Acceso en: 02/09/2022.

TUBINO, Fidel. Entre el multiculturalismo y la interculturalidade: más allá de la discriminación positiva. In: FULLER, Norma. (ed.) **Interculturalidade y política**. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2003, p. 51-76.

VALLADARES, Liliana. La educación científica intercultural y el enfoque de las capacidades. **Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad – CTS**, Buenos Aires. v. 6, n. 16, p. 1-28, 2010. Disponible:
<http://www.redalyc.org/pdf/924/92418416003.pdf> Acceso en: 06/09/2022.