

Dos visiones distintas de la racionalidad en economía

MIGUEL ALFONSO MARTÍNEZ - ECHEVARRÍA Y ORTEGA

Es muy cierto y verdadero que para construir hay que proceder desde los cimientos hacia las alturas, y no al revés. Esta idea puede resultar muy importante a la hora de construir una teoría económica sensata. Conviene entonces tener muy presente que lo animal es el fundamento de la condición humana, y que para llegar a las alturas de la razón no hay que destruir lo animal, sino dotarlo de su plenitud de sentido. Se llega entonces a comprender que ni siquiera sería posible saber lo que es la racionalidad si se prescindiese de lo animal que bajo ella subyace.

En lo que sigue se pretende mostrar el contraste de dos actitudes distintas a la hora de entender y construir la teoría económica. La primera se basa en la idea de que lo animal es parte imprescindible de lo humano, y que constituye eso que alguien ha llamado "razones del corazón". La segunda, como veremos, se basa en el desprecio y la ignorancia de lo animal, y ha llevado a la crueldad de un espíritu que odia no sólo a lo animal, sino al hombre mismo. No haré explícitas las consecuencias concretas que se siguen a la hora de entender realidades como la empresa, el mercado, el dinero, la producción y el trabajo, pero creo que se sigue de modo relativamente simple.

Para ser racional hay que ser animal

Es patente que los animales, de modo especial los superiores, dependen de su matriz social para prácticamente todo lo

que llevan a cabo a lo largo de su vida. En su seno aprenden estrategias para relacionarse entre ellos, y con otros grupos de animales, incluido el hombre. De este modo aprenden no sólo a sobrevivir, sino a alcanzar el desarrollo que les corresponde. Esto es posible, porque, aunque no puedan expresarlo en lenguaje articulado, disponen de algo que podríamos llamar "razones naturales" que les llevan a actuar del modo que lo hacen; por muy alejadas que nos puedan parecer. De modo prelingüístico distinguen entre lo real y lo que no lo es, entre lo que tienen que hacer, y lo que no tienen que hacer.

El hombre, aunque de modo mucho más perfeccionado, comparte esa misma capacidad, y a partir de ella desarrolla su racionalidad. La razón por sí sola sería insuficiente para que el hombre llegase a desenvolver su racionalidad. Ciertamente es buena idea comparar la razón con una luz, pues resulta una metáfora clarificadora a la hora de explicar el sentido de la racionalidad humana. Como todos los animales, el hombre se sitúa en la realidad a través de sus sentidos, pero la luz de la razón le permite hacer una lectura de lo sensible que le sitúa en las fuentes mismas de esa realidad que percibe en cuanto animal.

Es patente que el hombre en su infancia a duras penas se distingue en lo exterior de los otros animales, pero, poco a poco, enseñado por otros hombres, manifiesta que es hombre, porque aprende a dar expresión lingüística a sus razones naturales, las que tiene en común con otros animales, y las

dota de una determinación creciente. En este sentido, la razón es dinámica o tendencia a una mejora sin término, que necesita de la colaboración de esa otra dinámica básica que el hombre tiene en común con los animales. Sólo así la razón se hace presente entre los hombres, entre los animales, y entre las cosas.

Lo propio del hombre es lo lingüístico o, lo que es lo mismo, la vida en comunidad. Pero, tanto para el lenguaje, como para la comunidad, no basta con la luz de la razón. Es imprescindible apoyarse en la sociabilidad natural que el hombre comparte con otros animales. Sin ese apoyo, la luz de la razón sería algo así como una luz en medio de una oscuridad vacía, donde no podría reflejarse, y ni siquiera sería posible saber de su existencia.

Una comunidad humana no es por tanto un simple sistema de relaciones lógicas, como tampoco lo es el lenguaje humano. Para hablar, para formar una comunidad, se requiere de otro hombre, pero completo, es decir con una razón que se apoya y se desenvuelve a partir de lo animal.

La dinámica básica de los animales se manifiesta en la tendencia gregaria, que le lleva a imitar, aprender, y ser enseñados. Los animales identifican sus fines, en cuanto objeto de actividad intencional en la que son entrenados. Disponen de aptitudes naturales que les permiten establecer estrategias de relación con los individuos de su especie, y con el hombre, y que les enseñan a descifrar interacciones y propósitos de estos, así como poner de manifiesto sus propias intenciones y propósitos. Sin esas adecuadas relaciones sociales, no aprenderían a sobrevivir, ni llegarían a la plenitud de su propia condición. Algo que se hace patente en los animales, que han sido criados en cautividad y separados de sus grupos naturales.

Lo que la luz de la razón añade a la dinámica animal, basada en la percepción sensible, es que hace posible ver lo universal en lo particular. Eso da lugar a una dinámica doble, que es la propia del hombre, y le permite juzgar las razones naturales. En cuanto animal, el hombre es atraído por lo sensible singular, una atracción necesaria-

mente unívoca, pero en cuanto dotado de la luz de la razón, percibe en lo singular una atracción todavía más fuerte hacia lo universal, que por eso mismo es equívoca. Por ejemplo, cuando se dice que el hombre es atraído por la belleza de esta flor, se está poniendo de manifiesto esa doble atracción, por un lado le atrae la belleza, que es universal, pero lo hace a través de esta flor, la que está presente aquí y ahora, que es singular. Pero, y conviene volver a insistir, sólo llega a la belleza a través de "esta flor", ya que no está capacitado para acceder directamente a la belleza. Esta doble atracción es la que hace posible al hombre juzgar y controlar la univocidad de la atracción a lo singular, que es el modo propio de actuar de los otros animales.

La equivocidad que hace posible la atracción a lo universal a través de la atracción a lo singular, siendo naturales ambas, hace posible "pararse a pensar", que es lo esencial de la libertad humana. De este modo, el propio acto de juzgar y decidir sobre lo singular, se convierte también en un singular, sobre el que se puede reflexionar, razón por la que el hombre se constituye en dueño de su acción. La dinámica animal juzgada y controlada por la dinámica racional, hace posible el *logos*, la *polis*, y el *ethos*. Es decir es la fuente del lenguaje, la comunidad, y de la apertura a lo bueno y lo mejor.

Un ejemplo puede ayudar a entender mejor cómo funciona la dinámica de la racionalidad humana, o lo que es lo mismo, su libertad. Es propio de la vulnerabilidad de los animales el impulso natural a buscar refugio. En el caso del hombre, ese impulso puede ser juzgado por la luz de la razón, que lo hace equívoco y permite controlar la tendencia animal a buscar refugio. Mientras la madriguera de un animal es resultado de un juicio natural, y por tanto unívoco, lo que explica que sean siempre iguales, la casa surge como consecuencia de haber asumido la dinámica natural a refugiarse, en la dinámica del lenguaje y la comunidad. Se abre entonces una diversidad increíble sobre lo que es para el hombre habitar en el mundo. La idea de casa manifiesta la libertad y racionalidad huma-

na. Por eso, acerca de lo que sea lo bueno y lo mejor, en lo que se refiera a lo que sea una casa, sólo cabe hablar de modo relativo.

Sin la tendencia animal a refugiarse, con sólo su razón, el hombre nunca llegaría a ser un gran arquitecto, un constructor de casas. El hombre construye una casa no porque tenga necesidad de refugio, sino porque es racional y libre, porque puede juzgar sobre lo bueno y lo mejor a la hora de refugiarse. La economía no surge porque el hombre sea un simple animal. ¿Para qué necesitaría de la economía? Le bastaría con una madriguera. Tampoco porque sea sólo racional. ¿Qué motivos tendría la razón por sí sola para construir una casa?

No es fácil entender la libertad y racionalidad humana, y por tanto la economía, si se prescinde de esta doble articulación de la dinámica humana. Desde este punto de vista es cierto que la libertad no se otorga, sino que se consigue, mediante el adecuado ejercicio de esa dinámica. Sólo con la ayuda de los otros, que colaboran y enseñan a descubrir lo bueno y lo mejor, se puede avanzar en el camino de la propia racionalidad, y de la propia liberación.

Para llegar a la racionalidad y a la libertad resulta imprescindible que cada uno sea enseñado a mantener el tipo de comunidad que hace posible el mejor conocimiento de los universales, al que se siente fuertemente atraído el espíritu humano. Algo que paradójicamente sólo se logra a través de la aparente humildad y pequeñez de lo singular. Hay por tanto una estrecha unidad entre animalidad, racionalidad, y libertad.

Pongamos un ejemplo que puede ayudar a entender mejor la estrecha unidad de estos aspectos fundamentales de la vida humana. Un muchacho que quiere aprender a tocar la flauta no tiene la libertad al principio, cuando carece de la racionalidad que permite hacerlo, sino más bien todo lo contrario, es esclavo de la ignorancia. Sólo después de mucho ejercicio, con el cultivo esforzado de su tendencia natural a la música, de eso que se llama "buen oído", con la ayuda de una comunidad de flautistas, cuando haya aprendido a distinguir lo bueno y lo mejor en el uso de la flauta,

podrá disponer de una libertad, como flautista, que al principio no tenía. Sólo a través del cultivo de esa dinámica sus actuaciones como flautista serán cada vez más voluntarias, más naturales, y las realizará con menos esfuerzo. Cada vez será menor la posibilidad de cometer un fallo, con lo que mejor y más libre será el flautista. En este sentido, se puede decir que el buen flautista es cada vez más libre, ya que sólo entonces puede elegir cometer un fallo, sabiendo que lo es, y con vistas a enseñar a otros. Pero aún así, para cometer un fallo tiene que forzarse, porque lo natural, para el que es libre, es hacer lo mejor y lo más excelente.

Podemos concluir diciendo que el desarrollo de la libertad y la racionalidad humana es el objetivo principal de una teoría económica realista.

Negar lo animal es impedir la racionalidad y la misma libertad

Si se prescinde de la condición animal surge un modelo del hombre muy distinto al expuesto hasta ahora. Surge un individuo autosuficiente, sin dependencia ni vulnerabilidad, una especie de mente racional abstracta, que desde "ningún lugar", se propone, sin saber el motivo, someter un medio que se le presenta no sólo como ajeno, sino como hostil. Un individuo cuyo rasgo más característico sería la voluntad de poder.

La razón de este modelo de hombre para nada necesita de una razón dinámica, ya que al ser autosuficiente, ni crece, ni se perfecciona con el apoyo de una dinámica animal. Se trata de una razón que funciona como un sistema lógico perfectamente cerrado sobre sí mismo, que no obstante puede interaccionar con el medio externo. Algo parecido a un mecanismo, que en interacción con el medio, se limita a cambiar de estado, es decir a alterar su disposición estructural interna. Podría compararse a una máquina "tragaperras", que en función de las monedas que han entrado, y de los objetos que han salido, cambia la disposición de sus engranajes internos, sin que

cambie para nada su diseño estructural.

Desde esta concepción funcional y estática de la razón, la conducta del hombre sólo puede ser juzgada y realizada desde la firmeza de esa lógica estructural. Por ejemplo, a la hora de elegir la comida se ajustaría al siguiente esquema. A partir de un conjunto de posibles "entradas", platos elegibles, y de un conjunto de posibles "salidas", cantidades de dinero a pagar, sería posible determinar los posibles estados internos, "satisfacción", y establecer la decisión óptima, aquella en la que fuese mayor la diferencia entre la "entrada" y la "salida".

Este tipo de razón por no ser dinámica, sino estática, no tiende a lo universal a través de lo singular. Se queda en lo singular en cuanto singular, no va más allá de lo sensible y mensurable. No puede por tanto, juzgar y controlar la univocidad de los singulares, incluido el propio acto de la elección. Ese tipo de razón sólo está capacitada para medir con vistas a calcular las repercusiones que el intercambio con los singulares externos, tiene sobre sus estados internos.

Además, puesto que no necesita para nada de la dinámica animal, es indiferente respecto de la naturaleza de esas "entradas" y "salidas". No es capaz de asignar sentido a los apetitos y demás tendencias naturales. No son más que "fenómenos", cuyo sentido se le escapa, y para nada necesita.

Como para su ejercicio no necesita de la sociabilidad animal, tampoco requiere de una comunidad humana. Puesto que es estática, esa razón sólo actúa de modo puntual y discreto, mediante la realización de una operación mental solipsista, provocada por un impacto externo. Para lo que no requiere de aprendizaje y ayuda. Los actos de ese individuo son singulares y discretos, desconectados los unos de los otros, sin la dinámica que los una y les dé sentido. Son poco más que oportunidades discretas de calcular un máximo. Un simple "hecho" lógico, una operación eficiente de conexión de medios y fines, que en realidad carecen de todo sentido.

El individuo dotado de este tipo de razón se comporta como una máquina lógica que puede "detectar" la presencia de otras máquinas lógicas, pero sin abandonar

su solipsismo, por lo que nunca puede llegar a saber si realmente existen. Se comporta como un jugador de "solitarios", capaz de manejarse con sistemas lógicos cada vez más complejos, con un número creciente de elementos y relaciones, con niveles de juegos de dificultad creciente. Enfrentado con un deficiente mental, con un no nacido, o con un bosque, ese individuo sólo puede "detectarlo", en el mejor de los casos, como una restricción funcional que aumenta el grado de dificultad del juego. Pero es incapaz de descubrir su sentido.

Este modo de entender la razón humana supone una ruptura total con la naturaleza y lleva de modo inevitable a una incompatibilidad radical con la comunidad y la libertad. Si se prescinde de la dinámica animal, de las tendencias naturales, la libertad de ese individuo sólo puede ser indiferencia frente a todo lo externo. No puede ser logro que acompaña al cultivo de una dinámica, en el seno de una comunidad de hombres, sino una propiedad solipsista, un modo de proceder, que los individuos tienen desde el principio, y que pueden llevar a cabo por sí mismos sin necesidad de la ayuda de ningún tipo de comunidad humana.

Surge así un concepto de libertad como indiferencia, que no ha dejado de plantear graves y serias dificultades, de modo especial en la teoría económica. El ejemplo del flautista, puede volvernos a ayudar a la hora de exponer brevemente la naturaleza de esas dificultades. El principiante de flauta no puede ser considerado libre, ya que no puede elegir de modo indiferente entre contrarios, tocar bien o mal, ya que sólo, y de modo inevitable, lo hará mal. El flautista consumado es libre de tocar muy bien, o hacerlo muy mal, pero no es indiferente respecto de los contrarios, ya que para hacerlo mal tiene que actuar contra su tendencia natural a hacer las cosas de modo excelente. Además, esa libertad la ha logrado cultivando su dinámica natural en el seno de una comunidad de buenos flautistas.

La libertad de indiferencia sólo es posible si toda distinción entre contrarios, por

ejemplo, entre hacer bien o mal, se considera simple contingencia. Pero, en tal caso, si la indiferencia no es más que pura apariencia, ¿por qué ese individuo necesitaría elegir de modo óptimo?

Un individuo dotado de ese tipo de razón, y de ese tipo de libertad, sólo puede guiarse en su interacción con el medio por un principio interno, que es el logro del estado de máxima "satisfacción", o estado de mayor diferencia mensurable entre "entradas" y "salidas". Sigue por tanto una conducta reactiva, como corresponde a su indiferencia. Su razón mecanicista, que no puede dejar de ser determinista, se constituye en el único principio de acción que puede orientar su acción. Enfrentado con alternativas indiferentes, se limita a determinar, "elegir", el estado de máxima "satisfacción". Basta pensar un poco para darse cuenta de que la libertad de indiferencia y la racionalidad funcional son incompatibles.

Además, tampoco se entiende por qué se llama satisfacción a algo que no se corresponde con ninguna tendencia natural, sino que se corresponde con un puro estado interno de la estructura lógica que constituye la razón. De este modo la idea de felicidad, y la de satisfacción, se convierte en una pura arbitrariedad, sin relación con la naturaleza y la libertad. Una emoción individual subjetiva, un simple sueño de la razón.

Pero no se acaban aquí los problemas de compatibilidad entre libertad y racionalidad. Cuando el individuo se propone lograr ese llamado máximo de satisfacción, inmediatamente se da cuenta de la presencia de otros individuos con su misma estructura de racionalidad, que compiten con él por la posesión del medio, por lo que el conflicto de intereses se hace inevitable. Si no establecen algún mecanismo de cooperación, el sistema se hace inviable, y en cualquier caso altamente inestable.

La comunidad no comparece como inseparable del desarrollo de la racionalidad y la libertad, como cultivo de una dinámica natural, sino como artificio mental, como mecanismo diseñado al servicio del logro individual. Una especie de armisticio entre combatientes perpetuos, con el que preten-

den el mayor logro de cada individuo, con el mínimo de pérdidas, también individuales. La comunidad no sería más que una restricción en términos de intereses individuales, un modo de mantener el aislamiento y la soledad de esos individuos solipsistas.

La vida social de cada uno de estos individuos, se limitaría a preguntarse bajo qué condiciones sería racional esa cooperación. Es decir, a calcular si las restricciones que le imponen la cooperación le resultan ventajosas, desde el punto de vista de sus intereses.

Pero para llevar adelante ese cálculo el individuo debe ser libre, es decir indiferente respecto de esas restricciones. No puede haber tendencias o restricciones naturales, ya que serían oposición a la indiferencia, y por tanto a ese modo de entender la libertad. La comunidad no comparece como fuente de racionalidad y libertad, sino como diseño de una razón que juega no sólo contra la libertad, sino también contra la naturaleza.

Este tipo de individuos sólo admite dos clases de relaciones: las utilitarias, que impone el cálculo de ventajas, y las afectivas, que se pueden aceptar libremente ya que no son necesarias. Estas últimas no pueden ser calificadas de racionales, ya que nada tiene que ver con el cálculo de ventajas.

Si todo lo que no es cálculo de ventajas es arbitrario o indiferente, sólo queda la aspiración a un conocimiento omnicompreensivo, un cálculo absoluto, que en realidad apenas oculta un ansia desmedida de poder absoluto.

Una teoría económica construida sobre esta idea de hombre, sólo puede dar lugar a una teoría de precios. Todas las relaciones de esos individuos deben ser reguladas por precios, intercambio de "entradas" y "salidas", único modo de resolver los conflictos entre ellos. Determinar los precios, de acuerdo con esta idea de la racionalidad, no sería más que asegurar que cada individuo nunca podrá dejar de serlo. Pero, ¿qué sentido tiene entonces la acción de este tipo de individuos?, ¿realmente quieren interactuar estos individuos, o más bien buscan

cómo evitarse mutuamente?

Este modelo de hombre se corresponde con el de un animal poseído por un espíritu que no puede ser racional, un lúcido calculador de ventajas que no tienen ningún sentido para el animal del que se ha poseionado, y por eso acaban ahogándolo en el lago de su propio sinsentido.

Referencias bibliográficas

- Allais, Maurice, "Le comportement de l'homme rationnel devant le risque: a critique des postulats et axiomes de l'école américaine", en *Econometrica*, 1953; 21 (4): 503-543.
- Bicchieri, Christina, "Two Kinds of Rationality." en De Marchi, Neil (Ed.), *The Popperian legacy in economics: papers presented at a symposium in Amsterdam*, December 1985. Cambridge University Press, 1988.
- Cudd, Ann E., "Game Theory and the History of Ideas about Rationality," en *Economics and Philosophy*, 1993. 9:101-133.
- Giocoli, Nicola, *Modeling Rational Agents. From Interwar Economics to Early Modern Game Theory*, Edward Elgar, 2003.
- Hollis, Martin, "The emperors newest clothes" En *Economics and Philosophy*, 1985; 1:128-133.
- MacIntyre, Alasdair, *Dependent Rational Animals*, Carus Pub. Co., 1999.
- Mirowski, Philip, *Machine Dreams Economics Becomes a Cyborg Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002. ISBN: 0521775264.
- Sen, Amartya, "Rational fools: a critique of the behavioralista foundations of economic theory," en *Philosophy and Public Affairs*, 1976. 6:317-44.
- Taylor, Charles, "Rationality," en Hollis, Martin and Lukes, Steven (Eds), *Rationality and relativism*, Oxford: Blackwell, 1990. Pp. 87-105.