

*INVESTIGACIÓN INTERDISCIPLINAR EN FILOSOFÍA MORAL Y
POLÍTICA: RETÓRICA, PRÁCTICA Y EFECTOS / INTERDISCIPLINARY
RESEARCH IN MORAL AND POLITICAL PHILOSOPHY: RHETORIC,
PRACTICES AND EFFECTS*

ARTÍCULOS

Autonomía y racionalidad: una perspectiva desde las razones para
la acción

Autonomy and Rationality: a Perspective from Reasons for Action

Carolina de Miguel Márquez

Universidad Autónoma de Madrid

carolina.demiguel@uam.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8537-9029>

Resumen: Este trabajo pretende adentrarse en el análisis del papel que desempeña el elemento de la racionalidad en el concepto de autonomía. Para ello, adoptaremos la definición de autonomía personal como capacidad para tomar decisiones y actuar conforme a nuestras preferencias. En función de la categoría de preferencias a la que respondan nuestras acciones, podremos distinguir diferentes niveles de racionalidad en cada uno de estos actos. A su vez, según el nivel de racionalidad en el que nos situemos, podremos distinguir entre diferentes grados de autonomía dentro de la acción.

Palabras clave: autonomía; racionalidad; nivel de preferencias; razones para la acción; grado de autonomía.

Cómo citar este artículo / Citation: Miguel Márquez, Carolina de (2025). Autonomía y racionalidad: una perspectiva desde las razones para la acción. *Isegoría*, (73), 1603. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2025.73.1603>

Abstract: This work aims to analyze the role of rationality within the concept of autonomy. To this end, we will adopt the conception of personal autonomy as a capacity to make our own decisions and to act in accordance with our preferences. Depending on the category of preferences our actions respond to, we could distinguish different levels of rationality in each of these acts. Likewise, according to the level of rationality we are found in, we could discern different degrees of autonomy within the action.

Keywords: Autonomy; Rationality; Level of Preferences; Reasons for Action; Degree of Autonomy.

Recibido: 29/07/2024. *Aceptado:* 15/04/2025. *Publicado:* 14/01/2026.

1. EL CONCEPTO DE AUTONOMÍA

El concepto de autonomía ha sido revisado durante las últimas décadas adquiriendo un sentido fundamentalmente individualista. La autonomía de las personas o *autonomía personal*, es objeto de estudio por numerosos autores y autoras en el ámbito de la filosofía, también especialmente en el de la filosofía jurídica, debido a los problemas interpretativos y aplicativos que plantea. Encuentra sus raíces en la filosofía kantiana, donde se constituye como concepto central en su caracterización de los individuos como *agentes morales*;¹ no obstante, tal concepción de autonomía tiene que ver especialmente con la filosofía moral, distinta del concepto más extenso que entendemos que es el de autonomía personal.² La autonomía personal es un concepto más amplio, que abarca todas las decisiones y acciones que realicen las personas conforme a estas, que no tienen por qué ser necesariamente morales, y que no implican necesariamente la noción de obligación o de deber moral.³ Por lo tanto, un agente autónomo no tendría por qué ser un agente moral — moralmente autónomo — en el sentido de hacer el bien o el mal. En palabras de Gerald Dworkin: “In my conception, the autonomous person can be a tyrant or a slave, a saint or sinner, a rugged individualist or champion of fraternity, a leader or follower” (Dworkin, 1988, p. 29). Por otro lado, la autonomía personal o individual es un concepto que también se enmarca en el ámbito de la filosofía moral como un valor o principio.⁴ Esta concepción de la autonomía como valor moral o como ideal la desarrollan un amplio abanico de autores, como Raz, Christman, Berofsky o Young.

El concepto de autonomía personal presenta a su vez diferentes vertientes. Joel Feinberg ha reunido en una amplia clasificación las diferentes acepciones que pueden caracterizar al término y que han sido recogidas por otros autores de distintas formas: como capacidad, como condición para la identidad personal, la autenticidad, la autodeterminación, el autogobierno y la independencia moral, así como para la integridad, el autocontrol y la responsabilidad personal; como ideal y como derecho.⁵ Me centraré, en lo que respecta a este trabajo, en la autonomía entendida como capacidad⁶.

La autonomía como capacidad es entendida generalmente como la capacidad de autogobernarse, como la capacidad de reflexión crítica de una persona sobre sus preferencias, intereses, deseos, valores o ideales y su capacidad para aceptarlos o cambiarlos (Dworkin, 1988, p. 20). El ideal de autonomía en el que el individuo se concibe como radicalmente autónomo se configura como utópico, pues en la práctica las personas encuentran condicionamientos tanto personales como estructurales —como lo son los condicionamientos psicofísicos, sociales, políticos y culturales— de los que es difícil escapar por completo.⁷ Sin embargo, esto

¹ En la teoría de Kant, los agentes autónomos son todos los individuos racionales que son capaces, mediante el uso de la razón, de autoimponerse normas y deberes de actuación conforme a principios morales en su conocida forma de “imperativo categórico”: “¿Cómo es posible un imperativo categórico?: [...] El ser racional se considera, al ser inteligencia, perteneciente al mundo inteligible [...] Como mero miembro del mundo inteligible todas mis acciones se adecuarían perfectamente al principio de la autonomía de la voluntad [...]. No obstante, puesto que el mundo inteligible contiene el fundamento del mundo sensible y, por tanto, también de sus leyes, y es, con respecto a mi voluntad (que pertenece a él completamente), inmediatamente legislador, y debe ser pensado como tal, resulta de aquí que, aunque por otra parte me conozca también como un ser perteneciente al mundo sensible, habré de conocerme, en cuanto inteligencia, como un ser sometido a la ley del mundo inteligible, es decir, del mundo de la razón [...] En este sentido, por consiguiente, tendré que considerar las leyes del mundo inteligible como imperativos para mí, y las acciones prescritas por ellas, como deberes” (Kant, 1785, p. 30).

² “‘Moral autonomy’ refers to the capacity to impose the (putatively objective) moral law on oneself, and, following Kant, it is claimed as a fundamental organizing principle of all morality [...] On the other hand, what can be called ‘personal autonomy’ is meant as a trait that individuals can exhibit relative to any aspects of their lives, not limited to questions of moral obligation (Dworkin 1988, pp. 34-47)” (Christman, 2003).

³ Ver Álvarez (2002); también Berofsky: “[...] my decisions and actions may be taken without regard for principles or values” (Berofsky, 1995, p. 126).

⁴ Ver, Raz (1986), Christman (1989) y Álvarez (1999), entre otros.

⁵ Feinberg (1989) “Autonomy” en, *The Inner citadel* (vid. Christman, 1989).

⁶ Al igual que Dworkin, Feinberg sostiene que todas estas atribuciones pueden darse en un sujeto para considerarse autónomo sin que necesariamente actúe de forma moralmente correcta: “No further analysis can be expected to rule out as impossible a selfish but autonomous person; a cold, mean, unloving but autonomous person; or a ruthless, or cruel autonomous person. After all, a self-governing person is no less self-governed if he governs himself badly, no less authentic for having evil principles, no less autonomous if he uses his autonomy to commit aggression against another autonomous person. The aggressor is morally deficient, but what he is deficient is not necessarily autonomy” (Feinberg, 1989, p. 43).

no significa que sea imposible reducir el impacto de estos condicionamientos sobre los individuos con el objetivo de potenciar y ampliar el ámbito de ejercicio de la autonomía. Un amplio sector coincide en que existe la posibilidad de *maximizar las condiciones óptimas para que los individuos puedan erigirse como autónomos en el mayor grado posible bajo la premisa de que el ejercicio de la autonomía es objeto de gradación*⁸. Lo anterior significa que la autonomía como capacidad puede ser ejercida en mayor o menor grado según su alcance, teniendo en cuenta las limitaciones y el contexto que los rodean.⁹ Un agente puede considerarse más o menos autónomo según sus circunstancias: por ejemplo, una persona con conocimientos jurídicos avanzados en la rama de derecho laboral podría considerarse como una persona con mayor grado de autonomía que una que carece de ellos a la hora de elegir el mismo puesto de trabajo y negociar las condiciones de su contrato. De la misma manera, se podría afirmar que no es igualmente autónomo un sujeto con adicciones a determinadas sustancias a uno que no lo es a la hora de tomar determinadas decisiones.¹⁰ Según sostiene Christman, la mayor parte de los adultos que no padecen debilidades patológicas y que no son objeto de constricciones y contextos opresivos deben ser considerados como autónomos (Christman, 2003, sec 1.1).¹¹ La posesión de las capacidades racionales adecuadas por un sujeto, como sostiene Martha Nussbaum (cit. Feinberg, 1989, p. 31), es también cuestión de suerte. Nos centraremos, por tanto, en todos/as aquellos/as que poseen capacidad mínima de raciocinio sobre los actos propios.

En línea con lo anterior, la autonomía como capacidad requiere de una serie de condiciones o elementos para realizarse.¹² Entre estas condiciones o requisitos esenciales, encontramos la racionalidad y la independencia como elementos que corresponden a la definición originariamente kantiana. La racionalidad es entendida de diversas maneras, se le atribuyen diversas definiciones, como la capacidad de pensamiento crítico, de lógica argumentativa, de comprensión y de actuación conforme a las ideas propias. La independencia, por su parte, consiste en la ausencia de obstáculos o de elementos externos que dificulten la toma de decisiones, siendo así posible asociarla con los presupuestos de la libertad.¹³ No obstante, con la revisión del concepto de autonomía durante las últimas décadas, se han añadido nuevos elementos además de la racionalidad y la independencia: la necesidad de que existan opciones valiosas disponibles para el agente¹⁴ (Raz, 1986), y el componente relacional, que señala la necesidad de

⁷ Ver, entre otros, Hayek (1948, p. 6) en su crítica a la teoría individualista que postula “la existencia de individuos autónomos y aislados, en lugar de entender que el carácter y la naturaleza de los hombres están determinados por su existencia en sociedad”. Parece que de tal afirmación se puede interpretar que sigue una tendencia determinista absoluta, de la que se puede inferir que el hombre se encuentra plenamente condicionado por la sociedad sin margen de libertad para sí. Sin entrar en este eterno debate filosófico entre teorías compatibilistas Vs incompatibilistas sobre la libre voluntad y el determinismo, creo que no se puede afirmar que el comportamiento humano esté absolutamente determinado por su contexto, al mismo tiempo que resulta difícil demostrar que puede existir una persona totalmente aislada sin ninguna interacción con la realidad.

⁸ Autoras como Silvina Álvarez, John Christman, Marina Oshana, Natalie Stoljar o Andrea Westlund.

⁹ “Matter of degree” es el término que utilizan otros autores como Joseph Raz que defienden la autonomía como concepto gradual que abarca diferentes intensidades según la concurrencia de determinadas condiciones (Raz, 1986, p. 373).

¹⁰ Ejemplo del fumador en Christman (2018, p. 2).

¹¹ “Any plausible conceptualization of basic autonomy must, among other things, imply that most adults who are not suffering from debilitating pathologies or are under oppressive and constricting conditions count as autonomous. Autonomy as an ideal, on the other hand, may well be enjoyed by very few if any individuals, for it functions as a goal to be attained” (Christman, 2003, sec 1.1.).

¹² Álvarez (2018), *La autonomía de las personas: una capacidad relacional*.

¹³ Es interesante profundizar en este aspecto sobre la distinción entre libertad positiva y libertad negativa realizada por Isaiah Berlin (1969) y su relación con la independencia, pero no lo abordaremos aquí.

¹⁴ Según sostiene Raz: “La autonomía requiere de la existencia de varias opciones morales que estén disponibles para una persona” (1986, p. 378). Como condición, establece que la autonomía no puede ser alcanzada por alguien cuyas acciones estén condicionadas por el afán de supervivencia o por alguien que se encuentre luchando permanentemente por la supervivencia moral (es decir, solo escogiendo entre opciones todas ellas moralmente válidas). Como bien afirma el propio autor, no estamos aquí valorando la autonomía moral, sino la personal, pero esta última requiere también de la existencia de opciones morales para que un agente se considere como moral y para aquel que desee actuar conforme a unos principios morales. Además, la presencia de opciones diabólicas o malignas supone una ocasión para desarrollar ciertas virtudes morales (Raz, 1986, p. 380). Por otra parte, el ideal de autonomía —dentro de la visión de la autonomía como objetivo/ideal— requiere únicamente de la presencia de opciones moralmente aceptables. De esta forma, la autonomía solo adquiere valor —valor moral— si se ejerce con vistas a obtener el bien (Raz, 1986, p. 381). Por consiguiente, una teoría moral que reconozca la autonomía como valor moral inevitablemente conlleva una visión más pluralística, es decir, admitiría por tanto el valor de un gran número de objetivos/ideales diferentes entre los cuales los individuos son libres de escoger.

contextualización en un sistema de interacción social —la denominada como autonomía relacional¹⁵— (Álvarez, Mackenzie, Oshana, Stoljar...). Si bien hay otros elementos que caracterizan la autonomía, como los señalados por Feinberg, creo que algunos pueden subsumirse en los anteriores: la autenticidad, dentro de la independencia como algo propio y exclusivo del agente sin influencia externa, y el autocontrol, como facultad de autogobierno estrechamente ligada a la racionalidad.¹⁶ De este modo, los elementos o requisitos esenciales para que un individuo se erija como autónomo se resumirían en cuatro fundamentales: la racionalidad, la independencia, el marco de opciones disponibles y el contexto relacional.

El elemento que nos interesa analizar a lo largo de este artículo es el que concierne a la racionalidad. ¿Qué entendemos por racionalidad en la autonomía? Si la noción de autonomía se corresponde con la capacidad para actuar por uno/a mismo/a, para tomar las propias decisiones, para elaborar criterios propios, para realizar el plan de vida o los objetivos que nos hayamos propuesto; implica concebir la autonomía personal en relación con la toma de decisiones y la realización de actos en el sentido del discurso práctico en el que se enmarca la teoría de la acción. En este artículo se pretende apuntalar la conexión entre la noción de autonomía y la teoría de la acción a través del elemento de la racionalidad. La racionalidad será entendida como aquella facultad de reflexión, de razonamiento práctico, que nos permite actuar conforme a nuestros criterios, ideas y/o preferencias que se configuran como razones para actuar. La tesis sobre la racionalidad que abordaremos en este artículo es aquella que se encuadra en el ámbito de la teoría de la acción, concretamente en el ámbito de las razones para la acción (Bayón, 1991, pp. 78-79). La noción de racionalidad que utilizaremos pertenece al proceso de configuración de razones para actuar de las personas, de su origen, de su elección y/o modificación. Para evitar confusiones innecesarias, no se utilizará el concepto tradicional de “razón” utilizado por los filósofos clásicos, entendido como facultad metafísica de pensamiento.

Después de esta breve introducción al concepto de autonomía personal, continuaré con una breve alusión a la teoría de las razones para la acción y las diferentes categorías de razones a través de la noción de preferencia como fuente que origina las diferentes razones para actuar. Una vez expuestas estas nociones, me detendré en el análisis de las preferencias de las personas como razones para la acción, su configuración y su estructuración, que dan lugar de este modo a los diferentes niveles de racionalidad en la acción: la racionalidad instrumental, la racionalidad prudencial y la racionalidad moral. Finalmente, una vez desentrañadas estas categorías, distinguiremos tres niveles de autonomía: autonomía instrumental, autonomía prudencial y autonomía moral.

2. RAZONES PARA LA ACCIÓN Y RACIONALIDAD

En el ámbito de la *praxis* filosófica la teoría de las razones para la acción cobra un papel importante. El concepto de razón adquiere un significado diferente frente a aquellas nociones de tinte metafísico de la filosofía tradicional: unas veces entendida como razón como facultad abstracta de pensamiento para descubrir la verdad moral, otras como sinónimo de inteligencia, o como uso de la lógica argumental. En este caso, el significado de razón adquiere un carácter eminentemente práctico:¹⁷ una razón para hacer

¹⁵ Este concepto viene fundamentado en la idea de la existencia de opciones relacionales, que son aquellas que se le presentan a un sujeto en un determinado contexto y la relación que experimenta el mismo con su entorno (Álvarez, 2018, p. 42).

¹⁶ Así, el propio Dworkin en un ensayo posterior, reconsidera esta postura afirmando que “no es la identificación o la falta de identificación [aludiendo a la identificación de los agentes con sus preferencias de primer y/o segundo orden] lo que es crucial para ser autónomo, sino la capacidad para plantearse la cuestión de si me identificaré o rechazaré las razones por las que ahora actúo”. Traducción mía, en Dworkin, 2015, p. 12. El requisito de la autenticidad desaparecería, absorbido por el requisito de la capacidad necesaria para la reflexión y la elección de las preferencias, esto es, la racionalidad, aunque soy consciente de que esta afirmación se encuentra sujeta a grandes matizaciones.

¹⁷ Quiero apuntar que el carácter al que me refiero como ‘eminentemente práctico’ no guarda o no pretende guardar relación con la noción de la razón práctica kantiana. El concepto kantiano de razón práctica hace referencia al concepto tradicional, en sentido cognoscitivista. Aunque a priori estas dos nociones no se analicen con aparente relación entre ambas no significa que no sean susceptibles de un análisis profundizado, pero no es el objetivo de este trabajo.

algo como explicación o justificación de un estado de cosas.¹⁸ Por ejemplo, una persona que decide no consumir productos de origen animal, puede hacerlo por razones de diversa índole: por motivos de salud, por convicciones morales con respecto a la vida animal o por el simple hecho de que no dispone de productos de origen animal para ser consumidos en ese momento, por sus circunstancias socioculturales, etc. La justificación de la acción adquiere un carácter normativo que nos proporciona una mayor información sobre la conducta de las personas, sobre qué es lo que les motiva a actuar.¹⁹ En este punto cabe traer a colación la noción de preferencia. Una preferencia consiste en un estado mental, más concretamente un estado intencional, sobre un aspecto de la realidad, que está estrechamente relacionado con la motivación y las razones de las personas para actuar.²⁰ Harry Frankfurt se refiere a las preferencias como conjuntos subjetivos de motivaciones y sugiere dos diferentes órdenes o niveles de preferencias²¹: Los deseos de primer orden —*first-order desires*— son aquellos simples deseos o “querencias” de hacer o no hacer algo; mientras que los deseos o preferencias de segundo orden —*second-order desires*— son aquellos deseos que versan sobre la existencia o no de preferencias de primer orden, es decir, aquellos que implican una capacidad de reflexión sobre los primeros.²² En este sentido, señala que el ser humano es el único que posee la capacidad para formar deseos de segundo orden mediante la reflexión crítica.²³ Sin embargo, lo interesante sobre los órdenes de preferencias reside en la capacidad de formular y modificar las creencias propias, en la posibilidad de reelaboración y reestructuración de las preferencias mismas, que a su vez abre un abanico de posibilidades de acción mucho mayor. Uno puede desear, de inicio, tomarse un vaso de vino, ya sea por el aroma que desprende o por simple apetencia. Pero puede que por motivos de salud esto no le convenga y tenga interés en preservar su salud con carácter prioritario al de su deseo inicial. Puede, incluso en última instancia, que se posicione ideológica y políticamente contra el consumo de bebidas alcohólicas. Bayón se refiere a las preferencias como “actitudes prácticas”

¹⁸ Siguiendo a Bayón (1991), entre otros, podemos reducir los contextos de uso de “razón” en el discurso práctico a la distinción básica de dos grandes grupos: las razones en sentido explicativo y las razones en sentido justificativo. A su vez, tomo como referencia para seguir esta clasificación a C.S. Nino en *Introducción a la Filosofía de la Acción Humana* y a J. Raz, entre otros (Bayón, 1991, p. 44). En el caso de las segundas, en palabras de Nino, son “aquellas a las que se acude para mostrar la corrección o legitimidad de una conducta” (como se cita en Bayón, 1991, p. 44).

¹⁹ A este análisis de la acción en términos de razones justificativas se le ha denominado por algunos autores como reconstrucción ideal de la acción, en sentido normativo. La reconstrucción ideal de por qué un sujeto actúa como lo hace implica el reconocimiento de una serie de razones justificativas por parte del propio agente para comprender la totalidad de su actuación (Bayón, 1991, pp. 44-45).

²⁰ Sobre la definición de preferencia y de los ingredientes que la componen, Broome distingue entre dos conceptos de preferencia: las preferencias ordinarias y las preferencias en sentido amplio (Broome, 2006, p. 196). Dentro de esta distinción, las preferencias ordinarias son aquellas que relacionamos generalmente con la idea de deseo, mientras que las preferencias en sentido amplio pueden estar constituidas simplemente por una intención. Broome distingue entre deseo e intención en el sentido en que la intención está mucho más próxima a la acción que el deseo, que es aquel estado mental más remoto con respecto de la acción. Para el autor, desear algo es estar dispuesto a tener una intención sobre ello, mientras que la intención es aquella que controla nuestras acciones de manera más directa (Broome, 2006, p. 197). Podríamos sostener en este sentido, que la idea de deseo de Broome se corresponde con el deseo previo a la deliberación, mientras que la intención se aproxima al deseo que cubre el espacio entre la deliberación y la acción — al estado que precede a la acción—. De esta manera, consistiría en un deseo cualificado, a modo de aproximación a la idea de deseo de Bayón.

²¹ Asimilaré la concepción de deseo en este sentido al de la noción de preferencia. La noción de deseo puede ser interpretada de una manera excesivamente amplia, pero en este caso me referiré a ambas nociones en el mismo sentido de deseo que utiliza Frankfurt (1971).

²² “Someone has [...] a second order desire when he wants to have or not to have a certain desire of the first order” (Frankfurt, 1971, p. 7).

²³ Frankfurt, al igual que Richard C. Jeffrey, sustenta la existencia de diversas preferencias simultáneamente, pero con importantes diferencias. A raíz de esta clasificación pueden generarse conflictos sobre la categoría de las mismas, pudiendo concurrir en una misma acción preferencias de primer y segundo orden que dejen obsoleta esta jerarquización, pero creo que se debe a un conflicto terminológico. Según Frankfurt, alguien tiene un deseo de segundo orden cuando quiere que un cierto deseo “sea su voluntad”. Dentro de este tipo de deseos, se encuentran los que verdaderamente constituyen la voluntad del agente, a los que denomina “deseos efectivos”, y son aquellos que ‘efectivamente’ motivan al agente para la acción puesto que determinan su voluntad. En este caso, denomina a los deseos efectivos de segundo orden como “voliciones de segundo orden” (Frankfurt, 1971, p. 7). El elemento volitivo sería el que caracteriza por lo tanto a los deseos como efectivos otorgándoles una categoría diferenciada dentro de los deseos de segundo orden. La existencia de libre voluntad en una persona es lo que la constituye como tal, y así define lo siguiente: “I shall use the term ‘wanton’ to refer to agents who have first order desires but who are not persons because, whether or not they have desires of the second order, they have no second-order volitions” (Frankfurt como se cita en Jeffrey, 1974, p. 378).

de diferentes niveles, correspondientes a “actitudes prácticas de primer nivel” hacia unos estados de cosas —*deseos*—, y “actitudes prácticas de segundo nivel” —*intereses*— hacia las actitudes prácticas de primer nivel (Bayón, 1991, p. 70). A diferencia de Frankfurt, quien solo establece dos niveles de preferencias, Bayón añade un tercer nivel: las “actitudes prácticas de tercer nivel”, que son aquellas que se corresponden con los valores morales *que el agente acepta*. Respectivamente, esta clasificación ofrece como resultado diferentes tipos de razones según las preferencias/actitudes prácticas que desembocan en la acción: las “razones instrumentales”, en el caso de que las actitudes prácticas que predominen en la acción sean deseos; “razones prudenciales”, en el caso de que consistan en actitudes prácticas de segundo nivel —*intereses*—; y “razones morales”, en el caso de que el motor que sustenta la acción sean valores morales (Bayón, 1991, p. 57).

En la misma línea del autor, podremos hablar de un sentido de racionalidad en la acción en función del tipo de razón que configura la preferencia y justifica la acción, por lo que cabría afirmar que existen, a su vez, tres nociones de racionalidad en la acción: racionalidad instrumental, racionalidad prudencial y racionalidad moral. En el anterior ejemplo, los diferentes estados intencionales del agente con respecto al vaso de vino, o, dicho de otro modo, las diferentes razones que le impulsan a tomárselo o no tomárselo según las circunstancias, se encuentran relacionadas con estos niveles de categorización dependiendo de las razones que tenga el agente. Esta capacidad de razonamiento sobre las preferencias es a lo que otros autores como Broome otorgan relevancia,²⁴ en función de lo cual establece una definición de racionalidad y unos requisitos para su consecución: “rationality requires you not to have contradictory beliefs or intentions, not to intend something you believe to be impossible, to believe what obviously follows from something you believe, and so on” (Broome, 2006, p. 183).²⁵

3. RACIONALIDAD Y AUTONOMÍA

a) Racionalidad instrumental: la autonomía instrumental

La racionalidad de las personas en el transcurso de la realización de sus actos ha sido permanentemente objeto de controversia en el ámbito de la filosofía. Especialmente, la atribución de instrumentalidad al razonamiento es un constante eje de discusión. La concepción de la instrumentalidad del razonamiento implica la aceptación del papel teleológico de la racionalidad, a la vez que resta importancia al contenido sustantivo de la misma. Si yo quiero ir a París en el medio de transporte más rápido desde Madrid el más idóneo es el avión, pero nadie otorgaría relevancia al contenido sustantivo de mi deseo de ir a París (quizás voy a ver a un amigo, o simplemente quiero hacer turismo cultural). Detractores como Raz de esta conceptualización instrumental de la capacidad de razón por parte de las personas, defienden un concepto unitario de racionalidad, en el que no cabe hablar del binomio razón instrumental/razón sustantiva (Raz, 1999, p. 72). En él, solo cabe hablar de un concepto único de razón ‘abárcalo-todo’.²⁶ Independientemente de que pueda ser interpretada en un sentido unitario, no podemos dejar de lado la faceta instrumental que interviene necesariamente en la deliberación previa a la acción y

²⁴ “Your reasoning is the causal process whereby some of your mental states cause you to acquire a new mental state” (Broome, 2006, p. 192).

²⁵ Creo que ambas definiciones de racionalidad sobre las preferencias pueden resultar complementarias: en el sentido negativo de Broome, que marca unos límites mínimos de razonamiento sobre las preferencias que no se deben sobrepasar para que se cumpla, y en el sentido positivo de Bayón, en el que marca una línea de diferentes categorías de racionalidad a las que puede dar lugar según la configuración de las preferencias.

²⁶ Siguiendo las apreciaciones de Redondo sobre Raz, para el autor “las razones son aquellos hechos que hacen que los enunciados, verdaderos o justificados, sean verdaderos o justificados” (Redondo, 1996, p. 68). Presuponiendo que la existencia de una razón constituye un enunciado verdadero, surge necesariamente la pregunta de por qué una razón hace verdadero un enunciado si este puede estar basado en una creencia falsa, y en una intención equivocada. Pero si indagamos un poco más en la teoría de Raz podemos entender que su análisis de la razón no versa sobre los elementos que rodean a la formación previa de la acción —aquellos elementos previos a la deliberación que provocan la conducta—, sino sobre su fuerza normativa. Para Raz, la razón es esencialmente normativa (Raz, 1999, p. 68), y es el papel de la normatividad su rasgo principal. Como señala

en la teoría de la decisión racional, en el sentido práctico al que me refiero en este trabajo. Como apunta Bayón, siguiendo la teoría de la decisión racional: *“en situaciones de incertidumbre, por tanto, una acción instrumentalmente racional es aquella que corresponde a una estrategia óptima”*, en el sentido de incrementar la utilidad del resultado posible en el grado más beneficioso para el agente (Bayón, 1991, p. 91). Así, en el ejemplo anteriormente expuesto, la racionalidad en la intención de viajar a París también puede ser explicada en el sentido de las razones para la acción: puede que la razón sea visitar a un ser querido, o simplemente por ocio y/o cultura. De este modo, la estratificación de las preferencias-deseos como razones constituye el eje fundamental de la racionalidad instrumental, puesto que será la que guíe la acción del agente en función de la ordenación de sus preferencias y la resolución de conflictos entre deseos que sean incompatibles entre sí (puede que visitar a un amigo en París fuese incompatible con ir a una función de teatro en Madrid en ese momento). Podemos referirnos a la racionalidad instrumental como el engranaje de los elementos de la deliberación previa, cuyo objetivo es desencadenar la acción.

En relación con la autonomía, el elemento de la racionalidad sigue suscitando gran controversia y sigue siendo uno de los elementos centrales del concepto de autonomía personal. Para Dworkin, la racionalidad también es requisito para la independencia procedimental (Dworkin, 1988, p. 18) —de la que advierte que implica el uso de las facultades de reflexión y de crítica— pues él mismo parte de la base de que para considerar a una persona como autónoma, esta debe de tener una cierta capacidad y ejercerla.²⁷ En el análisis sobre lo que caracteriza a la autonomía como aquella habilidad para elegir el modo de vida deseado, Dworkin asume que las personas tienen preestablecida una escala de preferencias con carácter previo a las decisiones que toman y los actos que realizan en sintonía con Frankfurt. En consonancia, afirma que la idea de autonomía implica “algún tipo de habilidad” tanto para “alterar y modificar las preferencias de uno mismo”, como para “hacerlas efectivas mediante acciones”, sobre las que afirma que para hacer efectivas las preferencias “el agente ha debido reflexionar sobre las mismas y adoptarlas como propias” (Dworkin, 1988, p. 17). Para explicarlo, toma el ejemplo de la *Ilíada*: Quiero navegar hacia una isla, pero también quiero ir con las sirenas, por lo que deseo sacrificar este segundo deseo para llegar a la isla —y por lo tanto atarme al mástil de la embarcación para no poder acudir con las sirenas— (Dworkin, 1988, p. 15). El proceso mediante el cual reflexionamos sobre nuestra escala de preferencias, y sobre la decisión de cuál de ellas aplicar y/o situar en el primer lugar de acción, consiste en un ejercicio instrumental de racionalidad. Para Dworkin, es el proceso de reflexión crítica sobre la elección de nuestras preferencias en sí mismo el que se pone en marcha y en el que entra en juego la capacidad de reflexión racional.

Sin embargo, creo necesario resaltar la crítica que realiza Christman mencionando a Wolf y Thalberg sobre el peligro de establecer un segundo nivel de preferencias y sucesivos, como hemos visto en otros casos como en Bayón —a modo de escala jerárquica entre ellas—. Christman apunta sobre la teoría de la “regresión al infinito” mediante la cual se establece que el requisito de la independencia procedimental conduce a un sinnúmero de niveles de preferencias superiores unos a otros, dado que “los actos de identificación de las preferencias deben de ser ellos mismos autónomos” (Christman, 1989, p. 9). Esto implicaría, según Christman, la necesidad de incluir sucesivamente un orden de preferencias superior al del segundo orden. Puesto que la elección de las preferencias de segundo orden ha debido de ser objeto de un proceso de selección previa por parte del agente, para considerarse como autónomo

Redondo, este concepto de razón señala algo ‘objetivo’ y externo al individuo que permite ‘verificar’ que los hechos a los que se refiere son correctos. Adopta una posición objetivista con respecto a la existencia de hechos normativos y de principios normativos de distinta índole: religiosos, morales, jurídicos... (Redondo, 1996, p. 71). El sentido unitario de racionalidad de la acción de Raz, nos conduce a un ámbito teórico en el que también confluye con el ámbito de la filosofía moral —alejada de la noción de racionalidad simplificada como es el sentido de su instrumentalidad para la consecución de un estado de cosas— más cercano al sentido de racionalidad moral.

²⁷ “[...] what it means to be an autonomous person, to have a certain capacity and exercise it. I do claim that the process of reflection ought to be subject to the requirements of procedural independence, but if a person’s reflections have not been manipulated, coerced, and so forth and if the person does have the requisite of identification, then they are, on my view, autonomous” (Dworkin, 1988, p. 20).

e independiente necesita seguir a su vez las pautas de la independencia procedimental. Una forma de sortear este problema de la regresión al infinito es la reducción de los niveles de preferencias a solo tres: deseos, intereses y valores conforme al planteamiento de Bayón, quien sostiene que basta con los tres niveles mencionados (Bayón, 1991, p. 70).

Si sostenemos los tres niveles de preferencias-deseos de Bayón —los deseos, los intereses y los valores— desembarcamos consecuentemente en tres diferentes grados de autonomía en función de la racionalidad de cada estrato: autonomía en el sentido instrumental de los deseos como razones para la acción, autonomía en el sentido prudencial de un conjunto de intereses —autonomía como plan de vida—, y autonomía en el sentido de autonomía moral, en referencia a los criterios morales que seguimos durante la formación de valores que guían nuestra conducta. Las preferencias adquieren una caracterización diferente en función del orden objeto de nuestra selección, así como la noción de autonomía en cada supuesto. Por lo tanto, se podría añadir a la afirmación de Christman lo siguiente: los actos de elección de las preferencias deben de ser ellos mismos autónomos *en función del nivel de preferencias objeto de selección*. Y la autonomía de esos actos, como consecuencia, adquirirá un sentido diferente dependiendo del nivel en el que nos encontremos. Por lo tanto, la pregunta que se podría plantear ahora sería la siguiente: ¿cuándo se considera que un acto de selección de las preferencias de primer nivel —es decir, un acto racionalmente instrumental—, es autónomo? Cuando, además de existir una razón basada en un deseo para su elección —racionalidad instrumental— se realiza de forma libre e independiente en un contexto de opciones y de interacción social adecuado. Como apuntaba al principio del trabajo, la noción de autonomía implica siempre, en todas sus facetas, la ausencia de obstáculos externos al agente —o que no dependan de él directamente— y de cualquier tipo de manipulación o coacción sobre el agente. Un acto racional no es autónomo si no es realizado de forma independiente por el agente, en este sentido, de forma libre.²⁸ Sostendré, desde un punto de vista internalista en este ámbito, que un elemento o circunstancia externa al agente constituyen una injerencia o una coacción en el momento en el que le impiden, imposibilitan o le desvían mediante la fuerza y/o manipulación de perseguir su objetivo inicial.²⁹

b) Racionalidad prudencial: la autonomía prudencial

La racionalidad prudencial se fundamenta en el predominio de los intereses frente a los deseos como razones para la acción. Thomas Nagel realiza esta distinción entre deseos e intereses identificando las razones prudenciales como aquellas que responden a intereses superiores a los deseos (Nagel, 1979, pp. 47 y ss.). La distinción entre deseos e intereses parece difusa, pero necesita una definición más precisa a pesar de que guardan una estrecha relación entre sí. La noción de interés descansa sobre la idea de la existencia de una pluralidad de deseos del agente que conforman una estructura compleja, llámese plan de vida, que caracteriza a la prudencialidad a la hora de tomar decisiones (Bayón, 1991, p. 105). Esa estructura de deseos conforma un todo en conjunto, de manera que puede haber deseos que se compatibilicen entre sí, deseos con poca relación entre sí, y deseos del todo incompatibles *a priori*. En este caso, la racionalidad implica tomar una decisión que sea acorde con el conjunto de deseos en sí mismo: implica resolver conflictos entre deseos incompatibles, así como la posibilidad de combinación entre deseos compatibles entre sí, de forma que se maximice el beneficio global de todo el conjunto. Para Bayón, lo fundamental de esa estructuración se encuentra en el hecho de que parte de los deseos

²⁸ Este punto también es controvertido puesto que la línea que separa los elementos externos e internos al agente también es confusa, así como el origen de sus decisiones. Como señala Bernard Williams en su tesis internalista en *Moral luck*, la existencia de razones externas es irrelevante hasta que el agente las “adopta” —en nuestro caso, libremente— como razones internas. Dicho de otro modo, *a priori* no es del todo claro hasta qué punto los elementos externos que rodean al agente dificultan o facilitan su libertad. Sin embargo, creo que se debe adoptar un punto de vista subjetivo para hacer esta afirmación.

²⁹ Sin embargo, por otro lado, las circunstancias externas pueden abrirse al agente como nuevas posibilidades, o dicho por otros autores como Raz, como opciones relevantes. Por último, también puede suceder que las circunstancias externas del agente puedan pasar desapercibidas por no guardar relación alguna con los propósitos que pretende, es decir, que constituyan opciones totalmente irrelevantes (por ejemplo, voy a ir a París a ver a un amigo y justo en el bar de enfrente de mi casa están sirviendo cerveza en la “hora feliz”, pero este no es en absoluto mi propósito).

del agente constituyen fines intermedios en aras a la consecución de un fin ulterior. Esto responde a la jerarquización de los deseos de la que venimos hablando: “en caso de conflicto entre dos deseos de la misma línea la decisión racional será la que dé prioridad a los ulteriores a costa de los intermedios; en caso de conflicto entre distintas líneas, la que dé prioridad al que es instrumentalmente adecuado para la satisfacción del deseo último de más peso” (Bayón, 1991, p. 95). Como he mencionado anteriormente, esto tiene una relación directa con la configuración de un plan de vida por parte del agente, por el que podemos decir que se originan los intereses. Un interés en algo se correspondería con un conjunto de deseos configurados de manera conjunta, relacionados entre sí, y en un periodo a medio-largo plazo. Sin ánimo de entrar en el debate sobre la identidad del agente y la posibilidad de configuración de uno o varios planes de vida, partiré del presupuesto de que todos los agentes, en menor o en mayor medida, configuran de algún modo una pluralidad de deseos que pueden dar como resultado un plan de vida más o menos elaborado —aunque también pueda darse el caso de personas que no se planteen ningún objetivo de vida, sino simplemente ‘vivir al día’—. Sobre este punto cabe señalar la extrema complejidad de esta tarea: por la dificultad de tener todo el conocimiento disponible sobre la realidad para los agentes y la capacidad intelectual requerida para llegar a él. No podemos exigir a las personas un conocimiento absoluto de las circunstancias que las rodean, pensar en absolutamente todas las cosas que hipotéticamente podrían desear, así como en la resolución hipotética de conflictos entre deseos que puedan surgir en el futuro, más aún cuando la realidad social es dinámica y cambiante. La exigencia de prudencia a los sujetos puede desembocar en niveles prácticamente inalcanzables a nuestras facultades humanas. Sin embargo, las conductas imprudentes en la práctica son más sencillas de identificar —en el caso de los delitos cometidos por imprudencia, por ejemplo—, si bien en el caso de determinadas profesiones como la medicina o la judicatura, así como en el ejercicio de cargos políticos, la exigencia de prudencia hacia aquellos que las desempeñan puede resultar mucho mayor. Dada la extrema dificultad que existe en delimitar una prudencialidad absoluta, siguiendo a Bayón, con carácter general la mayoría de las personas se guían por máximas de experiencia (Bayón, 1991, p. 126), es decir, de situaciones y comportamientos que son consecuencia de la interacción social en su contexto sociocultural, a través de las cuales van configurando sus deseos a corto y largo plazo y sus planes de vida. No me quiero adentrar en el debate sobre la visión comunitarista a la que pueden conducir este tipo de afirmaciones,³⁰ sino simplemente señalar que generalmente las personas van desarrollándose y cambiando sus preferencias y razonamientos conforme a la dinámica social en la que se encuentran, dejando un margen a la individualidad y a la reflexión crítica personal sobre las prácticas sociales comúnmente generalizadas en su entorno más próximo.

Cabe añadir que para la configuración de los intereses no basta únicamente con que existan deseos superiores a otros para que estos se constituyan como intereses. Necesitan, además, que sean coherentes entre ellos, o al menos que exista un determinado grado de coherencia para que configuren un todo que podamos denominar como plan de vida. Si mi plan de vida es llegar a ser taxista, tendré que aprender a conducir y aprobar un examen además de cumplir unos determinados requisitos para llegar a serlo. Pero si no me gusta estudiar y prefiero hacer deporte en vez de prepararme para el examen, quizás mi interés en ser taxista no sea suficiente y tenga más peso mi deseo por el deporte, con lo cual solo caben dos opciones: *a)* o hay una incompatibilidad entre mis deseos e intereses y mi plan es incoherente —querer ser taxista sin saber conducir y sin permiso— o *b)* en realidad mi interés es otro de mayor fuerza —dedicarme a la actividad deportiva— y tengo que reconsiderar mi plan de vida y reestructurar mis deseos.

Una definición de lo que se considera como un comportamiento racionalmente prudencial la podemos obtener de la lectura *a contrario* de la definición de irracionalidad prudencial que realiza Bayón: lo que define un comportamiento irracionalmente prudencial según Bayón en el sentido de una pluralidad de deseos que configuran un plan de vida sería el caso de los siguientes supuestos: *a)* que el agente adolezca de algún tipo de incapacidad, *b)* que esté basado en creencias/conocimientos falsos y/o insuficientes, y *c)* que sea incoherente por contener deseos últimos incompatibles (Bayón, 1991, p. 127). Como se

³⁰ Véase sobre el tema Álvarez, 2002.

puede observar, los supuestos *a)* y *b)* son requisitos coincidentes con el caso de la irracionalidad instrumental; mientras que la tercera condición *c)*, sobre la incoherencia entre deseos o fines últimos dentro de una pluralidad de deseos que pueden configurar un plan de vida, es la característica que diferencia la racionalidad prudencial de la instrumental, y que también concuerda con la definición de racionalidad empleada por Broome.

Al respecto, cuando afirmamos que un individuo es autónomo en el sentido de que es prudencialmente racional, nos referimos a la autonomía en un espacio prolongado en el tiempo, de un plan de vida, por lo que la concepción de agente autónomo adquiere este otro significado. Un individuo es autónomo prudencialmente cuando la configuración de un conjunto de deseos que forman un plan de vida coherente ha sido elaborada de forma libre e independiente, en un contexto adecuado de opciones y de interacción social. Decisiones como la de contraer matrimonio o tener hijos, dedicarse a la vida espiritual o a la vida ociosa tienen una implicación trascendental sobre la vida del individuo, con una complejidad mayor que la de un único deseo aislado (un viaje, comprar un vehículo, tomar una cerveza, etc.). Sin embargo, en el mundo de las decisiones y los actos humanos, existen motivos o razones para actuar que trascienden las de un plan de vida, de forma que otorgan principios o valores al mismo y lo fundamentan. Estos motivos, o razones morales, operan como razones últimas, como dominantes sobre las anteriores —instrumentales o prudenciales— que guían la acción y en su caso la determinación de un plan de vida, y en consecuencia nos abocan a otro nivel de concepción de la autonomía: la autonomía en el sentido moral-racional.

c) Racionalidad moral: la autonomía moral

Finalmente, nos hallamos en el tercer nivel de preferencias según el orden seguido por Bayón, que corresponde a las preferencias de carácter moral. Hay quienes cuestionan la existencia de un tercer nivel o de sucesivos niveles después de los intereses, de acuerdo con el postulado de la teoría de la regresión al infinito. Como sostiene Christman, entre otros, esto implicaría una secuencia sin fin de órdenes de preferencias que son superiores a otras, ya que un agente siempre podría, en principio, tener una preferencia superior a otra. Según este postulado, sería imposible determinar una escala cierta de preferencias, lo que acarrearía una interminable lista de niveles de preferencias, y por lo tanto no podríamos estar hablando de una jerarquía entre ellas. Sin embargo, asumiremos que las preferencias que pudieran superponerse a las de tercer nivel solo pueden consistir en otros valores morales que entrarían en conflicto, dado que solo puede hablarse de preferencias morales en esta categoría (Bayón, 1991, pp. 143-149). Las pretendidas preferencias morales superiores a otras entran en conflicto con las inicialmente determinadas por el agente, de tal manera que si el agente se decanta por las segundas, descarta las primeras después de haber realizado un ejercicio de reflexión y ponderación. De este modo, podemos afirmar que no existe una categoría superior de preferencias dado que su contenido último se fundamentaría en los principios y los valores morales. Cualquier interés o valor moral que entrase en conflicto con ellos desembocaría en un conflicto perteneciente al ámbito de la moralidad.

Este apartado se encuentra estrechamente relacionado con la concepción de autonomía tradicional que se ha señalado al inicio, puesto que abre cuestiones propias de la filosofía moral. La racionalidad en el ámbito moral nos sumerge en un campo más complejo que los anteriores. La discusión sobre la existencia de valores morales y su configuración tiene carácter permanente en el tiempo. El individuo autónomo kantiano es aquel capaz de ‘descubrir’ valores morales a través del uso de la razón, en la que esta tiene un tinte marcadamente metafísico. La racionalidad en este campo nos aboca necesariamente a un debate en el que la razón misma es objeto de discusión y de valoración moral, llegando incluso a cuestionarse a sí misma —incluida la posibilidad de autonegación—. Sin embargo, dejando al margen este clásico debate, en el marco del discurso práctico sí que se puede llegar a afirmar que las personas realizamos juicios morales y que configuramos valores o principios que nos sirven como pautas de actuación, que a su vez operan como razones para actuar. John Rawls, en línea con el constructivismo kantiano, alude a estas cuestiones en su argumentación de una teoría de la justicia. Sostiene que, para la consecución de una sociedad justa, los individuos deben encontrarse en la “posición original” desde la cual establecen mediante un acuerdo los principios de justicia que guiarán sus actos hacia lo correcto, como forma de expresión de su autonomía plena:

“So not only do citizens have a highest-order desire, their sense of justice, to act from the principles of justice, but they understand these principles as issuing from a construction in which their conception of themselves as free and equal moral persons who are both reasonable and rational is adequately represented. By acting from these principles, and affirming them in public life, as so derived, they express their full autonomy.” (Rawls, 1980, p. 532)

El ejercicio de la autonomía en el tercer nivel es significado de que nos encontramos hablando de autonomía moral. Cuando nos enfrentamos a decisiones que tienen entidad moral, que nos suponen un diálogo interno entre principios, a veces destinados al conflicto, podemos afirmar que nuestros actos se encuentran guiados por principios morales. La relevancia de lo que es bueno hacer o no de cara a la sociedad adquiere un matiz distinto de los intereses y de los deseos propios. En el caso de Rawls, en concreto, se trata de principios relacionados con la idea de justicia, pero no por ello dejan de ser principios morales. La idea de racionalidad en el ámbito de los principios y valores morales tiene que ver con el proceso mediante el cual escogemos o configuramos estos principios. Así, el propio Rawls también alude a esta cuestión:

“As we have seen, the rational is interpreted by the original position in reference to the desire of persons to realize and to exercise their moral powers and to secure the advancement of their conception of the good.” (Rawls, 1980, p. 528)

Dentro del ámbito de las razones para la acción, en el que hasta ahora hemos señalado dos tipos, los deseos y los intereses, nos centraremos ahora en distinguir los valores morales como razones para actuar, esto es, como razones morales. La distinción entre los anteriores como instrumentales o prudenciales en función de diversos factores como la duración en el tiempo y la configuración de un conjunto de deseos que a largo plazo y en conjunto configuran unos intereses que pueden corresponderse con un plan de vida, se complica un poco más a la hora de intentar distinguir estos últimos de los valores o principios morales. Se ha discutido en numerosas ocasiones que los valores morales no son diferentes de los intereses, al poder formar parte estos últimos de aquellos (por ejemplo, tener un interés en la paz mundial), pero como sostiene Bayón (1991, p. 129), esto puede deberse a una confusión terminológica en el uso que estamos haciendo de estos conceptos. Las razones morales operan como metapreferencias con respecto de los intereses, es decir, que son preferencias dominantes sobre las del nivel anterior, y por lo tanto pueden conducir al individuo a actuar en contra de sus intereses en favor de sus principios, sacrificando los anteriores. Sin embargo, también se ha discutido que los valores morales sean verdaderamente distintos de los intereses, pudiendo ser concurrentes a la hora de actuar —por ejemplo, tener interés en trabajar en una ONG de cooperación internacional por querer la paz mundial conforme al principio moral de no violencia—. Que sean diferentes no significa que sean excluyentes. Puede suceder que concurra un interés sobre el que se esconda una razón moral; pero puede suceder a la inversa.³¹ Sin embargo, creo que la diferencia se encuentra en el planteamiento inverso: sigue siendo la posición dominante de las razones morales sobre las prudenciales la que prevalece, puesto que uno puede renunciar a sus intereses en favor de un bien —como principio— que considera mayor, pero no al revés, puesto que las razones morales constituyen preferencias no dominadas por otras inferiores y/o superiores —sino, en todo caso, por otras preferencias morales con las que puedan entrar en conflicto—. Pero con afirmar esto no basta. El solo argumento de que los valores morales son superiores a los intereses y dominantes frente al resto no parece suficiente. Para esto, continuando con Bayón, “un agente acepta una razón moral cuando la concibe como dominante sobre los deseos e intereses de cualquiera” (1991, p. 196). Esto último es lo determinante: “Pero además son razones que desde el punto de vista del agente rigen universalmente, es decir, razones para actuar que desde su punto de vista tiene cualquiera [...] con independencia de cuáles sean sus deseos o intereses” (Bayón, 1991, p. 196). La pretensión de universalidad de los valores morales que configura un agente es la diferencia fundamental entre los deseos e intereses, que los concibe

³¹ “parece evidente que en determinadas situaciones el agente tendrá razones prudenciales para actuar de manera inmoral y razones morales para actuar de manera imprudente” (Bayón, 1991, p. 128).

como propios —en el sentido de individualmente—, mientras que la creencia en que unos determinados valores o principios “deben” imperar en todos los individuos respondería a una descripción genérica de concepción del mundo —en este sentido, de realidad colectiva—. ³² Cualquiera podría preguntarse si en realidad lo que entendemos por ‘razones de todos’ son realmente razones que tendría cualquiera o lo que el agente cree que son razones universalmente válidas para todos. En este punto entra el debate sobre el subjetivismo/objetivismo de los valores morales en el plano de la metaética. A grandes rasgos, el subjetivismo sostiene que los valores morales tienen su origen en la percepción por parte de los individuos (ya sea individual o en grupo) sobre los fenómenos de la realidad, mientras que el objetivismo sostiene que los valores morales existen por sí mismos —es decir, con carácter externo a los individuos— y que es tarea de los agentes el descubrirlos.³³

A pesar de esta discusión en clave de filosofía moral, lo que nos interesa aquí es que, independientemente de la discusión sobre la existencia y la epistemología de valores morales, estos se conviertan en razones morales para los individuos de manera que sus actos puedan ser calificados como actos moralmente racionales. Si buscamos la racionalidad de los actos morales —aquellos actos cuyo fundamento último se encuentra en un valor moral—, ¿qué sería entonces un acto moralmente irracional? Dentro del marco teórico que hemos sostenido, sostendría que un acto que adolece de irracionalidad moral es aquel que va en contra de los valores morales aceptados por el agente. Por ‘ir en contra de un valor moral’ me refiero a que no existe coherencia entre el principio moral sostenido por ese valor y la actuación del individuo hasta tal punto en que resultan totalmente incompatibles o contradictorios, y la única forma de solventar esta incompatibilidad es mediante la resolución de un conflicto entre valores morales. Llegados a este punto, ¿qué sucedería cuando un acto individual no tiene soporte moral alguno? En mi opinión, que se trata de un acto no moral o amoral, lo que no tiene que ver con que no pueda responder a deseos o intereses del agente, es decir, que no tiene por qué ser irracional en alguno de los otros dos sentidos. Y si en última instancia tampoco fuese acorde con los deseos o intereses del agente, entonces estaríamos hablando de un acto completamente irracional, es decir, un acto que no satisface ninguno de los tres sentidos de racionalidad a los que se ha hecho referencia en este texto.

³² “El interés de todos quedará mejor servido si todos son morales que si todos son prudentes; pero el interés de cada uno siempre resultará satisfecho en mayor medida si es prudente que si es moral” (Bayón, 1991, p. 156). Siguiendo al autor, “la racionalidad prudencial es una forma de racionalidad individual”, y no un “código colectivo” (Bayón, 1991, p. 156). En este sentido, la racionalidad moral implicaría priorizar los intereses *de todos* sobre los de uno mismo, convirtiéndolos en valores.

³³ Esta postura, aunque aparentemente tranquilizadora, se traduce en una discusión moral entre individuos con distintas percepciones sobre la realidad que no es sino una cortina de humo que conduce al relativismo.

Filósofos y filósofas morales que han defendido una tesis pluralista, por otro lado, como Isaiah Berlin, Nussbaum o Wolf, sostienen que existe una pluralidad de valores que conviven, o que existe una jerarquía entre ellos. En ocasiones esto ha suscitado debate sobre cuestiones relacionadas con el relativismo moral, pero hay quienes sostienen que el pluralismo moral no conlleva necesariamente un posicionamiento relativista. El intento de huida del relativismo y de los problemas que conlleva la incommensurabilidad por la mayor parte de los pluralistas, también ha sido objeto de debate teórico. Varios autores, como Bernard Williams, Griffin o Ruth Chang han distinguido la relación entre pluralismo e incommensurabilidad llegando a diferentes conclusiones (Mason, 2018). Lo que una persona considera como bueno o como valioso, puede que otra no lo haga, y, desde su punto de vista particular, existe un conflicto entre sus posicionamientos que puede dar lugar a un conflicto de valores. También es frecuente —incluso más todavía de lo que parece— que exista un conflicto entre los valores del propio individuo, situación característica del pluralismo moral. Un sector afín al pluralismo moral también admite que no existe un orden racional entre los valores morales, es decir, que no existirían valores superiores unos a otros, sino que cada conflicto de valores que pueda plantearse puede ser resuelto conforme a otro valor distinto, no necesariamente supremo en otros conflictos diferentes (Wolf, 1992, p. 785). Por otro lado, hay pluralistas que sostienen que la decisión racional cuando existen una pluralidad de valores es fundamentalmente compleja, pero que pueden ser susceptibles de jerarquización en función de diversas fórmulas —el valor abarcativo en el caso de Chang—. Ello nos abocaría a una casuística de indeterminación, que de algún modo aceptaría el relativismo moral en este aspecto. Una visión interesante y que se aproxima a los postulados del constructivismo moral es la de Wolf. Para la autora, el pluralismo no consiste en determinar qué valores son indeterminados o no, ni cuáles son correctos o no. La corrección o la veracidad de los mismos no es el objetivo del pluralismo moral. Los pluralistas aceptan que no existe una respuesta determinada y correcta, sino que parten de la incertidumbre. La autora finaliza por sostener una especie de pluralismo objetivista en el que los estándares de corrección o equivocación de los principios morales dependen del contexto sociocultural de las personas, y que estos son objetivables.

4. CONCLUSIONES

La autonomía personal es un concepto susceptible de ejercicio en diferentes grados, que depende de numerosos factores que rodean a los individuos. Si bien existen otros factores que condicionan el grado de autonomía, como el entramado de interacción social de las personas — perspectiva relacional— y el grado de opresión al que se encuentran sometidas (Mackenzie y Sotljar, 2000; Oshana, 2022), nos hemos centrado en este trabajo en uno de los elementos clásicos que conforman la autonomía: la racionalidad. La racionalidad tampoco escapa de la perspectiva relacional, perspectiva que también es susceptible de aplicarse transversalmente a la formación de las preferencias, pero este no ha sido nuestro propósito aquí. El objetivo de este artículo ha consistido en abordar el concepto de racionalidad desde la teoría de la acción —intencional—, adoptando las razones para la acción como eje central del análisis, sus diversos tipos y categorías en torno a la noción de preferencia —basada en la noción de deseo—, a la vez que se ha pretendido establecer una relación entre las tres categorías expuestas de razones según las preferencias de los individuos —razones instrumentales, razones prudenciales y razones morales—. A su vez, estas preferencias responden a deseos, intereses y valores morales que determinan el grado de autonomía que pueden alcanzar los actos realizados conforme a los diferentes tipos de razones. Como resultado, podemos identificar diferentes grados en el ejercicio de la autonomía: la autonomía instrumental con respecto a las razones instrumentales; la autonomía prudencial en relación con las razones prudenciales; y la autonomía moral en consonancia con las razones morales.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

La autora de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Carolina de Miguel Márquez: conceptualización, investigación, metodología y redacción.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Silvina (1999). La autonomía personal y la perspectiva comunitarista. *Isegoría*, (21), 69-99. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1999.i21.78>
- Álvarez, Silvina (2002). *La racionalidad de la moral: un análisis crítico de los presupuestos morales del comunitarismo*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Álvarez, Silvina (2018). *La autonomía de las personas. Una capacidad relacional*. Col. El Derecho y la Justicia. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Bayón, Juan Carlos (1991). *La normatividad del Derecho: deber jurídico y razones para la acción*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Berlin, Isaiah (1969). *Two Concepts of Liberty. Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford University Press.
- Berofsky, Bernard (1995). *Liberation from self: a theory of personal autonomy*. Cambridge University Press.
- Broome, John (2006). Reasoning with preferences? En S. Olsaretti (Ed.), *Preferences and well-being* (pp. 183 -208). Cambridge University Press
- Christman, John (1989). *The inner citadel: essays on individual autonomy*. Oxford University Press.
- Christman, John (2003). Autonomy in moral and political philosophy. *The Stanford Encyclopedia of philosophy* (Fall 2007 edition). <http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/autonomy-moral/>
- Christman, John (2018). Autonomy in Moral and Political Philosophy. En Edward N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Spring 2018 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/autonomy-moral/>
- Dworkin, Gerald (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge University Press.

- Dworkin, Gerald (2015). The nature of autonomy. *Nordic Journal of Studies in Educational Policy*, 2015(2). <https://doi.org/10.3402/nstep.v1.28479>
- Feinberg, Joel (1989). Autonomy. En John Philip Christman (Ed.), *The Inner citadel: essays on individual autonomy* (pp. 27-53). Oxford University Press.
- Frankfurt, Harry (1971). Freedom of the Will and the Concept of a Person. *The Journal of Philosophy*, 68(1), 5-20. <https://doi.org/10.2307/2024717>
- Hayek, Friedrich K. (1948). *Individualism and Economic Order*. The University of Chicago Press.
- Jeffrey, Richard (1974). Preference Among Preferences. *The Journal of Philosophy*, 71(13), 377-391. <https://doi.org/10.2307/2025160>
- Kant, Immanuel (1785). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, www.philosophia.cl
- Mackenzie, Catriona y Stoljar, Natalie (Eds.) (2000). *Relational autonomy: Feminist perspectives on autonomy, agency, and the social self*. Oxford University Press.
- Mason, Elinor (2018). Value Pluralism. Edward N. Zalta y Uri Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2023 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/value-pluralism/>
- Nagel, Thomas (1979). *The Possibility of Altruism*. Princeton University Press.
- Oshana, Marina (2022). ¿Es la autonomía social-relacional un ideal plausible? En M. Carvallo y A. Ramón Michel (Eds.), *Autonomía y Feminismos* (pp. 125-154). Ediciones Didot.
- Rawls, John (1980). Kantian Constructivism in Moral Theory: Rational and Full Autonomy. *The Journal of Philosophy*, 77(9), 515-572. <http://www.jstor.org/stable/2025790>
- Raz, Joseph (1986). *The morality of freedom*. Oxford Clarendon Press.
- Raz, Joseph (1999). *Engaging Reason: On the Theory of Value and Action*. OUP Oxford.
- Redondo, M.^a Cristina (1996). *La noción de razón para la acción en el análisis jurídico*. Centro de Estudios Constitucionales y Políticos.
- Williams, Bernard (1980). Moral Luck. *Philosophical Papers*. Cambridge University Press.
- Wolf, Susan (1992). *Two levels of pluralism*. The University of Chicago.