El enfoque de las capacidades, la agencia cognitiva y los recursos morales

AGUSTÍN REYES MORELA
UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA - URUGUAY

Resumen

El enfoque de Sen se presenta como una alternativa en el terreno de la justicia distributiva. Su noción central es la de *capacidad de agencia*, es decir, la libertad efectiva para alcanzar aquello que se tienen razones para valorar. A su vez, la idea de *agencia cognitiva* refiere a la capacidad de revisar o reforzar estas razones. Bajo la autocomprensión de las sociedades modernas, la única forma válida de desarrollarla es a través de la *deliberación pública*. Del intercambio surgen los *recursos morales* (entre ellos las razones morales) que permiten modificar la concepción del bien y fortalecer sentido de justicia de los sujetos.

Palabras clave: Enfoque de las capacidades, recursos morales, agencia cognitiva, deliberación pública.

Abstract

The Sen's approach is presented as an alternative in the field of distributive justice. Its main concept is the *capability of agency*, namely the effective freedom to achieve whatever you have reason to value. In turn, the idea of *cognitive agency* refers to the capability to review and strengthen these reasons. Under the self-understanding of modern societies, the only valid way to develop them is through *public deliberation*. Through the exchange emerge the *moral resources* that allow to modify the conception of the good and strengthen the sense of justice of the people.

Key words: capabilities approach, moral resources, cognitive agency, public deliberation.

-1-

En los últimos años, el enfoque de las capacidades de Amartya Sen se ha constituido como horizonte normativo casi ineludible en el terreno de

la justicia distributiva. Varios de los desarrollos actuales en ética, filosofía política y filosofía de la economía tienen como referente a Sen, ya sea para ampliar sus ideas, para corregirlas en algún punto o para criticarlas. Sen ha presentado el *enfoque* como una superación del subjetivismo y del atomismo que caracterizan a las posturas utilitaristas y, al mismo tiempo, como una corrección aplicada a la ceguera ante las diferencias interpersonales que es inherente a las teorías de bienes o recursos (Rawls y Dworkin en particular).

Para alcanzar este objetivo, Sen introdujo la noción de *capacidad* como variable que provee información relevante en los diversos ejercicios de evaluación socioeconómica. El conjunto de capacidad de un individuo refleja la libertad de una persona para elegir entre posibles modelos de vida (Sen, 1995 b: 54). Esta identificación entre capacidad y libertad ha llevado a Sen a postular que el desarrollo humano puede ser visto como el proceso de expansión de las libertades reales que las personas disfrutaban en la prosecución de aquello que consideran valioso.

A pesar de la insistencia con la que Sen remarca la importancia de los contextos de interacción en el desarrollo de las capacidades personales –en particular de la deliberación pública en las sociedades democráticas–, algunos filósofos y economistas señalan que el *enfoque* mantiene una impronta individualista que limita el alcance de la teoría.¹

En este sentido, Charles Gore afirma que «si uno acepta que ciertas características de la sociedad [...] son valiosas, entonces el cambio propuesto por Sen desde la utilidad hacia los funcionamientos ha ido en la dirección correcta pero ha parado en el lugar incorrecto» (1997: 245-246). Estos autores han buscado ampliar o complementar la teoría de Sen postulando la existencia de ciertas «capacidades colectivas» o «comunes» irreductibles a términos individuales, donde la intersubjetividad adquiere un valor inherente en la constitución de significados y una importancia instrumental en el desarrollo humano (Reyes, 2008).

Dos son los peligros que llevan implícitos estas posiciones de corte comunitarista. En primer lugar, pueden conducir a la ontologización de los colectivos proveyéndolos de prerrogativas que sólo están disponibles para los sujetos individuales. En segundo lugar, los autores que defienden la existencia de capacidades colectivas parecen asociarlas a comunidades radicalmente situadas y a ciertos trasfondos de significación particulares que son requisito para el desarrollo de las capacidades individuales. Pero si esto es así, entonces estas capacidades colectivas no podrían generalizar-

¹ En particular: Deneulin (2006), Evans (2002), Gore (1997), Pereira (2006), Stewart (2005).

se y serían una particularidad de la existencia (con lo cual la distancia entre vigencia y validez desaparecería).

De estos riesgos desea huir Sen, pero en su huida parece caer en alguna variante del individualismo metodológico, aunque esta posibilidad es negada explícitamente por el economista bengalí. La ética del desarrollo que propone Sen y su concepción del sujeto humano requieren engrosar la perspectiva para dar cabida a la racionalidad intersubjetiva sin desbarrancarse en lo colectivo ni resignarse a aceptar el atomismo.

Este objetivo se puede alcanzar a través de la reconstrucción de los presupuestos morales de un concepto central en el *enfoque* como es la noción de «agencia» (y su contrapartida en la teoría seniana de la acción racional que es la dimensión del «compromiso»). En la perspectiva de Sen, el agente es aquel que posee la capacidad de actualizar ciertos recursos en estados o acciones que tiene razones para valorar. Este artículo intentará reconstruir el tipo de agencia que está asociada a la generación y desarrollo de lo que García Marzá (2004) denomina «recursos morales» y que posee los siguientes rasgos: es cognitivista, intersubjetiva y su «locus» es la sociedad civil entendida como esfera de las interrelaciones sociales incluidas las económicas y políticas.

Comenzaremos la reconstrucción del concepto de «agencia cognitiva» analizando la estrategia de Sen para superar el atomismo de la tradición utilitarista al introducir una tercera dimensión en la racionalidad económica clásica que rompe con el supuesto del egoísmo como único motor de las acciones humanas.

-2-

El *enfoque* se instala en el campo de discusión sobre la justicia distributiva, buscando brindar criterios normativos para las evaluaciones interpersonales que superen el atomismo presente en las concepciones utilitaristas. Desde una óptica atomista las totalidades han de ser entendidas en términos de las partes que las componen. Por lo tanto, pensar que la sociedad consiste en algo más que las elecciones y acciones individuales, es dotar de un innecesario contenido ontológico a los conceptos de comunidad y colectivo (Taylor, 1997: 178).

Como respuesta a tal posición, Sen ha remarcado en diversos trabajos que es imposible comprender a los individuos como separados de los contextos institucionales donde se mueven y actúan.²

2 En particular: Sen 1995 b; 1999; 2000; 2002; 2006.

En particular, no es factible teorizar sobre la constitución de las preferencias de los sujetos sin tener en cuenta las interrelaciones con otros que se establecen en cada sociedad. Si la concepción del bien del sujeto y su sentido de justicia, es decir, sus preferencias, valores y objetivos son una de las fuentes motivacionales para la acción, entonces ningún individuo puede actuar sin estar influenciado por la naturaleza de la sociedad que lo rodea.

En las siguientes secciones nos detendremos a considerar este rasgo intersubjetivo ya no sólo como motivador de la acción sino como clave para la justificación moral de las normas. Ya que como afirma García Marzá: «debemos diferenciar entre aspectos motivacionales, tener la fuerza o la voluntad necesaria para llevar a cabo aquello que consideramos justo o correcto, y los criterios que nos permiten saber qué es lo justo, qué debemos hacer y cómo debemos actuar» (2004: 59). Pero antes de abordar los criterios de justificación, es importante reconstruir el concepto de «compromiso» como aspecto motivacional que altera la visión tradicional de la racionalidad económica.

En este sentido, Sen establece una noción del sujeto que distancia el *enfoque* del atomismo bienestarista. En la teoría utilitarista, el comportamiento racional de los individuos posee dos dimensiones: la primera es la egoísta, bajo la cual el sujeto se orienta exclusivamente por la búsqueda de la maximización de su utilidad y la segunda es la simpatética, en la cual el interés por el otro se vincula directamente con el bienestar personal. La perspectiva de Sen no cae en la ingenuidad de suponer que estos rasgos no *deberían* ser considerados como motores ya que «el interés personal es un motivo extraordinariamente importante. Sin embargo, observamos que hay actos que reflejan valores que tienen claros componentes sociales y que nos llevan mucho más allá de los estrictos confines de la conducta egoísta» (Sen, 2000: 313).

Por otra parte, dado el carácter racionalista de la teoría seniana de la acción humana, es necesario considerar el interés como clave teórica ya que esta noción supera (en el sentido hegeliano del término) las virtualidades explicativas de las necesidades y los deseos al incluir razones, planes y objetivos que se expresan en forma de expectativas y obligaciones (García Marzá, 2004: 43). Es posible imaginar que Sen acordaría con García Marzá en que centrarse en los intereses permite constituir significados y esquemas de interpretación sobre las acciones y reacciones que es racional esperar unos de otros. Al derivar nuestra atención desde las actitudes proposicionales hacia los intereses se dota a las posibles explicaciones sobre el proceder racional de un elemento intersubjetivo imprescindible (García Marzá, 2004: 68).

Para distanciarse finalmente del utilitarismo, Sen reconstruye el esquema motivacional de un agente racional e introduce una tercera dimensión denominada «compromiso», que establece una brecha entre la elección personal y el bienestar (Sen, 1995 b: 187). Bajo la dimensión del compromiso las acciones no son elegidas por una inclinación sentimental o psicológica, sino por la exigencia moral de seguir los valores aceptados o las normas que se consideran válidas. Los valores y las normas integran junto con los sentimientos el conjunto de razones morales que determinan el significado de «buena voluntad», es decir, son los elementos que guía la voluntad para constituir conductas y hábitos morales denominados virtudes (García Marzá, 2004: 85). En el enfoque de Sen, las razones morales privilegiadas son los valores y las normas: los primeros son significados compartidos que nos permiten ver y comprender la realidad e identificar el carácter preferible de unos bienes sobre otros; las segundas constituyen expectativas recíprocas de comportamiento (no sólo lo bueno para mí, sino lo bueno para todos). Las normas morales derivan su carácter vinculante de la conformidad o aceptación por parte de todas las personas como miembros de una comunidad moral (García Marzá, 2004: 86-87). En ambos casos, es necesario resaltar el carácter común o intersubjetivo de estos intereses, es decir su dimensión moral. En este sentido Sen supone que el agente «comprometido» en una situación de diálogo es «capaz de equilibrar sus propios intereses con los de los demás, y más aún, cuando sea el caso, comprometerse con el beneficio mutuo o recíproco antes que con el beneficio propio» (García Marzá, 2004: 70).

Los entornos de interacción juegan un papel constitutivo en la dimensión del compromiso porque son esenciales para determinar aquellas metas, objetivos, acciones o estados que los individuos consideran valiosos en sí mismos aun cuando su prosecución pueda afectar negativamente el bienestar personal. Aún más, en sus últimos trabajos el economista indio (2008: 335) presenta la idea de que el conjunto de capacidad no sólo debe considerarse desde el punto de vista de la ventaja del sujeto, sino también como fuente de obligación moral:

La idea de la obligación mutua en la cooperación social debido a los beneficios recíprocos se ha vuelto el punto central de las teorías de justicia más importantes. Pero existe otro tipo de razonamiento que no está centrado en los beneficios de la cooperación, al menos no exclusivamente, y que ha sido relativamente rechazado en la filosofía política contemporánea. Está basado en la idea de que si alguien sabe que tiene el poder para realizar un cambio que puede reducir la injusticia en el mundo, entonces existe un fuerte argumento social para realizarlo.

Esta descripción del tercer rasgo del comportamiento racional parece demostrar una cierta impronta kantiana en el *enfoque*. Aunque, como sugiere Adela Cortina (2009), la propuesta de Sen no identifica completamente el compromiso con la universalización de las máximas morales. Afirma Sen (1995 b: 216) que:

Los grupos intermedios entre el individuo y los demás, como la clase y la comunidad, proveen el foco de muchas acciones que implican el compromiso. Por lo tanto, el rechazo del egoísmo como una descripción de la motivación no implica la aceptación de cierta moral universalizada como la base del comportamiento efectivo.

Esto es así porque en la tarea reconstructiva, Sen distingue –aunque no de manera explícita– entre la validez y la vigencia de una norma. Es claro que para constituirse en motor de la acción, una norma social no tiene por qué ser válida, aunque para ser considerada una norma moral sí deba serlo. En una formulación ambigua, Sen parece reforzar la vinculación entre la dimensión del compromiso y el cognitivismo moral: «La cuestión no es si cada uno debería actuar de acuerdo a lo que considera razonable, sino qué exactamente debería ser considerado como razonable y por qué razón particular» (Sen, 2008: 335).

La dimensión del compromiso se relaciona íntimamente con las nociones de capacidad y de agencia, lo que permite delinear un sujeto complejo que no se agota en sí mismo. La faceta de agencia de la persona (como distinta de la de bienestar) no se puede comprender sin tener en cuenta sus objetivos, propósitos, fidelidades, obligaciones y –en un sentido amplio– su concepción del bien. La libertad de ser agente es la libertad para conseguir cualquier cosa que la persona, como sujeto responsable, decida que habría que conseguir. Así, es posible afirmar que un sujeto tiene más capacidad como agente cuanto más amplia es su libertad para alcanzar aquello que tiene razones para valorar. El punto que se intentará plasmar en este artículo es que adquirir o fundamentar las razones necesarias para valorar o desechar un fin *es ya* un aumento en la libertad de agente.

-3-

Sen ha intentado rebatir las críticas comunitaristas señalando que el *enfoque* se distancia, al mismo tiempo, del individualismo metodológico y del colectivismo. En primer lugar, la insistencia en marcar la centralidad de los procesos democráticos de discusión es una clara señal del rechazo al individualismo que considera a los sujetos separados del trasfondo social.

Desde este punto de vista, la comprensión de lo que son las necesidades, valores y prioridades que el sujeto tiene razón de apoyar depende de las interacciones que establezca con otros, y descansa en el discernimiento que sólo se genera a través de la discusión pública (Sen, 2002 b: 79). Para Sen, la «libertad democrática» –entendida como garantías e instancias de intercambio– es un componente críticamente importante en las capacidades individuales.

Pero, aun así, la noción de «capacidad colectiva» es extraña a la teoría de Sen, quien considera que son los sujetos individuales, por sí mismos, los que razonan, eligen o actúan. Por lo tanto, en las comparaciones de bienestar o de agencia sólo deben tenerse en cuenta los niveles alcanzados por los individuos para no perder de vista el peso de las diferencias interpersonales. Sen acepta que algunas de las satisfacciones vitales intrínsecas provienen de la interacción social con otros que comparten nuestros intereses y valores, pero remarca que estas satisfacciones ocurren en la vida de un individuo. Aunque en términos causales las capacidades de los sujetos dependen de las relaciones sociales, esto no las hace colectivas sino, simplemente, «capacidades individuales socialmente subordinadas». Para Sen, una genuina capacidad colectiva se ejemplifica en el poder que tuvieron los hutus para exterminar a los tutsis en el genocidio ruandés. Es decir, son oportunidades de acción colectiva cuyos resultados jamás podrían ser alcanzados por un individuo particular. Sen considera centrales los entornos de interacción a la hora de constituir valores y preferencias, pero no cree que deban ingresar como «capacidades colectivas» en los ejercicios evaluativos de bienestar o de agencia (Sen, 2002). En cierta medida, tanto las críticas como la respuesta de Sen hacen hincapié en la importancia intrínseca de la intersubjetividad en la configuración de identidades, valores y preferencias. El punto en cuestión es determinar si la interacción con otros sólo tiene un carácter instrumental o, en algunos casos, es necesario considerar el desarrollo de capacidades personales como parte de un espacio intersubjetivo irreductible al plano individual.

Lo que se intentará argumentar en este artículo es que existen ciertas capacidades que requieren un tipo de recursos que sólo pueden comprenderse desde la perspectiva de una agencia intersubjetiva. Estos son los recursos que García Marzá denomina «recursos morales», es decir, «todas aquellas disposiciones y capacidades que nos conducen al entendimiento mutuo, al diálogo y al acuerdo como mecanismos básicos para la satisfacción de intereses y para la resolución consensual de conflictos» (García Marzá: 47). Aunque son recursos, dentro del marco teórico del *enfoque* deberían ser consideradas como capacidades bajo su aspecto de oportuni-

dades reales, porque permiten a los sujetos realizar acciones (o interacciones) para coordinar los planes de acción. Y son morales porque remiten a la razón práctica, es decir a la capacidad que tiene el sujeto de guiarse por juicios morales. La distinción entre recursos y capacidades debe ser bien establecida. El conjunto de capacidad de un individuo es lo que permite convertir bienes o recursos (físicos o morales) en estados o acciones que son valorados por el sujeto.

El ejemplo clásico de Sen remite al funcionamiento de «estar bien nutrido». Dos individuos pueden poseer el mismo paquete de recursos, pero si uno tiene algún trastorno orgánico quizá no pueda alcanzar el estado deseado con los recursos disponibles mientras que el otro sí. Su diferencia está en las capacidades respectivas consideradas como oportunidades reales. De allí que Sen considere insuficientes los bienes o medios como base informacional en las evaluaciones interpersonales o de justicia en estados sociales. En el caso de los denominados recursos morales sucede algo similar, pero con un matiz importante. El poseer un recurso moral como la confianza no implica necesariamente que se pueda alcanzar el consenso (lo que podría ser considerado el funcionamiento buscado), pero, al mismo tiempo, estos recursos son medios de segundo orden que presuponen una cierta capacidad intersubjetiva dado que surgen como subproductos de la interacción dialógica. El concepto de «subproducto» es desarrollado por Jon Elster y denomina a aquellos estados que no pueden generarse de manera intencional, puesto que en cuanto se intenta producirlos activamente la tentativa misma se alza como barrera infranqueable (Elster, 1988: 67). Retornando al ejemplo de la confianza: es un recurso moral que no puede ser instrumentalizado para obtener beneficios estrictamente individuales –al menos su uso estratégico es limitado (García Marzá: 61-77)– ya que surge como subproducto de las interacciones basadas en la búsqueda de soluciones consensuadas.

Por otro lado, es posible asociar los recursos morales con el capital social ya que este concepto remite a la capacidad de las personas para agruparse y organizarse en propósitos comunes, para emprender acciones conjuntas e involucrarse en relaciones cooperativas. Se trata de expectativas de reciprocidad, de valores y normas compartidas, de canales informales de cooperación y de información, que constituyen el entramado social más importante y básico (García Marzá: 54 y ss.).

Complementando estas ideas, la reconstrucción que realiza Charles Gore (1997) del *enfoque* permite dotar de una nueva faceta al concepto de recursos morales y su vinculación intrínseca a la noción de agencia. Siguiendo a Charles Taylor, Gore propone que existen ciertos bienes sociales que

no pueden ser reducidos a ocurrencias individuales. Estos «bienes sociales irreductibles» suponen un trasfondo de significación que habilita cierta comprensión común de las relaciones interpersonales. Para Gore (1997: 244), algunos rasgos de los contextos institucionales que envuelven a los individuos pueden ser asimilados a bienes sociales irreductibles:

Estas características incluyen los sistemas de normas morales (formales e informales, explícitos y tácitos) que definen la legitimidad de las acciones y las sanciones normativas; los esquemas interpretativos y los modos de discurso (incluyendo las reglas semánticas y retóricas del lenguaje) a través de los cuales el sentido de las acciones es comprendido; y los modos del gobierno que definen las relaciones de poder a través de las cuales las cosas se hacen. Estos tres sistemas, juntos, son los contextos centrales que delimitan y permiten la actividad humana, y, al mismo tiempo, se constituyen a través de esa actividad.

Estos tres sistemas (máximas morales, esquemas interpretativos, modos de gobierno) son el marco normativo que habilita y brinda significado a las prácticas humanas y que, a su vez, es modificado y rediseñado por la acción de los individuos y de los colectivos. Como sugiere Gore, el reconocimiento del valor de los contextos institucionales depende de considerar a las personas agentes intencionales y reflexivos que persiguen propósitos basados en comprensiones compartidas.

Para García Marzá estos recursos morales se producen y reproducen desde la esfera de la sociedad civil. Pero no cualquier reconstrucción de esta esfera permite comprender la riqueza de los recursos morales también como «sentido» que recorre las prácticas, normas e interacciones sociales válidas. En la próxima sección se detallarán las características comunes en las perspectivas de Sen y de García Marzá sobre la esfera de la sociedad civil.

-4-

Desde la perspectiva del *enfoque*, los grupos, los colectivos, los entornos de interacción son instrumentos para el desarrollo de las capacidades de los sujetos que los componen. Sen refiere tanto a las asociaciones involuntarias (familia, comunidad, raza, religión, casta) como a las voluntarias (partidos políticos, sindicatos, organizaciones civiles, grupos de mujeres, etc.). Pero dado que, como sostiene Walzer (2004: 16), la asociación involuntaria es la razón más inmediata de la desigualdad porque ata a los individuos a un lugar determinado en la jerarquía social, los entornos

privilegiados en las argumentaciones de Sen sobre el desarrollo humano son los de corte voluntario que tienen como trasfondo de significación el lenguaje de los derechos individuales y que hacen viables ciertos procesos reflexivos en la constitución de las identidades personales.

En otras palabras, la mirada de Sen se detiene en las organizaciones de una sociedad civil que es definida por García Marzá (2004: 36) como:

Una esfera donde las personas como miembros de cualquier tipo de organización, ponen en común su voluntad para la satisfacción de determinados intereses, tanto particulares como recíprocos o universales [...] Esta esfera está vinculada a la participación activa de los individuos, a su capacidad para realizar acuerdos libres y voluntarios en aras de satisfacer sus intereses y resolver conjuntamente los problemas.

Esta perspectiva reconstructiva de la sociedad civil es más amplia que la mirada de Habermas (que excluye las esferas económicas y políticas), menos reductiva que la idea hegeliana del «sistema de las necesidades» o como mercado y menos situada que la interpretación del republicanismo clásico. La supremacía de esta interpretación de la sociedad civil –que Sen define como libertad democrática– reside en el lugar privilegiado que se le da a la interrelación de los sujetos para reflexionar críticamente sobre fines, valores y objetivos, es decir, sobre una concepción del bien (y de lo justo) y como dice García Marzá (2004: 39), que no está dada de una vez para siempre. Bajo esta luz interpretativa, y como dice García Marzá (2004: 39), el agente no:

Permanece ajeno, externo, frente a unos intereses que, aunque propios, se le presentan inmodificables, bien como parte de su propia naturaleza interior, o bien desde una definición previa y ajena al individuo de lo que es mejor por ser común. Ningún sentido tiene ser autónomos si no somos capaces de reflexionar, discutir y, en su caso, modificar nuestros propios intereses en procesos de deliberación o diálogo.

La sociedad civil que Sen y García Marzá reconstruyen posee tres rasgos centrales: a) la dimensión cognitiva de los entornos y los mecanismos de interacción –asociados a lo que Habermas llama un «mundo de la vida racionalizado»; b) el carácter dialógico de los procesos de determinación de expectativas legítimas, de satisfacción de intereses y de solución de problemas; c) la prioridad de la faceta de agente del sujeto, en la que su participación activa debe ser promovida no solo como medio para alcanzar objetivos valiosos, sino también como un fin legítimo en sí mismo. Pero estas asociaciones voluntarias-democráticas no son capacidades en sí, porque no representan la misma oportunidad de expansión para todos sus integrantes. Para que exista una expansión de las capacidades es necesario que el sujeto lleve adelante una *participación exitosa*, es decir, que ob-

tenga a través de los medios que propone la asociación los fines u objetivos que tal entidad persigue.

Los parámetros de éxito en la participación de los sujetos en grupos varían según el tipo de asociación. Frances Stewart (2005: 190) sostiene que varias dimensiones de la persona pueden verse afectadas a través de la interacción exitosa porque:

- a) los logros de un grupo afectan el sentido de bienestar de las personas que lo integran;
- b) los grupos son importantes instrumentalmente para determinar eficiencia y recursos compartidos.
- c) los grupos influyen en los valores y las elecciones y, por lo tanto, en el grado en el que los individuos eligen perseguir capacidades valiosas para ellos o para otros.

De este modo, en algunos casos el logro en la participación estará dado por la ampliación del sentido de bienestar o por la adquisición de recursos y en otros por el descubrimiento o modificación de valores y preferencias que determinarán las capacidades dignas de ser efectivizadas en ellos mismos o en otros. En este sentido, la interacción grupal permite desarrollar la faceta de agencia y la dimensión del compromiso de los sujetos involucrados. Los tres resultados señalados por Stewart, pero en particular los dos últimos, están asociados a la consolidación de ciertos recursos morales que permiten a los agentes alcanzar objetivos comunes y que, por lo tanto, «no dependen solo de las capacidades individuales, sino que [su gestación y desarrollo van ligados] a la participación activa en vínculos y redes sociales que posibilitan y al mismo tiempo se sostienen en estas expectativas de cooperación» (García Marzá, 2004: 54).

Los rasgos personales o sociales que un sujeto considera valiosos o dignos constituyen su concepción del bien y las oportunidades reales de obtenerlos son un reflejo de su libertad de agencia. Ahora bien, participar exitosamente en una asociación o grupo puede modificar la concepción del bien del sujeto de dos maneras: a través del desarrollo de su autonomía o a partir de su limitación. Por autonomía debe entenderse aquí el ejercicio de la autodeterminación reflexiva, es decir, el derecho (y la capacidad) que posee el sujeto a no reconocer nada que no pueda considerar racional (Wellmer, 1996: 50-51). En las sociedades democráticas que son el horizonte normativo de Sen, el contenido de lo que se puede considerar racional no está fijado de antemano, aunque tiene como trasfondo de significación y límite irrebasable el lenguaje de los derechos

individuales³ y un procedimiento discursivo particular que Sen denomina *democrático*. El éxito en la participación en ciertas asociaciones voluntarias puede determinar modificaciones en la concepción del bien y de lo justo a través del desarrollo dialógico del ejercicio reflexivo o por la simple asimilación monológica de ciertos valores comunitarios. La intersubjetividad correctamente entendida requiere agentes en cierta medida diferenciados que construyan o revisen sus identidades a partir de procesos comunes de deliberación. Por lo tanto, si la alteración en los valores y preferencias de un sujeto se da mediante la reflexión propiciada por la interacción grupal, entonces el individuo pone en ejercicio lo que Michel Sandel denomina «agencia en un sentido cognitivo». Desde esta perspectiva, se concibe la identidad (y los recursos morales) como el producto y no como la premisa de la agencia. El sujeto llega a sus fines no por elección sino por reflexión, como un agente de conocimiento (o de indagación) para un objeto de autocomprensión (2000: 191). Pero esta autocomprensión no es estrictamente la de un ser radicalmente situado, sino la de un agente racional que posee una dimensión moral necesariamente dialógica y no sustancial.

-5-

En el contexto de las ideas básicas de Sen la «agencia cognitiva» debe reflejar la libertad o la oportunidad real de los sujetos para reflexionar y determinar deliberativamente aquello que consideran digno de perseguir (es decir, para lo que tienen razones morales) y, al mismo tiempo, tiene que ser irreducible a términos individuales. La agencia cognitiva es, pues, una capacidad intersubjetiva o común que posee el carácter paradójico de lo que Wellmer denomina «eticidad democrática», porque en ella no hay ninguna sustancia que pueda sustraerse a la crítica, pero al mismo tiempo requiere ser pensada junto a ciertos principios que deben convertirse en hábito y costumbre, es decir, en cuasi sustancia ética. La agencia cognitiva intersubjetiva puede ser entendida como una comunidad de segundo orden que trasciende el punto de vista de la comunidad situada (territorial, social e históricamente) que sólo es uso y costumbre, es decir, una particularidad de la existencia (Wellmer, 1996: 53).

³ «El lenguaje de los derechos individuales –asociación voluntaria, pluralismo, tolerancia, separación, privacidad, libertad de expresión, libre carrera a los talentos, etc.– es simplemente ineludible. ¿Quién entre nosotros podría tratar en serio de eludirlo? Si realmente somos yoes situados, entonces nuestra situación está en gran medida captada por ese vocabulario» (Walzer, 1996: 56).

La agencia cognitiva no genera una independencia respecto de identidades, formas de vida y tradiciones social e históricamente determinadas, sino una «distancia reflexiva» respecto de todos estos rasgos individuales o sociales. Según Wellmer, el ingrediente constitutivo de esta distancia reflexiva es una tradición de segundo orden cuyo núcleo está compuesto por los derechos fundamentales liberales y democráticos (1996: 82). La capacidad de reflexión permite el doble movimiento –aparentemente paradójico– de tomar distancia mientras se profundiza en los fines, valores, y rasgos de la identidad. Por un lado (2000: 192) Sandel afirma que:

La capacidad de reflexión le permite al «yo» volver su foco de atención hacia dentro de sí, indagar en su naturaleza constitutiva, investigar sus diversos vínculos y reconocer sus respectivas demandas, distinguir los límites –por momentos expansivos, por momentos reducidos– entre el «yo» y los otros, llegar a una autocomprensión menos opaca si bien nunca completamente transparente, una subjetividad menos fluida si bien nunca finalmente fija, y así gradualmente a lo largo de la vida, participar en la constitución de su identidad.

Al mismo tiempo, una autocomprensión menos opaca permite desecharse, modificar o resignificar aquellos componentes de la identidad o de la concepción del bien –de primer orden– que contradiga alguno de los principios básicos de la tradición liberal de segundo orden que se constituyen en la distancia reflexiva. En cierta medida, la reflexión habilita la elección. Dado que el doble movimiento tiene lugar en instancias dialógicas, los principios básicos de esta tradición de segundo orden podrían resumirse en las condiciones –ideales pero operantes– que Habermas propone para determinar el procedimiento de validación de normas. En García Marzá (2004: 133) encontramos estas condiciones, que son:

- a) Principio de comunicación. Cuando se entra en un discurso los implicados quieren dirimir sus conflictos mediante el diálogo, lo cual implica la aceptación de obligaciones y derechos de argumentación.
- b) Principio de inclusión. Han de participar en el diálogo todos los afectados potenciales, presentes y futuros (o sus representantes).
- c) Principio de igualdad. El diálogo debe darse en condiciones que aseguren completa igualdad de oportunidades y total simetría en las condiciones de participación y en las posibilidades de interpretación de los intereses en juego.
- d) Principio de reciprocidad. Todos los intereses deben ser considerados por igual y abiertos a la revisión argumentativa. Ningún interés puede ser considerado definitivo y libre de crítica.

Sen propone una idea similar a la de «distancia reflexiva» sugerida por Wellmer. El economista bengalí considera que la validez de cualquier norma o valor dependerá de su capacidad para sobrevivir y florecer en el contexto de una discusión o razonamiento público sin obstáculos. En esta perspectiva es importante no limitar el dominio del razonamiento público a una determinada sociedad, especialmente en el caso de los derechos humanos, habida cuenta de la ineludible naturaleza universalista de estos derechos. Afirma Sen, en sintonía con Habermas y García Marzá, que «se debe exigir que el debate incluya, aun en el caso de cuestiones de justicia local (aunque sólo sea para evitar los prejuicios parroquiales y para examinar una amplia gama de contra-argumentos), perspectivas desde *una cierta distancia*» (Sen, 2005: 161. *Cursiva mía*). Sen recuerda que esta necesidad ya fue identificada por Adam Smith quien aseguró que nunca podremos formar un juicio crítico sobre nuestras propias motivaciones y sentimientos a menos que nos retiremos de nuestra estación natural y tratemos de verlos a una cierta distancia, como si lo hiciésemos a través de los ojos de otras personas (Sen, 2005: 161). Pero a diferencia de Smith, tanto Sen como los teóricos de la ética del discurso sugieren que esta distancia no debe interpretarse como un procedimiento monológico, en el cual todo se reduzca a ejercicios contrafácticos, sino que se exige el paso de diálogos ideales a reales. En este sentido, García Marzá (2004: 91) afirma que:

Respetar a los demás significa no sólo estar dispuestos a ponerse en su lugar, sino también a establecer diálogos en los que los demás participen y aporten su propia perspectiva. Sin la participación real en procesos de deliberación, en discursos prácticos donde nuestra propia interpretación de necesidades se encuentre abierta a revisión y crítica, es difícil considerar y respetar la libertad y autonomía del otro.

-6-

El planteo teórico del *enfoque* propone un lugar central para los entornos de interacción social, en particular para los ámbitos de debate democráticos. Las instancias de diálogo⁴ en una democracia enriquecen la vida de los ciudadanos de tres maneras posibles (Sen, 1999: 11):

⁴ «Lo que la palabra diálogo descubre es la necesidad humana de dilucidar lo que es bueno y conveniente a través del logos, es decir, mediante el uso del lenguaje razonado o de la razón expresada en palabras, mediante una acción comunicativa en la que nuestra intención y deseo se vierten en expresión material capaz de ser captada e interpretada por el otro» (Ramírez, 2003: 221). Citado por García Marzá, 2004: 140.

- a) porque la libertad política es una parte de libertad humana en general y ejercitar los derechos civiles y políticos es una parte crucial de la vida buena de los individuos como seres sociales. Por lo tanto, la participación política y social tiene un *valor intrínseco* para la vida y el bienestar humanos.
- b) Porque la democracia tiene un valor instrumental al realzar las oportunidades que el pueblo tiene de expresar y sostener sus demandas de atención política (demandas que incluyen necesidades económicas).
- c) Porque la práctica de la democracia da a los ciudadanos una oportunidad de aprender a partir del otro y ayuda a la sociedad a formar sus valores y prioridades. Incluso la idea de «necesidades» requiere discusión pública y el intercambio de información, de opiniones, y de análisis. En este sentido, la democracia tiene una importancia constructiva.

Sen (2000 a: 11) considera que la importancia constructiva es subestimada a menudo por actores políticos y teóricos del desarrollo:

Hay evidencia sustancial de que la declinación aguda en las tasas de fertilidad en aquellos estados de India donde las personas son más instruidas ha sido influenciada por la discusión pública acerca de los malos efectos de los altos índices de natalidad, especialmente en las vidas de mujeres jóvenes (Sen, 2000a: 11).

De aquí que algunos autores remarquen el carácter procedimentalista que tiene el *enfoque*. En este punto es dónde la teoría de Sen se entronca fuertemente con las éticas neokantianas que consideran la razón humana común como el lugar «donde todos tienen voz» y que, por lo tanto, dotan de una impronta moral a los espacios de diálogo, deliberación y crítica porque es el *locus* desde el que se definen los valores y normas universales (García Marzá, 2004: 97). La deliberación democrática funcionaría dentro de la teoría de Sen como un metaprincipio de la libertad, como un procedimiento que establece qué contenidos pueden considerarse legítimos. En esta perspectiva el diálogo público se presenta como un mecanismo que permite a los interlocutores distanciarse de los rasgos limitantes de los contextos tradicionales y, por lo tanto, dar un primer paso hacia la remoción de estructuras injustas. En este sentido, la noción de «libertad democrática» como sustrato del desarrollo de las capacidades individuales presenta notas similares al concepto de «eticidad democrática» que trabaja Wellmer, en la cual ciertas formas de tolerancia ética, de racionalidad crítica y de autodeterminación democrática se han convertido en costumbre, en tradición, en forma de vida (1996: 53).

El procedimiento democrático que propone Sen lleva implícita la idea de que sólo la libre aceptación por parte de todos los implicados en la acción, el reconocimiento recíproco de todos los intereses en juego permite dar por buenas las razones y garantiza esta validez o justicia de las normas (García Marzá, 2004: 74). Sen (2000: 304; cursiva mía) afirma que:

Hay que conceder especial importancia al papel del debate público y de las interacciones sociales en la formación de unos valores y compromisos compartidos. Nuestras ideas de lo que es justo y de lo que no lo es pueden reaccionar a los argumentos que se someten a un debate público y unas veces tienden a reaccionar a las ideas de otros con *una solución de compromiso*, incluso *con un acuerdo*.

En el ejemplo de Sen, los rasgos constitutivos de las identidades de los pobladores de Kerala (en particular de las mujeres jóvenes) se han modificado a través del ejercicio del diálogo y del debate. El proceso también puede verse como un ejercicio común de la distancia reflexiva, donde lo que se ha puesto en perspectiva (y resignificado) son las altas tasas de natalidad como rasgo identitario de ciertas comunidades indias. La generación de la perspectiva en cada individuo ha tenido lugar a partir de la comprensión común acerca del valor de conformar una familia pequeña, es decir, a partir de la utilización de los recursos morales que la agencia cognitiva intersubjetiva ha puesto a disposición de los sujetos. Esta perspectiva se opone a la rigurosa heteronimia del individualismo metodológico para el cual «constituye un presupuesto normativo fuerte suponer que a las preferencias empíricas de los sujetos les corresponde una calidad moral que ya no es cuestionable o criticable. Así, lo moralmente bueno se confunde con lo empíricamente deseado. Se oculta el hecho de que los sujetos son capaces de una autocritica racional de sus propias necesidades e intereses y de construir dialógicamente intereses más amplios» (García Marzá, 2004: 122).

Estos contextos de interacción han establecido una agencia intersubjetiva caracterizada por la capacidad del «yo» de participar a través de la reflexión en la constitución de su identidad y llegar a una autocomprensión expansiva (Sandel, 2000: 182). En los términos de Taylor, el sujeto de una autocomprensión expansiva no es un «yo» individual, sino un «nosotros». Al fundamentar que existen ciertos bienes que son irreductiblemente sociales, Taylor (1997: 189) distingue entre lo «convergente» y lo «común». Un asunto es común cuando no sólo existe para cada individuo, sino que es reconocido como tal por nosotros. Poseer una comprensión común implica formar una unidad, un «nosotros» que comprende conjuntamente y que por definición no puede ser descompuesto en términos individuales. Tay-

lor presenta el caso de las relaciones francas e iguales, en particular del vínculo entre amigos. Afirma que la amistad no sólo presupone una comprensión mutua, sino comprensión común en torno al hecho de que la amistad es valiosa.

Cada mujer joven de Kerala que valora la idea de decidir sobre la constitución familiar, lo hace porque al mismo tiempo existe un «nosotros» que ha establecido la bondad de tal estado de cosas. Un «nosotros» que ha establecido ciertas razones morales para justificar una norma o un determinado valor, razones morales que no están atadas necesariamente a los criterios valorativos de la comunidad de primer orden de las mujeres de Kerala. Un «nosotros» es el fundamento de las tradiciones de primer orden, y un «nosotros» es el ámbito para desarrollar la distancia reflexiva. La agencia intersubjetiva es el *locus* en el que se constituyen y desde donde se distribuyen las comprensiones comunes de valor que los agentes individuales incorporarán a sus planes de vida. Entre ambas comprensiones comunes –de primer y segundo orden– media el intercambio franco instaurado bajo los principios del diálogo racional y que tiene como límite y piedra de toque el lenguaje de los derechos liberales y democráticos (o al menos, su núcleo fuerte). Lo que las mujeres de Kerala aceptan como válido ya no es lo meramente vigente, sino que recurren al mismo tipo de razones morales (o recursos morales) que están disponibles para todo integrante de un diálogo racional. Como afirma García Marzá (2004: 82):

Cuando expresamos nuestra aprobación o desaprobación, no creemos sólo que estamos declarando nuestras opiniones individuales y subjetivas, ni que sólo estamos siguiendo nuestra tradición y herencia cultural. Más bien creemos que tenemos buenas razones para convencer a *cualquiera* que quiera escuchar que lo que decimos es cierto. Estas razones sobrepasan las fronteras jurídico-estatales para instalarse en un marco universal, un marco que afecta a todas las personas como seres que poseen dignidad y merecen reconocimiento».

Conclusión

El enfoque de Sen provee a los debates contemporáneos sobre justicia distributiva de una base informacional que supera las limitaciones de las perspectivas clásicas. En este enfoque la noción central es la de capacidad

5 Wellmer expone y desarrolla esta idea en varios artículos, tomando como referencia teórica el análisis de Hegel sobre la modernidad (Wellmer, 1996).

de agencia, entendida como libertad efectiva u oportunidad real de alcanzar aquello que el sujeto posee razones para valorar. La idea de «agencia cognitiva» que propone Sandel permite entender que un desarrollo de la agencia se da cuando el individuo puede revisar, desechar o reforzar las razones que le hacen destacar un cierto estado de cosas o, en términos más generales, su concepción del bien. Bajo la autocomprensión de las sociedades modernas democráticas, la única forma válida de alcanzar esta agencia es a través de la deliberación intersubjetiva, que es el rasgo central de la sociedad civil, y que puede caracterizarse como: «un intercambio no constreñido de argumentos que implica razonamiento práctico y que potencialmente lleva a una transformación de las preferencias» (Cooke: 948). De esta deliberación o intercambio intersubjetivo surgen como sub-productos los recursos morales (entre ellos las razones morales) que permiten modificar la concepción del bien de los sujetos y fortalecer su sentido de justicia.

Pero como bien señala Severine Deneulin, dado que esta agencia cognitiva intersubjetiva está atada a los contextos institucionales de las sociedades reales no es posible hacer una identificación ciega entre recurso moral y desarrollo de capacidades individuales valiosas (2006: 40). Un desarrollo igualitario de la libertad o de las capacidades de todos los integrantes de una sociedad no se deduce necesariamente del mecanismo racional de procesamiento y determinación de fines, objetivos y funcionamientos valiosos. Inclusive el procedimentalismo de Sen, que remarca la centralidad de los procesos democráticos en la construcción de identidad y preferencias, parece estar sujeto a la falibilidad de las democracias en la remoción de las estructuras injustas. Esto es así porque al mismo tiempo que el trasfondo de significación de los derechos liberales permite generar una distancia reflexiva respecto a tradiciones y preferencias, también puede conducir a la disolución de las bases tradicionales de la solidaridad y al agotamiento de la noción del bien público.⁵

Pero una tarea de la ética aplicada (como la de Sen) es reconstruir los presupuestos morales que están presentes aún en aquellas instituciones que parecen estar más alejadas de una racionalidad comunicativa. Porque también en ellas se producen y reproducen ciertos recursos morales y se dan coordinaciones comunicativas de la acción, así como negociaciones, compromisos y acuerdos que reclaman validez moral (García Marzá, 2004: 112). El mayor peligro de cualquier abordaje teórico sobre las problemáticas en la distribución de cargas y beneficios es suponer que existen ciertos ámbitos absolutamente autonomizados (economía, administración) donde rige la neutralidad axiológica. Como afirma García Marzá no se

debe olvidar «que estamos hablando siempre del mundo social cuya característica básica es que es un mundo construido lingüísticamente a partir de ideas de lo que creemos justo o correcto, donde los diferentes procesos de aprendizaje van transformando la validez en vigencia» (García Marzá, 2004: 130). Si aún las esferas más diferencias del mundo social moderno poseen un trasfondo moral de sentido, el desarrollo de la agencia cognitiva intersubjetiva puede postularse como un rasgo necesario –aunque no suficiente– en los procesos emancipatorios y en la tarea de remover las estructuras injustas.

Bibliografía

- CONILL, J. (2006): *Ética hermenéutica*, Madrid, Tecnos.
- (2002): «Bases éticas del Enfoque de las capacidades de Amartya Sen», *Sistema*, 171: 47-63.
- CORTINA, A. y G. PEREIRA, (ed.) (2009): *Pobreza y libertad*, Madrid: Tecnos (en prensa).
- DENEULIN, S. (2006): «Necessary Thickening: Ricoeur's Ethic of Justice as a Complement to Sen's Capability Approach» en DENEULIN y otros (eds.): *Transforming unjust structures. The Capability Approach*, Países Bajos, Springer.
- EVANS, P. (2002): «Collective Capabilities, Culture and Amartya Sen's *Development as Freedom*», *Studies in Comparative International Development*, 37 (2), 54-60.
- GARCÍA MARZÁ, D. (2004): *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*, Madrid, Trotta.
- GORE, C. (1997): «Irreducible Social Goods and the Informational Basis of Amartya Sen's Capability Approach», *Journal of International Development*, 9 (2), 235-250.
- PEREIRA, G. (2006): «Capacidades individuales y capacidades colectivas», *Sistema*, 195: 35-52.
- (2004): «Autonomía, preferencias adaptativas y políticas públicas», *Sistema*, 178: 71-85.
- RAWLS, J. (2004): *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica.
- RAMÍREZ, J. L. (2003). «Tópica de la responsabilidad. Reivindicación de la retórica para la ciudadanía moderna» en CONILL J. y D. CROCKER (eds.) (2003): *Republicanism y educación cívica*, Granada, Comares.
- REYES, A. (2008): «Comunidades de significación como capacidades colectivas», *Areté*, XXI.

- SANDEL, M. (2000): *El liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona, Gedisa.
- SEN, A. (2008): «The Idea of Justice», *Journal of Human Development*, 9 (3): 331-342.
- (2006): *Identidad y Violencia. La ilusión del destino*, Buenos Aires, Katz.
- (2005): «Human Rights and Capabilities», *Journal of Human Development*, 6 (2): 151-166.
- (2002): «Response to Commentaries», *Studies in Comparative International Development*, 37 (2): 78-86.
- (2000): *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta.
- (1999): «Democracy as Universal Value», *Journal of Democracy*, 10, 3-17.
- (1997): *Bienestar, justicia y mercado*, Barcelona, Paidós ICE/UAB.
- (1995 a): *Nueva economía del bienestar. Escritos seleccionados*, Valencia, Universitat de València.
- (1995 b): *Nuevo examen de la desigualdad*, Madrid, Alianza.
- (1977): «Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory», *Philosophy and Public Affairs*, 6, 317-344 (reeditado en Sen, 1995 a).
- STEWART, F. (2005): «Groups and Capabilities», *Journal of Human Development*, 6 (2): 185-204.
- TAYLOR, C. (1995): *Argumentos Filosóficos*, Barcelona, Paidós.
- WALZER, M. (2004): *Razón, política y pasión*, Madrid, Antonio Machado.
- (1996): «La crítica comunitarista al liberalismo», *La Política*, 1, 47-64.
- WELLMER, A. (1996): *Finales de partida: la modernidad irreconciliable*, Madrid, Cátedra/Universitat de València.