

## LAS FRONTERAS DE LA ARGUMENTACIÓN MORAL Un análisis crítico de la ética del discurso \*

por Guillermo Lariguet \*\*

### RESUMEN

En este trabajo examino el alcance que la teoría de la ética del discurso da a las fronteras de la argumentación moral. Argumento que es conveniente que esta teoría amplíe sus fronteras considerando otros presupuestos teóricos.

### PALABRAS CLAVE

Ética del discurso, argumentación moral, consenso ideal, conflictos morales, fronteras de la argumentación moral.

### ABSTRACT

This work examines the scope that ethical theory of discourse gives to the frontiers of moral argumentation. I attempt to show that it is convenient consider other theoretical aspects in order to enlarge the frontiers of moral argumentation.

### KEY WORDS

Ethic of discourse, moral argumentation, ideal consensus, moral conflicts, frontiers of moral argumentation.

## 1. Introducción

Las teorías éticas recortan de diversas maneras las fronteras de la argumentación moral. Por "frontera" entenderé el ámbito delimitado de argumentos considerados *admisibles* en el dominio moral. Consideraré "admisibles" aquellos argumentos que satisfacen ciertos presupuestos básicos de una teoría moral<sup>1</sup>. Por "argumentación moral"<sup>2</sup> entenderé la utilización de razones –sea bajo la forma de premisas individuales, sea bajo la forma de cadenas de premisas (razonamientos) que tienen algún contenido considerado moral.

La argumentación puede usarse con distintos propósitos: apelar a un presunto consenso ideal a fin de resolver conflictos sociales, justificar determinado curso de acción o estado de cosas, mostrar la

---

\* Fecha de recepción: 15 de diciembre de 2009. Fecha de aceptación: 9 de abril de 2010. Fecha de publicación: 13 de abril de 2010.

\*\* investigador adjunto del Conicet (Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Nación) y del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) glariguet@yahoo.com

<sup>1</sup> Aquí daré por descontada, la cuestión, de que también satisfagan presupuestos *generales* de una teoría de la argumentación racional. Más allá de las diferencias entre escuelas teóricas de la argumentación (Atienza, 2004), suelen compartirse algunos presupuestos y condiciones para una argumentación racional. Por ejemplo: que los argumentos para ser válidos tienen que presentar formas lógicas –o retóricas– consideradas correctas. Más abajo enunciaré una serie de presupuestos básicos que una teoría moral, en este caso la ética del discurso, emplea característicamente como guía evaluativa de la admisibilidad de argumentos.

<sup>2</sup> Por supuesto, qué sea la moral es, en sí mismo, un tema filosóficamente debatible pero, al menos, se puede adoptar un compromiso compartido acerca de que la moral comprende: 1) Nuestras prácticas morales, por ejemplo, los castigos y las recompensas; 2) Nuestras emociones morales como el agradecimiento, el resentimiento, la culpa, la vergüenza, etc; 3) Nuestros pensamientos y juicios morales. (Cfr. Platts, 1999, 138).

genealogía de una institución moral, efectuar un cálculo de consecuencias a partir de cierta acción, exponer ciertos principios morales que deberían haber sido tenidos en cuenta en la solución de un conflicto social, etc.

La denominada "ética del discurso" delimita las fronteras de la argumentación moral a partir de una serie de presupuestos básicos pragmático trascendentales (Apel, 1985 y 1991) o presuposiciones normativas *-destrascendentalizadas-* de una práctica intersubjetiva y dialógica (Habermas, 2005, 31-82). Más allá de las diferencias existentes entre las familias que componen esta corriente ética, los rasgos compartidos son, entre otros, los siguientes:

- Una postura cognitivista en materia moral basada en la teoría coherentista de la verdad (Kalpokas, 2009).

- La presuposición de un consenso ideal para dirimir y resolver disputas o diferencias entre los miembros de una sociedad.

- La restricción o eliminación de recursos instrumentales en la argumentación.

- La apuesta decidida a que todos los conflictos interpersonales o sociales se resuelven por el consenso. En caso que la pertenencia de miembros de la sociedad a ciertas instituciones (familia, judicatura, parlamento, hospitales, etc.) impidiera el acuerdo por la colisión entre sus roles y normas deónticas más universales, los agentes adquieren el compromiso a futuro de buscar consensos superadores para resolver esos conflictos.

- La distinción fuerte entre el ámbito de la razón práctica y otros ámbitos: por ejemplo el ámbito de las emociones.

- La distinción fuerte entre justificación y genealogía.

- El uso de la razón práctica depende del empleo del "mejor argumento" por parte de los agentes morales cuando deban decidir sus diferencias.

El punto para esta nota consistirá en examinar hasta qué punto es conveniente defender a rajatabla este tipo de *delimitación*. Mi pregunta es: ¿No sería más perspicuo, desde el punto de vista teórico, y más realista desde el punto de vista práctico, ensanchar esta delimitación? El ensanchamiento equivaldría a ampliar las fronteras. Pero, si es así, la identidad de la teoría ética del discurso sería alterada: tendríamos ahora una teoría reformulada a partir de otras bases. Para llevar a cabo mi propósito, analizaré críticamente cada uno de los rasgos antes mencionados.

## 2. Cognitivism moral

El cognitivism moral postula que las proposiciones morales pueden ser verdaderas o falsas (Miller, 2003, 3-6). Por lo tanto, hay conocimiento moral. Hay distintas clases de cognitivism. El suscripto por la teoría ética del discurso (en sus diversas familias) descansa en una teoría coherentista de la verdad. La verdad de las proposiciones morales no depende de hechos externos a las prácticas intersubjetivas sino que es interna a éstas. Conforme el coherentismo, una proposición no es verdadera aisladamente. La verdad de una proposición depende de otras proposiciones con las que ésta debe ser coherente, es decir, debe encontrarse en una relación de armonía o ajuste mutuo. (Cfr, por ejemplo, Engel, 2002, Audi, 2003).

El principal problema para esta postura es si esta posición no encierra en realidad una forma de cognitivism débil o, directamente, un abandono de lo que requiere el auténtico cognitivism moral. Este problema es generalmente mostrado con un contra ejemplo en el que se demuestre que una red de proposiciones es mutuamente coherente –y por tanto las proposiciones son verdaderas- y que, sin embargo, una visión por *fuera* de la red muestra que tales proposiciones son insostenibles. Un ejemplo práctico: uno podría construir una red coherente a partir de proposiciones que justifiquen matar judíos. Empero, una visión que se *represente* por fuera de la red mostraría la falsedad o incorrección de tales proposiciones por más coherentes que éstas sean.

El problema indicado sugiere que una forma auténtica de cognitivism debería evitar el inconveniente posible puesto en evidencia por el ejemplo práctico. Existen tres estrategias paradigmáticas para hacerlo. La primera sería someter una red reputada coherente a una serie de restricciones, por ejemplo, a la satisfacción de ciertas leyes empíricas confiables (Thagard, 2000). Empero, tales restricciones ¿no operan desde “fuera” de la red coherente y por lo tanto la coherencia deja de ser pura? La segunda estrategia sería la siguiente: optar por una versión del conocimiento que sea “representacionista” y basada en el concepto de verdad como correspondencia. Para ello hay que suponer la existencia de hechos –morales- externos a nuestras redes que oficien de piedras de toque de la verdad-falsedad de nuestras proposiciones morales. Por lo tanto, una primera manera de ampliar la frontera de nuestra argumentación sería adoptando el “realismo moral” según el cual una proposición moral es verdadera sí y sólo sí coincide con un hecho moral (Sayre Mc Cord, 1988, Introduction). Hay que abandonar, entonces, el coherentismo en materia de verdad (el coherentismo es antirepresentacionista) y asumir el realismo como mejor candidato para controlar nuestra argumentación moral. Con todo, esta estrategia debe ser descartada pues tampoco es acogida por la teoría ética del discurso. La tercera estrategia, en cambio, parece la más promisorias: una red coherente x presupone como garante final de su verdad o corrección un

consenso ideal. Como las reglas de uso de este consenso prohíben el uso de la violencia o la interposición de asimetrías en el diálogo racional, el ejemplo práctico que puse (sobre la justificación “coherente” de matar judíos) aparentemente sería repelido con éxito por la teoría ética del discurso. Ahora bien, el consenso ideal enrostra por lo menos dos problemas que veremos a continuación.

### 3. Presuposición de un consenso ideal

Presuponer un consenso ideal es el modo de eliminar el consenso “fáctico” como aspirante a resolver conflictos sociales. El consenso “ideal”, a diferencia del “fáctico”, está regimentado por una serie de normas de comportamiento lingüístico-moral (por ejemplo, Aarnio, 1990). Si estas normas se observan, nuestro consenso es genuinamente normativo y las proposiciones que se suscriban serán “válidas” universalmente.

Este presupuesto recorre no sólo las éticas del discurso sino posturas éticas que se reconozcan a partir de un compromiso con Kant y su requisito de universalización del juicio moral. No obstante este venerable compromiso, la presuposición de consenso ideal está sujeta a dos conocidos problemas.

El primero es el de la falta de sensibilidad al hecho de nuestras divergencias en materia de valores. Una posición más atenta a nuestras prácticas sociales observa la existencia de desacuerdos morales profundos sobre cuestiones prácticas relevantes (aborto, clonación de células, eutanasia, pena de muerte, trasplante de órganos, etc.). Es por esto que Nicholas Rescher (1995) ha sostenido que no siempre es aconsejable que el resultado sea el consenso: más bien debería ser la aceptación de la divergencia y, en todo caso, una aquiescencia con lo que resulte de una decisión por respeto a reglas de convivencia básicas. El consenso no es siempre un ideal. Aceptarlo incondicionalmente equivaldría a subestimar nuestras discrepancias profundas en aras a satisfacer una presión por la homogeneidad social aherrojada por el consenso. Tales discrepancias pueden ser la sintomatología de conflictos que expresen algún tipo de dilema. En estos conflictos no es posible satisfacer el ideal de coherencia *in toto*. El problema filosófico ya no es *directamente* cognitivo: si la coherencia asegura siempre la verdad o corrección de nuestras proposiciones morales. Más bien el problema básico es de posibilidad práctica. Esto último por lo siguiente: en el marco de un conflicto de valores, la consagración de una alternativa, en detrimento de la otra, produce el resultado de que la alternativa dejada a un lado, al ser sacrificada, queda pendiente como un “residuo”. El problema es que en los conflictos dilemáticos una alternativa vale tanto como la otra. La elección de una alternativa, entonces, está prohibida por la existencia de la otra.

El fenómeno de los conflictos dilemáticos es recurrente en sociedades pluralistas y democráticas. Por ejemplo: si tenemos por un lado el valor de la dignidad de las personas y por el otro el valor de la libertad de manifestaciones políticas, religiosas, etc., podríamos tener el siguiente caso: la marcha triunfal de un grupo de neonazis por un barrio judío tradicional podría suponer un conflicto: los neonazis están entusiasmados con su marcha, mientras los judíos ven ofendida seriamente su dignidad. De acuerdo al valor de la libertad de manifestaciones, esta marcha podría estar permitida pero, de acuerdo al valor de respeto a la dignidad de los judíos, tal marcha debería ser prohibida. La colisión de una permisión y una prohibición es un asalto a la coherencia<sup>3</sup>. Sin embargo, es normal, que los juristas utilicen el mecanismo de la ponderación para establecer cuál es el peso de los derechos nucleados en los mencionados valores como una forma de resolver el conflicto. De todas formas, la ponderación no puede resolver *todos* los conflictos a la vez. Esto determina que la coherencia sea un ideal de satisfacción en sistemas parciales. Siempre cabe la posibilidad de que un principio ungido como triunfador, dado su presunto mayor peso, esté en una relación de incoherencia con otros principios relevantes. O, incluso, que cambiando el escenario de circunstancias bajo las cuales un principio adquiere más peso que otro, las valencias se inviertan de manera hasta imprevista: el principio ganador ahora sea el perdedor. Justamente esto último se conecta con el tema que trataré a continuación: el "particularismo moral"; mientras que, en las secciones 5 y 8, respectivamente, retomaré el tema en sí de los conflictos de valores vía los desacuerdos de los que pueden ser síntomas y los dilemas que pueden encarnar.

El segundo problema que enfrenta el consenso es el del requisito de universalidad. Se supone que mediante el consenso ideal se han establecido principios morales universales que fundamenten nuestro comportamiento moral. En general, los éticos del discurso parecen pensar que estos principios consensuados idealmente se aplican a todas las situaciones morales relevantes ya están previstas de antemano. Pero este supuesto no se puede asumir sin más. Lo que supone el ético del discurso es que el tránsito de la fundamentación moral a la "aplicación" de las normas morales es *directo y descendente*, sin ningún problema en el medio. El problema que existe "en el medio" es nada menos que la asunción de que hay situaciones morales *particulares* imprevistas. Observando nuestras prácticas morales nos percatamos de que las mismas no están fosilizadas: cambian. Se presentan situaciones para las cuales nuestros principios universales no parecen brindar una respuesta satisfactoria. Además de esto, recuérdese que el propio ético del discurso admite que puede haber

---

<sup>3</sup> Esto debería tenerse en cuenta, *a posteriori*, en una vuelta de tuerca sobre el problema cognitivo que traté en la sección anterior. Ello es así porque, a qué tipo de coherencia (total o parcial) normalmente podamos aspirar, es una cuestión práctica que no puede divorciarse de la cuestión cognitiva de *cuánta* verdad o corrección nos pueda garantizar la coherencia.

conflictos surgidos del choque entre argumentos instrumentales y argumentos deontológicos (ver sección 4). Estos conflictos no fueron previstos en el nivel abstracto de la operación del consenso ideal, fuente de principios morales universales.

El problema que pongo sobre el tapete ha sido destacado por muchos autores y de muy distintas formas. La filosofía moral analítica contemporánea lo denomina el problema del "particularismo moral" (Hooker y Little, 2000). De acuerdo con el particularismo moral hay situaciones que no pueden ser resueltas con los principios válidos y ya conocidos. En su versión fuerte, este particularismo sustenta que estas situaciones requieren de *nuevas* normas (Por ejemplo, Dancy, 2000, 130-156). En su versión moderada, que para enfrentar estas situaciones necesitamos usar nuestra *imaginación moral* para encontrar soluciones *análogas*, más no idénticas, con las soluciones previstas por los principios universales conocidos de antemano. (Cfr. Boyd White, 1973; Johnson, 1993)

#### **4. La restricción o eliminación de recursos instrumentales en la argumentación**

La teoría del discurso no ve con buenos ojos el uso de recursos instrumentales en la argumentación. En lo posible, ellos deben ser restringidos o eliminados. Sólo cuando no quedase más remedio deberían ser empleados.

El problema con esta restricción de frontera es el siguiente. Son muchas las ocasiones en las que no sólo usamos recursos instrumentales de argumentación, sino que al parecer debemos usarlos por un imperativo práctico. Un recurso instrumental típico es el de evaluación de consecuencias de cierto curso de acción o estado de cosas. En esta argumentación debe seleccionarse aquel curso de acción o estado de cosas que demuestre maximizar adecuadamente un objetivo específico o global determinado. En materia de recursos hospitalarios (medicamentos, habitaciones, etc.) es común usar este recurso, así como en el campo de la distribución de órganos. La circunstancia inicial que estimula este tipo de argumentación es una situación de escasez. Por ejemplo: tenemos sólo un riñón para cinco pacientes. Sólo uno. Un argumento posible para decidir a quién trasplantarlo sería preguntarse en qué paciente este trasplante daría mejores resultados, es decir: produciría mejores consecuencias.

Es verdad que una versión deontologista estricta repulsa la argumentación instrumental. Hay dos razones para ello. Está prohibido en esta versión tratar a los agentes como medios: debe tratárselos siempre como fines. Además, el deontologismo separa a los individuos, mientras el utilitarismo o teleologismo no lo hace pues los integra a cadenas globales de individuos y cálculos consecuencialistas.

Empero, hay dos asuntos para tener en cuenta. El primero es recordar la existencia de versiones filosóficas, por ejemplo a la Hare o la del pragmatismo filosófico de autores como Mead, que intentan reconciliar ambos tipos de argumentos: los deontológicos y consecuencialistas, admitiendo el hecho que ambos son necesarios en la argumentación<sup>4</sup>. El segundo es que hay circunstancias del mundo (las famosas "circunstancias de la justicia") que intuitivamente parecen conducirnos, inevitablemente diría, a argumentos instrumentales. La aceptación de ambas consideraciones debería eliminar para estos casos el deber complementario de compensación de los agentes que usan recursos instrumentales en la teoría del discurso, por ejemplo apeliana: ¿por qué estos agentes deberían comprometerse a futuro, para los casos en que usaron recursos instrumentales, a no usarlos? Quizá una pauta universalista de racionalidad sería que los usaran en general para estos casos en que las circunstancias del mundo intuitivamente parecen exigirlo. Pero, si es así, el compromiso a futuro pregonado por la teoría del discurso se ve atenuado, si no eliminado, para tales casos.

## 5. El deber complementario de resolver nuestros conflictos sociales mediante el consenso

Cuando los agentes no pueden utilizar el consenso global exigido por la Parte A de la teoría del discurso, por ejemplo apeliana, tienen sobre ellos un deber complementario: esforzarse para que en el futuro, tal consenso pueda ser instrumentado.

Este deber, no obstante, está bajo la sombra de uno de los dos problemas que indiqué en el punto 3: la falta de sensibilidad a la divergencia. Jürgen Habermas (2005, 11) ha sostenido que en estos casos el ideal no es tanto el consenso como el esfuerzo previo de *comprensión mutua* de las diferencias.

Pero hay un problema adicional importante. Los agentes pueden estar envueltos no sólo en conflictos sociales acuciantes sino en problemas de "conciencia". Es decir: en dilemas (Lariguet, 2008; Lariguet y Martínez Zorrilla, 2008) imputables a individuos debido al choque en su conciencia de dos deberes. Por ejemplo: el deber de respetar las normas que exige su rol y la presencia deberes más generales. En la sección 8 vuelvo al tema de los dilemas.

Es sabido que los dilemas ponen en entredicho nuestros conceptos ordinarios de responsabilidad (Williams, 1993). No se puede responsabilizar de la misma forma a un agente que obra en circunstancias ordinarias que a uno enfrentado a un dilema, especialmente si este dilema no ha sido generado por el agente sino que es una circunstancia que éste sufre. Esto es así porque se considera

---

<sup>4</sup> En realidad, esta reconciliación hunde sus raíces en preocupaciones de Hegel y sus críticas a Kant por usar sólo argumentos deontologistas sin considerar las consecuencias de nuestros comportamientos.

que los dilemas, sean vividos por un individuo, sean vividos por varios individuos que están en contienda, no son considerados como “simples” conflictos (Gowans, 1987, Mason, 1996). En la sección 8 explicaré porque esto es así.

En cualquier caso, la pregunta es ésta: no resulta *súper erogatorio* hablar de un deber complementario de emplear el consenso para resolver *todos* nuestros conflictos? La respuesta a este interrogante está afectada por dos condicionamientos a tener en cuenta. El primero es que la teoría del discurso no parece prestar mucha atención a los conflictos de conciencia. Su atención está puesta en conflictos sociales o interpersonales. Pero el consenso no parece ser exactamente la herramienta esperada para resolver, antes que nada, conflictos de conciencia. Además, los conflictos sociales parecen incentivados por estos conflictos primarios: los de conciencia. El segundo tema es éste. ¿Es esperable que ciertos conflictos sociales hayan de resolverse a *futuro* mediante el consenso? Piénsese por caso en el aborto. La experiencia nos muestra que, en este terreno, a lo sumo se pueden lograr consensos razonables mínimos pero no totales: ciertos desacuerdos – a veces también rencores- profundos persisten. El ideal del consenso parece aquí no sólo desaconsejable, pues mina las diferencias, sino utópico, es decir, irrealizable a futuro, no importa cuánto extendamos hacia adelante el tiempo.

## 6. La distinción tajante entre razón práctica y emociones

Los éticos del discurso están habituados a practicar distinciones tajantes entre racionalidad y emocionalidad. La razón práctica discursiva no toma en cuenta las emociones, especialmente para este caso, las morales.

Esta clase de distinciones parece un ejemplo propio de la cultura moderna ilustrada racionalista de tipo kantiano. Esta concepción de las cosas reproduce, en efecto, una visión kantiana –antihumana- del razonamiento práctico. Como es sabido, en Hume, las emociones son el *motor* de la argumentación. Pero no sólo en Hume las emociones tienen un papel descollante. En versiones por ejemplo aristotélicas de reflexión filosófica, ocurre algo semejante. Como ha señalado John McDowell (1998, viii): en el pensamiento aristotélico no existe una división entre “razón y aspectos naturales del carácter”.

Marcelo Boeri (2006, 23) ha recordado que muchas investigaciones contemporáneas han retomado el rol de las emociones no sólo en el ámbito de la psicología cognitiva sino en el de la argumentación práctica. Las emociones morales –temor, ira, amor, venganza, misericordia, etc.- no son vistas como “ciegas oleadas de afección” sino como piezas que otorgan “razones para actuar”, que sirven como elementos de explicación y justificación de la acción y la argumentación morales.



Parece, entonces, que nuestros pensamientos y evaluaciones tienen nexo con nuestras emociones y ellas no pueden ser puestas fuera de la frontera de la argumentación moral. De hecho, éticos y juristas están acostumbrados a estudiar el rol de las emociones en diversos contextos. Por ejemplo, la "emoción violenta" puede enfocarse como una excusa en el comportamiento incorrecto de cierto agente moral.

Sea como fuere, la teoría del discurso debería incorporar, cuando menos, una reflexión ligada a la discusión contemporánea sobre el rol de las emociones en la argumentación práctica. Pero, además, una reflexión y toma de posición más esclarecida de cara al complejo debate metaético entre humanos y antihumanos acerca del status de la razón práctica y su vinculación con la emocionalidad en el terreno moral. (Cfr. Wallace, 2006). De hecho, la ética del discurso no ha incorporado a su concepción estricta de la razón práctica, *qua* razón deontológica separada de las emociones, este importante debate. Mi intuición es que tal debate tiene impacto en la concepción de razón práctica que sostengamos: especialmente en su naturaleza y radio de extensión.

## 7. La distinción tajante entre justificación y genealogía.

La ética del discurso, siguiendo la proverbial diferencia entre contextos de descubrimiento y justificación asentada por Reichenbach, discierne tajantemente entre justificación y genealogía. No importa tanto el origen social -factual- de los valores, argumentos, evaluaciones, etc., como su uso justificatorio para dotar de validez y generalidad a ciertos principios.

Esta distinción hace que quede fuera de la frontera el interés por lo genealógico en la moral. Bajo la influencia de Nietzsche, es común que diversos filósofos, (Lekan, 2003; Williams, 2004; Foucault, 1970, etc.), con los matices diferenciales que corresponda hacer en cada caso, hablen de la necesidad de realizar una investigación "genealógica" que, partiendo de, por ejemplo, un dilema que enfrentamos en el tiempo *t*, se remonte al pasado y luego, por métodos prospectivos, *imagine* una solución para el presente caso en el tiempo *t* que pudiera encajar con soluciones posibles en tiempos sucesivos.<sup>5</sup> Una investigación genealógica es tan necesaria para la moral como el aire para el organismo. Una investigación puramente empírica carecería de apoyo conceptual sólido, tanto como una investigación puramente conceptual resultaría "seca" si no vemos a los conceptos en su marco histórico bajo la mejor interpretación histórica posible. Pensemos, por ejemplo, en

---

<sup>5</sup> Es útil considerar que los conflictos pueden ser focalizados desde dos puntos de vista temporales distintos: uno sincrónico (un cierto tiempo *t*) y diacrónicos, contemplando una sucesión temporal (tal como haríamos, por ejemplo, si analizáramos los diversos conflictos trágicos planteados en la trilogía de Esquilo *La Orestíada*).

una cuestión de actualidad en el debate de ética filosófica y ética práctica: la cuestión de los “derechos de los animales”, una cuestión de suma incidencia para muchas empresas que sacan ganancias a partir de una producción que depende de animales, por ejemplo, como en países como en Argentina, de vacas que son sacrificadas para producir carne de consumo humano. Nuestro concepto basilar fue durante mucho tiempo que el hombre –en tanto que agente racional que puede juzgar acerca de sí mismo y de su entorno y no tiene sólo impresiones que impactan pasivamente en él—era *superior* a los animales. De esta tesis filosófica *se saltó* a una tesis normativa: que los animales –al menos los que no caen bajo el saco de los primates superiores o los delfines- no merecían el mismo respeto que los hombres por carecer de estas facultades judicativas. Una investigación genealógica que conecte este concepto con sus raíces filosóficas y teológicas antiguas y registre su *evolución* en el tiempo y los debates que se suscitaron a partir de trabajos como los de Peter Singer (1990) o Tom Regan (1983), podría ser de suma utilidad cuando nos enfrentamos a la pregunta acerca de qué debemos hacer. Un estudio genético puede ayudarnos, en fin, a identificar cambios evaluativos y conceptuales y a poner en cuestión ciertos dogmas que damos por descontados.

## 8. El mejor argumento para resolver nuestros conflictos sociales

El ideal de que en nuestras diferencias, dudas, discusiones, etc., triunfen los “mejores argumentos” no es, por supuesto, sólo patrimonio de la ética del discurso. Parece sensato que una buena teoría de la argumentación considere como un axioma la necesidad de siempre guiar nuestra acción por los mejores argumentos.

Ahora bien, ¿es siempre factible emplear mejores argumentos? La respuesta es negativa si admitimos, por ejemplo, el fenómeno de los dilemas morales. Muchos conflictos sociales en que colisionan los valores de la verdad y la intimidad, el honor y la libertad, la publicidad y la privacidad, etc., encarnan dilemas. En un dilema existen dos valores, normas, principios, etc., que demandan dos cursos de acción incompatibles. Lo que una alternativa exige está prohibido por la otra. Vale la inversa. Seguir una alternativa presupone sacrificar la otra que es valiosa y obligatoria tanto como la otra.

Es muy común en la literatura filosófica contemporánea, considerar que los dilemas no son simples conflictos. Ello es así, entre otras razones, porque las dos alternativas del conflicto social *qua* dilema, son mutuamente *inconmensurables o simétricas*<sup>6</sup>. Sin la intención aquí de introducir matices y distinciones adicionales, sólo recordaré que si dos alternativas son *auténticamente* incomparables o están en un empate no es posible incoar ningún argumento de

---

<sup>6</sup> Otra razón es que en algunos conflictos dilemáticos no es posible evitar un resultado considerado *trágico*, es decir, un resultado que comporta un mal intenso junto a la presencia de una alternativa valiosa dejada a un lado por la elección del agente moral.

ponderación que permita inclinar la balanza (Chang, 1997, 1-34). A lo sumo, algunos autores como Elster (1995) admiten el recurso a tirar la moneda como una manera de decidir el debate. Pero, como se echa de ver, los casos de inconmensurabilidad o incomparabilidad y simetría o empate muestran la *indeterminación* de la argumentación práctica para resolver, mediante el consenso, un conflicto social dilemático.

Bajo la condición de que lo anterior sea verdadero, parece que la argumentación práctica debe acoger una elucidación del importante tema de los dilemas, la inconmensurabilidad y la simetría. Estos temas, en buena medida, son recipiendarios del pluralismo de valores. Ha dicho Isaiah Berlin (Lariguet, 2006) que allí donde hay valores múltiples y diversos, es una verdad conceptual que éstos puedan colisionar con resultados de tipo trágico y que no exista algo así como el mejor argumento disponible *siempre* para resolver tales colisiones.

## 9. Las fronteras de la argumentación moral

En este texto he examinado algunos de los presupuestos con los que la teoría de la ética del discurso, especialmente de impronta apeliana, delimita las fronteras de la argumentación moral. He insinuado que las fronteras pueden ser ampliadas si la teoría examinada:

- Visita críticamente la plausibilidad de su esquema de verdad coherentista para proposiciones morales.

- Matiza la necesidad y viabilidad del presupuesto de consenso ideal para resolver conflictos sociales a la luz de los problemas de la sensibilidad al desacuerdo moral profundo, los dilemas y el tema del particularismo moral.

- Considera la posible pertinencia de los recursos instrumentales de argumentación para ciertos casos sin la generación de un deber de no usarlos en el futuro en esos casos.

- Da cabida al estudio del papel múltiple de las emociones morales en el dominio de la argumentación moral.

- Presta mayor atención a la genealogía de la moralidad como recurso valioso de investigación con impacto eventual en la justificación y argumentación morales.

- Mitiga el ámbito de aplicación de los mejores argumentos en consideración de casos de indeterminación de la argumentación debido a la existencia de dilemas con alternativas inconmensurables o simétricas; fenómenos asociados naturalmente al pluralismo de valores.

He querido mostrar que esta ampliación de frontera es conveniente pues pone a la argumentación moral sobre una base compleja más realista: esto porque la argumentación no puede ser separada de los aspectos que he señalado en el párrafo anterior, so pena de retratarla empobrecidamente.

La cuestión ahora es que la identidad teórica de la ética del discurso resultaría alterada si se recogieran estas ampliaciones sugeridas. Con todo, esta ampliación, para ser efectiva, no depende tanto de "la teoría" como de los "teóricos": sus actitudes de amplitud o restricción. Si la ampliación es considerada conveniente es probable que estemos frente al alumbramiento de una nueva configuración de la ética del discurso.

La ética del discurso no es ajena a los esfuerzos de configuraciones "amplias". De hecho, su nacimiento estuvo marcado por un diálogo, un contrapunto, con la filosofía del lenguaje, moral y política de diversas corrientes del pensamiento: incluidas las positivistas y analíticas.

El aporte que la ética del discurso ha hecho para el examen de la moralidad y la política ha sido fundamental en el siglo XX. Uno de estos aportes ha sido la propuesta de una solución para un viejo problema filosófico: el hiato entre la primera y tercera persona. A partir de un análisis de la teoría de Richard Moran, Carla Bagnoli (2007, 43-52) ha puesto en evidencia este problema en forma clara. El hiato entre la primera y tercera persona, o entre el sí mismo y el otro, es que la primera persona tiene autoridad sobre sus pensamientos y acciones, mientras que la tercera persona carece de esa autoridad pues no tiene acceso a los estados mentales de la primera. El hiato se muestra en conocidas dicotomías: justificación de actos a cargo de la primera persona, explicación de los mismos a cargo de la tercera, actividad de la primera, pasividad de la tercera, el aspecto práctico de la justificación de acciones a cargo de la primera persona vs el aspecto teórico de la explicación a cargo de la tercera persona. Una estrategia filosófica para romper estas dicotomías es la introducción del reconocimiento y respeto mutuo entre las personas que pertenecen a una comunidad; respeto visto desde el punto de vista de la *segunda persona*. Mutatis mutandis, el aporte de la ética del discurso se ha basado, en parte, en la introducción de esta estrategia defendida por Bagnoli; en otras palabras, el aporte ha consistido en defender la necesidad de una comunidad intersubjetiva y dialógica lo que es equivalente a la defensa de un criterio del tipo "segunda persona".

Si el aporte mencionado anteriormente se conserva puede que la ampliación de fronteras de la argumentación moral mantenga intacto el núcleo duro de la teoría del discurso: su aporte a la idea de comunidad dialógica e intersubjetiva basada en la segunda persona. Empero, no se mantendrán iguales los cinturones concéntricos de esta teoría si se

recogen los presupuestos ampliados de reflexión filosófica que he enunciado en este trabajo.

¿Estarán dispuestos los teóricos de la ética del discurso a un nuevo aporte surgido de la ampliación de fronteras de la argumentación moral? Este es el *quid* de la cuestión.

## Bibliografía

Aarnio, A. 1990. "La Tesis de la Única Respuesta Correcta y el Principio Regulatorio del Razonamiento Jurídico", *Doxa*, 8, Alicante.

Apel, K. O. 1991. *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*. Barcelona. Paidós.

Apel, K.O. 1985. *La Transformación de la Filosofía*, 2 tomos. Madrid. Taurus.

Atienza, M. 2004. *Las Razones del Derecho. Teorías de la argumentación jurídica*. Palestra, Perú.

Audi, R. 2003. *Epistemology. A contemporary introduction to the theory of knowledge*. Routledge. New York and London.

Bagnoli, C. 2007. "The Authority of Reflection", *Theoria*, 58, pp. 43-52.

Boeri, M. 2006. "Pasiones Aristotélicas, Mente y Acción", en *De acciones, deseos y razón práctica*, T. Santiago y C. Trueba coordinadoras, Signos, UAM, México.

Boyd White, J. 1973. *The Legal Imagination*. Chicago University Press, Chicago.

Chang, R. 1997, "Introduction", en Ruth Chang (Ed), *Incommensurability, Incomparability and Practical Reason*, Harvard University Press, Cambridge, pp. 1-34.

Dancy, J. 2000. "The Particularist's Progress", en *Moral Particularism*, B. Hooker y M. Little, Clarendon Press, Oxford, pp. 130-156.

Elster, J. 1995. *Juicios Salomónicos. Las limitaciones de la racionalidad como principio de decisión*. Traducción de Carlos Gardini. Barcelona. Gedisa.

Engel, P. 2002. *Truth*. Acumen.

Foucault, Michel. 1970. *La Arqueología del Saber*. Siglo XXI Editores.

Gowans, Chr. 1987. "Introduction. The Debate on Moral Dilemmas". En *Moral Dilemmas*, ed. Christopher Gowans. Oxford University Press. Oxford.

Habermas, J. 2005. "Acción comunicativa y razón sin trascendencia", en *Entre Naturalismo y Religión*, Paidós Básica, Barcelona, pp. 31-82; 11.

Hooker, B and Little, M. Eds, 2000. *Moral Particularism*, Clarendon Press, Oxford.

Johnson, M. 1993. *Moral Imagination. Implications of Cognitive Science for Ethics*. Chicago University Press, Chicago.

Kalpokas, D. 2009. "Corrección Normativa y Realidad Moral: Sobre el Sentido de los Enunciados Morales", Mimeo.

Lariguet, G y Martínez Zorrilla, D. 2008. *Els Dilemes Morals*. EDIUOC. Barcelona.

Lariguet, G, 2006, "Pluralismo, Conflicto Trágico de Valores y Diseño Institucional. En torno a algunas ideas de Isaiah Berlin", en *Derechos y Libertades*, Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, N. 15. Madrid.

Lariguet, G. 2008. *Dilemas y Conflictos Trágicos. Una investigación conceptual*. Palestra Temis. Lima-Bogotá.

Lekan, Todd, 2003. *Making Morality. Pragmatist Reconstruction in Ethical Theory*, Vanderbilt University Press. Canadá.

McDowell, Jh. 1998. *Mind, Value, and Reality*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, p. viii.

Mason, H.E. 1996. "Introduction". En *Moral Dilemmas and Moral Theory*, ed. H.E. Mason. Oxford. Oxford University Press.

Miller, A. 2003. *An Introduction to Contemporary MetaEthics*, Polity Press, Cambridge, pp. 3-6.

Platts, M. 1999. *Sobre Usos y Abusos de la Moral. Ética, Sida, Sociedad*, Paidós, México, Bs As, Barcelona, p. 138.

Regan, T. 1983. *The Case for Animal Rights*. University of California Press.

Rescher, N. 1995. *Pluralism. Against the Demand for Consensus*. Oxford. Clarendon Press.

Sayre-McCord, G. 1988. "Introduction: The Many Moral Realisms", en *Essays on Moral Realism*, Edited by Geoffrey Sayre-McCord, Ithaca and London. Cornell University Press.

Singer, P. 1990. *Animal Liberation*. New York Review of Books.

Thagard, P. 2000. *Coherence in Thought and Action*. MIT Press, Cambridge.

Wallace, J. 2006. "Cómo Argumentar sobre la Razón Práctica". Traducción de Gustavo Ortíz Millán. *Cuadernos de Crítica*. 53. México DF. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Williams, Bernard, 1993, "Recognising Responsibility", en Bernard Williams, *Shame and Necessity*, University of California Press, Berkeley and California, Los Angeles.

Williams, Bernard. 2004. *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*. Princeton University Press.