

Límites de la racionalidad: información y libertad concreta¹

J. FRANCISCO ÁLVAREZ
UNED, Madrid

Una buena parte de la actual utilización ideológica de la teoría de la elección social (*Social Choice*) se refleja con gracia en una viñeta de Steve Bell aparecida recientemente en *The Guardian*:² La vieja derecha (*Old Right*) con rostro hosco, discutiendo el problema de la vivienda, resume su opinión diciendo que algunas personas no están genéticamente preparadas para disponer de una vivienda decente, la nueva derecha (*New Right*) con rostro amable opina por el contrario que hoy en día no se da la *homelessness*, si acaso eres un *homeless* lo eres por pura elección (*by choice*). En definitiva, ahora se es pobre y sin vivienda por libre elección.³

Vale la pena analizar algunos de los supuestos básicos de la teoría de la racionalidad económica con los que a veces se pretende sostener la explicación de la conducta social. Trataremos de realizar algunas precisiones sobre la noción de racionalidad utilizada en las ciencias sociales para, al mismo tiempo que criticamos usos excesivamente simplistas, proponer una posible consideración no reduccionista del individualismo metodológico apoyado ahora en una particular versión del individualismo ético.

Suele dibujarse el camino de la racionalidad entendiéndola como la acción óptima realizada a partir de las creencias y los datos disponibles por el individuo para conseguir sus objetivos y aspiraciones. Sin embargo, y como han señalado diversos autores,⁴ si alguien sufre por motivo de su voluntad de autonomía o por su empeño en actuar moralmente no está claro, ni mucho menos, que debamos sugerirle que siga una planificación racional de su carácter, tampoco parece una buena opción forzarle a un tratamiento psiquiátrico que le permita enfrentarse a sus aspiraciones.

Desde luego podemos suponer que con unas creencias correctas sobre los hechos relevantes y las relaciones causales que se den entre ellos podremos

conseguir las acciones de mayor éxito. En una forma parecida las opiniones que se apoyen en un alto grado de evidencia parece que han de ser las racionales para incrementar nuestra felicidad. Sin embargo no siempre ocurre de esa manera. Como han señalado diversos estudios psicológicos,⁵ parece conveniente exagerrar los peligros de las sustancias adictivas para mantenerse alejado de su consumo, y, determinadas creencias falsas e injustificadas pueden ser instrumentalmente útiles. A pesar de tal utilidad no parece que debamos llamarlas sin más creencias racionales, bastaría considerarlas como creencias eficaces que posiblemente adquieren o mantienen su eficacia siempre que desconozcamos su génesis o su grado de veracidad. Aunque algunos hiperracionalistas pretendan colocar el ámbito de la discusión moral en ese terreno de las creencias a lo sumo eficaces, pero falsas o no racionalmente justificadas, el tipo de problemas involucrados en la valoración interpersonal —y en la adopción de cierto tipo de creencias— permite atisbar la discusión ética como un campo privilegiado de la discusión racional, por supuesto dependiente de la caracterización de la racionalidad humana.

Lo racional suele hacer referencia a un tipo de acción consciente, deliberada y reflexiva que busca determinada optimización. Sin embargo muchas situaciones interesantes aparecen precisamente cuando las personas no adoptan, o no pueden adoptar, un comportamiento ajustado a la teoría de la elección racional. En estos casos se dan dos tipos principales de comportamiento irracional: en primer lugar, las personas pueden fallar en seguir las prescripciones de la teoría de la elección racional, y en segundo lugar, pueden fallar por no reconocer los límites de esa teoría. Actúan como si pudieran guiar unívocamente su acción (mediante la teoría) aun cuando la teoría sea incapaz de ofrecer una guía para la acción, este segundo tipo de conducta podemos calificarlo de hiperracionalidad (desde luego resulta interesante analizar su presencia en diversos programas políticos totalizadores, con pretensiones de diseño global, y en variados proyectos «tecnocráticos»).

La caracterización de los individuos, y no de los colectivos, como responsables últimos de la acción es un rasgo básico de la conducta moral del ser humano y un elemento fundamental para la consideración de la actividad de cualquier colectividad, sea grupo, clase, pueblo, nación. El grado de condicionamiento externo que soporta el individuo puede ser todo lo fuerte y complejo que se quiera, pero es este mismo individuo el que toma la opción de configurar el conjunto de sus preferencias como agente, como autor consciente de su capacidad de actuar, o bien acepta un cálculo de bienestar definido por cualquier conjunto de variables ordenadas. Si opta por su exclusivo bienestar definido externamente y se deja arrastrar sin ser agente, más bien como un masoquista paciente, ese puede ser también su propio grado de libertad como agente, y por tanto no hay ninguna razón para forzarle a actuar de acuerdo con nuestro concepto de la propia responsabilidad como agente.⁶

La descripción compleja del comportamiento requiere a veces realizar

precisiones en el lenguaje, v.g. *ayunar* o hacer huelga de hambre no es simplemente «pasar hambre» sino que es «pasar hambre teniendo libertad para comer».⁷ Por ello el forzar la alimentación a un huelguista de hambre no es lo mismo que alimentar urgentemente a alguien que está famélico, y, por tanto no está claro el problema del auxilio debido a unos huelguistas, el auxilio debido en este caso olvidaría el papel de agente que el propio individuo en su libertad ha adoptado como marco de su propia utilidad.

Amartya Kumar Sen ha destacado cuatro rasgos diferentes que debemos tener en cuenta ante el análisis de una acción: el «logro» o consecución del objetivo previsto, la «libertad» de su ejecución, el «bienestar» y la «autoría» o capacidad de ser sujeto agente. Por tanto hay que diferenciar entre el logro del bienestar y la libertad del bienestar, y entre el logro de la autoría y la libertad de la autoría. La economía del bienestar tradicional tiende a incluir los cuatro en uno.⁸ La distinción es posible establecerla indicando con claridad el marco informativo de cada uno de los principios sobre los que se sustentan esas diversas nociones.

Ese tipo de matizaciones puede resultar muy importante para comprender por qué el análisis de las consecuencias puede ser importante aunque no admitamos el consecuencialismo. Como recuerda Sen, por ejemplo, supuesto que determinada acción tenga en conjunto las mejores consecuencias, es difícil negarle que se sea moralmente libre de realizarla, sin embargo no está ya tan claro que tengamos la obligación de llevar a efecto precisamente esa acción.⁹

Al reflexionar sobre las condiciones y los condicionantes de nuestra acción aparece un conjunto de problemas que genéricamente podemos clasificar de asuntos metaéticos. Nuestro principal objetivo consiste en presentar algunas propuestas metaéticas, apoyándonos, para ello, en las que viene defendiendo en diversos lugares Amartya Kumar Sen. De entre las tesis de A.K. Sen vamos a fijarnos principalmente en la que atiende al carácter de «filtro informativo» que adoptan los principios éticos y, a la vez, trataremos de aplicar esa perspectiva para abordar las consideraciones de justicia propuesta por él mismo. Centraremos la atención especialmente en la noción de «capacidades potenciales», en el importante papel asignado a las libertades concretas y en la propia responsabilidad del sujeto como agente.

Para esta presentación, además de los principales trabajos elaborados por Sen sobre estos temas en los últimos quince años tendremos en cuenta algunos de sus recientes artículos.¹⁰ Aunque sean esos los materiales básicos no quiero dejar de señalar que en ellos se refleja la continuidad de una propuesta presente ya, a finales de los años cincuenta, en el trabajo de doctorado que Sen realizó sobre el tema de la elección de técnica y otros asuntos relacionados con la economía del desarrollo.¹¹ El impulso de aquella obra ha seguido reflejándose en el conjunto de sus trabajos sobre el hambre, sobre la discriminación, y sobre las desigualdades en las vidas concretas de los diferentes sexos.

Un aspecto importante de la obra de Sen es su especial sensibilidad para la

distinción fina, como se muestra en su capacidad para presentar las diversas formas de comprensión de la noción de bienestar. El asunto es diferente según se adopte una óptica individual o una colectiva, según sean las peculiares funciones evaluativas de los diversos individuos, o según hablemos desde los «países diferentes».

Obviaré, por irrelevantes para nuestra discusión, algunas cuestiones formales. Así lo haremos, por ejemplo, con la posibilidad de abordar en términos de orden parcial algunas cuestiones muy disputadas sobre diversas formas de consideración del propio bienestar y la comparabilidad interpersonal de utilidades. Baste por ahora con señalar que la noción de retículo y las álgebras booleanas aplicadas a la ordenación parcial del conjunto de preferencias pueden ser un modelo adecuado para abordar algunas de las propiedades de un espacio de elección evaluado moralmente y para organizar lo que podríamos llamar una topología moral.¹²

La mayor parte de la posición de Sen se puede organizar en torno a su propuesta metaética de considerar los principios morales desde el punto de vista informativo, *informativamente*. Se trata de una aparente trivialidad, una llamada de atención sobre si tenemos en cuenta o descartamos aspectos diversos de la acción: «El fundamento o apoyo informativo de un juicio identifica la información de la que depende directamente el juicio y —no menos importante— afirma que la verdad o falsedad de cualquier otro tipo de información no puede influir *directamente* en la corrección de tal juicio. La base informativa de nuestras consideraciones o juicios de justicia determina así el territorio fáctico sobre el cual las consideraciones de justicia son directamente aplicables. (Las implicaciones sobre otras materias deben ser derivadas.)».¹³

Aunque A.K. Sen mismo se considera inspirado por la obra de J. Rawls, y sea deudor de ella en algunos elementos estructurales, su propuesta se distancia de la de Rawls al señalar que aun cuando las *comparaciones interpersonales* sean elementos decisivos en la fundamentación informativa de la justicia, sin embargo tal fundamentación no puede obtenerse a partir de comparaciones efectuadas sobre los medios para la libertad (sean recursos, ingresos o bienes primarios).

En último término, la propuesta de Sen consiste en defender que una teoría de la justicia como equidad debe incorporar de manera directa y básica aquellas libertades concretas y efectivas que pueden ser disfrutadas por personas diferentes. Las diferentes personas posiblemente tendrán objetivos diversos, razón por la que resulta importante considerar el grado preciso de las libertades de que disponen para poder proponerse vivir vidas diferentes; unas vidas diferenciadas que, además, cada quien puede tener diferentes razones para valorar.

Tiene importancia, y no es algo marginal, observar que Sen critica cierto «fetichismo de la mercancía» presente en la solución de justicia como equidad puesto que se vincula a una visión derivada de los bienes primarios cuya

intercambiabilidad general equipara el valor de todos ellos. Sin embargo, la materialidad diferenciada de la transformación de esos bienes en los procesos de obtención concreta de libertad refleja la importancia del análisis de las libertades obtenidas por cada uno; un análisis que no debe quedar restringido sólo a los medios para la obtención de posibles libertades.

Un problema similar al de la conversión de trabajo heterogéneo en trabajo abstracto, dificultad bien conocida en el campo de la economía marxista,¹⁴ se repite aquí ante parecida dificultad: la que aparece ante la formación de cualquier índice a partir de dotaciones heterogéneas. La tendencia a calcular los valores de los bienes en términos de una única medida, la cantidad incorporada en ellos de trabajo humano abstracto, o la búsqueda de un único referente en términos de utilidad —si es posible cardinal—, se plantea (aunque sea desde posiciones aparentemente dispares en lo ideológico) casi siempre con los mismos esquemas formales y con similares actitudes: la posibilidad de imponer un «único rasero».

La cuestión central aquí es más bien, y repetidamente, la del pluralismo: ahora considerado como resultado tenaz y persistente. No se trata del pluralismo como un recurso temporal a falta de otro mejor expediente que por el momento nos permita alguna comparación; se trata de buscar procedimientos de comparación interpersonal pero no a partir de supuestas utilidades homogéneas sino de una comparación de la diferencia, de la pluralidad y la peculiaridad. Es una propuesta alejada de ascetismos generalizables del tipo «mitad monje, mitad soldado», y alejada de modelos unívocos que generalmente caen en la falacia de composición al proponer pasar de lo que para todos es una posibilidad a que esa situación sea posible para todos.

Al hablar de las restricciones informativas que supone todo principio moral, no nos alineamos con quienes dicen que el sistema de mercado pone dificultades al flujo de cierto tipo de información referente a los individuos. Quienes para superar las restricciones informativas establecidas por el proceso mercantil proponen la profundización racional individual, ampliando el ámbito de los instrumentos formales de la ciencia económica, plantean una tarea imposible para seres humanos normales ya que tal racionalización no es sino una forma de hiperracionalismo, extravagante al menos por lo no generalizable.¹⁵ Además es una propuesta que refleja la incidencia de nociones heredadas y establecidas de la Economía sobre la Moral, y, que impide el registro de otros elementos informativos correspondientes al campo de «autonomía de la ideología» y al ámbito de las consideraciones autónomas sobre lo moral. Se trata de ámbitos externos a la norma en ciencia económica, pero en los que es posible cierta indicación contable —a veces hasta a partir de indicadores iguales o similares a los utilizados en el marco mercantil—. En cierta forma estamos hablando de la posibilidad de desarrollar un tratamiento formal de asuntos como los imbricados en la abstracta reconstrucción histórica de la palabra 'bueno' realizada por J. Muguerza en *Desde la perplejidad*: «Habría que contar con la

intromisión de la tradición judeocristiana, para la que algo es bueno si así lo quiere Dios, lo que plantea el arduo problema de si es bueno porque lo quiere Dios o más bien Dios lo quiere porque es bueno». ¹⁶ De forma parecida se puede decir que la satisfacción de los deseos indica una valoración por nuestra parte: lo deseamos porque lo valoramos o lo consideramos bueno porque lo deseamos (A.K. Sen).

Surge así otra cuestión importante, no basta con controlar nuestras aspiraciones y ser un asceta (recordar la crítica de Marx a la concepción del trabajo como sacrificio: flagelarse no es trabajo) para que nuestra actitud ante la supresión de las necesidades cuente como satisfacción de ellas. Estaríamos ante casos similares tanto en la contabilidad del consumista suntuuario cuanto en la del asceta publicista, en ambos casos no parece fácil aceptar un proceso aditivo para contabilizar esos casos como logro social. No se puede pretender la imposición y generalización de nuestro modelo, en esos casos aparece solapado el autoritarismo ecologista o la planificación racional, según criterios de algún nuevo dictador.

La base informativa nos vale para reflexionar sobre los elementos que utilizan las diversas teorías para apoyar juicios éticos sobre las personas. Para analizar diversas propuestas sobre la justicia, señala Sen dos tipos básicos de información relevante: *a)* los rasgos personales sobre los que centramos la atención, rasgos destacables o focales, y *b)* las características de los procedimientos de combinación. En definitiva no se trata sino de delimitar los elementos del conjunto y la ley de composición correspondiente para dotar de estructura a ese ámbito. ¹⁷ La propuesta de Sen consiste en proceder a la evaluación de la justicia sobre la base de las capacidades potenciales, es decir focalizar o destacar aquellos aspectos que se refieren a las libertades concretas que efectivamente disfrutaban los individuos y que les permiten elegir entre maneras de vivir que puedan considerar atractivas o valiosas. Esa libertad concreta, real, está representada por la «capacidad potencial» (*capability*) de las personas para poder funcionar de diversas maneras y en agrupamientos de actividades diversas, es decir, la capacidad para poder desarrollar diversas formas de ser y de actuar. Precisamente, por ello, se trata de distinguir entre medios para la libertad y libertad y, también, entre la libertad y su grado de obtención.

La cuestión, insiste Sen en discusión con Rawls, es que debemos distinguir entre *libertad* (de la cual la «capacidad potencial» es una representación) y el logro o éxito concreto. La «capacidad» refleja la libertad de una persona para elegir entre vidas alternativas (determinadas combinaciones de «funcionamientos»). Debido a que hay condiciones diferentes entre los individuos, la atención a la capacidad potencial exige observar la transformación particular de los bienes primarios en logros concretos. La capacidad representa la libertad, mientras que los bienes primarios nos hablan sólo de los medios para la libertad; con los bienes primarios no se atiende a la variación interpersonal de libertades concretas que han sido conseguidas con esos medios.

En términos de Sen: «Somos diversos, pero lo somos de maneras diferentes. Un tipo de variación se relaciona con las diferencias que hay entre nuestros diversos fines y objetivos. Las implicaciones éticas y políticas de esta diversidad las entendemos ahora mejor que antes como resultado de los potentes trabajos de Rawls sobre la justicia como equidad. Pero hay otra diversidad importante: las variaciones en nuestra aptitud para convertir recursos en libertades concretas. Variaciones que hacen referencia al sexo, a la edad, a la dotación genética, y a otros muchos rasgos que nos dan potencia desigual para construir nuestra libertad en nuestras vidas aunque tengamos la misma dotación de bienes primarios».

A partir de ese tipo de reflexión pretendo sugerir y defender cierto refinamiento de la noción de individualismo metodológico. Creo que hay mucho de simpleza y no precisamente de parsimonia en muchas propuestas individualistas metodológicas. Pero hay una posibilidad interesante de afinamiento conceptual surgida ahora a partir de las precisiones aportadas por el individualismo ético que, como es bien sabido, en ningún caso debe confundirse con el individualismo metodológico y aún menos con algún tipo de individualismo ontológico.¹⁸

Cuando asumimos que la responsabilidad individual es el criterio de valoración a satisfacer en último término, se puede precisar nuestra concepción del individualismo metodológico. No se reduce la cuestión a que desde un tipo de individualismo se implique otro. Sin embargo podemos ver cómo hay ciertos vínculos posibles entre ambos tipos de individualismo.

Hay quienes sostienen una versión radical del individualismo metodológico y consideran que: «el comportamiento egoísta es una simple consideración metódica», con ello y desde una apariencia de neutralidad se está diciendo algo más que una simple consideración del individuo como único sujeto de deseos, creencias o decisiones. Se está añadiendo una caracterización que se corresponde con nociones éticas bien definidas: en particular se incorporan nociones heredadas del utilitarismo moral que han influenciado de manera especial a la ciencia económica y desde ella vuelven al análisis moral. No sólo estamos ante la extensión imperial metódica de la ciencia económica sino ante la expansión de su correlato valorativo, el individualismo posesivo. Por tanto se exige, desde una aparente neutralidad metodológica, que el individuo, en tanto que sujeto moral ineludible, asuma los valores adoptados por una determinada escuela de pensamiento o los sostenidos por alguna norma social.

Sin embargo, desde la Ética cabe apoyar de manera diferente el individualismo metodológico, mediante una consideración atenta y explícita a los rasgos morales individuales. A partir de una formulación del individualismo ético que suponga individuos con alta complejidad formal y estructural, complejidad que sirva para expresar la radical diferencia de los individuos y la importancia de su papel como sujetos agentes, se nos mostrará otra manera peculiar de presentar el «contenido» ético: la querrela entre el formalismo moral o el sustantivismo

moral puede ser replanteada. «O se legisla para todo hombre o sencillamente no hay ética posible[...]pero] Puesto que si el uso moral de la palabra 'bueno' nos implica del modo inexcusable que hemos visto, o aceptamos autodeterminarnos —de suerte que *cada hombre sea un legislador*— o toda legislación ética se tornaría, como antes, imposible.»¹⁹

Los límites de nuestra acción intencional señalan el ámbito que puede cubrir nuestra propia valoración moral. A los límites de lo intencional se recurre con excesiva frecuencia para explicar situaciones indeseables mediante el socorrido expediente de los efectos no previstos, sin embargo, aunque el resultado no haya sido buscado con todos sus detalles y en todas sus consecuencias, en múltiples casos podemos albergar serias dudas sobre la ausencia de intencionalidad (ejemplos notorios se dan en la implementación de nuevas tecnologías insuficientemente ensayadas). Ocurre que la ausencia de un curso óptimo de acción quiebra la racionalidad de nuestras acciones intencionales y, de paso, hace fracasar nuestra caracterización ética siempre que pretendamos que la evaluación moral se sustente en alguna restringida noción de utilidad consecuencialista. Ahora bien, nos parece inaceptable la simpleza de quienes sostienen, apoyándose en cierto tipo de decisionismo moral o en alguna visión rudimentariamente realista, que cuando no se puede discutir racionalmente sobre algo es el momento en el que aparece el espacio de la ética. En nuestra opinión más bien se trata de lo contrario: cuando no se dan las condiciones para proceder a la discusión racional tampoco es fácil ver donde se sitúa el comportamiento ético, se está en una situación pre-ética; la ética encuentra un lugar privilegiado en los momentos en los que no nos basta para determinar la acción con los elementos de racionalidad mínima que podemos suponer caracterizadores de la acción racional en el modelo restringido de la elección racional. Con frecuencia ese papel de contribución a la decisión lo adopta la ética por medio del oficio de filtro informativo que juegan los principios éticos.

Los filtros informativos pueden servir para indicar el grado de satisfacción de un objetivo, cuando no existe o no es único el curso óptimo de acción, y también pueden actuar como mecanismos cuasi causales para facilitar la elección entre varios cursos posibles e igualmente racionales de la acción.²⁰ Además pueden ayudar a resolver los problemas derivados de los costes de la recogida de información y justificar, en último término, por qué hay cierto tipo de información a la que no se atiende porque recogemos sólo la evidencia conveniente para nuestras creencias y aspiraciones.²¹

Por tanto, insistimos, es posible perfilar una reconsideración más sofisticada del individualismo metodológico si se precisa nuestra noción de individualismo ético. El primer paso ya dado nos conduce ahora a separarnos de quienes opinan que el lenguaje moral mismo produce la exigencia de la universalizabilidad. La universalizabilidad nos aparece como una consecuencia fáctica que resulta al pretender eliminar todo lo que haga referencia al individuo. Sin

embargo, cabe otra expansión diferente del individualismo ético que introduzca rasgos y aspectos del propio individuo concreto, aunque se realice desde una posición formal: se puede proponer un universalizable a partir de contenidos concretos y desde determinados aspectos y exigencias formales mínimas sin necesidad de la presencia de un dictador o de un sujeto trascendental absolutamente informado.²² El individuo formal abstracto no tiene por qué ser un individuo plano, romo, unilineal, con una única relación universal de preferencias, sino que puede tener una familia de preferencias, las relaciones que se definen entre los bienes pueden ser de orden parcial y además el individuo puede valorar aspectos alejados de una visión simple de los bienes primarios, puede valorar otras cosas, por ejemplo su libertad y su ser sujeto agente. Es decir que la complejidad de la consideración de los individuos se produce encontrando nuevos estratos pero también ampliando el campo de lo abordable y estableciendo otro tipo de funciones de valoración. Sabemos hoy que existen, como ha mostrado A.K. Sen, las posibilidades de tratamiento formal de un razonamiento de este tipo.

Pienso que al adoptar un individualismo ético no consecuencialista se propone un punto de vista sobre lo social que al precisar la noción compleja de bien para el individuo consigue redefinir el bien social. En buena medida las contribuciones de A.K. Sen pueden ayudar a tal reflexión, en particular sus análisis sobre el hambre y la acción social.

La propuesta de A.K. Sen de atender a las capacidades potenciales (*Capabilities*) de los individuos y su vinculación concreta a la determinación de procedimientos para la evaluación de los resultados de la acción social son aportaciones muy significativas. No está de más recordar que nuestra misma definición como racionales está vinculada al hecho moral: «Para un representante del mejor liberalismo, como Kant, el último sentido de la libertad y la igualdad —esto es, de la exigencia de que los seres humanos sean libres e iguales— radicaba ni más ni menos que en nuestra condición de seres racionales».²³ Pues bien, es posible que la consciencia sobre cómo plantear nuestra propia racionalidad, a la par que nos haga menos orgullosos sobre nuestra propia capacidad de alcanzar la bondad — y hasta de alcanzar nuestros objetivos—, al mismo tiempo nos permita una más adecuada caracterización de la acción justa: no sólo se trata de ampliar las libertades negativas sino de incorporar las libertades positivas.

Cuando se analizan las pautas de la elección racional y sus limitaciones, conviene delimitar el modelo de racionalidad que opera y, sobre todo, distinguir el carácter normativo, explicativo o descriptivo que puedan adoptar los distintos modelos de racionalidad. Una posición interesante consiste en la adopción, como propone J. Margolis, de la racionalidad como un principio que intentan satisfacer los humanos, es decir, considerar la racionalidad como un principio regulativo.

En esos límites de la racionalidad, y desde el momento que pasamos de

la caracterización genérica a un mínimo intento explicativo, hay que señalar de inmediato dos líneas de trabajo muy diferentes: la propuesta de una racionalidad limitada que debemos intentar a toda costa generalizar y la de una racionalidad imperfecta que se vincula con la satisfacción de algún principio y no con la optimización. Además, la misma posibilidad de discusión racional sobre la conformación de las creencias y los deseos señala otra vía de conexión entre la supuesta abstracción del modelo y las consideraciones de la razón práctica.

Una vez situados ahí, en la delimitación de nuestro concepto de acción racional, nos encontramos con el papel que juegan los principios éticos en el proceso mismo de recolección de información relevante y, sobre todo, con cómo acotan y definen el conjunto de información que consideran irrelevante y que eliminan. Así pues, resulta conveniente precisar la noción de información que se va a utilizar ya que, al igual que se habla de infradeterminación de la teoría por los hechos, en el sentido de una posible variedad de construcciones teóricas a partir de un conjunto similar de datos empíricos —o al menos a partir de un mismo conjunto de conceptos no teóricos—, nos encontramos también con una infradeterminación del principio moral por parte de nuestros datos.

Diversos principios pueden tener que cubrir un mismo grupo de datos, pero lo importante es que los principios actúan de filtro y sólo dejan pasar un cierto tipo de información; no es tanto que diversos principios cubran igualmente los mismos datos, sino que actúan seleccionando lo que consideramos relevante. En ocasiones se solapan principios diferentes y en otras no, por tanto no es suficiente pensar en tapones informativos: que el mercado no nos suministre ciertos datos sólo significa que no debemos tratar de ajustar nuestros principios éticos a los datos que nos ofrezca el mercado; esperamos que nadie pretenda tal cosa.

En algunos casos hay oposición aparente entre principios morales porque parecen oponerse pero ni siquiera se solapan, y, otras veces, justo cuando se solapan es cuando se da verdadero conflicto y estamos ante el auténtico debate moral. Sin duda tenemos que incorporar elementos histórico-sociales para precisar y mejorar el orden parcial de los diversos principios morales, a veces tratamos de ver algunos resultados y entramos con ello en una forma relativamente especial de la discusión racional ética. Se trata de un cierto tipo sofisticado de consecuencialismo ético que incorpora el grado de obtención de la propia responsabilidad y en cuyo ámbito podemos hablar también de infradeterminación. En este último caso también podemos hablar de indeterminación de la conducta a partir del principio moral ya que no se da una determinación unívoca de la acción, entre otras cosas porque los aspectos orientadores de la acción forman parte de las creencias del individuo y de sus deseos de cumplir con una de sus creencias morales, pero además dependen del grado de recolección de información relevante y, en este caso, es la misma aspiración o deseo el que orienta la selección de información. Por todo ello creo

que resulta bastante difícil superar totalmente los componentes de pensamiento desiderativo en la conducta moral (¿en qué conductas se da la neutralidad valorativa?).

Para avanzar un poco más es conveniente que nos pongamos de acuerdo en la noción de información que vamos a utilizar, que será la habitual en la teoría de la comunicación de Shanon y Weaver y, por ello, haremos especial referencia a la variedad. La variedad de un conjunto no es una propiedad intrínseca de éste; por el contrario para que la variedad quede bien definida es preciso que el observador y su poder de discriminación estén bien establecidos. Lo que nos va a interesar principalmente será ¿Quién dispone de la información y quién puede utilizarla?

Es posible considerar que existe un conjunto de información objetiva o de información potencial que, de hecho, puede considerarse disponible para el conjunto social o que, al menos *prima facie*, está disponible para cualquier individuo. Suele decirse que estamos rodeados de información objetiva potencial y que tenemos que aprender a utilizarla. En algunos casos estamos programados biológicamente para utilizar determinado tipo de información, y, otras variedades de información sólo resultan utilizables mediante un aprendizaje no «natural», un aprendizaje de transmisión cultural, social. La información está esparcida pero se convierte en información para alguien, en información útil, sólo cuando se es capaz de utilizarla; quien la utiliza es un usuario individual capaz de poner en acción todo un conjunto de instrumentos, todo un arsenal de captadores de información. El fragmento de información recogido, y que resulta relevante, es además resultado de lo que llamaremos las «constricciones informacionales» que el individuo establece (desde luego que también hay constricciones objetivas que impiden, al menos en principio, captar determinado tipo de información, v.g. cierta gama de sonido, determinado intervalo de luz).

La constricción no es sino una relación entre dos conjuntos, se produce cuando la variedad que existe en una condición es menor que la que hay en otra, por ejemplo en las fronteras de la CEE tenemos constricción porque la variedad del conjunto de personas que se admite es menor que la variedad del conjunto de quienes intentan traspasar esas fronteras. Pero, volviendo a la cuestión que nos interesa, ese tipo de constricciones no objetivas pueden ser el resultado de limitaciones intencionales puestas por el individuo, y son además parte de cierta clase de restricciones que es indispensable considerar ya que no pueden evitarse (siempre se es conformista de algún conformismo). Es más, en la definición de individuo debemos asumir que la actividad misma de constricción de información tiene cierto papel constitutivo de aquella entidad individual. Desde luego tendremos en cuenta la presencia de procesos materiales objetivos que incluyen no sólo procesos naturales sino también sociales, y que aunque limitan la información disponible pueden asimilarse a los productores de información ya que ofrecen nuevas posibilidades de información. La información empieza a ser

relevante cuando puede ser utilizada; por mucha variedad potencial que exista si no la podemos utilizar el resultado es equivalente a no disponer de información alguna.

En diversos lugares ha planteado A.K. Sen la insoslayable presencia de las constricciones informativas que presupone todo compromiso o principio moral,²⁴ unas limitaciones indispensables para sostener con coherencia cualquier teoría ya que son tales ligaduras informacionales las que permiten hablar con coherencia desde determinada posición moral. No es extraño que suceda de esa manera puesto que en la misma noción de variedad está ya implícita cierta constricción que permite utilizar la información potencial disponible; en definitiva, estamos ante un caso similar a la formulación que desde la teoría de la comunicación se propone para cualquier propuesta de ley natural.

Un aspecto importante para precisar la noción de individuo aparece si lo consideramos como elemento básico de procesamiento y selección intencional de la información. Por tanto, aun siendo el de las constricciones informativas un principio muy general parece importante explicitarlo y aclararlo. Cada principio moral necesita para resultar operativo determinados tipos de información y —de manera destacada— restringe el tipo de información utilizable y relevante. En último término los principios morales imponen «restricciones informacionales», actúan como filtros al establecer que cierto tipo de información no debe influir en nuestra evaluación al prohibir que afecte o influya en nuestros juicios morales. De hecho parte de la distinción entre Ética y Política puede comprenderse como una diferencia producida por procesos de selección de información no idénticos, y, como consecuencia, no siempre habría que buscar compatibilidad entre las diferentes evaluaciones ya que pueden estar actuando según principios inconmensurables. Pueden resultar diferentes los caminos éticos y los caminos políticos hasta en la búsqueda de un mismo objetivo social. A veces el principio ético no tiene nada que decir sobre la práctica política y simplemente resulta ser compatible (o incompatible) con una determinada práctica, pero con una compatibilidad producida por la exigencia de recoger tipos de información diferentes. En otras ocasiones, considerando la acción política como un intento de obtención de utilidad social y, en el mejor de los casos, de administración efectiva, puede ocurrir que determinados principios morales no produzcan la efectividad buscada y que, para el ámbito temporal de esa política, resulten ser posiciones incompatibles.²⁵

Como hemos dicho, resulta imprescindible delimitar la hipótesis de racionalidad que está en la base de los supuestos interpretativos de una acción como acción eficaz. Como no parece que lo habitual sea adoptar un comportamiento óptimamente racional, ya que es difícil suponer, pragmática y conceptualmente, que seamos capaces de algo más que de ejercer cierta racionalidad mínima, es muy probable que sólo podamos hablar de una cierta imperfecta racionalidad.

Con el término racionalidad imperfecta nos referimos a que pueden estar actuando fenómenos causales infra y suprainstanciales en la conformación de nuestras creencias y de nuestros fines, unos procesos que hacen inviable la adopción de una racionalidad restringida a la relación medios-fines. No cabe sin más caracterizar la racionalidad como eficacia de la acción, o como la adopción del curso óptimo de acción dados unos medios y unos fines deseados. Sin tener en cuenta el conjunto de factores que actúan a espaldas de los actores, y a veces desde el interior mismo de los actores, se hace difícil adoptar algún tipo de decisión en los terrenos de la acción. Especialmente en los casos en que hablamos de acción política parece necesaria una valoración que exige estudiar ese conjunto de elementos habitualmente no incorporados en los modelos de racionalidad instrumental.

En definitiva, la racionalidad imperfecta sugiere que a pesar de la ausencia de grandes modelos sobre la sociedad futura es preciso plantearse transformaciones globales de conjunto de un sistema, si queremos superar las claras ineficiencias del presente. Además, y aún en el caso de no plantearnos proyectos globales, lo más frecuente es que se tomen las decisiones de acuerdo con determinadas convicciones a pesar de no conocer las consecuencias precisas de nuestra acción.

Algunos mecanismos de toma de decisión pueden quedar bien clasificados entre los llamados procesos unívocos y deterministas. Nuestro proceso de decisión puede que tenga en esos casos un mecanismo identificable que permita la obtención de ciertos resultados esperados, y que impida la aparición de problemas laterales pero, aunque puedan encontrarse tales mecanismos, más frecuentes parecen ser las situaciones en las que sólo podemos evaluar la probabilidad de nuestros apetecidos resultados, es decir, normalmente tenemos que adoptar las decisiones bajo riesgos calculados. Este quizá sea el tipo de acción tecnológica que se realiza con mayor frecuencia.

Pero, además nos encontramos con otras situaciones en las que no sólo no podemos asignar probabilidades a los estados futuros, sino en las que ni siquiera conocemos esos posibles futuros estados del sistema hacia los que uno podría intentar dirigirse. En estos casos de incertidumbre radical cobra toda su importancia el estudio y el análisis de la intencionalidad junto al conjunto de factores causales (supra e infra) que están influyendo en nuestra conducta.

Se nos plantea pues como imprescindible un estudio más detallado y *material* de la intencionalidad. Además de analizar los fenómenos de composición de la acción y la situación en el marco de la cual se produce la acción, parece indispensable analizar el papel tanto de las propuestas programáticas como el de las referencias ideológico-utópicas.

Uno de los principios centrales que aquí nos ha interesado señalar es que la constrictión informativa fundamental no está sólo en el tipo de información disponible sino en el usuario de esa información y en el elemento subjetivo de la información: en el receptor que llamamos individuo. Precisar esa noción

de individuo será central para el análisis moral, pero también es básica para el análisis político aunque el tipo de información disponible en uno y otro momento pueda ser diferente. En ambos casos parece conveniente la adopción cautelara del individualismo metodológico como principio elemental básico de las ciencias sociales ya que sin él resulta difícil realizar una comprensiva reflexión social. Hablamos de un tipo de individualismo metodológico que no se ve forzado a incorporar por principio la acción egoísta, posesiva, del individuo.

Para mostrar tanto la relevancia de la información que seleccionamos cuanto la del papel que debemos dar al individuo como seleccionador de información, sería interesante seguir el análisis realizado por A.K. Sen, desde el punto de vista de las constricciones informacionales, de un tema tan destacado en la filosofía moral analítica como es el de la universalizabilidad,²⁶ pero no vamos a estudiar aquí ese caso sino que simplemente comentaremos otro caso de «evasión» del individuo.

Cuando se nos fuerza a evitar los datos correspondientes a la persona concreta y a su situación específica, como ocurre en la regla de indiferencia de Pareto, estamos eliminando al individuo aunque hablemos de individualismo metodológico. El juicio moral sin duda lo realiza un individuo, pero el tipo de información que el individuo está en condiciones de utilizar, o que está dispuesto a utilizar, depende en gran medida del tipo de principios morales que adopta y que en muchos casos le vienen dados como construcción informativa social. Aunque metodológicamente lo previo sea el individuo y, sin lugar a dudas, lo previo éticamente, sin embargo lo que podemos llamar producción social del conocimiento y normatividad producida socialmente es un factor decisivo en la constitución del propio individuo como sujeto moral. Además de los conocidos efectos no previstos y perversos desde el punto de vista social, cuando se adopta un principio de acción racional individual, podemos hablar de efectos perturbadores de la conciencia moral al analizar con posterioridad las consecuencias de nuestras acciones, si nos proponemos realizar toda acción manteniendo firme el principio del individualismo ético. Son efectos perturbadores que resultan en buena medida de cierta falsa confianza en nuestra capacidad antecedente de evaluar los resultados, aunque lo cierto es que estamos ante situaciones plenas de incertidumbres y ante las cuales posiblemente importa al menos sostener nuestros propios principios de autonomía moral, porque no tenemos ni siquiera posibles previsiones sobre esas situaciones futuras.²⁷

La consideración del individuo como agente moral y la consiguiente valoración de ser sujeto agente de la acción moral, nos conduce a incorporar un tipo de información que valora los derechos del individuo y los ámbitos de su libertad, y a que tal información sea un elemento decisivo a la hora de realizar una consideración moral, puesto que no serán sólo los elementos referidos al bienestar y a la utilidad social los que entren en la consideración del hecho moral.

Quizá a estas alturas necesitamos recordar que seguimos necesitando una caracterización formal más precisa de la noción de individuo para considerarlo sujeto de la acción moral.

Pero aquí es el momento en el que ese camino nos conducirá sin más a cierto vacío formalismo y parece oportuno retornar a algunos de los problemas relacionados con las teorías de la elección racional para señalar que, como recuerda Elster en *Solomonic Judgements...* «Tenemos gran renuncia para admitir la incertidumbre y la indeterminación en los asuntos humanos. En lugar de admitir los límites de la razón preferimos los rituales de la razón» (p. 37).

La autonomía del aspecto agente de una persona, que tiene el efecto de mostrar lo inadecuado de establecer el bienestar como fundamento informativo para el razonamiento moral substantivo, también tiene el resultado de que el aspecto del bienestar de una persona deba verse tanto en términos de libertad cuanto en sus logros efectivos.

La existencia de situaciones de incertidumbre radical nos conduce a pensar que es insostenible la actitud de elección racional en toda ocasión. El empeño en seguir las normas de la elección de la acción óptimamente eficaz, o en el peor de los casos la acción menos mala, sería una actitud caracterizable como hiperracionalidad cuando la misma teoría no nos orienta hacia una acción determinada. En múltiples casos los procesos de planificación y el abandono en manos de los expertos muestran su perversidad, además de por la ausencia de las formas democráticas, por el empeño en pensar que con la racionalidad mesológica pueden conformarnos tecnológicamente el futuro y, aún más, hacernos felices a pesar de nuestra voluntad.

La propuesta de A.K. Sen, presentada y resumida por él mismo en la ceremonia de recepción del premio internacional Giovanni Agnelli,²⁸ consiste en observar que «El individuo retorna como logro social, como conquista social [...] La libertad individual no es solo un valor social central sino que es también inevitablemente un producto social» (p. 54), me parece que ese camino puede servir para una consideración interesante de los problemas sociales del presente ya que nos orienta a evitar las propuestas que pretenden ofrecernos ordenaciones completas y definitivas de las aspiraciones de los individuos y que lo hacen desde cualquier tipo de perspectiva última, de posiciones finales. Quizá ante la pretensión de uniformismo y ante todo tipo de empeño en imponer una posición definitiva es conveniente recordar que por lo que se refiere a las preferencias y aspiraciones individuales: «La incompletitud, la no completitud, no es un desconcierto o un estorbo, el requerimiento de completitud no es metodológicamente sensible ni sustantivamente plausible» (A.K. Sen).

NOTAS

1. En diferentes fases de elaboración he presentado este trabajo en la Universidad de La Rábida, Huelva, julio 1990; en el Instituto de Filosofía del CSIC, Madrid, febrero 1991 y en la Universidad de La Laguna, Facultad de Filosofía, Seminario Interdisciplinar sobre Filosofía Política, marzo 1991. He tratado de aprovechar diversas sugerencias y críticas de los participantes en esos debates, no creo que haya podido integrarlas todas pero agradezco las suyas especialmente a J. Claudio Acinas, Eduardo de Bustos, José Luis Escotado, Fernando Estévez, Javier Muguerza, Pablo Ródenas y Carlos Thiebaud, quien además me ha localizado algunos artículos importantes sobre el asunto.

2. *The Guardian International* (8 mayo 1992), p. 23.

3. Desde luego que esa nueva derecha no es simplemente la vieja derecha transformada. Su composición también es «nueva» al verse integrada por muchos conversos al neoliberalismo. El chiste se publicó días antes de que en España algún ministro dijera algo aproximado a: «mantener el sistema actual de prestaciones sociales al desempleo facilita que se sea un obrero en paro por elección».

4. En particular J. Elster en múltiples trabajos. Véase, entre los más recientes, «When Rationality Fails» recogido como capítulo en J. Elster, *Solomonic Judgements. Studies in the limitations of rationality*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1989.

5. Resultan de interés diversos artículos recogidos en J. Elster y J. Roemer (eds.); *Interpersonal Comparisons of Well-being*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1991, en particular «Notes on the psychology of utility», de D. Kahneman y Carol Varey y «Deducing interpersonal comparisons from local expertise», de I. Ortuño-Ortín y J. Roemer.

6. Aquí aparece el problema siempre difícil del paternalismo. Seguramente hay que distinguir también entre un no-paternalismo fuerte y un no-paternalismo débil como ha estudiado Aanund Hylland, véase «Subjective interpersonal comparison» en J. Elster y J. Roemer (eds.), *op. cit.*, pp. 337-370.

7. Ejemplo parecido al propuesto por A.K. Sen en *On Ethics and Economics*, Oxford, Basil Blackwell, 1987. (Hay una versión española, Madrid, Alianza, 1989.)

8. A.K. Sen, *op. cit.*, p. 61.

9. Ver A.K. Sen, *op. cit.*, p. 76, donde se apoya en Samuel Scheffler; *The Rejection of Consequentialism*, 1982. Aquí se podría establecer cierta conexión con problemas muy debatidos (Javier Muguerza, Elías Díaz) sobre una supuesta obligación moral de obedecer al Derecho.

10. A.K. Sen: «Individual Freedom as a Social Commitment», *New York Review of Books* (14 junio 1990), 49-54. «More Than 100 Million Women Are Missing», *New York Review of Books* (20 diciembre 1990), 61-66. «Justice: Means versus freedoms», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 19, n.º 2, 1990 (básicamente dedicado a la continuación del debate de Sen con Rawls).

11. Trabajo del que como se sabe se dispone de una temprana versión española desde el año 1969, en FCE, ese trabajo fue transformado para doctorado en Cambridge con los apoyos de Joan Robinson.

12. Recordar que C. Thiebaud habla de «topología moral» para indicar el espacio de lo ético que puede incidir en el tema de la ética, aquí se trata de una complejidad formal del individuo que en su complejidad puede llamarse su estructura topológica.

13. A.K. Sen, «Justice: Means versus freedoms», *On Ethics and Economics*, *op. cit.*, p. 111.

14. Dificultad que pone en serio aprieto la teoría marxiana del valor-trabajo. He abordado la cuestión en diversos lugares, véase «Valor y explotación: apuntes sobre filosofía de la economía marxista», *Arbor*, CXL, 550 (octubre 1991), 71-92.

15. Algunos aspectos de la cuestión los he tratado en J.F. Álvarez, «¿Es inteligente ser racional?», *Sistema* (en prensa).

16. Javier Muguerza, *Desde la perplejidad (Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo)*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 182.

17. Este procedimiento en parte ha sido reflejado y utilizado por Toni Domènech para realizar

una oportuna ordenación en las secciones VIII.1 «Mercado, ética e información y VIII.2 «La base informativa del utilitarismo contemporáneo» correspondientes al último capítulo de su *De la Ética a la Política*, Barcelona, Crítica, 1989.

18. Como se ha encargado de mostrar Javier Muguerza en diversas ocasiones, por ejemplo en «El retorno del individuo» (material de seminario, Instituto de Filosofía, CSIC, Madrid), presentado en Universidad de La Rábida, Huelva, 23 julio 1990.

19. J. Muguerza, *Desde la perplejidad*, op. cit., pp. 183-185.

20. Propuesta que recuerda la noción de centroide avanzada por Harsanyi como solución para cierto tipo de juegos de estrategia.

21. Algunas de estas situaciones las ha analizado J. Elster.

22. Un posible camino para el tratamiento formal de esta perspectiva me parece encontrarlo en el trabajo de Ignacio Ortuño-Ortín y John Roemer: «Deducing interpersonal comparisons from local expertise» en J. Roemer y J. Elster (eds.), *Interpersonal Comparisons of Well-being*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1991.

23. J. Muguerza, op. cit., p. 181.

24. Algunas de la referencias que aquí hacemos a Sen pueden encontrarse en su *On Ethics and Economics*, aunque principalmente interesan para nuestro propósito los textos de sus conferencias Dewey de 1985, con el título genérico de «Well-being, agency and freedom: The Dewey Lectures 1984» editadas en *The Journal of Philosophy*, vol. 82, n.º 4.

25. Interesa señalar aunque sea sólo de pasada que esta noción de constricciones informativas o ligaduras informacionales, muestran una cierta correspondencia, por lo demás bastante interesante, con la noción de ligaduras intermodélicas que se utiliza en la concepción estructural de las teorías científicas (J. Sneed, W. Balzer, U. Moulines).

26. Un aspecto central de la crítica de Sen corre más o menos así: Richard Hare ha argumentado en *Language of Morals*, que la universalizabilidad en la forma de hacer juicios idénticos en circunstancias idénticas viene implicada por el significado del lenguaje moral. Puede argumentarse que si se acepta esa afirmación, entonces se seguiría que estrictamente hablando la llamada «Ley de Hume» (a saber: la imposibilidad de derivar las proposiciones morales de premisas factuales), adoptada entre otros por el mismo Hare, debe ser falsa. Si dos acciones son factualmente idénticas, entonces la universalizabilidad (vista por Hare como una necesidad debido al significado del lenguaje moral) requeriría que sean moralmente equivalentes.

27. Como señala A. O. Hirschman: «The only certain and predictable feature of human affairs is their unpredictability and the futility of trying to reduce human action to a single motive such as interest», en «Interest» en J. Eatwell, M. Milgate y P. Newman (eds.), *The Invisible Hand*, p. 166 (*The New Palgrave: A dictionary of Economics*), 1989.

28. Publicado como artículo, que ya hemos citado anteriormente, en el *New York Review of Books* (14 junio 1990).