



RACIONALIDAD Y DEMOCRACIA EN AMARTYA SEN Y MICHEL FOUCAULT

Rationality and democracy in Amartya Sen and Michel Foucault

María Rosario Carvajal Muñoz¹ 

¹Universidad de Cádiz, Departamento de Economía General, Cádiz, Andalucía, España. Doctora en Filosofía Política, Universidad Pablo de Olavide  rosario.carvajal@uca.es

RESUMEN

Este texto analiza las concepciones de racionalidad en Sen y Foucault, partiendo de sus publicaciones más importantes, para reflexionar sobre sus implicaciones para el funcionamiento democrático. Se destaca en Foucault su análisis de las racionalidades políticas, vinculadas a las relaciones de poder, y en Sen, su defensa de una racionalidad por discusión, fundamentada en el compromiso social, que contribuiría a una democracia más deliberativa. Los dos coinciden en relacionar la racionalidad con la libertad, a la vez que reconocen implicaciones éticas en este ejercicio de libertad, aunque desde vertientes diferentes. También ambos analizaron la racionalidad del utilitarismo, y el rechazo a la idea trascendental de consenso, a la vez que se interesaron por las connotaciones éticas del pensamiento contemporáneo. Asimismo, ambos reconocen que la racionalidad implica una determinada visión del sujeto, aunque lo planteen desde perspectivas distintas. Por último, este análisis sobre el discurso abre nuevas posibilidades para futuras investigaciones sobre el estudio de otras racionalidades, como el desarrollo económico y social sostenible, que indican transformaciones sociales importantes, también para el funcionamiento democrático.

PALABRAS CLAVE: Foucault; Sen; racionalidad; democracia; ética y economía.

ABSTRACT

This text analyzes the conceptions of rationality in Sen and Foucault, starting from their most important publications, to reflect on their implications for democratic functioning. Foucault highlights his analysis of political rationalities, linked to power relations, and Sen, his defense of a rationality by discussion, based on social commitment, which would contribute to a more deliberative democracy. The two coincide in relating rationality with freedom, at the same time that they recognize ethical implications in this exercise of freedom, although from different perspectives. Both also analyzed the rationality of utilitarianism, and the rejection of the transcendental idea of consensus, at the same time that they were interested in the ethical connotations of contemporary thought. Likewise, both recognize that rationality implies a certain vision of the subject, although they pose it from different perspectives. Finally, this discourse analysis opens up new possibilities for future research on the study of other rationalities, such as sustainable economic and social development, which indicate important social transformations, also for democratic functioning.

KEYWORDS: Foucault; Sen; rationality; democracy; ethic and economy.

Fecha de Recepción

2019-II-19

Fecha de Evaluación

2020-05-05

Fecha de Aceptación

2020-II-02

INTRODUCCIÓN

En la actualidad, el funcionamiento democrático tiene aspectos insatisfactorios para grandes sectores de la población en todo el mundo. A este respecto, Rosanvallon (2006) puntualiza que, en cierto modo, el mundo no ha conocido jamás regímenes plenamente democráticos. La democracia ha estado impregnada de una doble vertiente, de promesa y problema, “el problema de una realidad a menudo bien lejos de haber podido satisfacer los nobles ideales de igualdad, y de responder a las necesidades de la sociedad” (Rosanvallon, 2006: 221). Frente a esta desconfianza hacia la democracia, ¿qué principios de la racionalidad favorecen un mejor funcionamiento democrático, ampliando nuestras libertades, y qué otros parámetros de racionalidad las limitan? Para reflexionar sobre estas cuestiones se propone contrastar las nociones de racionalidad de Amartya Sen y de Michel Foucault, destacando sus puntos coincidentes, sus repercusiones para el ejercicio de nuestras libertades, y también para el desarrollo humano en general.

En principio, ambos autores parecen muy diferentes entre sí, pero mantienen líneas de reflexiones comunes. Los dos destacan, como uno de sus temas centrales, el análisis sobre la racionalidad, desde diferentes acepciones. En cuanto a estos aspectos comunes, Foucault señala tres temas claves en sus obras, coincidiendo con el planteamiento de Amartya Sen, *en cierto punto*, en las siguientes cuestiones:

A) Sus análisis se fundamentan en investigaciones históricas, ¿cómo se formaron dominios de saber y a partir de qué prácticas sociales? B) El segundo tema de investigación es metodológico, un tema que podríamos llamar análisis del discurso. C) Por último, el tercer tema de investigación, y que se encuentran en los dos primeros, consistirá en una reelaboración de la teoría del sujeto. (Foucault, 1995: 11-13)

Respecto al primer punto, Sen recurre a la exploración histórica para comprender las raíces de la doctrina económica del utilitarismo, con referencia a Adam Smith, Hume, entre otros; y también cuando analiza el pensamiento filosófico de Rawls, principalmente en su obra *La idea de justicia* (2010). En el segundo aspecto, a nivel metodológico, también Amartya Sen realiza un análisis del discurso de la doctrina económica del utilitarismo, como se detalla en este trabajo. Por último, en cuanto a lo señalado por Foucault de que su tercer tema de investigación ha estado en reelaborar la teoría del sujeto, Sen, aunque no lo plantee como objeto de su trabajo, establece relaciones entre la racionalidad del utilitarismo y una idea simple o egoísta del ser humano, de mero sujeto de interés, frente a la visión más amplia del ser humano contenida en la teoría de la acción social, como se recoge en este texto.

Por otro lado, y no menos importante, un cuarto punto de confluencia entre el pensamiento de Sen y Foucault es el reconocimiento de una dimensión ética, necesaria para la práctica de libertad del ser humano, siendo también fundamental para el funcionamiento democrático. Este tema es principal en la obra de Sen, y queda registrado en muchas de sus obras. En esta misma línea, aunque desde un enfoque diferente, se verá cómo en Foucault la libertad toma una dimensión también ética. Además, hay otro elemento de interés, común en ambos, y que acerca a Foucault al enfoque consecuencialista, que se recoge en la siguiente cita literal:

Tengo la impresión que, en el pensamiento político del siglo XIX, -y quizás habría que remontarse más lejos, a Rousseau y Hobbes- se ha pensado el sujeto político esencialmente como sujeto de derecho, tanto en términos naturalistas, como en términos de derecho positivo. En cambio, me parece que la cuestión del sujeto ético es algo que no tiene demasiado lugar en el pensamiento político contemporáneo. (Foucault, 1994: 271-272)

Esta observación de Foucault coincide con una cuestión central para Sen sobre los fundamentos éticos del pensamiento contemporáneo, que motivan sus argumentaciones críticas contra Rawls (Sen, 2010).

Pero este trabajo se detiene, principalmente, en los planteamientos sobre racionalidad de ambos autores, vinculados a prácticas de libertad que afectan a nuestras vidas personales y sociales. No solo esto, también el tipo de racionalidad que domine en un determinado ámbito de actuación pública tiene su repercusión en la noción o visión que se tenga del ser humano. En este sentido, a nivel metodológico, este análisis del discurso sobre la racionalidad puede extrapolarse al análisis de elementos discursivos más actuales, que constituyen otras racionalidades sobre la realidad social, y que son indicativas de transformaciones sociales, como el desarrollo económico sostenible, la economía circular, la economía solidaria y transformadora,¹ así como la influencia de estas iniciativas económicas para el funcionamiento democrático.

Pero el texto se centra, como se ha dicho, en las diferentes acepciones de la racionalidad en Sen y Foucault para reflexionar sobre aspectos fundamentales de la vida democrática. Se detallan sus nociones de racionalidad, y se relacionan con la libertad y la ética. Este análisis sobre la racionalidad, y su relación con la ética y la libertad de los individuos, lleva también al análisis de las consecuencias que tiene para la vida de las personas. Sen insiste en la necesidad de una racionalidad por discusión, que implica compromiso social, y que propiciaría una democracia deliberativa, con una mayor participación de los individuos en los debates públicos. En este último aspecto, que tiene que ver con el proceso comunicativo en la vida democrática, también se establecerá una

¹ Estas iniciativas cobran un mayor interés con posterioridad a la crisis de 2007-2008. Algunas están aprobadas recientemente por la Comisión Europea (COM, 2011, 2015, 2016), recogidas en la bibliografía.

comparativa entre Sen y Foucault, considerando sus respectivos posicionamientos con respecto a Habermas. A medida que se avanza en el texto se volverán a destacar sus puntos coincidentes, enumerados arriba.

El trabajo se desglosa en cuatro secciones: las dos primeras sobre la racionalidad en Amartya Sen, y la tercera y cuarta sobre la racionalidad en Michel Foucault. En una primera sección se detallará el significado que da Sen a la racionalidad, desde un enfoque consecuencialista y comparativista, frente a la racionalidad del utilitarismo. En la segunda sección se darán más detalles sobre la relación entre racionalidad, simpatía y compromiso social en Sen. Las dos últimas secciones se detienen en Foucault, se señalarán las relaciones entre racionalidad y relaciones de poder, finalizando con una descripción de la relación existente entre la racionalidad política y el posicionamiento crítico del sujeto.

RACIONALIDAD EN SEN

Esta primera sección se detiene en la definición de racionalidad como compromiso social en Sen, contrastándola con su posición crítica con respecto a la doctrina económica del utilitarismo. Rastreado en varias de sus obras (1993, 1999, 2004, 2005), algunas centradas, de forma directa, en el análisis de la racionalidad y la libertad, se destacan tres vertientes de racionalidad. En primer lugar, una racionalidad en torno a las elecciones y preferencias de los individuos, considerando la diversidad de razones sensibles a la elección, a partir de lo que valoramos. En segundo lugar, una racionalidad encaminada a comprender lo que los otros están haciendo, y por qué; pero también lo que los otros conocen, y qué podemos aprender de ellos. En tercer lugar, una racionalidad que deriva de la anterior, que necesita del compromiso social, de la iniciativa propia en respuesta a lo que podemos hacer por los otros, como recoge, de forma específica, en una de sus obras² (2005). Esta última vertiente de racionalidad desvela el trasfondo ético de su concepción de racionalidad, por cuanto implica responsabilidad con nosotros mismos y con los demás. A continuación, se desglosan los planteamientos de Sen sobre la racionalidad en relación con cuestiones que han sido centrales en su obra: racionalidad y teoría de la elección social, su crítica a la racionalidad del utilitarismo económico, y la racionalidad vinculada al compromiso social. Su definición de

² What exactly is commitment important for rationality? (2005).

racionalidad como compromiso social contiene implicaciones éticas, y enlaza con el valor central que le da este autor a la democracia³.

RACIONALIDAD CONSECUCIONALISTA Y COMPARATIVISTA FRENTE A LA RACIONALIDAD DEL UTILITARISMO

Sen (2010: 49) defiende unos principios de racionalidad, y de funcionamiento democrático, vinculados a la teoría de la elección social. Las argumentaciones que fundamentan esta teoría son importantes para comprender su visión de la racionalidad, teniendo en cuenta sus referencias históricas. En este sentido, y recurriendo a estas referencias, nos dice que la teoría de la elección social se origina en el siglo XVIII, con autores principales como Condorcet y Borda⁴. Estos autores se centraron en desarrollar un marco para el estudio de las decisiones racionales y democráticas de un grupo, en particular, atendiendo a las preferencias e intereses de todos sus miembros.

El fundamento de la teoría de la elección social se asienta en el reconocimiento de la diversidad humana, al hecho de que somos diferentes unos de otros, tanto por nuestras características personales, como por nuestras circunstancias externas (Sen, 1995: 147). Este reconocimiento de la diversidad es necesario para el funcionamiento de una democracia deliberativa. Pero, además, y como sostiene esta teoría, la constatación de la heterogeneidad social va unida a criterios comparativistas y consecuencialistas. El enfoque comparativista permite percatarse de las diferencias entre individuos y grupos, y el criterio consecuencialista analiza las consecuencias de nuestros actos. La no consideración de estos dos aspectos puede llevarnos a decisiones erróneas⁵.

Desde esta perspectiva teórica, Sen defiende la participación pública partiendo de un proceso de comunicación en interacción con los otros. A este respecto, especifica que:

³ Amartya Sen dedica, expresamente, algunos de sus trabajos a reflexionar sobre las aportaciones de la democracia para el desarrollo humano (1999c, 2001a, 2003; 2004, 2006; 2012, 2010).

⁴ Siguiendo literalmente a Sen: “El enfoque desarrollado en este libro está bajo la influencia de la tradición de la teoría de la elección social (iniciada por Condorcet en el siglo XVIII, y firmemente establecida por Kenneth Arrow en nuestro tiempo), y se concentra en efectuar comparaciones evaluativas sobre distintas realizaciones sociales” (2010: 443). En cambio, se mantiene crítico con el institucionalismo trascendental, que según él: “tiene dos características específicas. Primero, concentra su atención en lo que identifica como justicia perfecta, más que en comparaciones relativas de la justicia y la injusticia (...) Segundo, al buscar la perfección, el institucionalismo trascendental se dedica de manera primaria a hacer justas las instituciones, por lo cual, no se ocupa directamente de las sociedades reales” (Sen, 2010: 37-38). Desde luego, este rechazo al enfoque contractualista o institucionalista trascendental coincide, en buena medida, con el pensamiento de Foucault, como se comprobará más adelante.

⁵ Toma de decisiones políticas que llevan a ataques bélicos, a recortes de derechos sociales, a emisiones de gases tóxicos con el beneplácito de los Estados, y para beneficios de las empresas, por ejemplo. Decisiones que se toman sin tener en cuenta las consecuencias a medio y largo plazo.

... para entender las raíces de la democracia en el mundo tenemos que interesarnos en la historia de la participación popular y del razonamiento público en diferentes regiones y países, tenemos que ir más allá de pensar sobre la democracia solo en términos de la evolución europea y americana. (Sen, 2010: 352-353).

En este razonamiento público, que implica un proceso comunicativo, es especialmente relevante la posición que ocupe el individuo en la estructura social (Sen, 2000: 6), que se relacionará más adelante con la objetividad posicional e ilusiones objetivas. Pero el razonamiento público no depende solo de las tradiciones y creencias heredadas, sino también de las oportunidades para la discusión (Sen, 2010: 367).

El contexto limita, a la vez que puede favorecer el acceso a oportunidades, pero reconociendo siempre la responsabilidad individual, como un componente destacado del vivir libremente (Sen, 1999, 2000 y 2005). Para que el contexto ofrezca oportunidades ha de ofrecer medios para que los individuos y grupos tengan acceso a la información, a la posibilidad de escuchar puntos de vista diversos, de exponerse a la apertura de la discusión pública y a los debates colectivos (Sen and Scanlon, 2004: 9). En este sentido, es consciente de las dificultades que encierra el proceso comunicativo, porque el razonamiento público requiere de argumentos diferentes y perspectivas divergentes; sin embargo, “un compromiso con argumentos contrarios no implica esperar que seamos capaces de ajustar las razones en pugna y llegar a posiciones de consenso en cada tema” (Sen, 2010: 425). Esta observación le acerca a Foucault, como se comentará más adelante con relación a Habermas.

En cuanto a la racionalidad en la toma de decisiones, es consciente de los peligros que pueden darse en el proceso comunicativo, que interfieren o limitan las evaluaciones justas, cuando domina la subjetividad. Por ello, reconoce que el debate público ha de procurar:

La comprensión y comunicación sobre una base objetiva (de tal manera que las creencias y expresiones de cada persona no sean ineludiblemente confinadas a una cierta subjetividad personal que los otros no sean capaces de penetrar), y otra de aceptabilidad objetiva (de tal suerte que las personas puedan participar en debates sobre la corrección de las tesis formuladas por diferentes personas). (Sen, 2010: 147)

Su crítica sobre los peligros del proceso comunicativo está también recogida en el término “objetividad posicional”, definido más adelante. Otros autores de renombre reconocen las limitaciones en la comunicación, y en este sentido, Sen menciona a Gramsci, al que considera quizás el filósofo marxista más creativo del siglo XX. Destaca la observación del filósofo italiano de que “al adquirir una concepción del mundo, uno siempre pertenece a un grupo particular que es el de todos los elementos sociales que comparten el mismo modo de pensar y actuar” (Sen, 2010: 148).

Coincidiendo con esta observación que hace Sen de Gramsci, Foucault también se refiere al proceso comunicativo haciendo parecidas observaciones:

El análisis de la pragmática del discurso es el análisis de los elementos y los mecanismos mediante los cuales la situación en que se encuentra el enunciador va a modificar lo que puede ser el valor o el sentido del discurso. El discurso cambia de sentido en función de esa situación, y la pragmática del discurso consiste en eso: en qué aspecto la situación o el estatus del sujeto hablante resultan modificar o afectar el sentido y el valor del enunciado. (Foucault, 2011: 67).

Sen (2010: 152) propone resolver estos peligros, presentes en el proceso comunicativo, apelando a que, frente a esta realidad, se invoquen juicios de fuera del grupo focal, para evitar el prejuicio parroquial (Sen, 2010: 152). Además, su concepción de racionalidad, partiendo del enfoque de la teoría de la acción social, se sustenta en el reconocimiento de la diversidad, lo que lleva a subrayar la pluralidad de variables que marcan las diferencias entre individuos, ya sean riquezas, ingresos, titularidad, entre otras, y que pueden utilizarse en perspectiva comparada, para delimitar qué es igualdad. Desde este reconocimiento de la diversidad, que complejiza aún más el proceso comunicativo, se comprende su postura contra los posicionamientos unilaterales en los debates públicos.

Además, analiza cómo las exigencias de igualdad, en los diferentes espacios, no coinciden las unas con las otras “precisamente porque los humanos somos tan diferentes que la igualdad en un aspecto (o variable) es acompañada por grandes desigualdades en otras” (Sen, 1995: 147). Esta dificultad de determinar la igualdad le lleva a la confirmación de la desigualdad, tan presente en toda su obra. En este sentido, Sen utiliza el término de “pluralidad interna” para referirse a las cuestiones que dificultan la demarcación de la igualdad: “a) La heterogeneidad de espacio en términos de cómo definimos la igualdad; b) Las diferentes maneras en que podemos medir las distancias y comparar las desigualdades en la distribución de una variable” (1995: 150). En esta misma línea, más en relación con la diversidad, Foucault observa cómo el liberalismo, como forma de gobierno, introduce elementos para manejar la heterogeneidad, y lo expresa del siguiente modo: “Una lógica de la estrategia no hace valer términos contradictorios en un elemento de lo homogéneo que promete su resolución en una unidad. La función de esa lógica de la estrategia es establecer las conexiones posibles entre términos dispares” (2009: 53-54).

Desde una perspectiva diferente, Sen enfatiza este reconocimiento a la diversidad social en su análisis crítico a la racionalidad de la doctrina económica del utilitarismo. Analiza sus principios, sus fundamentos y método de conocimiento, poniéndolos en cuestión, por cuanto restringen o reducen la libertad de los individuos, manteniendo un cierto paralelismo, a nivel

metodológico, con el análisis del discurso de Foucault. Luego se detallará el planteamiento del autor francés sobre las racionalidades políticas, especialmente sobre el ordoliberalismo⁶ alemán y neoliberalismo norteamericano, y sus implicaciones para la libertad.

A continuación, se pasa a detallar la crítica de Sen al utilitarismo, partiendo de la importante influencia del pensamiento económico en el funcionamiento político, ya que la configuración del modelo democrático ha estado unida a la conformación del modelo económico capitalista. Esto lleva a destacar el interés del análisis crítico de Sen, desde su crítica a la racionalidad implícita en la doctrina económica del utilitarismo, a su defensa de una racionalidad por discusión, para un mejor funcionamiento de la democracia. En este sentido, una de las primeras cuestiones que plantea sobre el utilitarismo es que maneja con simpleza el asunto de la distribución social (Sen, 2010: 116). Frente a un determinado recurso, el objetivo utilitarista consiste en aumentar al máximo la suma total de utilidades, al margen de la distribución. Este requisito exige la igualdad en la utilidad marginal de cada uno -la utilidad marginal es la utilidad que cada uno obtendría de una unidad más del pastel- (Sen, 1979: 156). De la racionalidad del utilitarismo se deriva que la igualdad en la utilidad marginal implica la igual consideración de los intereses de todos, como si un incremento de los recursos supusiese, de forma automática, que todos tienen igual incremento de satisfacción con dichos recursos. Galbraith señala con respecto al utilitarismo, que:

La teoría afirmaba que no se podían hacer comparaciones interpersonales de utilidad. Al ir adquiriendo cantidades cada vez mayores de un producto dado, el usuario iría obteniendo, de cada incremento, una satisfacción cada vez menor. Pero no podía sostenerse que quien poseyera más recibiera de cada incremento menos satisfacción que quien poseyera menos. Los sentimientos de diferentes personas no eran comparables, establecer semejantes comparaciones representaba una negación de las modalidades de razonamiento científicas a las que aspiraba todo economista cabal y de buena reputación. (1994: 330)

Esta concepción de la igualdad, en la racionalidad económica del utilitarismo, es bien diferente a la descrita en una racionalidad comparativista y consecuencialista. En este sentido, la doctrina del utilitarismo se fundamenta en una racionalidad economicista en la que: “la presunción del egoísmo absoluto del ser humano ha llegado a dominar la teoría económica prevaleciente” (Sen, 2010: 215). Se trata de una racionalidad que no considera suficientemente en sus argumentaciones el hecho de la diversidad social y, por tanto, los variados intereses de los individuos. Descuida la distribución y su efecto entre la población, y se centra, preferentemente, en las evaluaciones sociales, partiendo de agregados de individuos. En cambio, la racionalidad en el enfoque

⁶ El ordoliberalismo fue una corriente económica desarrollada en la primera mitad del siglo XX, ligada a la escuela de Friburgo (Alemania), que desarrolló el concepto de economía social de mercado.

comparativista, que parte de la teoría de acción social, pone en cuestión esa pretendida prioridad en la agregación de utilidades (o de satisfacción de los deseos) que plantea el utilitarismo en su evaluación social (Sen, 1995: 154-155).

En su crítica al utilitarismo, Sen (1999: 18) utiliza el ejemplo de Robert Nozick para destacar la concepción hedonista de la felicidad, implícita en esta doctrina económica. Nozick (1988) pone el ejemplo de que si el placer, como tal, fuera nuestro máximo bien, como plantea el utilitarismo, todos querríamos estar atados y perpetuamente drogados, y es porque la racionalidad del utilitarismo es muy mecánica y en una sola dirección (Sen, 1999: 18). Una de las limitaciones del utilitarismo es el peso excesivo que concede a lo que la gente “consigue desear”, desentendiéndose de quienes están demasiado reprimidos o rotos para tener el valor de desear nada (Sen, 1995: 166), ya que esta racionalidad económica suele moverse en una indeterminación contextual, que lleva a ignorar exigencias morales (Sen, 1999: 21). Álvarez (1998: 8) también refiere, a partir de Sen, sobre la particular simplificación del utilitarismo, al producir una visión estrecha de los seres humanos, empobreciendo el ámbito y alcance de la teoría económica. Esto se debe a que:

Una gran parte de la economía moderna ha sido engañada por la simplicidad de ignorar todas las motivaciones distintas de la búsqueda del interés propio, y la marca “teoría de la elección racional” ha convertido esta falsa uniformidad del comportamiento humano en el principio básico de la racionalidad. (Sen, 2010: 218)

A diferencia de la simplicidad que encierra la racionalidad del utilitarismo, la racionalidad por discusión de Sen está interesada, especialmente, en comprender y considerar las motivaciones que utiliza la gente en sus elecciones. Confirma que entre estas elecciones se dan también objetivos o metas de naturaleza moral, basadas en preferencias movidas por el sentimiento o la solidaridad. Partiendo del enfoque comparativista, insiste en la importancia de conocer las preferencias de la gente, considerando también las consecuencias que tienen las decisiones que tomamos. Esta *racionalidad ética*, sobre la que se insistirá en la siguiente sección, cobra todo su sentido dentro de la teoría de la elección social, frente a la teoría de la elección racional del utilitarismo, que descuida las limitaciones del contexto y las implicaciones éticas y morales en las elecciones de la gente. También, desde el punto de vista social, el hombre puramente económico sería casi un retrasado mental, -la teoría económica se ha ocupado mucho de este tonto racional arrellanado en la comodidad de su ordenamiento único de preferencias- (Sen, 1986: 2002). Frente a este individuo como existe un ser humano más complejo, capaz de tomas de decisiones que resultan también de su simpatía o solidaridad por el otro. De nuevo aquí, se observa cómo el análisis epistemológico que hace Sen sobre el utilitarismo le lleva a destacar su conexión con una determina construcción del

ser humano. Esta vinculación entre la construcción teórica y la conformación de la idea del sujeto está también en la obra de Foucault.

En resumen, caben destacar, a grandes rasgos, dos momentos o fases de la racionalidad en Sen: la racionalidad en el momento de la elección, que desarrolla a partir de la crítica a la racionalidad utilitarista, junto a una racionalidad discursiva, vista como instrumento para superar las limitaciones de individuos y grupos. Esta última dimensión de la racionalidad es necesaria para el funcionamiento de los debates públicos que él tanto defiende, y que se desarrolla a continuación.

RACIONALIDAD, SIMPATÍA Y COMPROMISO

La racionalidad por discusión en Sen (2010) está relacionada con un mejor funcionamiento democrático, que se activa en los espacios públicos de participación, en los que los representantes políticos se comprometen a escuchar los problemas de la gente. Este proceso comunicativo contribuye a poner en práctica una dimensión ética de la racionalidad. El trasfondo ético de esta racionalidad se aborda, en un primer momento, a partir de la definición que da de “*objetividad posicional*”, que puede ser un obstáculo total o parcial al razonamiento, afectado por aspectos sociales y personales. Esto se da cuando nuestra comprensión del mundo está anclada en nuestras experiencias y contexto, limitando la posibilidad de ir más allá de nuestros pensamientos, y para superarlo propone la utilización de debates públicos que amplíen la comprensión de los otros (Sen, 2010: 200-201).

Esta objetividad posicional, explica, en buena medida, cómo nuestro comportamiento está relacionado con nuestras creencias, que resultan de nuestra circunstancia personal y social. El rol de la posicionalidad es particularmente crucial en la interpretación de las ilusiones objetivas y de los malentendidos en los debates públicos (Sen, 1993: 131). La ilusión objetiva se identifica con creencias que son formadas sobre la base de una limitada estructura de observaciones posicionales (Sen, 1993: 133). Tampoco ayuda a superar las limitaciones introducidas por estas ilusiones objetivas, u objetividades posicionales, el pretender una objetividad alejada del contexto, como proponía Nagel. Por su parte, Foucault, y con relación a la objetividad posicional en Sen, se refiere a la subjetivación del yo, sosteniendo que “debemos fomentar nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos” (Foucault, 1988: 11). Desde esta perspectiva, se entiende que para ambos autores la construcción de nuestra identidad se produce dentro de un contexto, y que este impregna al sujeto de creencias e

ideas sobre sí mismo, y sobre el mundo que le rodea, en línea coincidente, al menos en los aspectos señalados.

En este particular, relativo al contexto, Sen menciona a Nagel (1986: 5) para quien “una opinión o forma de pensamiento es más objetiva que otra si depende menos de los aspectos específicos de la constitución y la posición del individuo en el mundo, o del carácter del tipo particular de criatura que es” (Sen, 2010: 187). Lo utiliza como contrapunto para matizar que las observaciones posicionales orientan a un mayor grado de racionalidad, siempre que tomemos nota de la variabilidad posicional, y tratamos de hacer las correcciones apropiadas (Sen, 2010: 187-188). Pero en el funcionamiento democrático pueden tomarse decisiones que respondan más a la definición de objetividad de Nagel, como si fuese posible llegar a una objetividad descontextualizada, como puede ser, en ocasiones, la voz de los expertos. En esta línea, La Torre (1991: 143) observa que Nagel *recurre a una especie de intuicionismo gnoseológico, el cual, sin embargo, como todos los intuicionismos, tiene el grave defecto de no afrontar el problema de la justificación de ciertas convicciones o creencias (intuitivamente dadas por buenas)*.

Llegado a este punto, cabe preguntarse: ¿cómo darles una solución a estas limitaciones de la racionalidad basada en una objetividad descontextualizada, siguiendo a Nagel, o a la propia objetividad posicional, que limitan las argumentaciones de los individuos en creencias sustentadas en sus propios contextos? Esta posicionalidad, que nos hace razonar a partir de nuestras propias creencias, “origina la conformación de las ilusiones sistemáticas y persistentes que influyen en el mal entendimiento social, y por tanto, en malas evaluaciones en los asuntos públicos” (Sen, 2010: 198). Esto le lleva a reconocer que la racionalidad por discusión no se produce de forma fácil, porque existen dificultades en el proceso comunicativo, además, tampoco está a favor de utilizar la racionalidad para llegar siempre a resoluciones de consenso.

Considera de interés que en los debates públicos se dé la presencia de un espectador imparcial, idea introducida por Adam Smith, como medio para evitar el parroquianismo de los valores, ilusiones objetivas, u objetivaciones posicionales, y hacer así un mejor escrutinio razonado desde diferentes perspectivas (Sen, 2010: 74-75). En este reconocimiento de la dificultad de comunicación se observa, de nuevo, un acercamiento entre Sen y Foucault, teniendo en cuenta que el autor francés fue crítico con el proceso comunicativo propuesto por Habermas, como se detallará más adelante. Pero esto no quiere decir que negara la importancia de la comunicación, como resistencia a las relaciones de poder, porque si el proceso comunicativo no fuese factible no podría existir la idea de libertad como resistencia, como expresa el mismo autor francés cuando dice que

“el poder se ejerce únicamente sobre ‘sujetos libres’ y solo en la medida en que son ‘libres’, sujetos individuales o colectivos, enfrentados con un campo de posibilidades, donde pueden tener lugar diversas conductas, diversas reacciones y diversos comportamientos” (Foucault, 1988: 15).

Es cierto que Sen trabaja desde una perspectiva diferente a la de Foucault, aunque mantengan puntos coincidentes, principalmente, porque se centra más en los elementos que intervienen en las motivaciones, y que justifican nuestras decisiones. En este aspecto, hace notar que los debates resultantes de la racionalidad comunicativa han de incluir valoraciones comparativistas y consecuencialistas, previas a la toma de decisiones, que contribuyan a superar la ilusión de la objetividad posicional; además, considera que el razonamiento sensible a las consecuencias es necesario para un entendimiento adecuadamente amplio (Sen, 2010: 249 y 272).

Menciona a Adam Smith y David Hume en el reconocimiento de que la razón y el sentimiento son dos actividades profundamente interrelacionadas, que tienen un peso importante en la racionalidad como compromiso social (Sen, 2010: 79). De hecho, en su concepción de la racionalidad cobra especial importancia la simpatía y el compromiso social, y sigue para ello las definiciones de Edgeworth (Sen, 1986: 187 y 2005). La simpatía tiene lugar en el caso en el que el interés por otros afecte nuestro propio bienestar: “Si el conocimiento de que se tortura a otros nos enferma, esto es *simpatía*; si no nos enferma, pero creemos que es algo malo, y estamos dispuestos a hacer algo para detenerlo, esto es *compromiso*” (Sen, 1986:187). Sigue diciendo, con respecto al comportamiento basado en la simpatía, que “es egoísta en un sentido importante, porque nos complace el placer y nos duele el dolor de los otros. De este modo, la búsqueda de nuestra propia utilidad puede estar impulsada por la simpatía” (Sen, 2010: 220).

Pero es la acción basada en el compromiso social, no en la simpatía, la que resulta tan necesaria para mejorar nuestra democracia. El compromiso social se da cuando las personas toman decisiones que acarrearán un menor bienestar personal para ellos, aun pudiendo elegir otra opción a su alcance que les reportaría más beneficio personal, prefiriendo tomar la que contribuya al bienestar de otros (Sen, 1986: 187-188). Como se está viendo, el compromiso social tiene que ver con la responsabilidad, entendida como el reconocimiento de interdependencia entre las vidas de las personas que conforman una sociedad, y se integra en la concepción que este autor tiene de la racionalidad (Sen, 1999: 72). La racionalidad por discusión de Sen tiene implicaciones éticas y políticas, ética, porque requiere del compromiso social, y política, porque necesita de la colaboración de las instituciones políticas (y de la participación pública de la ciudadanía) para hacerse efectiva (Sen, 1999, 2004b, 2005; Carvajal, 2015). También en Foucault la responsabilidad

tiene una dimensión política, que remite a la práctica de libertad como cuidado ético de sí mismo, además de implicar “relaciones complejas con los otros, en la medida que este *ethos* de la libertad es también una manera de cuidar de los otros” (1994: 263), coincidiendo con Sen, en este aspecto, al menos en el propósito principal.

Además, siguiendo con Sen, la racionalidad por discusión es doblemente útil cuando se hace una reflexión sobre el contenido de verdad de nuestras opiniones y argumentaciones. Un medio de conseguir esto es ejercitar la crítica hacia las ideologías y creencias, esa objetividad posicional, de las que con frecuencia ni siquiera somos conscientes. Porque Sen parte también de la base que no es posible una confianza absoluta en la razón:

... si no se reconoce el hecho de que la gente suele dar razones de diferentes índoles para defender sus creencias, sin importar cuán crudas sean, como por ejemplo, justificar la superioridad de una raza sobre otra. (Sen, 2010: 65)

Como se ve, en la obra de Sen hay un rotundo reconocimiento a que existen estos falsos razonamientos; ejemplo de ello es el análisis que hace del utilitarismo, como falso razonamiento. Se verá a continuación cómo responde Foucault a algunas de estas cuestiones, principalmente, en cuanto a la conformación de esta racionalidad política como estrategia de gobierno. Los análisis del autor francés sobre estas racionalidades nos ayudan a detectar elementos que dificultan el ideal democrático planteado por Sen, pero también sus reflexiones sobre la actitud crítica del sujeto es una aportación positiva para el funcionamiento democrático.

RACIONALIDAD EN FOUCAULT

El análisis que hace Foucault de la racionalidad marca diferencias significativas con respecto a las diferentes dimensiones de racionalidad en las obras de Sen. En este último, su interés por la racionalidad surge, inicialmente, de su crítica a la racionalidad del utilitarismo. Posteriormente, desarrolla un planteamiento ideal de lo que debe ser un comportamiento racional, que contribuya a un funcionamiento democrático más deliberativo, gracias a una racionalidad discursiva focalizada en la toma de decisiones, y con base a los principios comparativista y consecuencialista de la teoría de la acción social. En cambio, el autor francés se interesa más por analizar el proceso que acompaña a la racionalidad de gobierno, como racionalidad estratégica que deriva de las relaciones de poder y se sustentan en el saber (Foucault, 2009). También Foucault (1988: 3) se refiere a una racionalidad relacionada con la subjetivación del yo, hasta el punto de admitir que su objetivo

principal había consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del individuo en nuestra cultura, remitiendo a tres ámbitos:

a) La objetivación del sujeto en la ciencia; b) La objetivación del sujeto en la práctica divisoria; y c) El más desarrollado en sus últimas obras, de cómo el ser humano se convierte a sí mismo en objeto (subjetivación del yo), junto a cómo los hombres aprenden a reconocerse a sí mismos como sujetos. (Foucault, 1988: 3)

Esta relevancia de la racionalidad en la obra de Foucault servirá para concretar aspectos no resueltos, o desatendidos en el trabajo de Amartya Sen con respecto a las relaciones de poder, que contribuyen también a reflexionar sobre la vida democrática.

RACIONALIDAD Y RELACIONES DE PODER

El autor francés sitúa a las *relaciones de poder* en contextos marcados por desigualdades de unos con otros, por “diferencias jurídicas o tradicionales, de estatus y de privilegios, diferencias económicas en la apropiación de riqueza y de bienes; diferencias de ubicación en los procesos productivos; diferencias lingüísticas y culturales, diferencias en las destrezas y competencias” (Foucault, 1988: 17). Estas desigualdades sociales mantienen líneas de proximidad también con el reconocimiento que da Sen a la diversidad social. En este contexto de reconocimiento de las desigualdades, interesa destacar que la racionalidad para Foucault es un eficaz instrumento al servicio de estas relaciones de poder, y que la racionalidad también se expresa en las prácticas de resistencia al poder impuesto. Esto implica una acepción de racionalidad vinculada a la libertad, que invita a la transformación o cambio creativo del sujeto, ya que “en el corazón mismo de la relación de poder, y ‘provocándola’ de manera constante, se encuentran la obstinación de la voluntad y la intransitividad de la libertad” (Foucault, 1988: 16).

Por tanto, se distinguen, a grandes rasgos, dos dimensiones de racionalidad: las racionalidades que resultan de las argumentaciones constituidas en las relaciones de poder, mediante el uso que se hace del saber; y, por otro lado, la racionalidad que ejercita el propio individuo cuando se mantiene crítico frente a las racionalidades impuestas (Foucault, 1995b: 7). Esta segunda dimensión de la racionalidad está muy relacionada con la práctica de la libertad⁷, que remite a la actitud crítica del sujeto, a lo que Foucault (1995b) llamó “el arte de no ser gobernado, o incluso el arte de no ser gobernado de esa manera y a ese precio” (Foucault, 1995b). Este posicionamiento crítico de Foucault mantiene cierto paralelismo con la observación de Sen sobre la

⁷ No hay una relación antagónica entre los ejercicios de poder y libertad, sino agónica, de incitación, de provocación (Foucault, 1980).

necesidad de prestar atención a las *ilusiones objetivas, o falsas creencias*, aunque este último no lo asocie a las relaciones de poder.

En particular, Foucault analiza las racionalidades políticas que resultan de las relaciones entre saber y poder, que se dan en procesos dinámico de interacción con el contexto, que se transforman con el tiempo y los acontecimientos del mismo modo que se modifican las relaciones de poder, y a la vez, “constituyen parte de la forma que tenemos de pensar y actuar sobre los demás, y sobre nosotros mismos” (Barry, Osborne y Rose, 1996: 7). También para Foucault “una sociedad no puede retrotraerse al estudio de una serie de instituciones, ni siquiera al estudio de todas aquellas que merecerían el nombre de ‘política’. Las relaciones de poder están arraigadas en *el tejido social*” (1988: 18, cursivas nuestras), remitiendo de nuevo a la importancia del contexto, del mismo modo que para Sen el contexto es determinante para la racionalidad por discusión.

Pero el poder tiene una clara tendencia a dominar la racionalidad, y en este punto, sobrepasa la relación entre conocimiento y racionalidad: “Parafraseando a Pascal, uno podría decir que el poder tiene una racionalidad que la racionalidad no conoce. La racionalidad, por otro lado, no tiene un poder que el poder no conozca” (Flyvbjerg, 2003: 325). En este aspecto, para Foucault, la racionalidad política “ya no procura ajustar el gobierno a la verdad, se procura ajustarlo a la racionalidad estratégica” (2009: 309).

Por su parte, Flyvbjerg (2003: 319) establece una asociación entre racionalidad, verdad y objetividad, y esto le lleva a distinguir entre *racionalidad* y *racionalización*. Estos conceptos hacen referencia a las vinculaciones existentes entre poder, saber y verdad. No todos los individuos tienen la suficiente libertad para interpretar y usar la racionalidad con el propósito de definir la realidad, ni siquiera para definirla de acuerdo a unos principios de verdad, de objetividad. Foucault, en otras de sus obras, relaciona verdad con la realidad construida, distinguiendo dos historias de verdad:

La historia de la verdad tal como se hace en o a partir de la historia de las ciencias; y por otra parte, en nuestras sociedades hay otros sitios en los que se forma la verdad, allí donde se define un cierto número de reglas de juego a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad, dominios de objeto y tipos de saber. (Foucault, 1995: 15)

También para Foucault “solo puede haber ciertos tipos de sujetos de conocimiento, órdenes de verdad, dominios de saber, a partir de condiciones políticas, que son como el suelo en que se forman el sujeto, los dominios de saber y las relaciones con la verdad” (1995: 32). Cobra todo su sentido que, la racionalidad implícita en “las relaciones de poder se expresen mediante las tácticas, que incluyen también los discursos a menudo muy explícitos en el nivel en el que se inscriben, ya que las relaciones de poder se entrelazan unas con otras para producirse y

reproducirse, encontrando apoyos, pero también resistencias” (Foucault, 1980: 114). Estas racionalidades “son estratégicas porque se producen con un propósito atravesado, de parte a parte, por el cálculo; no hay poder que se ejerza sin una serie de miras y objetivos” (Foucault, 1980: 114). Sostiene que “no existe un discurso del poder por un lado, y enfrente, otro que se le oponga. Los discursos son elementos o bloques tácticos en el campo de las relaciones de fuerza: puede haberlos diferentes e incluso contradictorios en el interior de la misma estrategia” (Foucault, 1980: 124). Además, no hay que perder de vista que las relaciones de poder van unidas a la construcción de racionalidades en plural (Foucault, 1988: 5), y esto lleva a la necesidad de que se den los procesos comunicativos en estas relaciones de poder, a pesar de que su postura sea crítica contra el ideal de proceso comunicativo de Habermas.

Estas racionalidades no son estáticas, no están dadas de una vez y para siempre, y “no puede haber relaciones de poder sino en la medida en que los sujetos son libres” (Foucault, 1994: 269). Frente a este reconocimiento de la libertad, se plantean las siguientes preguntas: ¿Cómo es posible que se modifiquen las relaciones de poder si no existen procesos comunicativos que favorezcan los enfrentamientos, para que se produzcan estas transformaciones? ¿Cómo es posible que pueda existir libertad, que se conformen resistencias al poder instituido, si no existen procesos comunicativos? Ciertamente mantiene una idea de comunicación alejada del ideal de consenso planteado por Habermas. Pero también sostiene que “las fuerzas presentes en la historia no obedecen ni a un destino ni a una mecánica, sino al azar de la lucha” (Foucault, 1991: 20). Una lucha que necesariamente se produce si se da interacción comunicativa entre los agentes implicados en las relaciones de poder, aunque esta comunicación sea más de confrontación que de consenso. En este sentido, en una parte de su obra se refiere a la comunicación del siguiente modo:

La producción y la circulación de elementos del significado pueden tener como objetivo o como consecuencia ciertos efectos de poder [...]. No debe confundirse entonces las relaciones de poder, las relaciones de comunicación y las capacidades objetivas [...]. Desde luego, la coordinación entre estos tres tipos de relaciones no es ni uniforme ni constante. (Foucault, 1988: 12-13)

Ciertamente que esta visión de la sociedad, con presencia de relaciones de poder por todas partes, es característica de cualquier contexto, pero en democracia, a diferencia de otros sistemas políticos, los ciudadanos pueden organizarse, establecer sus estrategias dentro de las relaciones de poder. Estas resistencias⁸ parten de la actitud crítica del sujeto, y comprenden los siguientes aspectos:

⁸ Resistencias que remiten al concepto de libertad en Foucault.

(a) Cuestionan el estatus del individuo, posicionándose a favor del derecho a defender sus diferencias identitarias, y en este sentido – (b) se oponen a los efectos del poder vinculado al saber. Finalmente, (c) todas estas luchas se mueven en torno a la cuestión de quiénes somos; y también implica *su postura crítica a la determinación científica o administrativa para definir quién es uno*. (Foucault, 1988: 6-7)

Además, “la preocupación por uno mismo implica una cierta forma de vigilancia sobre lo que uno piensa y sobre lo que acontece en el pensamiento” (Foucault, 1994b: 35). En esta cita se aprecia de nuevo que el planteamiento de Foucault mantiene similitudes con la postura crítica de Sen, recogido en su concepto de *objetividad posicional*, porque reconoce que en el proceso comunicativo existen elementos que dificultan la racionalidad por discusión. Pero, además, esta racionalidad por discusión, que lleva al debate público, no significa que haya que llegar a situaciones ideales de consenso. Para Sen “hay una necesidad básica de razonamiento público que implica argumentos diferentes y perspectivas divergentes” (2010: 425). También Foucault se mantiene crítico en este mismo aspecto, principalmente, porque considera que el proceso comunicativo en Habermas está sustentado en un trasfondo utópico, al fundamentarse en torno a “una comunicación perfectamente trascendente” (1994: 276).

En esta práctica de libertad, que requiere de un proceso comunicativo, en convivencia con las relaciones de poder, Foucault sitúa a la resistencia en un voluntarismo dedicado al desenmascaramiento político de todos aquellos planteamientos que ocultan el originario campo de batalla de toda pretendida voluntad de verdad (Cadahia, 2013: 39). Esto implica el reconocimiento de los procesos comunicativos, ya que “donde hay poder hay resistencias, y no obstante (o mejor: por lo mismo), estas nunca están en posición de exterioridad respecto del poder [...]. Los puntos de resistencias están presentes en todas partes dentro de la red de poder” (Foucault, 1980: 114). Se pueden mencionar múltiples realidades sociales para ejemplificar las transformaciones que se producen, con el tiempo, en las relaciones de poder. Los movimientos sociales han sido, desde tiempos inmemoriales, piedras angulares en estos procesos comunicativos de cambio social.

RACIONALIDAD POLÍTICA Y POSICIONAMIENTO CRÍTICO DEL SUJETO

En perspectiva histórica, Foucault (2008: 44-48 y 63-93) describe el nacimiento de la gubernamentalidad moderna y contemporánea de la mano de los economistas liberales, en los primeros momentos históricos de conformación del modelo político democrático. En sus inicios, los liberales introducen la figura más modesta del gobierno, que se limita a promover los procesos propios de la economía general y la gestión de la población (Foucault, 2008: 58-5 y 63-93). De este

modo, Foucault se dirige a los aspectos políticos, los que se dan en el modelo democrático primigenio, reconociendo las influencias ejercidas por las teorías económicas de los fisiócratas y liberales ingleses. Dentro de este modelo político, el liberalismo desarrolla un saber que tiene por objeto la riqueza de la nación y a la población a la que intenta mejorar (Bidet, 2006: 14-15).

Pero la racionalidad política, en líneas generales, se ha modificado sustancialmente desde el siglo XVIII hasta la actualidad. A finales de los setenta del siglo XX, Foucault (2009) observaba en la racionalidad política del neoliberalismo una respuesta a la crisis de las políticas keynesianas. Se da, entonces, un giro teórico, otorgando un mayor protagonismo a los requerimientos del mercado en la toma de decisiones políticas. Empieza a considerarse al mercado como objetivo a realizar y universalizar. También como modelo de un proyecto de sociedad, hasta el punto de que el Estado se limita, principalmente, a fijar las reglas de esta dinámica mercantil, dejando libertad a los actores económicos (Bidet, 2006: 17).

En cierto modo, esta comprensión de la racionalidad política que da el filósofo francés es compatible con la crítica que hace Sen a la racionalidad de la doctrina económica del utilitarismo, por cuanto unos principios económicos determinan, no solo la naturaleza de determinadas políticas públicas, aprobadas por los gobiernos, sino que a la vez tienen en el trasfondo una concepción limitada del ser humano, como se vio en un apartado anterior con Sen. También Foucault (1988: 6, 2003: 207, 2012: 49-52) analiza cómo las racionalidades políticas crean identidades, y para ello analiza tres instrumentos vinculados a la racionalidad de gobierno: la disciplina,⁹ la biopolítica¹⁰ y la soberanía (el ejercicio del poder en la forma de la ley, el derecho). La racionalidad política, por medio de la biopolítica y de la disciplina, convierte a los sujetos en objetos de saber y en objetos de poder (Cadahia, 2011: 167). La genealogía, como postura crítica de las racionalidades impuestas, libra un combate contra los efectos del poder, propio de los discursos creados a partir del saber científico (Foucault, 2003: 19). Este éxito de la doctrina económica, como imperativo de racionalidad, se fortalece con el paradigma positivista a lo largo del siglo XX.

La lógica positivista está en el trasfondo de esta lectura economicista de las relaciones sociales, afirmando que las comparaciones interpersonales de la utilidad no tenían fundamentación científica, “*pues cada mente es inescrutable para cada otra, ningún denominador común de sentimientos es posible*” (Robbins 1938: 636). Bajo el enfoque del utilitarismo se llega a la premisa de que las

⁹ La disciplina implica un sistema de vigilancia, jerarquías, inspecciones, escrituras, informes: toda la tecnología que podemos llamar tecnologías disciplinarias, que se introducen desde fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII (Foucault, 2003: 207); de hecho, abarca ámbitos tan importantes en las sociedades capitalistas como el laboral y el educativo.

¹⁰ La biopolítica hace referencia a una tecnología de gobierno utilizada para el control de la sociedad que se ejercita sobre el cuerpo, complementaria con la tecnología disciplinaria (Benente, 2012: 50-51).

instancias de poder definen lo que cuenta como racionalidad y conocimiento, y de este modo, lo que cuenta como realidad (Flyvbjerg, 2003: 319). Estas palabras vienen a significar que “en el otro extremo del pensamiento, las teorías científicas o las interpretaciones de los filósofos explican por qué existe un orden general, a qué ley general obedece, qué principios pueden dar cuenta de él, por qué razón se establece este orden y no aquel otro” (Foucault, 1968: 5-6). Desde esta perspectiva se analiza:

Aquello a partir de lo cual han sido posibles conocimientos y teorías; según cual espacio de orden se ha constituido el saber, sobre el fondo de que a priori histórico y en qué elemento de positividad han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las experiencias en las filosofías, *formarse las racionalidades*. (Foucault, 1968: 7)

Esta cita de Foucault cobra todo su sentido al enlazarla con sus estudios sobre el liberalismo alemán y el neoliberalismo norteamericano (Foucault, 2009), como doctrinas económicas que hay que ubicar en el contexto en el que estas ideas tuvieron la posibilidad de implantarse. En cuanto a las posibilidades que ofrece la racionalidad del neoliberalismo, para alcanzar los ideales de funcionamiento democrático, Foucault introduce elementos inquietantes, derivados de su análisis sobre las relaciones de poder, y del peso que toman los gobiernos neoliberales en preservar los intereses del mercado, frente al propósito deliberativo que encierra la racionalidad por discusión propuesta por Amartya Sen. Una nueva racionalidad como el ordoliberalismo, siguiendo la cita anterior de Foucault, solo tendría presencia si se da un orden de posibilidades contextuales adecuado (un cambio de racionalidad o paradigma que triunfaría en un contexto propicio). Desde luego, esta observación de Foucault es sumamente importante para analizar, por ejemplo, otras racionalidades que están apareciendo en el contexto económico, y que indican transformaciones de diferente calado, como se apuntaba en la introducción.

Volviendo a la relación entre racionalidad y democracia, el análisis de Foucault de la racionalidad gubernamental le hace ser bastante menos optimista que Sen. Sin embargo, apela a un elemento principal, que está también en la obra de Sen, que es la práctica de la libertad, como se constata en su reconocimiento a las resistencias, presentes en las relaciones de poder. Cree que hay un problema de comunicación en el uso o no uso de la verdad, el problema de la transparencia de las palabras del discurso. Esto le sirve para criticar la propuesta de Habermas sobre los procesos comunicativos para un mejor funcionamiento democrático, comentado antes. Aunque no significa que no reconozca la importancia de los procesos comunicativos, como se desprende de sus palabras literales:

Me parece que estoy más cerca de lo que Habermas dice, aunque existe algo que no veo claro: es el lugar tan importante que concede a las relaciones de comunicación y, sobre todo, la función que yo llamaría utópica. La idea de que podría darse una situación de comunicación que fuese tal que los juegos de verdad pudiesen circular en ella sin obstáculos, sin coacciones y sin efectos coercitivos, parece pertenecer al orden de la utopía. Y ello significa no ver que las relaciones de poder no son en sí mismas algo malo, algo de lo que es necesario liberarse. (Foucault, 1994: 276-277)

Por tanto, se observa que el posicionamiento de Foucault, con respecto a la utilidad de la comunicación, para mejorar la racionalidad por discusión, tiene sus dificultades, como también para Sen. La comunicación para el autor francés está limitada, tanto por el significado que le da al mensaje, como por las características propias del emisor del mensaje, y de las relaciones desiguales de poder que se establecen entre emisores y receptores. Además, es necesario mencionar que cuando Foucault califica la propuesta de Habermas de utópica, no lo deja sin explicar, sino que apela al cumplimiento de una serie de requisitos, y lo expresa en los siguientes términos:

El problema no es entonces, intentar disolver las relaciones de poder en la utopía de una comunicación perfectamente transparente, sino de darle las reglas de derecho, las técnicas de gestión y también la moral, el ethos, la práctica de sí que permitirán, en esos juegos de poder, jugar con el mínimo posible de dominación. (Foucault, 1994: 277)

En otra parte anota que: “la idea de una política consensuada podría, ciertamente, en un momento dado, servir como principio normativo, o mejor incluso, como principio crítico con respecto a otras formas políticas, pero yo no creo que esto liquide el problema de la relación de poder” (Foucault, 1984: 378). Asimismo, y en la misma línea de Sen, sostiene que “el problema de Habermas es, después de todo, realizar un modo trascendental de pensamiento opuesto a todo historicismo” (Foucault, 1984: 250). Además, como se ha dicho antes, tanto Sen como Foucault coinciden en la necesidad de cuestionar las supuestas verdades o certezas que sostenemos en los procesos comunicativos, certezas de las que no nos percatamos, y que dominan en determinados contextos y momentos históricos. E incluso los conocimientos científicos tienen su vigencia en un determinado contexto histórico, como el predominio del positivismo en el siglo XX, referido antes. En este posicionamiento crítico del sujeto, Foucault apela a la ética cuando advierte que “hay algo en la crítica que tiene parentesco con la virtud. Y, de una cierta forma, aquello de lo que quería hablarles era de la actitud crítica como virtud en general” (Foucault, 1995: 5).

La propuesta principal de Foucault para sobreponerse, de algún modo, a estas racionalidades presentes en las relaciones de poder, está en la necesidad de que el individuo adopte una actitud crítica, que ejercite una racionalidad crítica con uno mismo y la vida que le rodea. Para adoptar esta actitud crítica considera importante profundizar en el problema que encierra la

relación entre el conocimiento de uno mismo, y la posibilidad que este conocimiento abre para expresarse en el mundo de una forma más individualizada (Fernández Agis, 2006: 158).

Foucault se refiere, sobre este particular, a ocuparse o cuidar de uno mismo, lo cual supone, en palabras literales: “mantener un principio básico de cualquier conducta racional, de cualquier forma de vida activa que aspire a estar regida por el principio de la *racionalidad moral*” (1994b: 34-35, cursivas nuestras). Esto enlaza con cuestiones de importante calado en la obra del autor francés, que tienen que ver con la subjetivación del yo, con el cuidado y preocupación de sí, con las prácticas de libertad, y con el uso de esta práctica de libertad para la remodelación creativa del sujeto (Foucault, 1988, 1994, 1994b y 2011). Estos elementos que acaban de mencionarse, presentes en sus obras, mantienen paralelismos con el pensamiento de Amartya Sen. El cuidado de sí como racionalidad moral tiene similitudes con las connotaciones éticas, de compromiso social y libertad individual, implícitas en la definición que da Sen de racionalidad por discusión. Por supuesto, también el talante crítico del sujeto, siguiendo a Foucault, es crucial para la vida democrática, y la racionalidad por discusión que propone Amartya Sen se enriquecería con ello.

CONCLUSIONES

En este trabajo se ha partido de las nociones de racionalidad de Sen y Foucault para reflexionar sobre el funcionamiento democrático. En la primera sección se recogió la crítica de Amartya Sen a la doctrina económica del utilitarismo, y en la siguiente sección se desarrolló su concepción de la racionalidad por discusión, ubicándola dentro del enfoque comparativista y consecuencialista. A priori, parecería que el enfoque de racionalidad de Sen es muy distinto de la noción de racionalidad de Foucault. Sin embargo, Sen, al igual que Foucault, reconoce los peligros que encierra la objetividad posicional para la racionalidad discursiva. La superación de estas limitaciones contextuales estaría en establecer las condiciones que favorezcan una mejor comunicación entre las partes. A este respecto, las distancias entre Sen y Foucault no son tan grandes; también por el hecho de que Foucault pone objeciones al proceso comunicativo de Habermas, recomendando la introducción de requisitos a la comunicación, para evitar caer en un planteamiento trascendental de consenso en el proceso comunicativo.

A efectos prácticos, los planteamientos de ambos autores son compatibles con el propósito principal de este trabajo, de contribuir a la reflexión sobre nuestra democracia. Foucault describe unas racionalidades políticas resultantes de la combinación entre saber y relaciones de poder, que llevan implícitos elementos que obstaculizan, o debilitan, la racionalidad discursiva propuesta por

Sen. En este sentido, es cierto que Foucault percibe, en mayor medida, una democracia con preocupantes tintes oligárquicos, en línea con un capitalismo estratégico dominante. Por su parte, Sen insiste en la necesidad de una racionalidad discursiva, fundamentada en la participación pública, que permitiría un mejor funcionamiento democrático, pero a su vez, es consciente de los peligros que encierra el proceso comunicativo.

También, a lo largo de este texto se ha demostrado que hay importantes puntos coincidentes entre Sen y Foucault. Una primera cuestión común es el hecho de que los dos recurren a la perspectiva histórica para comprender cómo se ha ido construyendo el pensamiento económico del utilitarismo, o la idea de justicia, en el caso de Sen se constata en su libro *La idea de justicia* (2010). Un segundo aspecto coincidente se observa en el hecho de que ambos recurren al análisis del discurso como metodología de trabajo, principalmente, en el análisis del ordoliberalismo en Foucault y del utilitarismo en Sen. Un tercer punto en común lo constituye el interés que pusieron por analizar cómo una determinada racionalidad, para ambos el utilitarismo, como racionalidad económica, contribuye, o repercute, en la construcción de una visión del ser humano. En cuarto lugar, los dos ponen especial atención a las cuestiones éticas. Sen se detiene en esta cuestión al definir su idea de racionalidad por discusión. Foucault también destaca los aspectos éticos cuando se refiere al sujeto crítico que utiliza la racionalidad moral. Por último, y no menos importante, ambos perciben que el pensamiento contemporáneo ha podido descuidar las cuestiones éticas. En realidad, en Foucault es una sospecha, como se recoge en la cita de la introducción de este artículo. Pero para Sen (2010), esta carencia de principios éticos es una constatación, a la que llega contrastando, de forma argumentada, el enfoque comparativista y consecuencialista con el enfoque contractualista o de institucionalismo trascendental en Rawls:

Por otro lado, este trabajo tiene implicaciones teóricas y empíricas en otros aspectos. A nivel teórico, habría que profundizar con más detalle en la relación que se establece entre racionalidades y libertades, así como en la relación existente entre nociones de racionalidad y ética, y en la concepción o visión sobre el ser humano, implícita en una determinada racionalidad. También se abre todo un campo de estudio sociológico sobre racionalidades políticas, relacionadas con las transformaciones que se están produciendo en el ámbito de la economía política, con apuestas fuertes, por parte de los gobiernos nacionales, y de organizaciones internacionales, sobre nuevos discursos que llevan a enfoques diferentes de iniciativas económicas (Chaves y Monzón, 2018). Estas nuevas racionalidades difieren en aspectos importantes de la racionalidad neoliberal estudiada por Sen y Foucault. Apuntan a otras formas de pensar y actuar sobre los otros, y sobre

nosotros mismos, que convendrían ser estudiadas. También, en cuanto a lo que suponen para la libertad de los individuos, y de los colectivos, y para el funcionamiento democrático.

Cabe destacar, por último, y en línea con lo que se acaba de mencionar, que las aportaciones teóricas sobre la racionalidad de Sen y de Foucault nos sirven para reflexionar sobre la importancia de los aspectos éticos en el funcionamiento democrático. En este sentido, es importante volver a la pregunta planteada en la introducción sobre ¿qué principios de racionalidad favorecerían un mejor funcionamiento democrático, que amplíen nuestras libertades democráticas?, y ¿qué otros parámetros de racionalidad las limitan? En líneas generales, Sen destaca en su definición de racionalidad por discusión la necesidad de apelar al compromiso social, sustentado, a su vez, en una concepción del ser humano mucho más compleja que la imagen que recoge el utilitarismo. Esta racionalidad lleva implícita una visión del ser humano en la que se reconoce que el comportamiento de los individuos no se mueve solo por el mero interés egoísta. Por su parte, Foucault reconoce las limitaciones que ejercen las racionalidades políticas, pero también pone el acento en la necesidad de un sujeto activo, que ejercita la *racionalidad moral* en su práctica de la libertad, tanto en relación consigo mismo como con el mundo en el que habita. Esta actitud crítica del individuo es esencial también para un mejor funcionamiento de la democracia.

REFERENCIAS

- Álvarez, J. F. (1998). “Compromisos sociales, democracia y método en la obra de Amartya Kumar Sen”. *RIFP*, núm. 12, 5-17.
- Barry, A.; Osborne, T.; Rose, N. (1996). *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of government*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Benente, M. (2012). “Biopolítica de Foucault a Agamben. De las prácticas concretas a las generalizaciones sin prácticas”. *Espacios Nueva Serie. Estudios de Biopolítica*, núm. 7, 49-69.
- Bidet, J. (2006). “Foucault y el liberalismo. Racionalidad, revolución, resistencia”. *Argumentos*, vol. 19, núm. 052, 11-27.
- Cadahia, M. L. (2011). “Dos caras de una misma moneda: Libertad y poder en los escritos foucaultianos”. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, vol. 44, 165-188.
- Cadahia, M. L. (2013a). “Michel Foucault y la gramática del poder y de la libertad”. *Estudios Filosóficos*, núm. 49, 33-49.
- Cadahia, M. L. (2013b). “Verdad, subjetivación y pensamiento en la biopolítica foucaultiana”. *IX Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía*, FaHCE-UNLP, La Plata, 28 y 30 agosto de 2013. Disponible en <https://cutt.ly/wmAqLTe>

- Carvajal Muñoz, M. R. (2015). "Identidad social en Amartya Sen: Vinculando libertad y responsabilidad en democracia". *ARBOR. Ciencia, Pensamiento y Cultura*. Vol. 191, núm. 775. Disponible en <https://cutt.ly/omAqC6j>
- Chaves, R. y Monzón, J. L. (2018). "La economía social ante los paradigmas económicos emergentes: innovación social, economía colaborativa, economía circular, responsabilidad social empresarial, economía del bien común, empresa social y empresa solidaria". *CIRIEC-España, Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, núm. 93, 5-50. doi: 10.7203/CIRIEC-E.93.12901
- European Commission. (2011). *Social Business Initiative. Creating a favourable climate for social enterprises, key stakeholders in the social economy and innovation*. COM no. 682, 2011. Disponible en <https://cutt.ly/bmAqMoD>
- European Parliament. (2015). *Resolution on social entrepreneurship and social innovation in combating unemployment (2014/2236(INI))*. Disponible en <https://cutt.ly/BmAq8wD>
- European Parliament. (2016). *Social Economy, Directorate-General for Internal Policies, Policy Department A, IPOL STU (2016)578969*. Disponible en <https://cutt.ly/OmAww5g>
- Fernández Agis, D. (2006). "La política de la verdad. La lámpara de Diógenes". *Revista de Filosofía*, núm. 12 y 13, 153-159.
- Flyvbjerg, B. (2003). "Rationality and Power. Democracy in Practice", in Scout Cambell and Susan S. Fainstein (eds.). *Readings in Plannings Theory*. Oxford: Blackwell, 318-329. Disponible en <https://cutt.ly/omAq5nR>
- Flyvbjerg, B. (2000). "Ideal Theory, Read Rationality: Habermas Versus Foucault and Nietzsche". *Political Studies Association's 50th Annual Conference. The Challenges for Democracy in the 21st, London School of Economics and Political Science*. doi: 10.2139/ssrn.2278421
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (1979). *La Microfísica del poder*. Barcelona: La Piqueta
- Foucault, M. (1980). *Historia de la sexualidad. Volumen 1. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1981). "La gubernamentalidad", en *Espacios de poder*. Madrid: Ediciones la Piqueta.
- Foucault, M. (1988). "El sujeto y el poder", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 50, num. 3, 3-20.
- Foucault, M. (1994), "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad (diálogo con H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 de enero de 1984)", traducido por Diego Fonti de Dits et écrits (1954-1988), t. IV (1980-1988), Paris, Gallimard. Disponible en <https://cutt.ly/9mAwn96>
- Foucault, M. (1994b). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.

- Foucault, M. (1995). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M. (2003). *Hay que defender la sociedad*. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2008). *Seguridad, territorio, población. Curso del Collage de France (1977-1978)*. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978- 1979)*. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2011). *El gobierno de sí y de los otros*. Madrid: Akal.
- Galbraith, John K. (1994). *Historia de la Economía*. Buenos Aires: Ariel.
- Nagel, Thomas (1986). *The View from Nowhere*. New York: UP.
- Nozick (1988). *Anarquía, Estado y Utopía*. México: FCE.
- La Torre, M. (1991). "Mirando desde ningún lugar. Una breve introducción a la filosofía de Thomas Nagel". *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, núm. 10, 141-172.
- Robbins, Lord Lionel C., (1932). *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London: MacMillan&Co.
- Rosanvallon, P. (2006). "Democracia y desconfianza". *Revista de Estudios Políticos*, núm. 134, 219-237.
- Sen, A. (1979). "Equality of what?" *The Tanner Lectura on Human Values*. Stanford University, 150-220
- Sen, A. (1984). *Resources, Values and Development*. Oxford: Blackwell and Cambridge.
- Sen, A. (1986). "Los tontos racionales: una crítica de los fundamentos conductistas de la teoría económica", en F. Hahn y M. Hollis. *Filosofía y Teoría Económica*. Breviarios del Fondo de Cultura Económica, núm. 398, 172-217.
- Sen, A. (1993). "Positional Objectivity". *Philosophy and Public Affairs*, vol. 22, núm. 2, 126-145.
- Sen, A. (1995). *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza.
- Sen, A. (1999). *La libertad individual como compromiso social*. Quito-Ecuador: Abya-Yala
- Sen, A. (1999b). "La posibilidad de la Elección Social". *American Economic Review*, núm. 89. Disponible en <https://cutt.ly/xmAwUDd>
- Sen, A. (1999c). "Democracy as a Universal Value". *Journal of Democracy*, vol. 10, núm. 3, 3-17
- Sen, A. (2000). "La razón antes que la identidad". *Letras libres*, núm. 23, 12-18.
- Sen, A. (2001a). Democracy and Social Justice. *Democracy, Market, Economics and Development. An Asian Perspective*. Farrukh Iqbal and Jong-IIYou (eds.). 7-24. Disponible en <https://cutt.ly/TmAwFwz>

- Sen, A. (2001b). "Other People". *Proceedings of the British Academy*, núm. 111, 319-335
- Sen, A. (2003). "Democracy and its Global Roots". *The new Republic*, vol. 229, núm. 14, 28-35.
- Sen, A. (2004). *Rationality and freedom*. Cambridge: Harvard UP.
- Sen, A. (2005). "Why exactly is commitment important for rationality? *Economics and Philosophy*, núm. 21, 5-13.
- Sen, A. (2006). "Democracy isn't Western". *The Wall Street Journal*, 124 March. Disponible en <https://cutt.ly/QmAwLZD>
- Sen, A. (2010). *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.
- Sen, A. (2012). "The Crisis of European Democracy". *The New York Times*, May, 22. Disponible en <https://cutt.ly/4mAwCLI>
- Sen, A. y Dréze, J. (2002). *India: Development and participation*. Oxford: Clarendon Press.
- Sen, A. and Scanlon, T. (2004). "What's the point of Democracy?" *Bolleting of the American Academy*, 8-11. Disponible en <https://cutt.ly/9mAwBXr>
- Toscano López, D. (2008). "Reseña: 'Nacimiento de la Biopolítica', Foucault, Michel". *Papel Político*, vol. 13, núm. 2, 783-787. Disponible en <https://cutt.ly/SmAwM2Q>