

El desafío de Giges: tensiones entre ética y racionalidad

Juan Antonio FERNÁNDEZ MANZANO

Recibido: 02/10/2010
Aprobado: 22/12/2010

Resumen:

La cuestión que se aborda es el conflicto que se establece entre la ética y la racionalidad en el ámbito de las relaciones sociales. Con este objetivo, trataré de dar cuenta de las deficiencias de la racionalidad y defenderé que es necesario desbordar sus límites con el concepto de *racionalidad indirecta*. Tras exponer las posibilidades y carencias de las medidas morales y políticas concluiré abogando por la defensa de la intervención institucional en el espacio mínimo necesario para cubrir las lagunas dejadas por la ausencia de conductas éticas.

Palabras clave: ética – racionalidad – política - cumplimiento de normas - cooperación

Abstract:

This paper deals with the conflict that arises between ethics and rationality in the context of social relations. With this aim, I will try to account for the shortcomings of rationality and I will defend that it is necessary to go beyond its limits with the concept of *indirect rationality*. After explaining the potential of moral and political measures I will conclude by advocating for the defense of institutional and political intervention in the minimum amount necessary to cover the gaps left by the absence of ethical behavior.

Keywords: ethics - rationality - politics - compliance with rules - cooperation

La cuestión de la que se ocupa esta comunicación es el conflicto, o más concretamente, el dilema que se establece entre la ética y la racionalidad individual en el ámbito de un buen número de interacciones sociales. Señalamos que estamos ante un dilema cuando los intentos de salida tropiezan ineludiblemente con una disyuntiva excluyente que ofrece sendas soluciones, ambas insatisfactorias desde alguna perspectiva. En nuestro caso, la elección se presenta entre actuar moralmente, teniendo en consideración el interés colectivo, o actuar interesadamente, teniendo únicamente en cuenta el interés personal. La primera de las opciones, a la que llamaremos la *opción ética*, hace que el sujeto coopere, pero le deja expuesto al riesgo de que los demás no lo hagan y actúen guiados por su propio interés, causándole un daño y privándole del beneficio esperado de la cooperación. La segunda opción, a la que llamaremos la *opción prudencial*, lleva al sujeto a actuar movido por su propio interés individual, lo que conduce a situaciones colectivamente indeseables. El interminable debate entre ambos tipos de razones ha llevado a afirmar la supremacía de una u otra según el punto de vista adoptado.¹ Creemos que esta reflexión es inexcusable toda vez que es inaceptable que las dos opciones presentadas sean avaladas por dos teorías normativas comúnmente aceptadas: la Ética y la Teoría de la Elección Racional, que en situaciones límite se bifurcan y prescriben opciones contradictorias. La Ética como teoría normativa instará a la cooperación y la Teoría de la Elección racional prescribirá la maximización de la propia utilidad. Nos encontramos con una discrepancia en el pensamiento que debe ser resuelta. Desde Platón y Aristóteles se ha considerado que la felicidad residía en llevar una existencia conforme a la razón, pero ¿qué razón debe aplicarse aquí?

Antes de proseguir, conviene aclarar qué entendemos por racionalidad. Desde el punto de vista práctico, alguien puede ser calificado como racional si es capaz de elegir lo bueno. Esta acepción práctica es la que nos interesa ahora. Sin embargo, cabe hacer otras distinciones, de las que no me ocuparé en este trabajo, tales como las diferentes perspectivas de la racionalidad². Por otra parte, y a modo de ejemplos, si lo que se pretende es conocer Londres, será racional usar los medios que lo logren, como comprar un billete con ese destino. Del mismo modo, si lo que se pretende es dañar a una persona, serán racionales todas aquellas acciones que tiendan a ese fin, aunque en este caso bien podría cuestionarse la racionalidad del fin mismo. En el primer caso hablamos de una racionalidad relativa, llamada racionalidad de los medios con respecto a sus fines, racionalidad funcional o razón instrumental. En el segundo caso hablamos de la racionalidad de los fines mismos, de los valores preferidos, de la escala de valores, o de la axiología personal. Puede entenderse que la racionalidad de los medios está subordinada a la racionalidad de los fines, pero ambas son lógicamente independientes. Pueden emprenderse acciones que sean un medio adecuado (y en ese sentido racionales) para obtener un fin irracional, al igual que pueden emprenderse acciones irracionales para perseguir un fin racional, y por supuesto cabe emprender acciones racionales con fines racionales y acciones irracionales para fines irracionales. Teniendo en cuenta estas matizaciones, definimos la racionalidad práctica

¹ Parfit, D., *Prudencia, moralidad y el dilema del prisionero*, Madrid: Editorial Complutense, 2007. Usaremos el término *acción prudencial* en este sentido restringido que hemos definido siguiendo a Parfit a sabiendas de que el concepto "prudencia" puede ser más amplio y hacer referencia a un saber práctico y moral.

² Desde un punto de vista amplio, racional se dice de quien posee capacidades intelectuales y de expresión por oposición a animal, desde el punto de vista epistémico, el predicado se puede aplicar a alguien cuando es capaz de diferenciar entre lo verdadero y lo falso, puede hablarse de racionalidad de las creencias, etc.

como el método usado por un agente para perseguir sus fines, de los que tiene clara conciencia, haciendo uso de los medios apropiados.³ La racionalidad es entonces una estrategia adecuada para alcanzar sus fines últimos.

Volviendo a la cuestión que nos atañe, encontramos que el dilema del prisionero es el paradigma de este tipo de casos en los que los sujetos deben optar entre cooperar entre ellos -opción ética- y traicionarse -opción prudencial-, estando fuertemente inclinados por las circunstancias a no cooperar.⁴

En suma, si nadie coopera, que es la estrategia dominante a la que ambos estarán inclinados, todos quedan condenados al peor de los resultados colectivos posibles. La cooperación mutua daría como resultado el máximo beneficio compartido posible, pero para llegar a ello, cada uno de los sujetos debería correr el riesgo elevado de perder mucho.

Obsérvese que estamos hablando de un problema que es de aplicación en un buen número de casos, entre ellos la sobreexplotación de recursos compartidos, la carrera de armamentos, la explosión demográfica, el uso de los recursos naturales, el calentamiento global y otros que impliquen el uso de los bienes públicos. Ya en 1968, Garrett Hardin denunciaba en su conocido artículo "La tragedia de los comunes" cómo una lectura, que él consideraba incorrecta, de la obra de Adam Smith, *La riqueza de las naciones* (1776) y en concreto de la idea de la "mano invisible" era responsable de la creencia de que cuando un sujeto persigue únicamente sus propios intereses está al mismo tiempo contribuyendo a promover el interés colectivo.⁵

Ciertamente Smith, desde una óptica económica, hacía depender el progreso y la generación de la riqueza de la conjunción de tres elementos: el egoísmo individual, el mercado como entidad que equilibra el egoísmo de los individuos y el principio de la división del trabajo. De modo que partiendo de las acciones básicamente egoístas de los diferentes individuos se podía llegar a favorecer el interés público. De seguir esta teoría del *homo oeconomicus*, cada agente busca maximizar su utilidad individual de manera racional, sin que ello suponga contradicción alguna con el interés general. La misma teoría, llevada al extremo era la defendida por Mandeville en su fábula de las abejas, cuando consideraba que la práctica de los vicios privados acabaría redundando en la promoción del interés general.⁶

Resulta difícil asumir que el bien común sea una derivada de la persecución del interés individual y mucho menos de los vicios privados. Las decisiones tomadas desde el plano prudencial pueden ser las mejores para cada individuo tomado por separado, pero es mucho suponer que hayan de ser las mejores decisiones para el colectivo en su conjunto.

³ Mosterín, J., *Racionalidad y acción humana*. Madrid: Alianza Editorial, 1978, p. 27 y ss.

⁴ Su formulación podría ser la siguiente: la policía detiene e incomunica, sin pruebas suficientes, a dos sospechosos de un delito y les ofrecen el mismo trato por separado. Si uno confiesa y el compañero no, éste será condenado a diez años de prisión, y el primero será puesto en libertad. Si uno calla y el compañero confiesa, el primero será condenado a diez años de prisión y el que confiesa será puesto en libertad. Si ambos callan, serán condenados a seis meses cada uno. Si ambos confiesan, serán condenados a seis años de prisión.

⁵ "We can make little progress in working toward optimum population size until we explicitly exorcise the spirit of Adam Smith in the field of practical demography. In economic affairs, *The Wealth of Nations* (1776) popularized the "invisible hand," the idea that an individual who "intends only his own gain," is, as it were, "led by an invisible hand to promote...the public interest." Adam Smith did not assert that this was invariably true, and perhaps neither did any of his followers. But he contributed to a dominant tendency of thought that has ever since interfered with positive action based on rational analysis, namely, the tendency to assume that decisions reached individually will, in fact, be the best decisions for an entire society." (Hardin, G., "The Tragedy of the Commons". *Science*, 162, pp. 1243-1248, 1968)

⁶ "Thus every Part was full of Vice, Yet the whole Mass a Paradise" (Mandeville, B., *The Grumbling Hive: or Knaves Turn'd Honest*, 1705)

Llegados a este punto conviene aclarar la diferencia que existe en los entornos de decisión en los que puede hallarse un sujeto. Hablamos de que una acción se lleva a cabo en un entorno paramétrico cuando las probabilidades de que se produzcan estados de cosas futuros son causalmente independientes de las decisiones del agente. En estos entornos se toma como única variable las acciones del agente sin considerar, por irrelevantes en el resultado final, las acciones de los otros. Por el contrario, hablamos de entornos estratégicos cuando hay varios agentes que tomarán sus decisiones en función de lo que esperan que hagan los otros, ya que las decisiones de unos afectan a otros.⁷ El entorno paramétrico es básicamente individual, el estratégico presupone la influencia de un colectivo. Pues bien, la racionalidad prudencial es perfectamente adecuada en un entorno paramétrico y puede prescindir de toda consideración ética. No hay necesidad de teorías éticas cuando no hay colectivo. Bastaría con que el sujeto actuase como mejor le pareciera en cada momento, sin tener ninguna otra deferencia para con nadie. Sin embargo, parece claro que este concepto de racionalidad individual es insuficiente cuando intervienen otros agentes, cuyos intereses entran en conflicto con los suyos y cuyas acciones afectan sus expectativas de maximizar su utilidad.

Así pues, y en resolución, cuando los individuos tratan de aumentar al máximo su propia utilidad sin preocuparse por las acciones de otros actores deben primero considerar si se mueven en entornos paramétricos o estratégicos. No pueden actuar individualmente si actúan en espacios comunes de la sociedad o tratan con bienes públicos. En esos casos se encuentran dentro de un entorno estratégico, en el que las acciones de unos y otros están, para bien y para mal, entretreídas. Quienes habitan en sociedad están, *velis nolis*, insertos en una red de interdependencias. Sus actos están interconectados, una idea bellamente sintetizada por John Donne en su conocida Meditación XVII: *No man is an island*.⁸

Pero con independencia de la posible interconexión metafísica presente entre todos los miembros de la humanidad en tanto que mortales, en sociedad, los vínculos sociales unen de una manera contingente, fruto de rutinas y convenciones a todos aquellos que comparten tiempo, espacio y bienes. Y la regulación de esos vínculos es precisamente lo que hacen las sociedades complejas con sus *nómoi*. Las normas y convenciones sistematizan las interacciones de modo que se eviten choques de intereses. Si no existieran nos encontraríamos en una suerte de estado de naturaleza donde cada uno podría defender sus intereses como mejor pudiera, lo que presumo sería cercano a la belicosa y mísera situación que Hobbes describía en su *Leviatán*. Es la clásica oposición que hacían los griegos entre lo dado y lo convenido, *physis* y *nómos*, naturaleza y convención.

Ello implica dos notas que importa sobremanera destacar a efectos de la argumentación que aquí estamos manejando: por un lado que la institución de normas es uno de los fundamentos que posibilitan el surgimiento de la sociedad tal y como la entendemos y en segundo lugar, que el respeto a las normas es esencial para el mantenimiento de la sociedad, o en su formulación negativa: que la violación de las normas socava los pilares mismos sobre los que se edifica la sociedad organizada.

⁷ Gutiérrez, G., *Ética y decisión racional*. Madrid: Editorial Síntesis, 2000, p. 9.

⁸"All mankind is of one author, and is one volume; when one man dies, one chapter is not torn out of the book, but translated into a better language; and every chapter must be so translated...As therefore the bell that rings to a sermon, calls not upon the preacher only, but upon the congregation to come: so this bell calls us all: but how much more me, who am brought so near the door by this sickness....No man is an island, entire of itself...any man's death diminishes me, because I am involved in mankind; and therefore never send to know for whom the bell tolls; it tolls for thee." (Donne, J., *Devotions Upon Emergent Occasions and Death's Duel*, New York: Random House, Inc., 1999.)

Desde la perspectiva individual, la aceptación de las normas exige la renuncia a hacer uso del poder que cada uno tiene. Esa abdicación se hace si se tienen garantías de que todos están dispuestos a hacer lo propio. Nótese que hablamos de poder, no es una pérdida de derechos, ya que no se puede hablar de derechos sin una sociedad legalmente constituida, sino de cesión de poder con el fin de obtener a cambio derechos.

Antes de continuar con la argumentación, permítasenos establecer la premisa de partida de que hablamos de un código ideal de normas constitutivas que definen las instituciones y regulan la convivencia; que dicho código ha sido instituido democráticamente, que pueden modificarse en función de los deseos de la sociedad soberana y que ha sido sancionado por el colectivo sobre el que recae, que lo asume y considera justificado con respecto a los fines que persigue.

Sería posible, siguiendo el curso de nuestro razonamiento, encontrarnos con una sociedad formada por individuos perfectamente racionales cuyo comportamiento considerado en tanto que formando una sociedad fuera irracional, en la medida en que fueran incapaces de coordinar esfuerzos para alcanzar objetivos compartidos.

El problema comienza a fraguarse en el momento en el que cada individuo ha de poner en práctica las conductas cooperativas y previamente sopesa las alternativas a su disposición: aparece la disyuntiva entre la estrategia prudencial y la estrategia cooperativa. Hagamos un análisis por casos para analizar las causas que llevan a un agente racional a optar por una de estas dos estrategias y cuáles serían sus consecuencias.

Un agente racional optará por la estrategia prudencial de no cooperar si sigue los dictados de la Teoría de la racionalidad, que le insta a maximizar su utilidad individual. La estrategia ética sería cooperar y con ello tendríamos a individuos que actúan en contra de los dictados de su razón prudencial individual, pero que conseguirían que su colectivo actuase racionalmente. Para que adoptar la estrategia ética sea un éxito colectivo es imprescindible dotarse de medios que eviten que cada uno opte en el último momento por una estrategia egoísta.

¿Cómo hacer que se respeten los fundamentos que posibilitaron la salida del estado de naturaleza? ¿Cómo conseguir garantizar el cumplimiento de los acuerdos para que el individuo ceda su poder? Expresado en otros términos: por qué habría de preferirse la opción moral cuando existe la posibilidad de obrar de manera egoísta sin ninguna de las contrapartidas expuesta con el dilema del prisionero. Trasímaco le recordaba a Sócrates que la injusticia es más ventajosa que la justicia.⁹ La fábula del anillo de Giges¹⁰ es reveladora, con ella Glaucón defiende que la justicia, en nuestro caso la opción ética, no es un bien para el individuo, sino para el colectivo y que quien tiene suficiente poder sobre los demás preferirá siempre actuar en beneficio propio, aun a costa de los demás.¹¹ La respuesta al desafío del mito de Giges -el sometimiento de todos a las normas sociales- puede hacerse por dos medios conectados entre sí: mediante el uso de recursos políticos que cambien la situación o bien por iniciativa personal, es decir, cuando el cambio se opera en el interior del individuo.

⁹ Platón., *La república*. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 2000, p. 84 y ss.

¹⁰ Recordemos que Giges era un pastor que encuentra un anillo mágico con el que adquiere el don de la invisibilidad, dedicándose a hacer uso de esta ventaja y obtener ilícitamente todo lo que desea: poder, sexo, bienes...

¹¹ *Ibíd.*, p. 108 y ss.

Las medidas políticas se resumen en la introducción de elementos que modifiquen las circunstancias. Por una parte, la presencia de recompensas e incentivos a las conductas que beneficien al colectivo es una posible medida que se dirige a evitar las situaciones indeseadas. Puede cuestionarse la pertinencia de sufragar con dinero público algo que podría serle exigido a los individuos sin más, bajo la amenaza de la ley.

Así pues, parece inevitable que una comunidad políticamente organizada en torno a un ordenamiento jurídico haga uso del recurso a las medidas coercitivas directas allí donde no existe la cooperación y cada cual vela solo por sus propios intereses. El sistema de derecho no es otra cosa que un conjunto de normas que se sustenta sobre el poder de coacción del Estado, que ha realizado una concentración de poder capaz de hacer frente a cualquiera. Este es el mecanismo por medio del cual la juridicidad queda protegida.

Como venimos analizando, el Estado y el Derecho se requieren mutuamente como condiciones necesarias de su existencia. Hasta tal punto es consustancial al Estado la existencia de un orden jurídico que Kelsen afirma que son una y la misma cosa¹². Sin llegar a admitir tal extremo, sí creemos que uno de los rasgos esenciales del estado es poseer una organización jurídica con fuerza capaz de hacer cumplir las normas.

Pero las medidas políticas tienen tres problemas: por un lado, su presencia suponen un gasto para el colectivo, que debe sufragar el coste de hacer cumplir la ley; por otro, el sistema policial no pueden abarcar todos y cada uno de los casos en los que pudiera haber abusos y además es opresivo.

La vida en sociedad se asemeja en muchos casos a una suerte de dilema del prisionero iterado en el que a diferencia de la formulación clásica del dilema, sí es posible acercarse a la cooperación como punto de equilibrio.¹³ Cuando los sujetos interactúan reiteradamente, los jugadores obtienen la posibilidad de responder a las traiciones de los otros jugadores (la estrategia *tit for tat*). A pesar de su elevado coste, sostengo que es inevitable la presencia de este tipo de medidas, toda vez que la posibilidad de que las traiciones sean castigadas hará inclinarse la balanza del lado del resultado cooperativo. Concluyo este punto sosteniendo que la intervención política institucional y coercitiva deberá ocupar el espacio mínimo imprescindible para cubrir las lagunas dejadas por la ausencia de conductas éticas.

Por su parte, el alcance que tienen las medidas morales para solventar las tensiones de intereses entre el individuo y su sociedad es abiertamente superior al de las medidas políticas. Existen varias vías teóricas que conducen a estas medidas. Se puede seguir la perspectiva moral si se adopta el punto de vista del espectador imparcial del que hablaba Adam Smith en 1759, o siguiendo el criterio del formalismo ético de la mano de la universalidad del imperativo categórico de Kant, o bien considerando que la meta de las acciones ha de ser alcanzar la mayor felicidad para el mayor número, como proponía Bentham o con el velo de ignorancia de Rawls.¹⁴

Adoptar esta perspectiva por cualquiera de estas vías es difícil, pero es preferible a las soluciones políticas porque:

¹²“El Estado, considerado como autoridad dotada de fuerza de obligar –y no es posible expresar de otro modo sus esencia-, es, pues, un valor o –si se prefiere la versión normativa del valor- una norma o sistema de normas;” (Kelsen, H. *Teoría general del Estado*. Granada: Editorial Comares, 2002, p. 23)

¹³ Axelrod, R., *La evolución de la cooperación: el dilema del prisionero y la teoría de juegos*, Madrid: Alianza Editorial, 1984.

¹⁴ Smith, A., *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 2004; Bentham, J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford: Clarendon Press, 1996.

Las medidas morales son estables y logran conductas prosociales, entendiendo así toda conducta social no agresiva que persigue el beneficio compartido.

En la medida en que es una perspectiva autoimpuesta, donde cada uno es el “vigilante de sí mismo” con el consiguiente ahorro, frente a los elevados costes de la solución política.¹⁵

La moralidad beneficia al propio agente desde el punto de vista de su propio interés y al colectivo, en un reparto justo de obligaciones y derechos. Gracias a ella, los individuos se vuelven fiables, se genera confianza mutua y eso aumenta la posibilidad de que haya más cooperaciones futuras en un entorno ciertamente menos opresivo.

Así pues, y en resolución, nos hallamos ante dos respuestas posibles y no excluyentes: cambiar la situación y cambiar a los individuos. La primera es excesivamente costosa, aunque ineludible. La segunda, difícil de adquirir, pero permanente y estable. Estas son las dos únicas maneras de solucionar el problema práctico: deshaciéndolo. El dilema como tal no puede ser solucionado, pero sí se pueden alterar las condiciones externas o internas para deshacerlo. Tratemos ahora cómo puede operarse ese cambio psicológico al que nos referimos.

El concepto de racionalidad indirecta es útil para enfocar la conducta moral como una estrategia capaz de proporcionar los mejores resultados a los que cabe aspirar individual y colectivamente.¹⁶ La perspectiva moral logra los mejores resultados colectivos y también beneficia a los sujetos individuales, por eso es también racional. La estrategia de racionalidad indirecta consiste en dejar de ser racional individualmente, para serlo colectivamente. En situaciones como las del dilema del prisionero parece que el primer paso para lograr los fines sea olvidarse de ellos para alcanzarlos indirectamente.

Tan sólo al efecto de indicar meramente lo que quiero decir presento algunos ejemplos que pueden ilustrar esta estrategia oblicua: quienes persiguen la felicidad harán bien en volcarse en otros menesteres y es probable que la felicidad les llegue como un subproducto, algo que no puede obtenerse con el simple concurso de la voluntad. Puede ser que hacer generosas donaciones a entidades benéficas mejore la autoestima, pero sólo si no se ha hecho con ese fin. Del mismo modo, no se puede conciliar el sueño esforzándose en dormir; ni se puede ser espontáneo, encantador, ni enamorar a alguien sólo concentrándose en esas metas. Para lograrlo es necesario cambiar el objetivo y dirigir la mirada hacia otro punto. Persiguiendo otros fines se consiguen subproductos de otro modo inalcanzables. Pues bien, la racionalidad indirecta es algo análogo: es útil en aquellos casos en los que para conseguir los fines deseados la mejor opción es no ir directamente hacia ellos y obtenerlos como un subproducto.

¹⁵ Platón, op. cit., p. 119.

¹⁶ Rodríguez López, B., *Fuera de equilibrio. Moralidad y racionalidad indirecta*. Madrid: Editorial Complutense, 2008.

Conclusiones

Así pues, podemos concluir diciendo que el uso de la racionalidad dependerá del tipo de conductas que se consideren como los mejores medios para alcanzar el fin propuesto. De manera que es posible llevar el concepto de racionalidad un paso más allá: podemos afirmar que lo racional en sentido amplio es usar la estrategia que mejor se adapta a cada situación. Ante el peligro inminente de un vehículo que se abalanza sobre nosotros lo racional es actuar instintivamente, es decir no usando la razón, sino el reflejo y la tensión muscular. No hay mediación intelectual, si lo hubiera seríamos víctimas de un accidente. Con ello queremos recalcar que las interacciones humanas se presentan en contextos diferentes y demandan respuestas diferentes. En unos casos será racional la acción prudencial, en otros, como en el caso que nos ocupa en esta comunicación, usar la racionalidad indirecta e incluso en otros casos lo racional será actuar instintivamente.

A modo de conclusión y síntesis, cabe finalmente sólo añadir que probablemente únicamente en pequeñas comunidades la cooperación mutua se imponga a la satisfacción del interés individual, debido a que los agentes tienen una reputación que proteger y unas necesidades que descansan en la reciprocidad, pero en sociedades más complejas es necesaria la ley, las costumbres, las instituciones y un aparato coercitivo, sin olvidar la educación en los valores comunitarios compartidos. Además de esto, y con independencia del tamaño de la comunidad, el factor de unidad grupal es un poderoso estímulo para desarrollar la estrategia ética, y con ella alcanzar el éxito colectivo, que pasa ineludiblemente por facilitar a los ciudadanos la libre persecución de los objetivos que se marquen en sus proyectos vitales.