

Globethics Repository



El individualismo ético como defensa de la igualdad [The ethical individualism as apology of equality]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Álvarez, J. Francisco
Publisher	Consejo Superior de Investigaciones Científicas CSIC
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-24 06:15:30
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/213906

TEXTOS Y DOCUMENTOS

Cátedra Javier Muguerza*

Dialogando con el individualismo ético

El individualismo ético como defensa de la igualdad**

The ethical individualism as apology of equality

J. FRANCISCO ÁLVAREZ

UNED. Madrid

RESUMEN. Las propuestas éticas de Javier Muguerza y Amartya Sen comparten profundas raíces igualitarias y libertarias. Al revisar el carácter del individualismo ético defendido por ambos, distinguiéndolo del metodológico y del ontológico, se percibe que van “más allá del contrato social” abriendo espacio a las características individuales al tiempo que incorporan la indis-

ABSTRACT. Amartya Sen and Javier Muguerza's ethical proposals share deep egalitarian and libertarian roots. In reviewing the nature of ethical individualism -neither methodological nor ontological- defended, it is perceived that they go "beyond the social contract", opening up space for the individual features incorporating the essential sociability of the individual. Muguerza, using autonomy as a focal element

* Ambos textos fueron presentados durante un acto celebrado el 14 de octubre del pasado año (que tuvo lugar en el campus de Serrano del CSIC) e inscrito dentro del marco de la Cátedra Javier Muguerza, creada en la Universidad de La Laguna por su equipo rectoral, gracias a los buenos oficios de Ángela Sierra, como Cátedra cultural dependiente del Centro de Estudios Interdisciplinares Latinoamericanos (CEILAM), dirigido por la propia Ángela Sierra. Desde luego, no podía haber mejor marco para dicha Cátedra, teniendo en cuenta su vocación profundamente latinoamericana, la cual debería ir propiciando instancias homólogas en instituciones del ámbito latinoamericano, siendo éste un proyecto del que ya se habló en su día con Miguel Giusti y algunos otros. Para el actual editor de *Isegoría* (Roberto R. Aramayo) supone un auténtico privilegio officiar –a propuesta de Ángela Sierra– como primer director externo de dicha Cátedra, cuyo secretario es Antonio Pérez Quintana. La Cátedra en cuestión se vio apoyada en su momento por Manuel Fraijó (a la sazón Decano de la Facultad de Filosofía en la UNED), Javier Gomá (Fundación March) y Concha Roldán (directora del Instituto de Filosofía del CSIC).

** Agradezco especialmente las posibilidades que para la discusión y la actividad filosófica ha supuesto formar parte de los proyectos de investigación FFI2011-23125, “La argumentación en la esfera pública: el paradigma de la deliberación (PADEL)”, dirigido por Luis Vega Reñón, y FFI2011-23267 “El inferencialismo como epistemología social” dirigido por Jesús Zamora Bonilla. Además las actividades del grupo de investigación METIS de la UNED, que me honro en coordinar, han servido para reflexionar sobre muchas de estas cuestiones.

pensable sociabilidad del individuo. Muguerza, al utilizar la autonomía como elemento focal sobre el que plantear la igualdad, se acerca al enfoque de Sen en *La idea de la justicia*, donde se propone más que una teoría general de la justicia una práctica activa contra la injusticia. El *against injustice* que ha formulado Sen tiene claras conexiones con el imperativo del disenso que ha propuesto Muguerza.

El individualismo ético expresa el núcleo de anudamiento social que supone adoptar al individuo como elemento último responsable de decisiones que comportan su responsabilidad moral. La autonomía como dimensión básica de la igualdad, a decir de Muguerza, converge con la importancia de tener en cuenta el acto mismo de elección, como responsabilidad personal, que ha destacado Sen.

Palabras clave: Individualismo ético, Amartya Sen, Muguerza, autonomía, igualdad, racionalidad, razonable, compromisos sociales, acto de elegir.

on which to raise equity, brings near to Sen's *The Idea of Justice*, suggesting more than a general theory of justice an active practice against injustice. The *against injustice* proclaimed by Amartya Sen has clear connections with the imperative of dissent proposed by Muguerza. Ethical individualism expresses the core of social tying and adopts the individual as last element responsible for decisions that involve moral responsibility. Autonomy as a basic dimension of equality, in Muguerza's terms, converges with the importance of taking into account the very act of choice and personal responsibility that Sen stressed.

Key Words: Ethical individualism, Amartya Sen, Muguerza, autonomy, equality, rationality, reasonable social commitments, act of choice

“El individualismo ético bien entendido no pone obstáculo al acceso desde la autonomía a la universalidad a través del reconocimiento mutuo de los individuos y la solidaridad entre ellos”¹.

Javier Muguerza (1995)

“Los códigos morales son parte integral del funcionamiento económico, y pertenecen de manera destacada a los recursos sociales de una comunidad”².

Amartya Sen (1995)

Al reflexionar sobre la obra de Javier Muguerza y la de Amartya Sen para mostrar las profundas raíces igualitarias y libertarias de las propuestas éticas de ambos autores, me parece conveniente tomar en consideración una serie de cuestio-

¹ Javier Muguerza, “Primado de la autonomía (¿Quiénes trazan las lindes del “coto vedado”?)” En R. R. Aramayo, J. Muguerza y A. Valdecantos, *El individuo y la historia*, Paidós, 1995, pp. 133-154

² Amartya Sen, *Nueva Economía del bienestar. Escritos seleccionados*. Valencia, Servicio de Publicaciones de la Univ. de Valencia, 1995.

nes relacionadas con el individualismo ético a fin de situarnos, con palabras de Muguerza, “más allá del contrato social”³. En una formulación muy precisa indicaba Muguerza en ese trabajo suyo de 1990: “Para decirlo en dos palabras: así como la humanidad se resuelve, éticamente hablando, en individuos, los individuos, y sólo ellos, tienen derecho a usufructuar la perspectiva de la humanidad. Un individuo nunca podrá legítimamente imponer a una comunidad la adopción de un acuerdo que requiera de la decisión colectiva, pero se hallará legitimado para desobedecer cualquier acuerdo o decisión colectiva que atente -según el dictado de su conciencia- contra la condición humana”⁴

El núcleo principal de este trabajo se corresponde en lo esencial con la presentación que hice para una sesión de la Cátedra Javier Muguerza que, bajo el rótulo “A vueltas con el individualismo ético”, se celebró el 14 de octubre de 2013 en Madrid en el salón de actos del Instituto Rocasolano del CSIC. He decidido mantener parte del tono derivado de la presentación oral porque, más que proponer alguna nueva formulación, en aquella sesión pretendía sintetizar para personas interesadas en temas éticos asuntos que había planteado en otros lugares y momentos para públicos algo más alejados del ámbito de la filosofía moral. Entiéndase pues este trabajo como resumen y actualización de mis propias opiniones, en parte expuestas en otros foros y documentos, sin pretensión alguna de originalidad, pero sí con la firme convicción de que resulta significativo apoyarse en la obra de Muguerza para seguir la recomendación de un amigo común: “...si no hacemos efectivas ciertas condiciones éticas y políticas del ejercicio común de la racionalidad, i. e., si no avanzamos en la dirección de sus directrices regulativas, poco podremos esperar de la calidad epistémico-argumentativa del discurso público. Lo que quiere decir que aquí, en la lógica del discurso civil, no solo están en juego cuestiones de orden lógico o metodológico, cuestiones de procedimiento, sino cuestiones de valores y fines, cuestiones sustantivas de ética y de ontología. Por fortuna, contamos con el entusiasmo y trabajo de Javier Muguerza, amén de su solvencia y su estatura intelectual, para mirar a lo lejos en esta perspectiva sustancial y filosófica. ‘A hombros de gigantes’ -es hoy, como recordarán, un lema heredado de Bernardo de Chartres-. Pues bien, sigamos sobre los hombros de Javier para mirar a lo lejos mientras trazamos mapas de la región y caminamos”⁵

³ Título de la sección más amplia, y posiblemente la nuclear, de Muguerza, Javier. *Desde la perplejidad: Ensayos sobre la Ética, la razón y el dialogo*. Mexico: Fondo De Cultura Económica, 1990. pp.255-376

⁴ *Op. cit.* pág. 333

⁵ Vëga, L., “Deliberación y discurso civil: nuevas perspectivas en el camino de la argumentación.” *Laguna*, 2008. pág. 51

Hace algunos años que vengo insistiendo en que resulta interesante analizar la conexión existente entre las perspectivas filosóficas de Amartya Sen y Javier Muguerza, sobre todo porque ayudan a precisar cuestiones metodológicas que me parecen críticas para la reflexión moral. Propongo, en esa dirección, analizar la articulada defensa del individualismo ético que se encuentra en dichos autores y que va unida a la insistencia de ambos en superar dicotomías y falsos dilemas como individuo / sociedad, naturaleza / cultura o individualismo / holismo. Han pasado los años (doce desde mi primera propuesta pública del interés que podría tener analizar conexiones y similitudes entre el pensamiento de Javier Muguerza y el de Amartya Sen) y ahora tengo la oportunidad de volver a la reflexión sobre el individualismo ético, animado a ello por la amable, amistosa e insistente invitación de Roberto Rodríguez Aramayo y Ángela Sierra para intervenir en esta sesión de la cátedra Javier Muguerza. Si además la invitación iba unida a que el otro interviniente propuesto era Javier Echeverría, con quien llevo ya muchos años trabajando en diversos asuntos relacionados con los modelos humanos, los supuestos y las consecuencias de atender a la posibilidad de acción razonable sujeta a valores y a la conciencia de sus límites, y cuyos resultados esperamos vean más pronto que tarde la luz en el prometido libro conjunto *El tejido de la racionalidad acotada*, está claro que no podía negarme sino que más bien estoy muy satisfecho y agradecido por haber recibido tal encargo.

Inicialmente me había planteado retomar el tema de las coincidencias y divergencias entre Sen y Muguerza en el punto en que lo había dejado formulado en “El desasosiego de la racionalidad imperfecta: notas sobre a Ciencia incierta de Javier Muguerza”⁶. Al saber que finalmente Muguerza no podría acompañarnos hoy he estado a punto de cambiar de tema, ya que mi objetivo inicial era contrastar con él la pertinencia de estas reflexiones. En todo caso he seguido con el plan previsto aunque ahora sea inevitablemente menos sugerente pues no tendremos ocasión de escuchar sus comentarios. Al explorar las coincidencias entre los trabajos de Muguerza y Amartya Sen sobre la justicia me ha parecido encontrar, en la forma específica y muy similar que ambos tienen de asumir el individualismo ético, una pieza clave para comprender cómo en la contribución filosófica de cada uno de ellos aparecen consideraciones muy pertinentes para variados temas prácticos de gran importancia política. En ese artículo, recordaba que Muguerza había pronunciado en 1998 la lección inaugural del curso académico en la UNED con el título: “El puesto del hombre en la cosmópolis”⁷, y que un mes después Amart-

⁶ Trabajo que apareció en Aramayo, R. y Álvarez, J.F. (2006) *Disenso e incertidumbre. Un homenaje a Javier Muguerza*. Madrid, Plaza y Valdés, pp. 17-40

⁷ Muguerza, J. (1988): “El puesto del hombre en la cosmópolis”, Lección inaugural 1998-1999, UNED, Madrid.

ya Sen había impartido una conferencia en la Universidad de Oxford, exactamente el 17 de Noviembre de 1998, con el título: “Reason before Identity”⁸. Resultaba muy llamativo el grado de similitud temática y la convergencia de enfoques, partiendo de perspectivas culturales, formativas y profesionales muy diversas. Allí destaqué una serie de paralelismos entre aquellos dos trabajos pero ahora quisiera mostrar sobre todo la importancia que para ambos autores ocupa el individualismo metodológico, enfoque en torno al cual se anudan partes importantes de sus respectivas orientaciones filosóficas.

En su artículo “Los rostros de la igualdad en la cultura política contemporánea”⁹ nos propone Javier Muguerza avanzar de la mano de Steven Lukes y proceder a hacer un recorrido virtual por diversas corrientes del pensamiento político contemporáneo, para analizar el juego entre igualdad y libertad y revisar qué formas institucionales pueden encontrar anclaje esos valores. Tras pasar por los paisajes de Utilitaria, Comunitaria, Proletaria y Libertaria, para finalmente alcanzar Igualitaria, explícitamente se reencuentra Muguerza con otro conspicuo individualista ético, Amartya Sen. Dice Muguerza en el referido artículo: “De acuerdo con Amartya Sen, se trataría, así pues, de determinar cuál sea la que cabría llamar la ‘variable focal’ a la que tomar como referencia en nuestras decisiones (es decir, cuál sea la condición o variable que -satisfecha igualitariamente- habría de permitimos afirmar que todos los seres humanos son considerados y tratados como iguales). Esa variable la encuentro en la autonomía”¹⁰. Pues bien, ocurre que uno de los puntos nucleares de las consideraciones sobre la igualdad, por parte de Amartya Sen, consiste precisamente en tener en cuenta que no basta proclamar la igualdad, sino que es indispensable precisar sobre qué y respecto a qué estamos predicando alguna forma de igualdad. De manera muy precisa, y pertinente para el artículo de Muguerza, dice Amartya Sen: “De hecho, las respuestas que se dan a la pregunta ‘igualdad, ¿de qué?’ pueden servir de base para clasificar las diferentes teorías éticas que sustentan a los diversos acuerdos sociales. Este principio de clasificación destaca en cada caso cuáles son las propiedades invariantes y cuáles son meramente conexiones condicionales o incidentales. Por ejemplo, un libertario que concibe como ejercicio central el que una clase de libertades individuales sean compartidas por todos por igual no debería objetar, en tanto que libertario, a la igualdad de ingresos si, por razón de circunstancias particulares, ello también se produjese. Pero si las circunstancias fuesen diferentes lo que habría de preservarse sería la igualdad de libertades, no la circunstancial igualdad de ingresos”¹¹.

⁸ Recogida en Sen, A. K. *Reason before Identity*. Oxford University Press, Oxford, 1999

⁹ *Laguna*, 20, 2012, págs. 9-30

¹⁰ *op. cit.* pág. 26

¹¹ *Nueva examen de la desigualdad*. pág 8

El avance que ha supuesto el enfoque de las capacidades (*capability approach*)¹² que ha propuesto y desarrollado Amartya Sen encuentra en esa formulación un apoyo fundamental y permite, en mi opinión, distinguir su contribución de quienes han formulado una especie de tabla de capacidades que pretendiesen reflejar algo así como cierta esencia de la naturaleza humana. Centrarse en esa otra dimensión, la radical pluralidad de los humanos y la diversidad de criterios para precisar la igualdad posible entre ellos, nos coloca, por así decirlo, en otro nivel de abstracción que nos ayuda a comprender muchos aspectos de lo peculiar del análisis de Sen y la enorme importancia que puede tener el ser capaz de encontrar algún elemento general sobre el cual podamos establecer un referente básico de la igualdad. Este asunto, que es central para comprender una gran parte de las consideraciones filosóficas y metodológicas de Amartya Sen, resulta también clave para la construcción intelectual que ha avanzado Muguerza en el campo de la ética y me parece muy significativo que él mismo lo haya planteado explícitamente en el lugar que he indicado anteriormente.

Considerar con ese carácter nuclear la propuesta de Muguerza, quien encuentra en la autonomía el elemento focal para caracterizar y evaluar la igualdad (rasgo clave del individualismo ético y de su particular versión) abre perspectivas muy sugerentes. La autonomía puede convertirse en el referente de la igualdad, a decir de Muguerza, pero ocurre también que, en mi opinión, aquí se encuentra además una importante convergencia con otros análisis planteados por Amartya Sen en los que se destaca la importancia del acto mismo de elección y la responsabilidad vinculada a ese acto de elección para comprender la influencia de las normas (sociales) sobre la elección individual de la que en último término nos hacemos responsables: “La responsabilidad asociada con la elección puede influir en nuestra clasificación de los resultados estrictamente definidos (como por ejemplo los vectores de mercancías que de los que disponemos) y las funciones de elección y las relaciones de preferencia pueden verse paramétricamente afectadas por rasgos específicos del acto de elección (incluyendo la identidad de quien elige, el menú a partir del cual se está realizando la elección y la relación del acto particular respecto a normas sociales de comportamiento que restringen o limitan de-

¹² Un buen panorama del enfoque puede verse en Comim, Flavio, Mozaffar Qizilbash, y Sabina Alkire. *The Capability Approach: Concepts, Measures and Applications*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 2008. Para la propuesta que aquí trato de defender es interesante el artículo de Séverine Deneulin “Beyond individual freedom and agency: structures of living together in the capability approach”, que aparece en dicho libro pp. 105-124, principalmente porque plantea con claridad el problema de la tensión individuo/sociedad en las teorías del desarrollo pero, en mi opinión, no explora suficientemente las matizaciones que incorpora el individualismo ético defendido por Sen (y también por Muguerza, por lo que aquí me interesa) que, en ningún caso, supone el individualismo ontológico.

terminadas acciones sociales). Todo ello indica que debemos ser analíticamente escurpulosos a la hora de formular una teoría de la conducta de elección”¹³. Se aclara en ese mismo párrafo que, aunque en ese artículo esté abordando el tema de la conducta electiva más que una teoría normativa de la elección, no debe olvidarse que las normas influyen sobre la conducta efectiva de elección.

Permítanme evocar ahora algunos datos y fechas. Precisamente el día anterior a esta sesión, el domingo 13 de octubre de 2014, recordaba en conversación telefónica con Muguerza, quien se disculpa ante ustedes por no poder asistir hoy, que nuestra primera conversación sobre Amartya Sen se produjo en el jardín de su casa en Las Rozas de Madrid a comienzos del verano de 1990, mientras ultimábamos los preparativos de un curso que, en los días siguientes y con el título de “¿El retorno del individuo?”, él iba a dirigir en la Universidad de La Rábida-Huelva. En ese curso me cumplía ser secretario y finalmente cuando se celebró, en la última semana de julio de 1990, tuvo que hacerse sin la presencia de Muguerza debido a cuestiones de salud y así me encontré teniendo que ejercer finalmente de director suplente y secretario. Por aquellos días la edición sevillana del ABC se hacía eco del encuentro de la siguiente manera: “Dirigidos por el catedrático Javier Muguerza Carpentier, una amplia relación de expertos en Ética y Filosofía tuvieron ayer una primera toma de contacto en la Universidad Hispanoamericana de La Rábida para desarrollar, hasta el próximo viernes, un nuevo seminario dentro de los cursos de verano de aquel centro onubense, a lo largo del cual se analizará la relación entre el individuo y la sociedad y, fundamentalmente, el conflicto entre autonomía individual y las leyes del cambio social.” En la sesión de la cátedra proyectamos la página y la caricatura de Muguerza que aparecía en aquella edición del ABC¹⁴.

Pocos días antes de aquella reunión nuestra de 1990 había aparecido en el *New York Review of Books* el artículo “Individual Freedom as a Social Commitment”¹⁵, que recogía el discurso de aceptación por parte de Amartya Sen del premio Giovanni Agnelli. En dicho texto ya se expresaba de manera muy articulada y sintética el pensamiento de Sen sobre la importancia de vincular el individualismo ético con los compromisos sociales, y sobre ese artículo discurrió nuestra conversación en aquel verano de 1990. Por cierto ocho años antes de que le fuera concedido a Sen el premio Nobel de Economía. Decía Sen en el referido artículo: “Mientras que existe una distinción real entre los aspectos positivos y los negativos de

¹³ Sen, Amartya. “Maximization and the Act of Choice.” *Econometrica: Journal of the Econometric Society* (1997): 745-779.

¹⁴ ABC del 24 de julio de 1990 <http://hemeroteca.abcdesevilla.es/nav/Navigate.exe/hemeroteca/sevilla/abc.sevilla/1990/07/24/040.html>. Último acceso 29/03/2014

¹⁵ Apareció publicado el 14 de junio de 1990 <http://www.nybooks.com/articles/archives/1990/jun/14/individual-freedom-as-a-social-commitment/> Último acceso 29/03/2014.

la libertad, esos diferentes aspectos puede que estén estrechamente interrelacionados y entrettejidos. Concentrarse solamente sobre unos o sobre los otros no es solamente normativamente incompleto sino que puede ser también socialmente inadecuado y resultar erróneamente disociado. El compromiso social con la libertad individual tiene que estar atento tanto a las libertades positivas y negativas además preocuparse por sus amplias interconexiones”.

Allí mismo se planteaban algunos rasgos básicos de lo que ha terminado por llamarse el enfoque de las capacidades (*capability approach*) iniciado por Amartya Sen:

La libertad para poder llevar adelante diferentes tipos de vida se refleja en las diversas combinaciones alternativas de funcionamientos entre los cuales una persona puede elegir, esto es lo que se puede llamar la *capability* o conjunto de capacidades potenciales de la persona. La *capability* de una persona depende de una variedad de factores que incluyen características personales y también condiciones y estructuras sociales. Un compromiso social con la libertad individual debe incorporar la importancia debida a la ampliación de las capacidades potenciales que las diversas personas pueden tener efectivamente y la elección y los acuerdos sociales a los que se llegue deben estar atentos al papel que tienen a la hora de promover las capacidades potenciales humanas. Una completa consideración o estimación de la libertad individual tiene que ir más allá de las capacidades que se ofrecen a la vida personal y debe estar atenta a otros objetivos de las personas (por ejemplo los objetivos sociales no directamente relacionados con la propia vida de uno) por ello ampliar las capacidades humanas deber ser una parte importante a la hora de promover la libertad individual.

En más de una ocasión he planteado que, en mi opinión, el pensamiento dual, dicotómico, el pensar en blanco o negro, sin matices, sin grises, sin otros colores, sin el conjunto del espectro, provoca reacciones fundamentalistas de muy diversos tipos tanto en la ciencia, como en la práctica social, en la política y en ética. Me parece que resulta más pertinente un enfoque pluralista, cromático, complementarista, procesual de la racionalidad e incluso algún concepto más abarcante, menos rígido, que de cuenta de ese tipo particular de nuestra actividad cognitiva (y emocional) que conduce a la construcción de la ciencia, la moral y a nuestras ideas de justicia. Se trata de algo sobre lo que vengo insistiendo siempre que me detengo en la obra de Sen, en la de Muguerza o en la de John Stuart Mill, autor éste último por quien ambos han expresado particular estima. Normalmente la superación de las opciones dicotómicas se plantean mediante la supuesta necesidad de superar un determinado dilema, sin embargo el problema es que puede ocurrir sencillamente que el dilema no tenga sustancia, que sea fruto de nuestra manera

de estructurar las cuestiones y no la cuestión misma. Esta es una recomendación metodológica que con frecuencia aparece en la obra de Amartya Sen. Por qué no pensar que, precisamente, lo que nuestros autores nos están sugiriendo es la dificultad e inadecuación de abordar con esos instrumentos de clasificación cerrada, asunto tan complejo como los sistemas sociales¹⁶.

En estos casos parece más adecuado hablar de acción inteligente, de estrategias inteligentes, de prácticas inteligentes, razonables, en vez de caracterizarlas genéricamente como acciones racionales. La reflexividad y recursividad de nuestras prácticas, junto a nuestra capacidad de actuar mediante heurísticas adaptativas, son algunos de los rasgos importantes que es indispensable incorporar si queremos entender a la ética como parte de nuestra arquitectura y tecnología cognitivo-reflexiva (de una tecnología que produce conocimiento y puede producir acciones que estimamos como buenas y adecuadas). En uno de sus libros más recientes, *The idea of justice*¹⁷, que tuvo la satisfacción de comentar no hace mucho en *Isegoría*, dice Amartya Sen: “Para la emergencia de una comprensión compartida y útil de muchos temas sustantivos sobre derechos y deberes (y también de lo correcto y lo inadecuado) no hay necesidad de insistir en que debamos haber llegado a un orden completo acordado o a una partición completa universalmente aceptada que distinga entre lo justo estrictamente separado de lo injusto; por ejemplo, para alcanzar una resolución común para luchar por la abolición del hambre, del genocidio, el terrorismo o la esclavitud o los intocables, o el analfabetismo, o las epidemias, etc., no se requiere que hayamos alcanzado un acuerdo similar extensivo sobre la fórmula apropiada de los derechos hereditarios, de los planes impositivos, de los niveles del salario mínimo o de las leyes de copyright. La relevancia básica de las distintas perspectivas -algunas congruentes, otras divergentes,- de los pueblos del mundo (con toda su diversa variedad como ocurre con los seres humanos) es parte de la comprensión que la imparcialidad abierta tiende a generar. No hay nada derrotista en este reconocimiento”¹⁸.

La noción de imparcialidad abierta que ha planteado Amartya Sen en un interesantísimo artículo de 2002¹⁹ y que incorporó en el libro *The idea of Justice* me parece muy cercana a las propuestas éticas que durante años ha venido planteando Javier Muguerza, tanto es su imperativo del disenso como en la búsqueda de un permanente actitud crítica proactiva que busque salidas a las situaciones pre-

¹⁶ Esta cuestión la he tratado en “La vigencia intelectual de John Stuart Mill” que aparece como introducción a mi edición de John Stuart Mill, *La lógica de las ciencias morales*. CSIC, Madrid, 2010

¹⁷ Sen, Amartya. *The Idea of Justice*. Cambridge, MA: Belknap of Harvard UP, 2009.

¹⁸ *Ibidem* pág. 145.

¹⁹ Sen, Amartya. "Open and closed impartiality." *The Journal of Philosophy* (2002): 445-469.

sentes sin necesidad de disponer de acuerdo trascendental alguno que nos remita a una teoría general de la justicia. En la siguiente formulación de Sen puede verse un cierto aire de familia con una propuesta que siempre le fue muy querida a Javier Muguerza, la del preferidor racional que terminó siendo el disidentor racional: “El contraste se aplica tanto a las decisiones individuales, como a las elecciones de grupo. En el contexto individual, la imparcialidad abierta se orienta a eliminar los sesgos que influyen sobre nuestros intereses, prejuicios u objetivos, no sólo al contrastarlos con los de los demás que también pertenecen a alguno de los grupos a los que pertenecemos (y que, por supuesto, son muchos y diversos grupos, por ejemplo, nacionalidad, clase, profesión, etcétera) sino también con quienes no son miembros de cada uno de esos grupos. La imparcialidad abierta es una demanda que atiende a los puntos de vista de los otros, pertenezcan o no específicamente a algún grupo de los que uno es específicamente miembro”.

En ese marco de imparcialidad abierta, que trasciende los ejercicios del tipo del velo de ignorancia rawlsiano o la comunidad de comunicación habermasiana, aparece una línea que se conecta con el espectador imparcial de Adam Smith y que muestra la importancia de utilizar el individualismo ético como una fuente más de enriquecimiento informativo unida a una comunidad abierta de comunicación. Bastaría con tener una actitud activa desde el propio individuo que considere su propia responsabilidad moral como algo que no puede simplemente justificar por cómo lo vean desde una atalaya externa. La propia conciencia aparece como una fuente de actividad, de praxis que nos conecta con la sociabilidad.

Aunque el tema que queremos analizar sea el individualismo ético, es conveniente en mi opinión proceder a una pequeña digresión, porque buena parte de la reflexión ética comparte con los análisis sobre el cambio técnico y el impacto de las tecnologías, su difusión y aplicación, la misma estructura teórica de la teoría económica estándar y, en particular, el modelo más simple de elección racional. La defensa del individualismo ético que hacen Muguerza y Sen se aleja notoriamente de ese modelo simplista. Cada uno en relación con lo que es su actividad teórica principal (la ética o la ciencia económica), pero ambos distanciándose de los modelos imperantes del individuo egoísta racional. Los dos se alejan del utilitarismo y de los modelos de racionalidad olímpica que son compartidos por la gran mayoría de los teóricos de la ciencia y de los filósofos morales. Como he planteado en diversos foros, la mayor parte de las veces, cuando se analiza la toma de decisiones en las aplicaciones de la tecnología o en la construcción de la ciencia, lo mismo que cuando se procede al análisis práctico de decisiones en el caso de la ética aplicada, es frecuente que se utilice un modelo de racionalidad similar al que ha sido habitual en teoría económica, conformando por un modelo de individuo egoísta racional que tanto Muguerza como Sen plantean que indispensable superar. “En ese espacio de reflexión sobre los modelos humanos, considero que se

encuentra uno de los importantes complementos que la filosofía política y la ética pueden aportar a la filosofía de la ciencia”²⁰.

La propuesta de Sen, como he comentado, consiste en proceder a la evaluación de la justicia sobre la base de las capacidades, es decir, apoyándose en aquellos aspectos que se refieren a las libertades concretas, que efectivamente disfrutan los individuos, indispensables para que sea posible elegir entre maneras de vivir que consideremos como atractivas o valiosas. Esa libertad concreta, real, está representada por la “capacidad potencial” o “aptitud” de las personas para lograr varias combinaciones alternativas de funcionamientos, es decir, de formas de ser y de actuar. Por ello es importante distinguir, de una parte, entre medios para la libertad y libertad y, también, entre libertad y los logros concretos. En esta línea se encuentra la principal discrepancia de Sen con Rawls, desde luego dentro del profundo respeto que Amartya Sen siente por la obra rawlsiana, y en mi opinión ahí se encuentra también el núcleo de las diferencias que mantiene Muguerza con las propuestas de Rawls. La cuestión, insiste Sen, es que debemos distinguir entre libertad (de la cual la “capacidad potencial” es una representación) y el logro o éxito concreto. La “capacidad” refleja la libertad de una persona para elegir entre vidas alternativas, es decir, entre determinadas combinaciones de “funcionamientos”. Utilizando términos de Sen: “Somos diversos, pero lo somos de maneras diferentes. Un cierto tipo de variación se relaciona con las diferencias que hay entre nuestros fines y objetivos. Las implicaciones éticas y políticas de esta diversidad las entendemos ahora mejor que antes como resultados de los potentes trabajos de Rawls sobre la justicia como equidad. Pero hay otra diversidad importante, las variaciones en nuestra aptitud para convertir recursos en libertades concretas. Variaciones que hacen referencia al sexo, a la edad, a la dotación genética, y a otros muchos rasgos que nos dan potencia desigual para construir nuestra libertad en nuestras vidas, aunque tengamos la misma dotación de bienes primarios”²¹.

²⁰ J. Francisco Álvarez (2013): “Racionalidad axiológica y prácticas científicas” artículo presentado en un simposio sobre filosofía política de la ciencia, celebrado en México en 2005, y algunas de cuyas partes había rescatado para este trabajo. Felizmente ha sido recientemente publicado, días después de la charla en la cátedra Muguerza, en Carlos López Beltrán y Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Aproximaciones a la filosofía política de la ciencia*, UNAM, México, 2013 págs. 247-271.

²¹ Mucho tiempo antes, también en México, había presentado unas reflexiones a partir de las mismas referencias de Amartya Sen en “Nuevos vínculos entre economía y ética”, trabajo que apareció en León Olivé y Luis Villoro (coords.) *Filosofía moral, educación e historia, homenaje a Fernando Salmerón*, UNAM, México, 1996, págs. 365-380. En esa misma línea seguí trabajando como puede verse en mi introducción “Odres nuevos para viejos brebajes” al número monográfico “Ética y economía política” de *Isegoría* (18) 1998, págs. 5-17.

La tendencia a calcular los valores en términos de una única medida, ya sea la cantidad de trabajo abstracto o la búsqueda de un único referente en términos de utilidad, se ha planteado casi siempre con los mismos esquemas formales e ideológicos: la posibilidad de un único rasero. La cuestión importante para la ética y, finalmente, para la economía, es más bien la del pluralismo y la desigualdad, ahora considerado como un resultado tenaz y no como un resultado temporal a falta de disponer, por el momento, de otro criterio general mejor que permitiese realizar la comparación. Como he planteado en el artículo sobre la filosofía política de la ciencia: “los valores actúan en la recopilación y selección de información relevante, pero, sobre todo, se aplican para determinar el conjunto de información que se elimina. Hay diversos principios que se corresponden con un mismo conjunto de datos, o que pueden cubrir por igual a ese conjunto, pero lo importante es que los principios actúan como filtros y sólo dejan pasar cierto tipo de información; no es que los principios incluyan los datos, sino que actúan seleccionando lo que consideramos pertinente. Incluso, a veces, se solapan principios diferentes pero en otras ocasiones pueden ser independientes”²².

Una misma preocupación, aunque desde ámbitos disciplinares muy diversos, que expresa también Muguerza en la interesante entrevista que le hicieron María Herrera y Carlos Pereda para la revista *Theoria*²³: “Por lo demás, uno no puede sino estar de acuerdo con Norbert Elias cuando afirma que el individuo es un producto social tanto como la sociedad es producida por los individuos. Lo único que el individualismo ético sostendría a este respecto es que, por más que la individuación se produzca por socialización, de ahí no se sigue para nada la socialización de nuestras decisiones morales, pues los sujetos morales no pueden decidir sino individualmente. Por otro lado, los comunitaristas tienen razón cuando afirman que el individuo en tanto que sujeto moral se halla invariablemente inmerso en el seno de una comunidad, lo que no es sino otra forma de decir que el individualismo ontológico es imposible, pero tampoco de ahí se sigue que las decisiones morales de los individuos hayan de venir dictadas por el ethos comunitario o que aquéllos no puedan distanciarse de este último y hasta enfrentarse a él si llega el caso, es decir, no se sigue que la moralidad se reduzca a eticidad, que es todo lo que individualismo ético vendría a sostener en este punto... Para el individualismo ético, el sujeto moral no es un sujeto metafísico, esto es, no es el yo sustancial ni tan siquiera el yo nouménico en cuanto diferente del fenoménico, distinción que no estamos obligados a preservar para asegurar al sujeto moral la libertad de decisión que Kant, justificadamente, quería asegurarle a todo trance. Los

²² *op. cit.* pág. 259

²³ María Herrera y Carlos Pereda, “Entrevista con Javier Muguerza”, *Theoria* 2 (1995) pp. 93-103.

sujetos morales son sujetos corrientes y molientes a los que cabe incluso conceder el beneficio de la causalidad, esto es, hablar de ellos en tercera persona y tratar de explicarnos sus actos causalmente; un individuo siempre puede -y en ocasiones hasta tiene la obligación moral de- decir: 'Decido hacer, o no hacer, tal cosa o tal y tal otra'. El individualismo ético no pediría más que eso, pero tampoco se contentaría con menos que eso"²⁴ E incluso dice más en la misma entrevista:

Por un individualismo ético bien entendido -lo que quiere decir, seamos francos, como yo lo entiendo-, la primacía de la ética individual habría de ser tomada al pie de la letra (pues incluso la protagonizada por "grupos de individuos" lo sería invariablemente por "grupos de individuos") pero , a diferencia de otros individualismos para los que no cabe más ética que la del individuo puro y duro (ni lugar, por lo tanto, para ninguna "ética transpersonal", ni interpersonal ni impersonal), dejaría abierto el camino a la elaboración no sólo de una ética de la alteridad sino asimismo de una ética de la aliedad o ética de la política.

En ocasión del encuentro sobre filosofía política de la ciencia celebrado en México al que ya me he referido²⁵, propuse incluir entre la lista de los antecedentes de la filosofía política de la ciencia a John Rawls y al economista Amartya Sen. En ese mismo grupo hace ya tiempo que consideraba incluido al Muguerza de *A ciencia incierta*, libro largamente prometido y esperado pero nunca publicado, como un claro antecedente de esa filosofía política de la ciencia. El análisis de la relación entre Sen, Rawls y Muguerza me parece particularmente oportuno y lo brindo como tema doctoral para alguna joven filósofa o filósofo, porque ayudaría a precisar muchas cuestiones contemporáneas en filosofía política, en ética e incluso en la posible articulación de un espacio común de reflexión entre ciencia económica, teoría de la ciencia y ética²⁶. Sobre la pertinencia de una propuesta de este tipo solamente quisiera indicar la publicación (2012) de *The End of Value-Free Economics*, libro compilado por Hilary Putnam y Vivian Walsh que reúne una serie de artículos publicados en los últimos diez años sobre la necesidad de superar la vieja dicotomía entre hechos y valores y en el que aparece un interesante comentario de Amartya Sen²⁷.

²⁴ Ibid. pp. 99-100

²⁵ Se celebró en febrero de 2005. Mi intervención, como ya he dicho, aparece allí como "Racionalidad axiológica y prácticas científicas", después de un largo periodo de gestación editorial finalmente ha llegado a puerto gracias al buen hacer de Carlos López Beltrán y Ambrosio Velasco.

²⁶ Algo que he iniciado en colaboración Jesús Zamora Bonilla en Álvarez, J Francisco, and Jesús Zamora-Bonilla. "The Social Contract of Science." *Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics* (2013): 1523-1533.

²⁷ Amartya Sen "Walsh on Sen after Putnam" en Hilary Putnam y Vivian Walsh (eds.), *The*

Alguna reflexiones relacionadas con esas cuestiones las he avanzado también en “La propuesta inmanentista de Amartya Sen para la justicia global” trabajo que, como comentario al libro *The idea of Justice*, apareció en 2011 en las páginas de esta misma revista y en el que decía: “El desplazamiento analítico que nos plantea Amartya Sen en *The idea of Justice* consiste básicamente en recomendar que atendamos principalmente a las situaciones de injusticia que se puedan remediar, en vez de pretender centrar nuestra mirada en la búsqueda más o menos definitiva sobre aquello que sea o pueda ser la naturaleza última de la justicia perfecta. Desde luego que dicha sugerencia tiene que ver, sin duda, con una clara y definida intencionalidad de intervención crítica en nuestro mundo social que trate de avanzar y formular aquellas situaciones que mejoren las condiciones de vida de las personas concretas, aunque el diagnóstico de las situaciones injustas y nuestro sentido de injusticia sea para Sen un punto de partida indispensable, no nos está proponiendo reducir nuestro papel a las cuestiones prácticas del presente para intentar ponerles remedio, sino que es a partir precisamente de nuestra indignación moral y de nuestro rechazo a situaciones injustas cómo se produce la reflexión crítica, la argumentación y la investigación que nos permite llegar a comprender la naturaleza de conceptos políticos y éticos como el de justicia o injusticia”²⁸. Nuestros criterios éticos tienen enorme importancia a la hora de incidir, potenciar y matizar nuestra conducta de búsqueda activa de información, algo que no se debería olvidar ni obviar tampoco en la peculiar actividad que constituye la ciencia como forma de búsqueda y sistematización de la información.

Quizás a estas alturas, y para ir terminando, resulte oportuno comentar un trabajo de Kwame Anthony Appiah²⁹ que, en términos locales, me hizo recordar el debate mantenido sobre asuntos cercanos entre J. Mosterín y J. Muguerza, debate que en parte está recogido en la sección 12 de *Desde la perplejidad* bajo el rótulo de “Human demasiado Human; o la astucia de la razón instrumental”. En ese trabajo Muguerza hace una sugerente defensa el individualismo ético a la par que rechaza otras versiones del individualismo, evidentemente y en primer lugar el individualismo egoísta que tan certeramente ha criticado Amartya Sen con el calificativo del “tonto racional”³⁰. Muguerza insiste en que “la incompletud de la incompleta racionalidad (que defendía Mosterín) tal vez no alcance a remediar-

²⁸ Álvarez, J. F. (2010), “La propuesta inmanentista de Amartya Sen para la justicia global” *Isegoría*, 43 pp. 617-630

²⁹ “Las identidades de Sen” que apareció en 2009 en el primer volumen de una serie de libros homenaje a Amartya Sen, Kaushik Basu y Ravi Kanbur (eds), *Arguments for a Better World. Essays in honor of Amartya Sen. Vol. I.: Ethics, Welfare and Measurement*, Oxford, Oxford U.P., 2009, págs. 475-495.

³⁰ Sen, Amartya K. “Rational fools: A critique of the behavioral foundations of economic theory.” *Philosophy & Public Affairs* (1977): 317-344.

se con el simple añadido de una racionalidad práctica que no es sino la aplicación de la razón científico-técnica a los asuntos humanos. Tal vez se necesite de algo más. La teoría de la razón práctica, esto es, la ética, no se reduce, en cualquier caso, a aquella práctica de la razón teórica, no es una simple aplicación de la razón instrumental”³¹.

Kwame Anthony Appiah recuerda que Sen dice en *Identidad y violencia* que “la ciudadanía de una persona, su residencia, su origen geográfico, su clase, su posición política, su profesión, empleo, hábitos alimenticios, sus aficiones deportivas, sus gustos musicales, sus compromisos sociales, etc. le hace miembro de una diversidad de grupos. Cada uno de esos colectivos le da una identidad particular”³². Por lo tanto mi identidad particular viene fijada, o en alguna medida conformada, por el conjunto total de todas esas membrecías o pertenencias. Ahora bien, y como dice Sen, hay muchos de tales “sistemas de participación” de las personas del mundo, cada uno de los cuales tiene alguna influencia o relevancia, a veces importante y de largo alcance, en nuestras vidas. La partición, desde luego, es simplemente la pura división de la gente en conjuntos diversos. Podríamos decir que es un asunto puramente lógico. Pero Sen es suficientemente claro desde el principio sobre que el ser miembro de un grupo implica bastante más que simplemente compartir la propiedad que define al grupo. ¿Qué otra cosa se requiere?”³³ (Appiah, *op. cit.* pág. 476).

Desde luego podríamos coincidir con Appiah, cuando dice que resulta algo desafortunado que el término individualismo que “tiene en su uso corriente cierto aire de insociabilidad, haya terminado siendo filosóficamente el término técnico para referirse a esa posición. Valdría la pena quizás decir de una vez que el individualismo de este tipo es precisamente la base para una preocupación amplia por los otros”³⁴. Pero desafortunado o no, lo único que corresponde es aclarar que el individualismo ético no tiene por qué correr con la carga de otras variantes del individualismo como pueda ser el individualismo ontológico o el metodológico. Algo que, por cierto, Muguerza siempre ha estado presto en aclarar en toda ocasión que se ha confundido su individualismo con insolidaridad: “Los individuos, desde luego, no son lo único que existe en este mundo, donde también hay, por ejemplo, clases sociales. Y desde el punto de vista de las ciencias del hombre, tal vez las clases sociales sean más interesantes que los simples individuos. Nuestro individualismo no es, por tanto, un individualismo «ontológico» ni «metodológico», sino lo que cabría llamar un individualismo «ético». El único inconveniente de esa ad-

³¹ *Desde la perplejidad*, p. 521.

³² Sen, Amartya. *Identity and violence: The illusion of destiny*. Penguin Books India, 2007. pág. 5.

³³ K. A. Appiah, *op. cit.*, 476

³⁴ *Ibidem*, pág. 478.

jetivación, en todo caso, sería su obvia redundancia. Pues, como ya se dijo, en la Ética no hay otros protagonistas que protagonistas individuales”³⁵.

Sen como bien ha visto James Foster, coautor con Sen del importante anexo de *On Economic Inequality*³⁶, opta claramente por el individualismo ético. En un artículo conjunto con Christopher Handy³⁷ en el que revisan algunos de los problemas que se le han planteado al enfoque de las capacidades, particularmente la existencia de bienes y capacidades exclusivamente de grupo, sugieren que resulta conveniente para aclarar esas dificultades analizar mejor lo que supone la adopción del individualismo ético por parte de Amartya Sen.

En mi opinión, y desde luego siguiendo la recomendación de Foster y Handy, una de las mejores explicaciones de la pertinencia del individualismo ético, o al menos la que coincide más con mi propia posición, la podemos leer en un artículo de Robeyns³⁸ en el que parte del postulado de que los individuos, y solamente los individuos, son las unidades últimas de responsabilidad moral (*moral concern*) a la par que reconoce el papel fundamental de las estructuras sociales a la hora de generar las capacidades. Robeyns (2005) distingue tres tipos de individualismo para ver si sostenible la crítica de que el enfoque de las capacidades es excesivamente individualista: “De un lado el individualismo ético y de otro el metodológico y el ontológico. ...es fundamental comprende que un compromiso con el individualismo ético no es incompatible con una ontología que reconozca las conexiones entre las personas, sus relaciones sociales y su inmersión social. Lo mismo ocurre con una política social que se centre y tenga por objeto ciertos grupos o comunidades y sin embargo es perfectamente compatible con el individualismo ético”³⁹

Robeyns observa que dentro del individualismo ético es posible reconocer la importancia de las estructuras sociales y de las propiedades de carácter social pero solamente en la medida en que ellas contribuyen al bienestar de los individuos. En segundo lugar, el individualismo metodológico es, en parte, el punto de vista de que todo puede ser explicado por referencia a los individuos y sus propiedades. Por último el individualismo ontológico mantiene que la sociedad es meramente la suma de los individuos y sus propiedades. Robeyns defiende que al re-

³⁵ Como ha planteado Muguerza en muy diversas ocasiones, por ejemplo en “Habermas en el reino de los fines (Variaciones sobre un tema kantiano)” (1987) o en “Entre el libertarismo y en liberalismo (reflexiones desde la ética)” sección de Desde la Perplejidad.

³⁶ Sen, Amartya y James E. Foster. *On Economic Inequality*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

³⁷ James E. Foster y Christopher Handy “External Capabilities” en Kaushik Basu y Ravi Kanbur (eds), *Arguments for a Better World. Essays in honor of Amartya Sen. Vol. I.: Ethics, Welfare and Measurement*, Oxford, Oxford U.P., 2009, págs. 362-374.

³⁸ Ingrid Robeyns, “The Capability Approach: a theoretical survey”, *Journal of Human Development* Vol. 6,1, March 2005, págs. 93-114.

³⁹ Robeyns, *ibidem*, págs 107-108.

conocer las influencias sociales tanto en la formación de las capacidades como en la elección de los funcionamientos, el enfoque de las capacidades asume el individualismo ético pero no, y de manera correcta en su opinión y en la nuestra, no asume ni el individualismo metodológico ni el individualismo ontológico. “Robeyns concluye que los grupos y las estructuras sociales pueden ajustarse bien en el enfoque de las capacidades, pero que el estudio de estos problemas por su parte puede que siga siendo insuficiente”⁴⁰.

En las observaciones finales de su discurso de aceptación del doctorado honoris causa otorgado por la Universidad de Valencia (1995), y que he recordado en varias ocasiones en las que he tratado estos problemas, planteaba Sen uno de los elementos clave de sus análisis y que he recogido antes parcialmente como lema introductorio: “Los códigos morales son parte integral del funcionamiento económico, y pertenecen de manera destacada a los recursos sociales de una comunidad. La economía moderna ha tendido a abandonar totalmente estos aspectos de los sistemas económicos. Hay buenas razones para intentar cambiar ese abandono y reintroducir en la corriente principal de la ciencia económica este componente crucial de la actividad de una economía. Efectivamente, queda mucho por hacer”. Quizás una de las conexiones más importantes entre Sen y Muguerza sea la comprensión del individuo como parte de un compromiso social y la extracción sistemática de las consecuencias de ese tipo de compromiso. Si se analiza la contribución de ambos autores a la luz o más bien con las anteojeras de la dicotomía individualismo/holismo no se percibirá la pertinencia de los análisis de ambos, desde campos disciplinares bien diferentes, a la hora de sustentar teóricamente una adecuada respuesta a problemas sociales y políticas de suma urgencia. Ambos plantean de manera sistemática la necesidad de superar dogmas muy arraigados, ya sea en la profesión económica ya sea entre los filósofos morales o incluso entre la izquierda tradicional o la que propone versiones insuficientes del neorepublicanismo.

¿De qué individuo hablamos cuando hablamos de individualismo ético? Se trata simplemente de expresar el núcleo del anudamiento que supone un individuo como elemento último responsable de su decisión y que le comporta una responsabilidad moral. Más que seres racionales deberíamos vernos como seres razonables⁴¹. No somos dioses que disponen de toda la información, todo el tiempo y toda la memoria. Del individuo razonable es del que se predica el individualismo ético, es un individuo con limitaciones y una de esas limitaciones es su responsabilidad.

⁴⁰ James E. Foster y Christopher Handy, *op. cit.*, pág. 371.

⁴¹ Asunto que he abordado en varios lugares, más recientemente, J. Francisco Álvarez (2011)., “Racional / Razonable” en Luis Vega Reñón y Paula Olmos Gómez (comps.), *Compendio de lógica, argumentación y retórica*, Madrid, Ed. Trotta, págs. 503-505.

Así como Echeverría insiste en la pertinencia de tener en cuenta el valor de disentir, me parece que bien cabría hablar del valor de argumentar que conforma parte del núcleo del disenso razonable.

La opción del individualismo ético, al introducir las exigencias en último término del propio individuo, supone desconfiar de un yo universal o universalizable a partir de una igualdad de exigencias referida a contenidos concretos, a bienes primarios u otros, y apostar por aspectos formales de igualdad en el ámbito de la autonomía y la libertad individual. El individuo formal abstracto no tiene porqué ser un individuo plano y romo obligado a considerar una exclusiva relación de preferencia, sino que puede tener una familia de preferencias entre las cuales puede contar algo como su libertad. Es decir, la complejidad de la consideración de los individuos se produce encontrando nuevos estratos pero también ampliando el campo de lo abordable y asignando otro tipo de funciones de valoración. Pero, además, debemos tener en cuenta que nuestra misma definición como racionales es producida por el hecho moral. “Para un representante del mejor liberalismo, como Kant, el último sentido de la libertad y la igualdad- esto es, de la exigencia de que los seres humanos sean libres e iguales - radicaba ni más ni menos que en nuestra condición de seres racionales” (*Desde la perplejidad*, pág. 181). Pues bien, en la interpretación que defendemos, es posible que la consciencia sobre cómo plantear nuestra propia racionalidad nos haga menos orgullosos sobre nuestra propia capacidad de alcanzar la bondad. Pero al mismo tiempo quizá nos permita una caracterización más adecuada de la acción justa mediante un activo enfrentamiento a las situaciones injustas aunque no dispongamos de una teoría general de la justicia.

Quizás hayamos dado algún paso para comprender mejor el párrafo completo de Javier Muguerza con cuyo inicio comenzaba estas consideraciones: “El individualismo ético bien entendido no pone obstáculo al acceso desde la autonomía a la universalidad a través del reconocimiento mutuo de los individuos y la solidaridad entre ellos; pero, a diferencia del tratamiento que acostumbra a dispensarle la ética comunicativa o discursiva, la universalidad no sería ahora un presupuesto, algo en definitiva resultante de una previa idealización de la realidad, sino algo por alcanzar que, si se alcanza, vendría a constituir el resultado de la realización de un ideal”⁴²

⁴² J. Muguerza: “Primado de la autonomía (¿Quiénes trazan las lindes del “coto vedado”?)” En R. R. Aramayo, J. Muguerza y A. Valdecantos, *El individuo y la historia*, Paidós, 1995, pp. 133-154.

BIBLIOGRAFÍA

- Aramayo, R. y Álvarez, J.F. (2006) *Disenso e incertidumbre. Un homenaje a Javier Muguerza*. Madrid, Plaza y Valdés
- Muguerza, Javier. *Desde la perplejidad: Ensayos sobre la Ética, la razón y el diálogo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Muguerza, Javier, and Gregorio Peces-Barba Martínez. *El Fundamento de Los Derechos Humanos*. Madrid: Debate, 1989.
- Muguerza, Javier, “Primado de la autonomía (¿Quiénes trazan las lindes del ‘coto vedado’?)” En R. R. Aramayo, J. Muguerza y A. Valdecantos, *El individuo y la historia*, Paidós, 1995, pp. 133-154.
- Muguerza, Javier, Jody L. Doran and John R. Welch. *Ethics and Perplexity: Toward a Critique of Dialogical Reason*. Amsterdam: Rodopi, 2004.
- Muguerza, Javier, “Ontología y análisis: cuestiones internas y externas en el problema del significado.” *Man and World* 1.2 (1968): 208-39.
- Muguerza, Javier. “Los rostros de la igualdad en la cultura política contemporánea” en *Laguna*, 30, 2012, págs. 9-30
- Pereda, Carlos. “Villoro, Muguerza y el combate a la razón arrogante.” *Isegoría* 40, (2009): 169-76.
- Sen, Amartya, *Nueva Economía del bienestar. Escritos seleccionados*. Valencia, Servicio de Publicaciones de la Univ. de Valencia, 1995.
- Sen, Amartya y James E. Foster. *On Economic Inequality*. Oxford: Clarendon, 1997.
- Sen, Amartya. “Maximization and the Act of Choice.” *Econometrica: Journal of the Econometric Society* (1997): 745-779.
- Sen, Amartya. *The Idea of Justice*. Cambridge, MA: Belknap of Harvard UP, 2009.
- Vega, L. “Deliberación y discurso civil: nuevas perspectivas en el campo de la argumentación.” *Laguna*, 22, 2008.