

Algunos interrogantes sobre la razonabilidad (como criterio de corrección moral). Un intercambio con Ernesto Garzón Valdés. *

Patricio Nazareno

Resumen

En torno a la idea de *razonabilidad*, varios filósofos contemporáneos han intentado definir un criterio para la justificación última de las normas morales, de aplicación restrin-

() El ensayo que aquí se presenta —ahora prácticamente en formato de artículo— tiene una historia particular; que considero apropiado reseñar. Durante el otoño de 2001, el profesor Ernesto Garzón Valdés fue invitado para dictar un seminario semanal en la Universidad Católica de Córdoba que versaba sobre la posibilidad de hallar una justificación ética a las intervenciones humanitarias. No obstante esto, el disertante dedicó la mitad de los encuentros a exponer y discutir, de manera introductoria al tema anunciado, un reciente trabajo suyo titulado “¿Puede la razonabilidad ser un criterio de corrección moral?”, que abordaba temas tan novedosos como complicados para un auditorio de estudiantes de grado y algunos profesores que lo escuchaba con atención. Uno de los estudiantes en particular, que por ese entonces cursaba el quinto año de la licenciatura y hoy suscribe estas líneas, que-*

Código de Referato: SP-22.V.educc/2005.

STUDIA POLITICÆ



Número 05 ~ otoño 2005.

Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales,
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

gida para aquellos ámbitos propios de las instituciones políticas, económicas o sociales. La reciente propuesta de E. Garzón Valdés de la *vía negativa*, pretende superar los obstáculos con que parecen haber tropezado intentos anteriores en este sentido, como los de los autores J. Rawls y B. Barry. El propósito de este ensayo en estilo coloquial, es analizar con cierto detalle algunas de las implicancias del intento teórico del profesor Garzón. Comienza por considerar brevemente sus perspectivas y supuestos; luego pasa a examinar la crítica que el autor expone de las teorías precursoras; y finalmente se concentra con mayor detenimiento en la construcción teórica propuesta, intentando dar una idea de cuáles podrían ser sus principales problemas.

Abstract

Revolving around the idea of *reasonability*, several contemporary philosophers have attempted to define some

dó particularmente fascinado tanto por los temas desarrollados y discutidos, cuanto por la calidad expositiva y cálida receptividad del docente para con las inquietudes de todos quienes asistimos. Después de algunos muy cordiales intercambios personales durante los recesos y algún que otro debate en público, me atreví a pedirle al profesor su dirección de e-mail para enviarle algunas preguntas por escrito, a lo que no sólo accedió de inmediato con sorprendente gentileza, sino que bien supo después recalcar me el hecho —con entidad de compromiso— mientras se retiraba entre los aplausos finales: “—Entonces... ¿me escribes, no?” Con el lógico entusiasmo por la oportunidad recibida, el trabajo fue iniciado casi de inmediato. Sin embargo, el escrito que en un iluso principio fuera mentalmente proyectado para cinco o seis páginas, fue excediendo con cada nueva temática toda estimación posible, una y otra vez. Ello, con el aditamento de mis obligaciones como estudiante, que provocaron su forzosa interrupción por varios meses en más de una oportunidad, resultó en que todos los plazos se fueran dilatando. Aún así, la decisión por terminarlo siempre se mantuvo firme; algo más de un año después de comenzado, ya por Agosto de 2002, el eminente profesor cordobés recibió un e-mail seguramente inesperado, cuyo contenido —salvo ajustes menores y retoques de estilo— tiene hoy el lector en sus manos. Esta es la mejor oportunidad de que dispongo para agradecer los de seguro exageradamente halagadores comentarios que el profesor Garzón Valdés me formulara sobre el presente, durante una imborrable conversación café de por medio, una mañana de invierno de 2003. Agradezco también las generosas y francas opiniones de Alejandro Dujovne y Andrés Matta, quienes tuvieron la gentileza de lidiar con versiones más crudas de este escrito.

criteria to provide an ultimate justification for moral norms, with restricted applicability to political, economical or social institutions. E. Garzón Valdés' recent proposal of the *negative way* intends to overcome the obstacles that appear to have seriously affected previous attempts to follow that line, as those of authors J. Rawls and B. Barry. The purpose of this colloquial-style essay is to analyze with certain degree of detail some of the implications of professor Garzon's attempt. It begins by considering briefly its perspectives and suppositions; then it proceeds to examine the author's criticism of those precursory theories; and finally it centers the attention over the whole theoretical proposal, trying to give an idea of which their principal problems might be.

De entre los grandes temas de filosofía moral y política que tuvieron su renacer con la publicación de *Una teoría de la justicia* de John Rawls en 1971, uno de los más destacados y debatidos trataba precisamente sobre la posibilidad de dar una justificación última —científica y objetiva— a las normas morales. Ello significó la reedición de una discusión ancestral acerca de un problema mayor de la filosofía práctica de todos los tiempos, sólo que ahora desde propuestas muy novedosas y cargadas de ingenio, ideadas por una gran cantidad de autores a lo largo de estos tres frondosos decenios. El propio profesor de Harvard tuvo su segunda intervención, realizando una nueva y más refinada contribución al debate con la publicación de su último gran trabajo, *Liberalismo político* (en 1993), cuyos ecos mantienen la intensidad hasta hoy.

La discusión sigue todavía plenamente vigente, a pesar de los atendibles cuestionamientos recibidos sobre el planteo y sobrellevando el casi siempre poco feliz etiquetamiento ideológico que suele realizarse de quienes se enrolan en una u otra postura; inclusive a pesar de nuevos y significativos intentos por desactivar su trascendencia (Waldron, 1999).

Es sobre aquella propuesta rawlsiana de *Liberalismo político*, y un posterior aporte de Brian Barry titulado *La justicia como impar-*

cialidad (1995), pero fundamentalmente a partir de las críticas a ambos, que Ernesto Garzón Valdés ha formulado una muy interesante y profunda contribución al debate, en uno de sus más recientes ensayos (Garzón Valdés, 2000a).

El problema, evidentemente, pasa por establecer la conformación de la *razonabilidad*. De ello parece depender por completo la posibilidad de justificar científicamente las normas morales; además de la obvia cuestión de que sólo sería justificable aquello que alcancemos a definir integrando el universo de lo razonable. El profesor Garzón comienza entonces por preguntarse si la *razonabilidad* puede servir de criterio de corrección para la moral, y para terminar respondiendo afirmativamente debe tratar la ardua cuestión de cómo debería ser definida de manera que pueda cumplir con esta trascendental tarea.

En los trabajos referidos, John Rawls y Brian Barry ya lo habían intentado, pero sus construcciones parecen adolecer de defectos que amenazan con poner en jaque todo el planteo acerca de un criterio de corrección. Ante este escenario, el primer paso de Garzón Valdés consiste en analizar las deficiencias en dichas formulaciones previas, para luego, y sobre esta crítica, presentar su renovadora propuesta de definir lo razonable apelando a un recurso tan novedoso como interesante: la “*vía negativa*”.

En efecto, ante las dificultades que presenta definir lo razonable por vía del “*agente razonable*” (medio técnico al que tanto Rawls como Barry recurren), Garzón propone como idea superadora que enfoquemos el problema desde un ángulo completamente opuesto: “*La vía que deseo proponer es examinar no lo que es lo bueno sino lo que es lo malo*” (2000a:259). Antes que buscar establecer lo razonable, debemos concentrarnos en precisar aquello que resulta irrazonable. Tal el punto de partida y eje del trabajo del profesor.

La propuesta de Garzón Valdés sobre una razonabilidad concreta mediante el camino de la “*vía negativa*”, es a la vez ingeniosa y convincente, y tiene el mérito de plantear la discusión desde una perspectiva muy diferente de la tradicional, precisamente para rescatar el planteo del criterio de corrección de los importantes cuestionamientos que se ciernen sobre aquella.

El objetivo del presente ensayo es efectuar un análisis acerca de las implicancias (bondades y críticas, aunque principalmente éstas últimas) de esta nueva contribución que ha efectuado el prestigioso profesor argentino. No obstante ello, no pretende ser un análisis completo del planteo, ni mucho menos comprensivo de la totalidad de cuestiones que podrían suscitarse a partir del mismo, de hecho son muchas las aristas que quedarán sin siquiera una escueta referencia. Es tan sólo uno de los análisis posibles, y como tal tiene el propósito de “tomar la posta” de Garzón y ahondar en la discusión de su rica propuesta.

Ya a modo de presentación, el trabajo aparece articulado en tres partes, la última de las cuales se subdivide en dos. En el § 1 se propone una puntual interpretación de la teoría, en relación con la línea en que se inscribe; el § 2 está dedicado a los supuestos básicos, discutiendo uno en particular; y en el § 3 se analizan [A] la crítica a las teorías precedentes, y [B] la construcción mediante el nuevo recurso, para terminar intentando esbozar una crítica global al planteo.

Una aclaración final. La peculiar historia de este trabajo le ha impreso un estilo particular que he decidido conservar en la presente edición, por dos razones: *primero*, porque estimo que la forma en que se exponen los planteos es la que mejor conviene a su sentido, desde aquí temo que reescribirlo íntegro resulte demasiado perjudicial para el propio contenido; *segundo*, porque la idea rectora durante toda su confección –ya ambiciosa de por sí– fue la de un intercambio con el profesor Garzón Valdés (como he pretendido receptor en su título), y considero que sustraerlo de estas primeras y más puras intenciones lo afectaría en demasía. El texto con que el lector está a punto de encontrarse tiene pretensiones de intercambio, de diálogo entre un estudiante de grado y uno de los filósofos políticos contemporáneos de trabajo más relevante en el universo académico europeo y latinoamericano (como interlocutor directo), y es como tal que debe ser leído. Valga también esto como aclaración respecto del uso de las personas y el estilo coloquial.

Estimado profesor Ernesto Garzón Valdés:

[...] Es mucho más que probable que usted haya recibido planteamientos similares miles de veces, y seguramente habrá conseguido refutarlos —tal vez con extrema sencillez— otras tantas. Mi objetivo no es ni puede ser, desde una posición sobria, pretender que con este escrito vaya a conseguir una condecoración intelectual en forma de mención a mis ideas en alguna página dorada del pensamiento ético-político moderno y contemporáneo. Hacerlo sería imprudente, radicalmente *irrazonable*, y probablemente me acreditaría como candidato a la magra corona de la ingenuidad... Sin embargo, dado que en este caso podemos hablar de características que lo hacen particular, y atendiendo principalmente a que el intercambio pueda realizarse en condiciones de fluidez aceptables, voy a permitirme ciertas atribuciones especiales al efecto. Desde ya pido que no se me malinterprete; apelo a su buena voluntad para que permita que el ‘experimento’ se realice y a su comprensión para que no considere que me excedo en audacia, irreverencia, o en ambas a la vez.

Esta ficción —porque no es más que eso— consistirá en que, al menos por estas páginas, usted, una autoridad en lo que al tópico en discusión se refiere; y yo, sólo un estudiante que apenas lleva algunos años iniciándose en la materia, quedaremos equiparados en cuanto a investidura intelectual. De tal forma, me permitiré escribir mis líneas como si fuera a leerlas un simple colega que no detentara superioridad académica o intelectual alguna. Es decir, por supuesto que me referiré a usted como ‘profesor’ y ‘doctor’ alternativamente, pero sólo por cuestiones de respeto y estilo, y nunca con el fin de marcar distancia alguna entre usted y yo. Reitero mi apuesta a que al menos consienta mis razones para esta aventura; realmente confío en que el intercambio —o por lo menos este escrito, en cuanto parte del mismo— resultará más provechoso de esta forma. Por supuesto que será su lectura de los apartados subsiguientes la que determinará si tuve o no razón.

§ 1. *Una interpretación de la teoría*

Luego de un lento análisis he podido determinar cuáles son, de acuerdo a mi parecer, los méritos más destacables de su teoría (por supuesto que no pretendo enunciarlos exhaustivamente, ni mucho menos: la idea de esta primera parte es tratar de resaltar algunos aspectos que posteriormente serán abordados por separado).

Partiendo desde una concepción que ubica su trabajo en el orden del de aquellos autores que proponen una ética política mediante un acuerdo social que estribe sobre la razonabilidad como criterio de corrección, su gran mérito es —lisa y llanamente— el haber conseguido plantear el acuerdo en términos de un *minimum* indispensable, a partir del cual cada quien puede edificar su particular concepción de lo bueno sin interferir con el prójimo en los contenidos esenciales. Desde las ideas de Rawls (1993) o Barry (1995) * no se sigue *en forma necesaria* que el acuerdo, ya por solapamiento o por neutralidad, se integre con estos contenidos tan esenciales y básicos a la vez. Los miembros de la sociedad pueden prestarse a un *overlapping* de sus concepciones de lo bueno o a definir una neutralidad, pero de ninguno de estos mecanismos (creo que menos todavía del primero) se sigue con carácter de necesidad que el acuerdo recepte morfología de *minimum*, entretanto que ello es directamente inducido mediante el empleo de su vía negativa.

Entendamos que por *minimum* refiero a un mínimo no meramente cuantitativo, sino fundamentalmente *cualitativo*; es aquí donde reside el *quid* de la comparación. Resulta poco más que evidente que el acuerdo, ya sea por solapamiento, por neutralidad o por vía negativa, va a constar de una cantidad menor de enunciados que cualquier concepción de lo bueno con la que pretendamos enfrentarlo, por ende, no es la perspectiva del *quantum* la que acusa un contrapunto. Ahora bien, también resulta evidente que la razonabilidad que usted

(*) Toda ulterior referencia a los trabajos de John Rawls y Brian Barry no datada corresponde a sus obras respectivamente publicadas en 1993 y 1995 (que son precisamente los trabajos comentados por Garzón Valdés, 2000a), salvo que se indique otra cosa.

plantea estriba en la existencia de un cierto orden jerárquico de supra-subordinación entre los valores a custodiar: es peor abusar sexualmente de menores que estafar para cualquier concepción de lo bueno; todos acordaríamos que la vida es un bien máspreciado que el derecho político del sufragio. El acuerdo se conforma de determinados valores precisamente porque son los más básicos para la generalidad de las concepciones de lo bueno. Y es para destacar dicha nota saliente de su teoría que me he permitido introducir el latín *minimum*. Lo que intento resaltar con él es, en definitiva, que de las teorías criticadas no se sigue un acuerdo referido *necesariamente* a los segmentos más bajos de la escala de valores, como ocurre con la vía negativa, por su propia construcción conceptual.

Es la experiencia, como usted sostiene en su trabajo, la que determina este orden de supra-subordinación de bienes. Esta experiencia plasmada en una cantidad de fenómenos empíricamente constatables, como por ejemplo, en el lenguaje (y aquí lo sigo con lo propuesto por Dasgupta, 1993): nadie dudaría de que la desnutrición, el desempleo o la violencia son socialmente reprobadas.¹ El punto es que ni Rawls, ni Barry (en principio, y siempre guiándonos por la exposición que usted realiza de sus respectivas teorías) demuestran o siquiera intentan demostrar la existencia de este orden de supra-subordinación de valores; al contrario, parecería que rehuyen de siquiera considerarlo.²

¹ Su referencia al lenguaje como fiel reflejo de este orden me parece genial. No vislumbro objeciones sensatas en contra del “gran plasmador” de las vivencias de los hombres: siempre me pareció irrefutable el hecho de que la mejor de las pruebas de que hay hombres *estúpidos* es la sola existencia del adjetivo (más allá de toda controversia sobre lo intrascendente de este razonamiento circular).

² Respecto de mis referencias al *orden de supra-subordinación* de valores (término que usted no emplea, y estimo pueda parecerle inadecuado), como forma de atemperar los eventuales desacuerdos que le pueda provocar tal liberalidad, voy a entender —por el momento— que este orden que de hecho existe es de carácter eminentemente negativo: comprende un orden de males que todos entienden como tales. Como expone el mismo Barry (1995:141), y usted recepta, en todos los ordenamientos penales del mundo las sanciones son prácticamente las mismas (muerte, prisión, multa...), y a la vez suele recurrirse a ellas respetando un también compartido sistema de gradación según su gravedad.

Es por la argumentación particular que usted desarrolla que, ni bien uno comprende su tesis, tiende —por una suerte de vicio— a identificar como su principal nota saliente a la vía negativa. Yo no creo que sea así, como vengo exponiendo, sino que opino que aquella es solamente un medio operativo, un artificio que nos permite llegar al verdadero carácter diferencial de su doctrina: la delimitación de un *minimum*. Esta lectura que he expuesto sintéticamente será de gran ayuda para el planteo que intentaré efectuar como posible crítica global (§ 3, [B]).

Pasando en limpio lo ya tratado y para redondear la interpretación que he realizado, podríamos determinar su recorrido teórico en la serie de pasos más elementales posibles, para exponerlos en forma más depurada y accesible. Lo que usted hace es:

- i) demostrar la existencia de este orden de supra-subordinación social (compartido)³;
- ii) postular / demostrar que es más fácil acceder “por debajo”: que la determinación de pautas de percepción uniformes entre los individuos de la sociedad se da respecto a contravalores extremos (el mal radical);

³ Es evidente que todos aceptamos un determinado orden de supra-subordinación: todos actuamos (en cuanto seres morales) en base a valores que se enfilan en una cierta bipolaridad. El problema se da, por supuesto, respecto del orden de supra-subordinación social (compartido, digamos): si este *no existe*, porque lo que es bueno para algunos es malo para otros, no se pueden establecer patrones éticos con cierta pretensión de universalidad. A no ser que —y aquí entramos en la propuesta de esta vertiente teórica— podamos encontrar algún criterio de corrección alternativo, imparcial, que nos permita efectivamente poder operar tal juicio. Rawls y Barry postulan a la razonabilidad como criterio de corrección, pero incurrirían en una suerte de *petitio principii* al querer encarnar la razonabilidad en agentes morales que actúen razonablemente (o lleguen a acuerdos razonables).

Usted, ante las dificultades de sus predecesores y en sintonía con Dasgupta, Popper y otros autores, ataca al problema de raíz: pretende demostrar que, en cierta forma, *existe* un orden de supra-subordinación social (compartido), al menos respecto de determinados valores. Podríamos sintetizarlo de la siguiente manera: lo que es bueno para unos no necesariamente tiene que ser bueno para los otros, ni lo que es malo para unos tiene que ser malo para otros, pero, lo que es *radicalmente malo* para unos es *radicalmente malo* para otros: lo radicalmente malo es apreciado y valorado como tal por todos.

En realidad, usted entrama los pasos i) y ii) en un sólo giro: demostrando directamente el segundo, se sobreentiende el primero; pero creo que es importante diferenciarlos como hitos separados que estructuran la sucesión lógica de la tesis.

- iii) proponer una “vía negativa” (con determinados supuestos) para establecer el contenido de la razonabilidad como base de la estructuración ulterior del conjunto de normas morales (usted propone procedimientos); y, como consecuencia de esto,
- iv) concretar un acuerdo moral, razonable por su corrección, negativo por su sentido, que opere de *minimum* y permita la proyección armónica de cada concepción de lo bueno hacia las ideas, creencias, supersticiones, etc. particulares, siempre que no cuestionen el acuerdo.

Luego, usted rebautiza a la idea de *razonabilidad*: ahora la calidad de ‘razonable’ no referirá a quienes formulen acuerdos razonables, sino que ‘razonables’ serán quienes “*rechacen máximas irrazonables de acción*”. Las *personas razonables* habrían dejado de ser un medio técnico al que apelar para definir la razonabilidad (trascendental rol que Rawls y Barry le asignan), para transformarse en un mero calificativo que denota el resultado satisfactorio acusado por el ‘ensayo de contraste’ entre el criterio de corrección —ya definido— y la conducta desplegada por aquéllas. Así las cosas, usted habría logrado su propósito de des-subjetivizar la razonabilidad por medio de una referencia al mal radical.

Es en este marco —el paso iv) en particular— que no alcanzo a comprender el sentido de lo expresado en el p. 20*, punto v): “*Entre dos concepciones de lo bueno razonablemente aceptables, aquella que permita una promoción mayor del bienestar (entendida como un mayor alejamiento del malestar) será mejor.*” Dentro de mi forma de explicar su planteo, esta deducción rompe con la

(*) En este escrito, toda referencia al trabajo bajo análisis (Garzón Valdés, 2000a) se realiza directamente en el texto siguiendo la numeración que el mismo autor efectúa de sus apartados.

lógica argumental: parece como si usted se estuviese saliendo de la idea política de un mínimo, ideando una proyección ambiciosa y hasta peligrosa de la razonabilidad (cualquier lector malintencionado podría ver en ella una suerte de imposición autoritaria de criterios hacia su concepción particular de lo bueno, ya totalmente fuera del “coto razonable” definido y avanzando sobre lo que se suponía queríamos preservar). Aparentemente, usted estaría llegando a predicar sobre la calidad inter-relativa (...*será mejor que*) de concepciones particulares de lo bueno cuyas premisas ya hubieren sido satisfactoriamente sometidas al ‘ensayo de contraste’ y, por tanto, ostentarían la rúbrica de *razonables*. Si me pregunta a mí, la línea aparece aquí como muy delgada entre derivaciones remotas de la *irrational perversion* (es claro que no podemos estar hablando de los casos flagrantes sino de cuestiones bastante limítrofes) y postulados particulares de lo que prudentemente resulta bueno para cada uno.⁴

⁴ Quizás el ejemplo no sea el mejor, pero voy a entrometerme con su amado cigarrillo (¡aunque más no sea para molestarle!). Sería (i) *radicalmente irrazonable* que a alguien se le cruzase por la cabeza fumar en una sala de maternidad de un hospital, comprometiendo la salud respiratoria de las criaturas, por el sólo hecho de la incontinencia ante su deseo personal de fumar; correcto. Ahora bien, (ii) en un cine donde hay gente adulta, y probablemente no comprometa la salud de nadie (pero moleste a muchos), sería *irrazonable* que el fumador diese rienda suelta a su placer ya que su ‘buen rato’ puede hacer pasar un ‘mal rato’ a los otros noventa espectadores. En estos dos casos estaríamos de acuerdo en que nuestro fumador empedernido infringiría el *minimum* de lo razonable ya que lo que resulta bueno para él resulta: o bien penado moralmente por nuestro criterio de corrección por ser una máxima *absolutamente* irrazonable de acción (caso i) [p. 19 ii)]; o bien censurado por tratarse de una conducta con consecuencias *prima facie* irrazonables (caso ii) [p. 19 iii)]. Sea cual fuere la vía lógica que termina por autorizar la prohibición, el comportamiento resulta moralmente reprimido por pecar de irrazonable.

Hasta aquí todo muy transparente, pero veamos un tercer caso, algo más limítrofe. Supongamos que cansado de vérselas en la piel de una “*persona irrazonable*” por querer poner en práctica su concepción particular de lo bueno (de acuerdo con el criterio de corrección moral que él mismo ha contribuido a conseguir: p. 20, punto i), nuestro fumador opta por (iii) prender su cigarro en la intimidad de su hogar. El buen sentido nos indica que no hay nada que razonablemente se pueda esgrimir para impedirselo, esto es, dentro del *minimum* razonable que hemos consagrado por vía negativa *no se encontraría* el postulado “fumar sin perjudicar

§ 2. *Los supuestos basamentales y la crítica al quinto supuesto*

Quiero dedicar algunas reflexiones a discutir las suposiciones que aparecen cimentando su tesis [p. 15], ya que una de ellas llama

a terceros es irrazonable” (lo que salvaría esta práctica). Sin embargo, de acuerdo a lo expresado en el p. 20, ni siquiera se necesitaría una elaborada argumentación para predicar, de la concepción de lo bueno del fumador, que es “menos mejor” que la del no-fumador.

Ahora bien, si el objetivo de la teoría es dar razones para eliminar las reglas de conducta irrazonables, no se alcanza a comprender de qué nos sirve calificar las ya razonables en mejores y peores. Habría dos posibilidades: (1º) que no haya ninguna utilidad en ello, ergo, el criterio es sobreabundante; o bien (2º) se pretende detectar un potencial de irrazonabilidad latente en la regla de conducta. Lo primero no presenta problemas, pero lo segundo —estimo— puede llegar a ser peligroso, como veremos.

Voy a intentar una explicación breve: los individuos que fuman (donde sea: i, ii o iii) exponen su cuerpo al tabaco generando una crecida población de casos afectados por el cáncer en determinados órganos del sistema respiratorio, como la etiología ha sabido demostrar. Ello innegablemente genera una importantísima desviación estatal y privada de recursos de salud hacia el tratamiento de aquellas enfermedades y derivadas (los últimos estudios en EE.UU. revelan una relación de *siete dólares en gastos por cada etiqueta vendida*), recursos que bien podrían ser utilizados para paliar otros sufrimientos contraidos con mayor grado de fatalidad y por tanto menor de intencionalidad (enfermedades varias, hambruna, etc.). En concreto: parecería *bastante irrazonable* que la sociedad toda tenga que cargar con sostener vicios particulares en lugar de dedicarse a aliviar otros sufrimientos menos estúpidamente conseguidos. Confieso que he elegido este ejemplo porque su condición de fumador me exime de tener que demostrar la existencia de argumentos en pro de la causa del tabaco —usted ya los tendrá—, razones éstas que podremos considerar prudenciales y hasta sensatas, pero en modo alguno *razonables*. Todo esto, a mi entender, establecería razones suficientes para introducir dentro del marco de lo irrazonable el sólo hecho de fumar empedernidamente, lo que podría significar que la conducta (iii) sea considerada irrazonable. ¡Nuestro fumador estaría verdaderamente molesto con nuestro criterio de corrección!

Lo único que aparentemente impediría en el desarrollo de su teoría que yo proceda de esta forma para ampliar considerablemente el marco de lo irrazonable (a costa de las concepciones particulares de lo bueno “*menos mejores*”, como la de los fumadores aquí) sería su concepto de la irrazonabilidad a ‘*prima facie*’, que querría decir que sólo se pueden prolongar en ascenso (desde lo radicalmente malo) las irrazonabilidades hasta un “nivel inmediato” de análisis. Pero —si esto es así— el coto parece ciertamente endeble: si bien faltarían explicaciones y justificaciones, aún proporcionadas éstas no se alcanza a ver de qué manera podría

mucho mi atención. Usted hace más extensa la lista de supuestos: a los básicos (1, 2, 3 y 4), les agrega otros tres (digamos: 5, 6 y 7) que soportarían su reformulación de la razonabilidad como criterio de corrección moral:

1. *SUPUESTO BÁSICO*: Concepción del ser humano como agente moral (rechazo de vertientes deterministas) [p. 1];
2. *CRITERIO BÁSICO DE ADMISIBILIDAD*: la imparcialidad [p. 2];
3. *CONDICIÓN DE ACCESIBILIDAD*: postulado del puente [p. 3];
4. Tesis del solapamiento parcial de los juicios morales y los juicios empíricos [p. 4].

+

5. *CONCEPCIÓN DEL AGENTE HUMANO*: No es susceptible de formular reglas de comportamiento que correspondan a un “club de suicidas” [p. 15];
6. Ninguna concepción de lo bueno puede dejar de ser puesta en duda razonablemente (pero de aquí no se infiere una *neutralidad razonable* que se apoye a sí misma) [p. 15];
7. Asimetría entre lo Bueno y lo Malo [pp. 15-16].

Donde, si bien el meollo de la tesis se encuentra vinculado al postulado n° 7, que es el que se lleva la mayor cantidad de las explicaciones y justificaciones, nos topamos aquí con una especie de

justificarse *razonablemente* un criterio lógico particular que despierta fuertes sospechas de arbitrariedad en cuanto a su emplazamiento.

Por último, más allá de lo acertado o equivocado que pueda estar con el precedente planteo, su objetivo nunca ha sido el de predicar criterios para la evaluación de concepciones de lo bueno *ya razonablemente aceptables*, todo lo contrario: usted bien sabe que estamos en un terreno complicado (si no en lo científico, al menos en lo político). El problema es entonces que no se alcanza a comprender qué quiere usted decir con que una concepción razonable puede ser “*mejor*” que otra, tal calificación no parece menos que disonante en el marco de los propósitos de su teoría.

“cláusula de salvaguarda” que no parece merecer un tratamiento tan depurado como el de sus pares: me estoy refiriendo a la enunciada en quinto término (o supuesto n° 5).

Postula una concepción del agente moral que aparecería ontológicamente vinculada al supuesto básico (enunciado como el primer supuesto); sólo que esta vez nos introduce directamente en el contenido propio del criterio de corrección: contrariaría la propia naturaleza humana una regla de comportamiento que viole este aspecto. Esto es: la eventual regla, candidata a formar parte del sistema, podría perfectamente superar el criterio de admisibilidad y hasta la condición de accesibilidad pero quedaría descartada por este tamiz, que operaría... ¿previamente al criterio de corrección?

Estimo que esto no es así; lo que usted quiere hacer con este postulado (de carácter muy general y poco comprometido) es simplemente *orientar* a la ulterior definición del contenido de la razonabilidad.

Está muy claro que no se pretende introducir al criterio de corrección (todavía por definir) un sesgo muy marcado, ciertamente usted no ha dicho que el valor *vida* debe ser protegido absolutamente y a rajatabla bajo cualquier circunstancia, algo que seguramente sería muy complicado de justificar como independiente de cualquier concepción particular de lo bueno. El supuesto no puede ser cuestionado desde tal perspectiva, porque usted ha sido muy cuidadoso y prudente al formularlo: decir que el objetivo es, en términos generales, seguir viviendo, parece estar muy lejos de tener una carga que evidencie compromisos con alguna posición en particular.⁵ En suma, el postulado se muestra sustancialmente impecable; representa —desde todo punto de vista— una postal de sensatez. Con todo esto estoy de acuerdo, pero ¿cuál es el verdadero objetivo de emplazarlo en tal sitio?

Doy por aceptado que todo supuesto tiene su razón de ser en la economía de una tesis, está claro que operan a manera de blindaje

⁵ Me veo obligado a destacar que la formulación se presente convertida a los términos negativos que, a esta altura, no pueden ocultar su preferencia: la sociedad *no es* un “club de suicidas”.

frente a cuestionamientos que pretendan desconocer el sentido general del planteo (serían críticas “de afuera”, esto es: ajenas a la lógica que se expone en el trabajo).⁶ Pero en este caso está muy claro qué es lo que va a resultar como contenido del criterio de corrección luego de la aplicación de la sucesión lógica que usted propone, ya *sabemos de antemano* la orientación de las premisas que resultarán rectoras del orden moral. ¿Qué sentido tiene adelantarse a lo inevitable, y en calidad de supuesto? ¿Qué críticas pretende usted descartar? Concretamente: ¿a qué le teme? No he podido dilucidar esto, creo que el simple hecho de que venga algún gracioso y le cuestione —con ínfima percepción del asunto— acerca de si usted (por su teoría) estaría dispuesto a aceptar como premisa que la sociedad consensuara una especie de “suicidio colectivo”, algún tipo de prácticas masoquistas generalizadas, o algo semejante en calibre de imbecilidad, no parece a mi criterio justificación válida para la inclusión excesiva del más juicioso de los supuestos. ¿Son éstos los tipos de situaciones ante las cuales usted sacaría a relucir tal suposición?⁷

⁶ Estas críticas habitualmente rebosan ligereza y superficialidad, y por lo tanto no suelen plantear objeciones demasiado trascendentales. Si yo estoy haciendo física y viene alguien y me dice “—*Todo lo que estás haciendo es en vano puesto a que no hay realidad externa a nosotros que sea susceptible de conocimiento, ya que hay un genio maligno que nos está engañando*” (en sintonía con el conocido ejemplo de R. Descartes), en vez de ponerme a discutir bizantinamente con él sobre la existencia de su ‘genio’ voy a sacar a relucir mi supuesto básico: existe cierta realidad objetiva susceptible de conocimiento. Quizás el mayor mérito de los supuestos fundamentales sea entonces el de permitir al científico abocarse a su objeto sin distraerse en planteos que lo exceden en sus posibilidades cognitivas.

⁷ En concordancia con lo que vengo exponiendo, voy a tratar de redondear la impresión que me provoca el tema que nos ocupa refiriéndome a una suerte de sátira metafórica (en el mejor de los sentidos), que creo puede llegar a hacer más comprensivo mi punto de vista. Si bien probablemente usted no haya sido un fanático de las novelas infantiles o de —su versión más contemporánea— los dibujos animados (aquéllas más de su época y estos más de la mía), habrá advertido una curiosidad que se presenta con cierta frecuencia en sustratos argumentales referida a la caracterización de los personajes: probablemente con una finalidad simplificativa, los autores de estas historias diseñan un mundo en el que se dan dos polos opuestos (dicotómicos), de un lado los ‘buenos’ y del otro los ‘malos’, sin posibilidad alguna de mezcla o superposición.

Como habrá advertido, el planteamiento no tiene mayor trascendencia y se resuelve en una cuestión meramente expositiva. Por más que creo que el enunciado se encuentra en una suerte de so-

En este panorama cobran significación las categorizaciones de *amigo* y *enemigo*, que son tan propias de los personajes infantiles, conjuntamente con polarizaciones extremas de una situación y la otra: mientras que por un lado en el mundo del protagonista —el ‘bueno’— todo es belleza y amor, las praderas son verdes, las flores coronan su perfecto castillo, la bondad es extrema, el coraje el máximo, la luz y la pureza todo lo invaden y la felicidad es la regla; por el otro, en el mundo de los malvados la crueldad reina con el odio, todo es oscuro y deficiente, el terror y la desolación se perciben en el contaminado aire, las tinieblas y la noche envuelven un castillo negro y tenebroso (recuerdo que los nombres de los enemigos eran sumamente negativos: *Destructor*, *Skelleter*). El punto es que estas simplificaciones —que encuentran un campo muy fértil en torno a la fantasía infantil— nada tienen que ver con la vida real, porque su maniqueísmo es total: está el mundo de lo bueno y lindo, donde *todo* es bueno y lindo, y el de lo malo y feo, donde *todo* es malo y feo.

Pero pretendo llegar a una situación bien puntual. Hay ocasiones en que los autores de este tipo de historias, con cierto aire irónico, llevan tan hasta las últimas consecuencias la mencionada polarización que *quitan toda posibilidad de manifestación de lo que es propio de un mundo en el otro*, esto es: nada es malo en el “mundo bueno”, ahí no hay lugar para el odio... Y lo más pintoresco se da en cuanto a los personajes afines al “polo negativo”, su radicalización llega a tales extremos que la negación de todo lo bueno en su órbita llega al absurdo: a los malos no les gusta que les digan que su atuendo les queda *bellísimo*, esto es un insulto para ellos, un verdadero halago es que les digan que les queda *horripilante* o *espantoso*, y entonces sus rostros se llenan de regocijo. Esta situación es propia de varios personajes populares infantiles, pero su mayor exponente parece ser la antigua serie y película norteamericana “THE ADDAMS FAMILY” (“LOS LOCOS ADDAMS”, en la versión en español), por la sencilla razón de que centra absolutamente toda su temática en torno a la paradoja recién descrita: para los Addams es bueno lo ‘malo’ (“Somos Addams y pueden retorcernos, desstriparnos, enterrarnos vivos o descuartizarnos; aún así seguiremos siendo felices! ¿Y quieren saber por qué?” —inquire en tono drástico *Morticia*— “—¡Porque nos gusta!!!” —sentencia el resto de la familia).

Hemos llegado al punto en que usted exigirá, con razón, que precise el objetivo con el que me he aventurado a profundizar *in extenso* acerca de personajes infantiles fantásticos y series de televisión en un escrito que pretende modestamente plantear una discusión sobre ciertas cuestiones de ética. Pues bien, para redondear la crítica a su ‘cláusula de salvaguarda’ (nº 5) que estuve intentando perfilar, he decidido sintetizar mi planteo refiriéndome a ella como “*Cláusula contra los Locos Addams*”, en clara alusión a una situación ficticia que acabo de describir y en representación de la cual he optado por los personajes de la cono-

breabundancia —como lo he sostenido—, reconozco que su sensatez ya es de por sí una defensa atendible. Sólo me resta aclarar que, dado que considero que la faceta más fuerte de su planteo está constituida por una irrefutable referencia a la realidad (piedra angular de su tesis), el meollo de la crítica al supuesto n° 5 radica en que entiendo que el mismo le incorpora alguna dosis de fantasía, aspecto que tarde o temprano termina por menguar la fuerza explicativa y lógica de la argumentación: si usted ya conoce *ab initio* qué es lo que le va a dar como resultado el acuerdo (y justamente la solidez del resultado se ve acentuada por su referencia a la realidad), ¿por qué salvaguardarlo para asegurarle un destino que habrá de encontrarlo casi a título de fatalidad? La aplicación de su teoría a *cualquier sociedad real* (supongamos) daría lo mismo *con* o *sin* el supuesto n° 5, éste no aporta ni nos salva de nada.⁸

cida serie estadounidense. Como expresé oportunamente, la inclusión de tal enunciado en calidad de supuesto no me deja otra cosa que entenderlo como una cláusula de salvaguarda frente a planteos ultra-extremos que, dada la radicalidad de la posición descartada (*insusceptibilidad de formular reglas de comportamiento que correspondan a un “club de suicidas”*), me parece que de lo único que puede proteger al criterio es de cuestionamientos imposibles, esto es, de los que formularían personajes de parodia como los Locos Addams (paradigmas de la irrazonabilidad). Inclusive, si los encargados del doblaje al español hubiesen sido conocedores de estas teorías de justicia probablemente los hubiesen rebautizado —mucho más científicamente— como “Los Irrazonables Addams”.

La posibilidad de que vengan algunos “bichos raros” y planteen cuestiones de este tipo sólo puede ser considerada en forma matemática y con total y absoluta abstracción de lo que la realidad nos indica. Es cierto que dentro de las concepciones y los planteos de los llamados *procedimentalistas* —en un afán por considerar a la mayor cantidad posible de concepciones dentro del pretendido acuerdo ético— las consideraciones probabilísticas (matemáticas) pueden asumir un rol superlativo, pero a mi modo de ver esto ya nos conduciría a una suerte de extravagancia. Y si tal posibilidad existiese, si pudiesen venir los Addams a socavar nuestra razonabilidad, pues entonces el procedimiento que estamos estableciendo no va a salvarnos de nada (ni esta cláusula n° 5 ni ninguno de los pasos posteriores), y probablemente debemos recurrir a la exclusión violenta de estos grupos que llega a proponer Brian Barry (p. 168-169).

⁸ En definitiva y dejando de lado la parodia de los Addams, considero que la fuerza de su teoría pasa directamente por refutarle al picaresco inquiridor con una simple contextualización, una referencia a la realidad, al hoy y al ahora de todos

§ 3. Análisis crítico del recurso de la vía negativa

Aunque usted se ha preocupado por entroncar su propia formulación dentro de la tradición liberal, en la que se inscriben los pensamientos de Rawls y Barry, a la vez ha criticado con agudeza sus teorías por estar aparentemente edificadas sobre predeterminadas concepciones particulares: habría en ellas una suscripción implícita a una determinada idea, de la que no pueden desprenderse, que ronda en torno a los derechos de libertad e igualdad. Concretamente, su acusación apunta a identificar en esa idea *primitiva* o *previa* directamente una concepción de lo que es bueno. En fin, dicha subyacente concepción particular hospedaría sensibles relatividades en la razonabilidad alcanzada, ligándola inconscientemente a contextos sociales predeterminados, en una entidad tal como para dar por tierra con todo el experimento del criterio de corrección moral (amén de que en estricto rigor lógico se incurriría en una suerte de razonamiento circular).⁹

En particular, su trabajo puede compendiarse en dos grandes momentos: por un lado, exponer de manera crítica aquellos vicios en las teorías de sus predecesores; y por el otro, proponer la ‘*vía negativa*’ como una salida airosa a estos inconvenientes, de manera que permita poder seguir considerando a la razonabilidad como posible criterio de corrección moral. Me he molestado en delimi-

(el sustrato de todo planteo moral). Es decir, frente a la pregunta de si usted estuviese dispuesto a considerar como razonable algún postulado *sólo por el hecho* de ser sostenido como tal por los agentes, esto es, si la teoría avalase que formulemos normas de comportamiento suicida (porque bien podemos enunciarlas en un plano teórico-potencial), yo no respondería que no “porque hay un supuesto que lo descarta”, sino que *no porque si se asoma a la ventana* no va a encontrar personas capaces de ello, esta teoría no está considerada para una sociedad de fábula en la que existen grupos antihumanos como los Addams, está pensada para la sociedad real: ¿alguien ve *eso* en la calle?

⁹ Comprendo además, como usted ha explicado [p. 7], que la renuencia de Rawls a universalizar (internacionalizando) su *liberalismo razonable* constituye algo más que una piedra en el camino a la hora de evaluar la existencia de una “referencia contextual inevitable” y la consecuente relativización de su concepción de la razonabilidad.

tar estas dos fases porque al abordaje de cada una de ellas están dedicadas sendas secciones de este § 3, a continuación.

[A] *Acerca de la crítica a las teorías de John Rawls y Brian Barry*

He visto y —algunas confusiones mediante— revisado mucho la crítica formulada en contra de los planteos de Rawls y Barry, y creo haber llegado a una impresión definitiva acerca de su exposición [pp. 8 y 10, dejo de lado las pp. 11; 12 y 13]. Pero antes de considerarla quiero dejar en claro que comparto el sentido de su crítica hacia aquellas teorías, en cuanto a que presuponen determinadas pautas básicas (referidas a la libertad e igualdad) que serían, en última instancia, propias de una determinada concepción de lo bueno. En razón de su ubicación contextual, aquellas *pautas básicas* serán referidas como ‘*pautas filtro o colador*’, con un objeto meramente funcional y descriptivo.¹⁰

El planteo que usted realiza, en su totalidad, está dirigido a hacer evidentes los problemas que trae aparejada la definición del ámbito de lo razonable mediante un recurso al agente “*persona razonable*” como medio técnico. Éste sería el resumen de su línea argumental:

Primero. Si yo, como Rawls y Barry, pretendo definir lo razonable según resulte o no “*acordado por las personas razonables*” tengo que definir qué entiendo por “*persona razonable*”. Aquí, luego de considerar lo que se sostiene respecto a la racionalidad, y lo que puntualmente expone Rawls en cuanto a qué resultarían “*convicciones políticas objetivas*” (Rawls, 1993:119 [p. 8]), cabe la afirmación de que no resulta *razonable* la imposición unilateral de la propia concepción de lo bueno.

¹⁰ El que usted no las llame de ningún modo me obliga a ensayar estas denominaciones provisorias, espero que no provoquen su disconformidad.

Segundo. Sin embargo, me enfrento con el problema de la *referencia contextual inevitable* (a): si defino lo razonable en referencia a los agentes, ¿hasta qué punto no lo estoy haciendo relativo a las condiciones particulares de éstos? Tengo que asegurarme de que lo razonable no se verá influido ni condicionado por el nivel epistémico (experiencias) y las reglas de comportamiento (pautas) de cada sociedad determinada (aquí cobra importancia el ejemplo de la sociedad S^* que cree en las brujas [p. 8]).

Tercero. Para evitar esto es que necesito establecer ‘pautas filtro o colador’ —para llamarles de algún modo— que me permitan purgar a los agentes de estos condicionamientos que relativizan la razonabilidad. Entre ellas:

o se requiere que los representantes de las diferentes teorías de verdad o de la validez de las normas reconozcan el ideal de libertad e igualdad ciudadanas (Rawls).

o sólo se requiere que los acuerdos sociales puedan ser razonablemente aceptados por personas libres e iguales (Barry).¹¹

Estas pautas terminarán por agregarse a la establecida en un principio para componer íntegramente los requisitos de las personas razonables [p. 10, punto *ii*].

¹¹ Además de estas pautas generales, ambos autores plantean determinadas censuras concretas aparentemente en un afán por descartar cuestionamientos que no creen haber desterrado con las *pautas filtro* de razonabilidad (Rawls: concepciones de lo bueno que propician la represión o la degradación de ciertas personas por razones raciales o étnicas, o perfeccionistas, por ejemplo la esclavitud en la antigua Atenas o en el sur estadounidense *antebellum*; Barry: los tomistas, los nietzscheanos y los iusnaturalistas católicos romanos sustentan concepciones de lo bueno que no les permiten llegar a acuerdos razonables). En lo que a mí respecta, pienso que lo que era necesario descartar fue eliminado oportunamente mediante la prohibición de la imposición unilateral de la propia concepción de lo bueno; planteo receptado por usted en el *postulado n° 6* de su teoría, el cual resulta —según sus palabras— una “*concesión parcial*” a Rawls y Barry. Ciertamente no veo qué tanto podría subsistir de esas concepciones después del procedimiento postulado, de tal manera que se justifique su censura individual.

Cuarto. Pero estas ‘pautas filtro’ siempre terminarán siendo propias e inseparables de una determinada concepción de lo bueno, y por tanto dependientes de ella [p. 10, punto *iii*)]. A la vez que también constituyen en cierta forma una *referencia contextual inevitable* (pero no como las referidas en el punto cuarto, sino bastante distintas, llamémosles ‘b’), puesto a que dejan afuera a las sociedades que no las comparten y a ciertos elementos de las sociedades no homogéneas (en definitiva: a todos los que no adhieren a la concepción de lo bueno que se invoca previamente).

Quinto. Como lo dicho vicia los planteos de Rawls y Barry por igual [p. 10, punto *iv*); más lo vertido en pp. 11; 12 y 13], usted pretende cortar el problema de raíz proponiendo un camino alternativo que nos permita definir lo *razonable* sin tener que trabajar sobre la idea de “*persona razonable*” [p. 14 en adelante]. Este camino nos permitiría sustraer a lo propiamente razonable de toda *referencia contextual inevitable* —tanto (a), como (b)— y desplazar el problema del contexto hacia confines en apariencia menos susceptibles de cuestionamiento [p. 18].¹²

Ahora bien, si este planteo en cinco momentos es correcto, me gustaría comentarle que la exposición que usted ha realizado del mismo me ha resultado un tanto confusa. Esto no quiere decir que no se saque en limpio inmediatamente su crítica hacia los autores citados (el aspecto que yo he reseñado en el punto primero), sino que quizás es complicado entender cabalmente el camino completo que usted recorre para llegar a ella.¹³

¹² Más adelante en esta sección trataré sobre esta cuestión de las referencias contextuales inevitables (o “*inescapables*”, para usar sus propios términos) de tipos a y b, como un pequeñísimo aporte a su crítica.

¹³ Creo que la interferencia del p. 9 (que se sale un tanto de la línea argumental) introduce algo de ruido a la exposición: divide en dos al planteo dando lugar a que la crítica (única) se interprete en dos partes independientes (el p. 8 por un lado, y el p. 10 por el otro) que no es fácil articular con precisión.

Veamos esto con mayor detenimiento. Cuando refiere al problema de la “*referencia contextual inevitable*” en p. 8, usted parece entender por ello que lo

No obstante estos inconvenientes, he comprendido (como finalmente he sacado en limpio en los cinco momentos de arriba) que en realidad usted *no está criticando* a las teorías de Rawls y Barry por poseer una ‘referencia contextual inevitable’ (como al principio surge de p. 8), puesto a que después acepta que éstas salvaguardan tal posibilidad (en p. 10). Usted simplemente estaría haciéndonos notar el hecho de que una ‘referencia contextual inevitable’ —como la que afectaría a la sociedad S^* — constituye un problema latente siempre que se trate de definir lo *razonable* mediante la idea de “*persona razonable*”. Como tanto Rawls como Barry entienden esto, tratan de evadir esta complicación mediante la incorporación de las ‘*pautas filtro o colador*’; aspecto —este sí— que merecerá toda su crítica.

razonable, siempre que se apele al concepto de “persona razonable”, se daría *condicionado* por el nivel epistémico (experiencias) y las reglas de comportamiento (pautas) de cada sociedad determinada, en ejemplo de lo cual propone el caso de la sociedad S^* que cree en las brujas poseídas por el demonio.

No obstante ello, en p. 10 usted refiere nuevamente al ejemplo de la sociedad S^* donde indica su improcedencia, es decir: que las teorías de Rawls y Barry no se verían afectadas por este tipo de problemas (por más que recurran a la idea de “persona razonable”) por quedar descartado por las “*pautas filtro o colador*” que incluyen ambos autores.

Sin embargo, por el tono y tenor de sus afirmaciones en p. 8, usted parecería estar efectivamente criticando a Rawls y Barry en cuanto a que la ‘idea de lo razonable’ que sustentan sus teorías no puede evadirse de *referencias contextuales* (que —como usted apunta— resultarían ‘*inescapables*’ para aquella construcción de la razonabilidad). En ejemplo de esto es que propone el caso de la sociedad S^* que cree en las brujas, gente que detentaría “*convicciones políticas objetivas*” según Rawls (1993:119). Todo ello para después terminar por aceptar la improcedencia del problema ilustrado con el ejemplo de la Sociedad S^* , y utilizar justamente la causal de esa improcedencia como blanco de las críticas [ya en el p. 10].

Cuando refiero al *tono y tenor* de sus afirmaciones quiero decir que este aparece bastante inquisitorial: “*Pero ¿hasta qué punto [en las teorías de Rawls y Barry] la idea de lo razonable no posee una referencia contextual inescapable, es decir, hasta qué punto lo razonable no es un concepto eminentemente relativo?*” [en p. 8]; para luego aceptar que ello no ocurriría porque los sujetos razonables deben partir desde una posición de libertad e igualdad que tanto Rawls como Barry efectivamente prevén [en p. 10].

Aclarada mi confusión, una circunstancia que contribuyó pesadamente al ruido entre las pp. 8 y 10, ha terminado promoviendo una lectura que creo muy aprovechable, cuyo producto ya he adelantado en parte y sólo me resta explicitar: sugiero hacer extensivo el rótulo “*referencia contextual inevitable*” a las pautas básicas (*pautas filtro o colador*) que ambos Rawls y Barry incluyen, presuponiendo una determinada concepción de lo bueno. Creo que esto ayudará a remarcar cuán problemática es la definición de la razonabilidad por medio del recurso “*persona razonable*”, ante la permanente asechanza del problema del contexto.

De esta forma —como escuetamente adelanté— tendríamos dos sentidos para la expresión “referencia contextual inevitable”, esto es:

Referencia contextual inevitable (a): queriendo significar el nivel epistémico (experiencias) y las reglas de comportamiento (pautas) de cada sociedad determinada como condicionamiento de lo *razonable*, que es la que usted expone en su p. 8 proponiendo como ejemplo a la sociedad S^* que cree en las brujas.

Referencia contextual inevitable (b): queriendo remarcar la dependencia para con alguna determinada concepción de lo bueno de aquellas pautas básicas introducidas a modo de *filtro* o *colador* como condicionamiento de lo *razonable*. Es decir: es el rótulo que propongo como designación conceptual del vicio que usted ha identificado en las respectivas teorías de Rawls y Barry, más que nada con el propósito de hacer notar la íntima relación que habría entre este problema puntual y el genérico que usted hace notar con el concepto originalmente propuesto (ver a, *supra*).

Resulta interesante comparar ambos tipos de referencia contextual puesto a que ambos atacan puntualmente la idea de lo razonable, degradándola con particularismos nocivos al objetivo de universalidad. Con este cuadro espero clarificar las diferencias entre ambas:

Tipo	Queriendo referir a	Que afectarían a	Caso de aplicación
(a)	Condicionamientos vinculados al nivel epistémico y las reglas de comportamiento de la sociedad de que se trate.	La <i>razonabilidad</i> obtenida mediante teorías que pretenden definirla apelando a la idea de “persona razonable”, pero sin incluir salvaguardas respecto de la razonabilidad de las personas.	No hay un caso concreto, pero el problema es latente para el caso en que teorías como las de Rawls o Barry pretendan prescindir de las “ <i>pautas filtro</i> ” de razonabilidad. Las teorías de Rawls y Barry.
(b)	Condicionamientos respecto de la vinculación de lo razonable para con determinadas concepciones de lo bueno.	La <i>razonabilidad</i> obtenida mediante teorías que incluyan dentro de sus presupuestos pautas que deriven de una determinada concepción de lo bueno (precisamente incluidas como salvaguardas de la razonabilidad de los agentes).	

NOTA: Cada vez que en este trabajo se utiliza la expresión “referencia contextual inevitable” sin explicitar el sentido, debe entenderse en su sentido original: el que usted le dio en p. 8 y que yo denominé (a). Nunca debe entenderse en el sentido (b) a no ser que se encuentre expresamente indicado.

Me parece que esto resulta interesante para redondear su idea, recalcando cómo es que Rawls y Barry “se salen de la sartén para caer al fuego” en cuanto a la idea de razonabilidad. Es decir, dando por sentado que ambos autores son conscientes de cuánto pueden verse socavadas sus construcciones teóricas por la presencia de referencias contextuales (de tipo a) en las personas razonables a las que apelan, se han visto forzados a incorporar mecanismos destinados a salvaguardar esta circunstancia: las pautas básicas (*filtro o colador*) restrictivas de la idea de “*persona razonable*”. Sin embargo, estos mecanismos los hacen, a su vez, caer en referencias contextuales (tipo b, ahora). Con lo cual, pareciera que la única forma de evitar condicionamientos particulares a la razonabilidad termina siendo la realización de una opción concreta en lo que a esos particularismos refiere: si concretamente me decido por la concepción

imperante en un determinado grupo social (una determinada idea de lo que es bueno) para evitar una malformación de lo razonable por los particularismos sociales (distintos niveles epistémicos, distintas reglas de comportamiento), estoy consecuentemente renunciando a la universalidad de mi idea de lo razonable, y quedándome para su aplicación con mi grupo social dilecto (el que enarbola los estandartes de la concepción de lo bueno elegida). Subrayo aquí, entonces, la absoluta ‘inescapabilidad’ o ‘inevitabilidad’ que caracteriza a la referencia contextual como verdadera tragedia —*destino edípico*— de esta idea de razonabilidad.

Creo que no se encuentran grandes deficiencias en este razonamiento, y me parece que es una buena manera de explicar el vicio cíclico en el que incurren las teorías mencionadas (por supuesto que entre que yo así lo crea y que realmente se dé de esta forma puede haber una distancia más que considerable...).

Ya expuesta su crítica y la lectura que realizo de la misma, tengo necesidad de destacar muy brevemente un último aspecto, que apunta a la manera en que ella engarza con el resto de su planteo. No he podido evitar relacionar la visión particular y contextualizada sobre la libertad y la igualdad que usted hace notar como “punto flaco” en Rawls y Barry, con las implicancias de los supuestos que usted mismo ha concatenado (que enumeré en § 2). En el *postulado n° 1* [p. 1] se comienza adscribiendo a una idea, una concepción puntual y definida de la persona humana, que es en definitiva la que posibilita la labor científica sobre las normas de conducta; entretanto que en el *postulado n° 2* [p. 2] llamado ‘*de simetría*’ se erige en criterio básico de admisibilidad a un requisito que —en lo que a mí respecta— entiendo íntimamente vinculado al primero de los supuestos, como una directa inferencia de aquél.

El problema sería el siguiente: me cuesta mucho no vincular necesariamente este cimiento de su teoría con una idea de igualdad humana que actúe en cierta forma como predeterminadora de cualquier concepción ética ulterior. Esto es, descartando *in limine* pro-

posiciones que no la contemplen (como las conductas parasitarias: los esclavistas, algún sexismo extremo, los racistas...), y a la vez aceptando como únicas posibles aquellas que así lo hagan.¹⁴

En este orden de ideas —si es que no me equivoco—, no puedo tachar de arbitraria y contextual (particular, relativa) la incorporación previa de la idea de *igualdad* en los pensamientos de Rawls y Barry porque ésta se sobreentiende, y por tanto no puede dejar de ser considerada. Usted ha dicho, para criticarlos, que “*para que las personas sean libres e iguales tiene que regir una concepción compartida de lo bueno que exige el otorgamiento de esos derechos de libertad e igualdad y que excluye de la celebración de los acuerdos razonables a quienes no la comparten*” [p. 10, punto iii)]. Pues bien, si mi análisis tiene sentido, entonces dicha concepción de lo bueno, para cuanto respecta a la *igualdad*, no es tal (no representa una concepción particular de lo bueno) ya que este derecho se presupone inferido desde los postulados más básicos del sistema. Y no es que excluya de la celebración de acuerdos razonables a quienes no la compartan (puesto a que la razonabilidad nutre recién al *criterio de corrección*), sino que quienes no la comparten se ven descartados por el *criterio básico de admisibilidad*, y por tanto las normas de conducta que formulen no serán *morales* (es decir que *ni llegan* a candidatearse para la consideración de su razonabilidad, mueren mucho antes).

Ahora bien, luego he pensado que quizás usted ha dicho “*igualdad y libertad*” en conjunto y con un sentido más bien “político”, como propio de una concepción de lo bueno, frente a la concepción del hombre como agente moral que tiene un sentido más bien “metafísico”, y por tanto fundamental. En definitiva, que se está refiriendo a una *idea política*, que lo que usted entiende por ‘libertad e igualdad’ (juntas e inseparablemente, tal vez) no es comparable a lo que yo estoy entendiendo por *igualdad* en particular (habría aquí un cierto paralelismo con lo planteado por Rawls,

¹⁴ Digamos que estas máximas acordes —coherentes con el *supuesto básico* (nº 1) y respetuosas del *criterio básico de admisibilidad* (nº 2)— adscribirían a la idea de igualdad no por opción propia, sino por única opción posible.

1996). Pero de existir esta división en planos —si es que usted así lo ha querido— no me parece muy clara; y aún en tal caso hipotético considero que es inapropiado hablar de la *igualdad* como idea propia de tal o cual concepción particular de lo bueno, después de la fuerte impronta que hemos determinado en los supuestos fundamentales de la teoría.¹⁵

De todas formas, entiendo que esta primera impresión que acabo de verter no obsta en lo más mínimo a que su crítica prospere. Yo he hablado de *igualdad* solamente sin tocar el problema de la *libertad*, que es donde estoy totalmente de acuerdo con usted: evidentemente Rawls y Barry mostrarían un déficit en este aspecto (resabios de una concepción de lo bueno previa al acuerdo, sin la cual el mismo parecería complicarse).¹⁶

[B] Acerca del problema de los límites de la razonabilidad obtenida mediante el recurso de la “vía negativa”

Con respecto a la segunda de las fases reseñadas en la introducción a este § 3 (proponer su modelo como alternativa que exime de referencias a concepciones particulares de lo bueno), tengo un cuestionamiento general que puede ser un tanto complicado de expresar, intentaré en lo sucesivo que mi formulación no resulte oscura, aún a riesgo de tornarme reiterativo.

Lo que voy a tratar de hacer notar es que, si bien —y como usted insiste— definir alternativamente el criterio de corrección median-

¹⁵ Concretamente, no veo la posibilidad de hablar de igualdad en un sentido ‘político’ que pueda llegar a ser distinta de la igualdad que automáticamente se infiere de los *postulados n° 1 y 2*, ni en una cuestión de planos, ni siquiera en una de grados: o somos iguales o no somos iguales (no podemos ser más o menos iguales).

¹⁶ En la *libertad* sí que podemos hablar de grados: la vida en sociedad es en sí misma representa una limitación a la libertad individual, responde a cada concepción de lo bueno un criterio de ‘lo aceptable’ en cuanto a tolerar limitaciones en la libertad en pro de la persecución de otros fines valiosos como sociedad (seguridad, salud, educación, derechos humanos en general,...).

te el artificio de la ‘*vía negativa*’ nos salva de determinados inconvenientes que parecerían afectar la vía que opera mediante el instrumento de la “*persona razonable*”, el cambio de foco propuesto nos introduce —como contrapartida— en una serie de cuestiones que no representaban inconveniente alguno en los planteos originales en crisis. Esto es, al fundamentar el abandono de la idea de *persona razonable* se hizo meticuloso hincapié en los problemas que tal recurso deparaba y en las consiguientes fallas que introducía en nuestro criterio de corrección, mas nunca se trabajó en relación a sus puntos fuertes y los beneficios concretos que dicho instrumento provee; por tanto, tengo que entender *a priori* que la *vía negativa* poseería el doble beneficio de disolver los inconvenientes de la vía originaria y, al mismo tiempo, no reavivar otros que aquella tenía el mérito de salvar (y por ello es que no habrían sido tratados en su momento). Tal afirmación me parece demasiado aventurada para aceptarla *a priori*.¹⁷

Esta cuestión se me ha ocurrido “en abstracto” (sin reparar en ningún aspecto concreto que puntualmente me llamase la atención), a partir de considerar que el cambio que su trabajo plantea es bastante radical, se lo mire desde donde se lo mire. El sólo hecho de desprendernos completamente de una idea (aquí, la de “*persona razonable*”) por entender que como recurso resulta deficitaria, y entrar a trabajar sobre una completamente nueva y distinta (su vía negativa), con todo lo que ello implica dada la radicalidad del cambio operado, resulta —a mi modesto entender— suficientemente sospechoso como para encarar diligentemente un estudio sobre la totalidad de las implicancias que tremendo giro traiga aparejadas. No quiero que se me malinterprete en lo absoluto: lo que quiero decir con “sospechoso” es que, si bien la instrumenta-

¹⁷ Usted comprenderá que la *vía negativa* no representa un mero “parche” en una construcción vulnerable al reproche de su dependencia de una concepción particular de lo bueno, como lo serían las teorías de Rawls y Barry. Todo lo contrario: su propuesta constituye una alteración radical en la naturaleza del procedimiento de definición del criterio de corrección. Este dato no menor es lo que motiva mi pretensión de un análisis más pormenorizado de los cambios que se suscitarían de replantear la *razonabilidad* según la propuesta de la *vía negativa*.

ción de la *vía negativa* aparece como satisfactoria ante la problemática descrita respecto de la razonabilidad, el calibre del cambio es tan considerable y cala tan hondo que realmente despierta sospechas en cuanto a que sería altamente improbable que tamaña reconfiguración no traiga aparejado algún *efecto colateral*, que eventualmente hasta pudiere resultar perjudicial.

Creo que esta cuestión es quizás el asunto pendiente de su desarrollo, y —por tanto— entiendo que es la veta que hay que seguir para llegar a hacernos una idea de las posibles debilidades de la propuesta, frente a las perspectivas criticadas. Aunque desde ya aclaro, por si acaso no resultare obvio, que no voy a dedicarme a efectuar tan fino emprendimiento (que hartamente excede mis posibilidades); tal no es el objeto de la presente sección. No obstante esto, voy a intentar exponer un planteo que entiendo podría llegar a ilustrar acerca de este aspecto mencionado. Se trataría, en definitiva, de una situación particular con la que creo se pone de manifiesto el problema que he tratado de describir “en abstracto”. Voy a dedicar el resto de la presente sección [B] a desarrollar el planteo que he prometido, pero previamente quiero detallar mejor lo que pretendo hacer con él.

Si bien la cuestión que voy a tratar reflejaría cabalmente la situación recién expuesta (es decir: representaría un inconveniente que afecta al criterio de corrección moral obtenido mediante el recurso de la *vía negativa por alterar* el planteo original de persona razonable¹⁸), no voy a presentarlo solamente como caso paradigmático de ella, sino que pretendo *dar una vuelta de tuerca más* sobre el mismo asunto, como intentaré explicar enseguida.

¹⁸ Vuelvo a insistir sobre lo mismo: la revocación del recurso de la “*persona razonable*” y su posterior suplantación por el aparato teórico de la ‘*vía negativa*’ con el fin de resguardar al criterio de corrección definido (de las críticas de particularismo), puede llegar a descuidar otros aspectos o facetas también susceptibles de crítica —probablemente tanto como aquella—, que hasta este momento no habrían sido tenidas en consideración por la sencilla razón de que la *vía original* no daba lugar a que se planteasen. El problema que creo haber identificado —*si lo es*— sería uno de estos aspectos o facetas.

Para subrayar la importancia que tendría el comprender acabadamente la cantidad y magnitud de las mutaciones acaecidas tras el cambio de perspectiva que significa la vía negativa, puesto a que en justificación de su introducción —como dije— no puede únicamente aducirse la subsanación del defecto expuesto¹⁹, voy a tratar de armar una explicación que tiene por fin hacer notar cómo el hecho de que nos concentremos completamente en el problema del particularismo, descuidando el resto de aspectos o facetas, hace que a la larga dejemos vía libre para que se cuele vicios que hasta podrían afectar a la propia situación de independencia (de concepciones particulares de lo bueno), que es lo que usted pretende lograr mediante la sustitución del recurso teórico. En otras palabras: creo que lo que usted ha pretendido salvaguardar de la razonabilidad como criterio de corrección puede ciertamente verse afectado por una cuestión no prevista por la vía negativa, que estimo no presentaba problema alguno para la vía original a través del recurso de “*persona razonable*”. Según mi pensamiento, lo que ha ocurrido es que a través de un aspecto descuidado por la vía negativa, se ha colado un inconveniente que quizás reintroduzca la discusión acerca de la imparcialidad.

Supongamos que adoptamos sin más el recurso de la vía negativa para la definición de lo que consideraremos irrazonable. Pues bien, la idea es que nos quedemos con un cierto ámbito de bienes o valores que resultará “*moralmente inaccesible*” [p. 19 punto *vii*)], en base al cual cada quien podrá estructurar su ulterior construcción de normas de comportamiento hacia las más diversas direcciones (respondiendo a las distintas concepciones particulares

¹⁹ Concretamente me refiero al problema de la dependencia de una concepción particular de lo bueno (o bien: *referencia contextual inevitable “tipo b”*, según el comentario que realicé de su crítica promediando la sección anterior). Aclaro, para evitar confusiones, que cuando es esta sección [B] me refiero genéricamente a: el problema que usted ha identificado; el defecto expuesto; la crítica que usted formula; la cuestión del particularismo; los inconvenientes de la vía original; las fallas o el vicio de la misma; etc. los utilizo de manera indistinta porque me estoy refiriendo a *lo que usted ha criticado* de las teorías de Rawls y Barry en su trabajo, y que yo comenté en la pasada sección [A].

de lo bueno), siempre que sus máximas no se inmiscuyan con lo que hemos definido como irrazonable. Este, palabras más palabras menos, es el esquema. Y aquí es donde encaja la idea de *minimum* que supe tratar en § 1.

Como con esto nos desprendemos de la *idea de persona razonable*, no vamos a tener problemas referidos a la referencia contextual inevitable, es decir: críticas de relativismo. Lo que delimita el cerco de lo irrazonable es absoluto, no importa la sociedad particular de que se trate, ni la concepción de lo bueno que determinado grupo dominante sostenga.

Sin embargo, me gustaría ahondar un poco en lo que respecta a las *diferencias de construcción* que presentan las teorías encausadas por la vía original y la suya, por la vía negativa. Me interesa puntualizar alguna diferencia que, por ligera que parezca, a la postre podría traducirse en alguna variación en los productos finales elaborados a partir de cada una de las vías en cuestión.

Concretamente, yo he halagado su planteo de referencia al mal radical porque éste llegaría por necesidad al establecimiento de un *minimum*, cuyo alcance no parece tan directo o automático por parte de las otras teorías criticadas. Sustrayéndonos por un momento de la crítica formulada, tomemos como ejemplo la de Rawls: el “consenso solapado” al que arribarían las personas razonables, traería como resultado un acuerdo sobre determinados puntos (siempre menos que los de una concepción de lo bueno, tal es la idea) que seguramente versarían sobre cuestiones básicas, aunque *no necesariamente* (no por construcción). Como no se hace referencia directa a un determinado orden de supra-subordinación de valores compartido para articular la construcción de lo razonable, el producto logrado mediante la asistencia del recurso de “*persona razonable*” no tiene por qué versar sobre el extremo negativo de un hipotético orden (el mal radical). Aunque de hecho probablemente lo haga (Rawls y Barry seguramente esperan esto), este resultado no aparece *lógicamente condicionado* como cuando se opera mediante la vía negativa. Tal el principal punto de contraste expuesto en § 1.

A través de su recurso técnico, en cambio, llegaríamos a la determinación de ciertos puntos (sobre los que —en cierta forma— ya

existiría acuerdo) que constituirían *necesariamente* un *minimum*. La referencia que este aparato teórico realiza del orden de supra-subordinación social o compartido determina —y supone— la existencia de interconexiones jerárquicas y funcionales entre los valores morales que los individuos sustentan.²⁰

Entonces, resumiendo todo lo hasta aquí expuesto, habría dos caracteres que subrayar en cuanto al contenido de estas pautas de corrección moral:

- (1) Con respecto a su extensión, evidentemente se conformarían de una cantidad de valores / elementos / puntos *menor* que la de cualquier concepción particular de lo bueno con que se le coteje, podríamos hablar aquí de un *mínimo cuantitativo*. La trascendencia de este carácter se explica de suyo: el acuerdo versará sobre algunos determinados aspectos de la vida, mientras que todas aquellas cuestiones no incluidas quedarían libradas a lo que cada uno entienda encomiable, tolerable, o merecedor de reprobación.
- (2) En alusión a cierto orden de supra-subordinación podríamos referir a la bipolaridad ‘*malo – bueno*’ aunque, según el argumento de la asimetría entre éstos, quizás sea mejor la dicotomía ‘*básico – accesorio*’.²¹ Concretamente, para la construcción del criterio de razonabilidad, usted hace referencia a una escala de valores donde ubica puntualmente “los de abajo”, que defenderían las cuestiones más básicas que toda concepción moral particular tutela. Es a esto a lo que he estado refiriendo con el término “*minimum*”.

²⁰ *Jerárquicas* porque supone que unos valores son más importantes que otros; y *funcionales* porque supone que determinados bienes se encuentran relacionados entre sí de tal forma que la violación de alguno de ellos trae aparejada la de otros también. No pretendo teorizar al respecto, sólo quiero señalar a qué me refiero con interconexión de valores.

²¹ Donde lo *básico* es lo que intenta captar con lo razonable, y lo *accesorio* tiene carácter residual [p. 18 punto *vii*]. De su planteo puede surgir una suerte de equivalencia de estos pares, para lo que hace al polo negativo, por supuesto (básico / radicalmente malo vs. accesorio / no radicalmente malo).

Como usted hace referencia directa a este orden de supra-subordinación existente (compartido o social), de su análisis se infiere que lo razonable ha de tener *por construcción* carácter de *minimum*. Sólo de su planteo es predicable la nota (2). Distinto en los de Rawls y Barry donde, si bien el acuerdo llegaría a plantear una situación muy similar y hasta probablemente idéntica (teniendo en miras a la realidad), no arribamos a ella por rigor lógico: aquí no existe lo *malo* o lo *básico* con anterioridad a que las personas razonables así lo convengan.

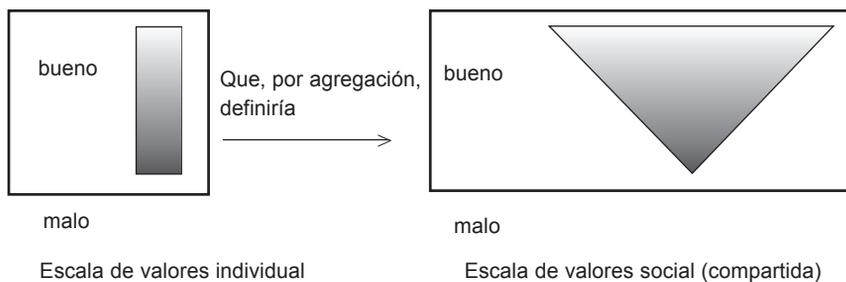
Está muy claro que todas estas teorías, desde las innovaciones de Rawls (1971) y siguiendo una pista que remonta directamente a Hume, estriban sobre un supuesto básico que posibilita la construcción, impidiendo que nuestro enfoque moral crítico degeneren en inofensivos pero improductivos nihilismos, o directamente actitudes peligrosas²²: el simple hecho de que las personas *tenemos apreciaciones y valoraciones morales comunes*, aunque más no sea hasta cierto punto. Usted ha optado por llamar a esta constatación —luego de exponerla a su manera— la “*tesis del solapamiento parcial de los juicios morales y los juicios empíricos*” [en p. 4]. Como buena heredera de esta tradición contemporánea, su teoría recepta este cimiento, aunque con un importantísimo aditivo: como usted refiere al orden de supra-subordinación social, una determinada jerarquía de valores queda configurada, al menos en las proximidades de su polo ‘negativo’.²³ Usted no está diciendo, como Rawls y Barry: “las personas están de acuerdo en algunas

²² Como las posiciones de tipo kantiano que habrían conducido a Von Kleist al suicidio, o la más moderna ironía moral de Richard Rorty, a las que usted hace ilustradora referencia (2000a:241-2/268-9).

²³ Para ello usted ha apelado a dos elementos: por un lado la existencia misma de un orden de supra-subordinación compartido, evidenciado en el solapamiento parcial de los juicios morales y empíricos (su *postulado n° 4*, según mi compendio); y por el otro al hecho de que es más fácil acceder por debajo a este orden de supra-subordinación (es más fácil y necesario evitar un mal que promover un bien), concretamente la asimetría entre lo bueno y lo malo que yo me permití enumerar como *postulado n° 7*. Es en base a estos dos elementos, hasta cierto punto el primero incluido en el segundo, que usted construye la vía negativa como recurso eficiente para la definición de la razonabilidad.

pautas morales, ergo: hay posibilidades de acuerdo (...estipulemos pautas para definir lo que es una *persona razonable*, y dejemos que ellas determinen el contenido del mismo)”; lo que usted sostiene es que no sólo las personas están de acuerdo en algunas pautas morales, sino que están de acuerdo en cuanto a *determinadas* pautas morales, que a su vez *representan las proximidades al polo negativo* de sus respectivas escalas de valores individuales.

Por esto *se define automáticamente* un orden de supra-subordinación de valores social (compartido) a partir del polo negativo. Lo que significa que, si bien habría distanciamiento de opinión en cuanto a lo que cada persona considera bueno, todas están de acuerdo en lo que consideran radicalmente malo. Esto configura, como usted ha dicho, un esquema de valoraciones sociales en el que se integra un sinnúmero de ideas del bien, inclusive hasta antagónicas, con un cúmulo de ideas del mal que son prácticamente compartidas por todos (por esto es que podríamos hablar de *una idea* del mal radical). Podríamos expresarlo gráficamente, según el siguiente boceto:



Esta ‘pirámide invertida’ constituye el sustrato sobre el que asienta su construcción teórica.

Pero hay todavía un aspecto más sobre el que quiero ilustrar, para forzar una comparación entre los resultados obtenidos mediante cada una de las vías. Supongamos, al efecto, que existe un universo delimitado y finto de valores (representados por las letras del alfabeto); llamémosle *omega*:

$$\omega = [a; b; c; d; e; f; g; h; i; j; \dots x; y; z]$$

Como para Rawls y Barry no habría orden jerárquico aceptado o compartido respecto de los distintos valores que integran el universo ²⁴, las personas razonables tendrían plena “libertad” para trazar el cerco de lo irrazonable donde quisiesen. En realidad, lo que convendrían es lo razonable, mientras que lo irrazonable quedaría definido de manera residual (por descarte); sólo que en el caso del universo finito *omega* podemos llegar a identificar lo irrazonable, que es lo que me interesa comparar. Supongamos, entonces:

$$\begin{aligned} \text{razonable} &= [a; b; c; d; f; h; i; j; \dots u; w; x; y; z] \\ \text{irrazonable} &= \omega - \text{razonable} \\ &= [e; g; v] \end{aligned}$$

Resulta evidente que el emplazamiento particular y concreto de la separación entre lo razonable y el resto, no tiene otra explicación que la mera circunstancia de que las personas razonables *se hayan puesto de acuerdo* en ello, nada más (entonces las críticas no pueden apuntar a otro sitio que la idea de persona razonable).

Pero en su *vía negativa* lo razonable se define de manera muy distinta. Al usted referir como sustrato a la realidad que he expuesto y graficado arriba, entre los distintos valores que componen nuestro universo ficticio se suponen interconexiones (jerárquicas y funcionales), al menos en cuanto a aquél segmento próximo al polo negativo. Por esto, la enumeración desordenada de valores del universo *omega* que efectué antes deja ya de ser desordenada, y comienza a exhibir una cierta concatenación jerárquica funcional. Por supuesto que usted me hará notar que existe una asimetría entre lo bueno y lo malo y que en lo único que podríamos aceptar la existencia de un orden es con respecto a los valores próximos al polo negativo, vale decir: algunos primeros estarán ordenados, mientras que de los restantes no podemos predicar esto (las ideas de bien pueden ser muy distantes, y hasta antagónicas).

²⁴ Vuelvo a aclarar que no quiero decir que desconozcan o nieguen esta condición, sólo que no refieren a ella para que asista en la definición de lo razonable.

Entonces, recordando que se trata de una situación harto simplificada, nuestro universo *omega* se compondrá tanto de aquellos valores ordenados cuanto de los que no lo están (para connotar orden voy a utilizar guiones), así:

$$\omega = [a - b - c; d; e; f; g; h; i; j; \dots x; y; z]$$

Desde aquí se construye su razonabilidad: partiendo como base de que éste orden de valores es predicable precisamente porque los miembros de la sociedad los perciben de esta forma, cada uno en su escala particular. Entonces, el acuerdo —que *ya existe*— se traduce en considerar irrazonable aquello que los agentes entienden radicalmente malo, y lo razonable es lo que queda residualmente luego de la purga [p. 19 punto *vii*]. Es decir:

$$\text{irrazonable} = [a - b - c]$$

$$\text{razonable} = \omega - \text{irrazonable}$$

Es imperioso para seguir con este desarrollo entender que cuando usted plantea la asimetría entre lo bueno y lo malo [p. 15, en particular su cita de Margalit, 1997], está queriendo decir que el abordaje del problema es más sencillo y fecundo si se lo efectúa de esta manera (proponiendo la consideración del bienestar como conjunto de males evitados, etc.), pero usted no quiere decir que exista una distinción tajante entre considerar el problema de una u otra forma. No se está planteando que no exista un *continuum* entre evitar males determinados y promover bienes, esto es: no hay mayor distinción en la realidad entre aquellos valores que usted planteó como socialmente compartidos y aquellos otros de los que no se puede predicar esta propiedad. El hecho de que haya un acuerdo tácito en base a algunos valores determinados (referidos al extremo inferior o negativo de la “escala”) no determina que estos revistan una calidad distinta a los demás. En las escalas individuales de cada agente se da un *continuum* —supuestamente coherente— en el que se integran todos los valores, desde los que condenan el mal radical hasta los que promueven el máximo bienestar posible. No quiero ponerme a entrar en consideraciones de este tipo porque estimo que entiendo bien lo que usted quiere decir, sólo me he molestado en señalar un aspecto que creo importante para evitar malentendi-

dos en lo que sigue. En suma, la vía negativa propone un recurso teórico de abordaje del problema y nada más que ello; de la conclusión de que el planteo es más sencillo “desde lo malo”, no pueden predicarse cuestiones inherentes a la “calidad” de los valores próximos a uno u otro polo (cuestiones sustanciales).

Pues bien, para proseguir necesito que centremos nuestra atención en un problema muy puntual. Una vez definido lo que cada una de las vías en cuestión entiende por razonable e irrazonable, podemos entrar a considerar el problema de *los límites de lo uno para con lo otro*, quizás la cuestión más importante a la que deben responder, teniendo especialmente en cuenta que la situación hipotética planteada (mediante el universo *omega*) dista mucho de ser la que se presenta en la realidad, donde precisamos de un criterio que nos asista a la hora de encarar una enorme cantidad de cuestiones por de más imposible de predeterminar.

Rawls y Barry refieren a un eventual acuerdo entre las personas razonables, sosteniendo que lo razonable es tal porque estos agentes así lo convienen; con ello no se meten con el orden de supra-subordinación de valores y, en consecuencia, se salvarían de lo que quiero hacer notar de su vía negativa. Las personas se pondrían de acuerdo en tales cuestiones no en virtud de su mayor o menor condición de básicas, sino porque siendo personas razonables están dispuestas a aceptarlas. De la razonabilidad de los agentes se extrae el criterio que regirá en cuanto a los límites del “coto moral”: lo que ellos consideren razonable, será razonable; lo que no consideren razonable, no será razonable, y ello con independencia de cualquier conexión lógica, jerárquica o funcional que pueda detectarse entre estos valores. Aquí entrarán en juego —por supuesto— todos los prejuicios y hasta mañas sociales que no hayan sido dejadas de lado por el cuestionado filtro de razonabilidad de los agentes: si la sociedad cree que el vicio de fumar es un lujo que puede permitirse no obstante los siderales gastos en investigación médica que trae aparejados, no considerará ésta práctica irrazonable, independientemente de que alguien pueda demostrar —con impecable rigor lógico— que la misma vulnera una derivación automática de algún otro valor expresamente considerado dentro del cerco de lo irrazonable.

En su vía negativa esto no es tan así. Usted no refiere a un eventual acuerdo sino directamente a consideraciones tácitas en los agentes morales sobre el mal radical. Por otro lado, se presupone la existencia de un orden de supra-subordinación social —al menos desde el polo negativo—, con lo cual los miembros de la sociedad “acordarán” valores que reconocen como ordenados en algún tipo de jerarquía (precisamente por esto, entre otras cosas). Creo que esta alusión al orden de supra-subordinación determina implícitamente una *continuidad* entre los valores, que hace imposible la diferenciación o separación tajante entre aquellos que integran el conjunto de lo irrazonable y aquellos que quedan fuera de este.²⁵ Lo que quiero decir es que el hecho de que usted recurra como sustrato a la situación descripta más arriba (mediante la ‘pirámide invertida’ y el universo *omega* parcialmente ordenado) puede paradójicamente llegar a complicar el carácter de mínimo que pretende tener el criterio de corrección.

El problema es que no se encuentran límites *inherentes al planteo* de la vía negativa para poner algún tipo de coto a las cuestiones comprendidas dentro de la razonabilidad. Con esto puede haber derivaciones tan remotas como la lógica lo permita, sin reparar en

²⁵ Por más que en una sociedad sean *diversas* las concepciones de lo bueno imperantes, y hasta muy distantes entre sí, entretanto que puede considerarse que hay *una sola* idea de lo radicalmente malo (según he pretendido graficar mediante la pirámide invertida), las distintas formas de pensar se van separando de a poco, a medida que avanzan hacia la definición de lo que es bueno. No se puede pretender que exista una delimitación precisa entre lo que todos convienen o aceptan (lo radicalmente malo) y aquello sobre lo cual no hay consenso posible (todo lo demás). Es evidente que la diversidad se iría dando en una suerte de “*degradé* ascendente”: mientras más relativa a lo bueno es la cuestión, mayor el disenso, justo como en la pirámide invertida. Creo que la causa de este fenómeno es evidente, y radica en la circunstancia de que la supuesta escala de valores que se daría en una sociedad se vea constituida por agregación de escalas individuales, siendo que en éstas últimas no es lo más común que se registren quiebres o incoherencias entre los valores que las conforman: dado un individuo determinado X, de quien conocemos comparte ciertos valores, podemos predecir con cierto grado de certeza que su particular concepción de lo bueno tendrá una marcada predisposición a compartir también un valor determinado, cuya relación lógica, jerárquica y/o funcional es demostrable para con los valores que sabemos X comparte.

que la idea siempre ha sido la de resguardar un mínimo, absteniéndonos de invadir lo dejado al libre arbitrio de los agentes morales en el ámbito de despliegue de sus concepciones de lo bueno. Ello frente a la vía originaria, donde poco importan las derivaciones lógicas y la coherencia, cuando el criterio de corrección se ve controlado *ipso facto* por la misma razonabilidad de los agentes a los que recurrimos: nada tiene por qué ser incluido dentro del cerco de lo irrazonable si las personas irrazonables así no lo consideran (después de todo, éste es el criterio).

El punto es el siguiente: recurriendo al orden de supra-subordinación como sustrato, su criterio de corrección se edifica sobre una base que tiene sus implicancias. Si los valores a, b y c están ordenados y constituyen lo irrazonable apoyándose en el sustrato descrito... ¿qué es lo que impide que se pase a incluir al valor d dentro del cerco? Y luego, ¿por qué no al e? Siendo los valores d y e —y tal vez los que vinieren después— lógicamente derivables de los primeros, no veo por qué no podamos proceder de esta forma. (Para ilustrar sobre esta cuestión véase el caso del fumador que expuse *supra* en § 1 en una extensa nota al pie, la número 4).

En los prolegómenos de esta sección [B], supe prometer la exposición de un aspecto que consideraba una faceta descuidada por el recurso de la vía negativa, siendo que no aparecía como tal en la construcción de la vía original (mediante la idea de “*persona razonable*”). Esto es lo que he intentado mostrar con el problema de los límites a la razonabilidad. Sin embargo, como también adelanté, estimo que este inconveniente destacado puede llegar tan lejos como para comprometer la propia situación de independencia del criterio de corrección resultante (en cuya salvaguarda se instauró, precisamente, el nuevo recurso). Voy a tratar de plantear esquemáticamente cómo creo que el aspecto señalado amenaza con socavar el universalismo en la vía negativa.

El hecho es el siguiente: más allá del problema que hice notar [en § 1] con respecto a concepciones de lo bueno ya razonables y su condición de mejores y peores entre sí (donde la dificultad se hace más manifiesta), hasta qué punto la construcción de la vía negati-

va no estaría dando pie a que alguien —como yo ahora— efectúe el siguiente análisis:

- Hay derivaciones que son lógicamente posibles (correctas) a partir de los postulados de su teoría, pero por el momento resultan *políticamente indeseables* ya que alcanzarían a romper el beneficio (político, por supuesto) de la idea de un mínimo.
- Usted debe explicar en profundidad y conseguir justificar puntualmente las razones para el levantamiento de la barrera (o “*muro de contención*”) ante la posibilidad de que se operen derivaciones secundarias o remotas —pero indeseables políticamente— del mal radical.²⁶
- Pero la razón de la erección de las barreras no tiene una última instancia lógica, sino eminentemente política (vendría a tratarse de una suerte de criterio prudencial).²⁷
- Entonces ¿hasta qué punto no podría usted ser criticado por adherir a —o inconscientemente presuponer— tal o cual concepción de lo bueno (supongamos, un liberalismo determinado) que justifique la adopción de los criterios que erigen las barreras?

²⁶ Creo que un ejemplo ilustrativo puede ser el caso del fumador, expuesto en § 1 (nota al pie número 4). Una sociedad en la que rige la prohibición de fumar estaría todavía muy lejos de tender hacia un infierno moral, sin embargo, podemos tranquilamente considerar a dicha derivación políticamente indeseable.

²⁷ Escogí el ejemplo del cigarrillo porque usted, siendo fumador y un gran filósofo práctico, tiene una opinión seria (contrastable, no un mero “porque sí”) formada al respecto, que es contraria al planteo que he formulado. Usted “*no sient[e]*”, respecto de la acción de fumar, “*la menor inclinación a incluirla en la categoría de los actos que deberían ser prohibidos*” (Garzón Valdés, 2000b:186). Esto hace que usted viva en carne propia el problema de ‘*la barrera*’: una derivación lógicamente posible (correcta) podría llevar razonablemente a la inaccesibilidad moral del acto del fumador, hecho contrario a sus intereses y entender. Por ello usted tratará de erigir una barrera que no permita tales derivaciones... ¿sobre qué razones la sustentará? El sentido de mi planteo aparece cuando usted no encuentre razones *lógicas* y se vea obligado a recurrir a cuestiones prudenciales, de conveniencia, en definitiva: *políticas*.

El dilema se configura cuando usted debe optar entre permitir derivaciones remotas de la irrazonabilidad, a costa de romper con la idea política de un mínimo; o, por el contrario, decidir ponerles coto levantando barreras que las impidan, lo que en última instancia implica recurrir a una concepción particular de lo bueno.

Entonces, como las derivaciones no encuentran límites inherentes al planteo de razonabilidad, nuestro criterio de corrección resulta dependiente de una concepción particular de lo bueno que en gran medida lo condiciona: en definitiva, cada agente entenderá *lo que quiera* por “razonable”. Cuanto mucho estarán definidas algunas escuetas pautas básicas —aunque no por esto poco importantes— y el resto quedará a discreción de la posición individual. Desde aquí se percibe que tan importante como definir por dónde empieza lo irrazonable es determinar dónde termina: el límite es algo de lo que no se puede prescindir, so riesgo de caer en relativismos.

Debo referir a los dos criterios externos que usted ha introducido en su trabajo aparentemente para poner coto a las derivaciones remotas de lo que resulta irrazonable: por un lado ha introducido el criterio lógico de la irrazonabilidad absoluta y *prima facie*; y por el otro ha hablado del infierno moral por el avance sobre la “razonable parcialidad” de los agentes. Como el primero se trata simplemente de una pauta lógica y ya dije algo sobre él (en § 1), no voy a volver a tratarlo; simplemente quiero recordar su contingencia.

En cuanto al segundo, ha llegado a hablar puntualmente de un límite a la “*marcha moral*”, de manera que las inferencias a partir de lo que resulta irrazonable no se prolonguen en exceso y lleguen a configurar una suerte de “*infierno moral*”: usando terminología prestada (de Nagel, 1996), usted urge a respetar la “razonable parcialidad” de cada agente [p. 18 punto *a*)]. Honestamente, cuesta un poco entender qué es lo que se quiere decir aquí con “razonable”.

Todo su trabajo se aboca al desarrollo y defensa de un criterio de corrección moral: la razonabilidad en cuanto representa lo que *usted quiere decir* con ello (concretamente: un cúmulo de valores que delimitarían la inaccesibilidad moral del mal radical). Si esto es lo razonable, entonces ¿qué debemos entender por razonable

cuando habla de “*razonable parcialidad*” del agente? A esta altura, tal terminología parece confusa; creo que usted ha vuelto al sentido lego del término, queriendo significar ‘*prudente*’ o ‘*sensato*’ simplemente. Si esto es así —como entiendo que surge del contraste entre su trabajo y la obra de Nagel— mi objeción es para con la terminología empleada: entiendo que los conceptos relativos a la razonabilidad deberían reservarse para el aspecto sustancial que usted se ha preocupado por establecer y justificar, mientras que cuando habla de “*razonable parcialidad del agente*” debe leerse ‘*prudente parcialidad del agente*’, concepto no tan pertinentemente justificado.²⁸

Si bien puedo estar de acuerdo con la pauta referida para los casos extremos de las conductas “supererogatorias”, entiendo que resulta cuestionable para los casos más difíciles (es discutible que no se sustente en criterios prudenciales). Pero no considero necesario entrar en este debate puesto a que, como sea, usted estará de acuerdo conmigo en que se trata de una barrera muy alejada y que —por tanto— no nos brinda la más mínima asistencia en la mayoría de los problemas eventuales: hay muchísimas consideraciones que hartamente rompen con el sentido político de un mínimo y que ni siquiera asoman a configurar un infierno moral como el que usted pretende evitar con él (es decir: pretender imponer en las personas actitudes de santos o fakires, para usar uno de sus tradicionales ejemplos).

Usted ha propuesto una vía por de más interesante para comenzar a rescatar al criterio de corrección “*razonabilidad*” de las críticas de

²⁸ De seguro, lo que provoca el problema es el simple hecho de que la terminología propuesta no sea propia sino ajena: evidentemente Nagel no entiende lo que usted por “*razonabilidad*”. Su planteo se reduce a estipular algunas pautas muy interesantes para orientar en la construcción de lo razonable en las comunidades políticas, principalmente teniendo en cuenta los puntos de vista personales. Sin embargo y a diferencia de usted, se abstiene de ingresar en lo sustancial: “*No he ofrecido normas substantivas para tal tipo de razonabilidad, sino solamente he indicado los factores que son relevantes en cada caso individual*” (Nagel, 1996:43). Esta diferenciación me es necesaria porque de lo contrario podría llegar a pensarse que el concepto de “*razonable parcialidad*” es una suerte de derivado del criterio de corrección que usted intenta definir, idea que resultaría muy equivocada.

particularismo que pesaban sobre el mismo. Evidentemente, su universo de lo irrazonable tiene muy bien definido el *comienzo* (aquellas proximidades al polo negativo en el orden de supra-subordinación de valores social o compartido); sin embargo, estimo que quedan algunos problemas con la definición del *final* de este coto de inaccesibilidad moral: lo irrazonable y lo razonable parecen querer, por momentos, entremezclarse y superponerse. El problema — como usted bien lo sabe— es que todo el planteo, todo el sentido de la idea del liberalismo político, pende de que el límite entre estos dos universos resulte perfectamente identificable. Y ciertamente, como he intentado exponer, creo que para que esto ocurra en su propuesta, no se puede dejar de recurrir a determinadas pautas prudenciales que, en última instancia, son propias de cada concepción particular de lo bueno: *el límite no aparece definido*, ergo, la razonabilidad como criterio de corrección de pretendida universalidad pareciera caer, en cierta forma, dentro del abismo de lo relativo.

* * *

A modo de cierre, y ya con la ficción que supe proponer al comienzo definitivamente levantada, no puedo dejar de señalar el anhelo que inspiró tiempo atrás este ensayo, porque se trata —en lo sustancial— del mismo que hoy me hace decidir por su publicación definitiva: estimo que urge promover la discusión dentro de la comunidad académica, inclusive y hasta principalmente, entre alumnos y docentes (después de todo, si al menos de algo sirve este texto, es buen ejemplo de ello). Estoy convencido de que, más allá del aliento al pensamiento independiente y la defensa de las propias ideas, ésta es la mejor manera de generar conciencia genuina sobre la trascendencia de los temas que permanentemente se debaten entre los autores (aquí, en particular, los de filosofía política).

Finalmente, estas páginas no pueden terminar sin que exprese mi más profundo agradecimiento para quien verdaderamente hizo posible este episodio, transformándose, aunque de manera bastante inusual, en mi primer profesor de filosofía política. Ernesto Garzón Valdés es una personalidad hartamente consagrada en el ámbito académico internacional, y nada puede un joven graduado agregar a la inacabable lista de homenajes que tan merecidamente ha cose-

chado en los últimos años. Sin embargo —o todavía más por ello—, no puedo dejar de destacar aquí la enorme generosidad intelectual del profesor Garzón. Aunque en nada más, pero al menos en cuanto a esto, mi opinión puede considerarse autorizada. 

Bibliografía

- BARRY, Brian (1995). *Justice as impartiality*. Oxford: Clarendon Press. Hay edición en castellano: *La justicia como imparcialidad*, traducción de José Pedro Tosaus, Abadía Barcelona: Paidós, 1997.
- DASGUPTA, Partha (1993). *An inquiry into well-being and destitution*. Oxford: Oxford University Press.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto (2000a). “¿Puede la razonabilidad ser un criterio de corrección moral?” en *Instituciones suicidas. Estudios de ética y política*. 241-269. México, Paidós. Otras ediciones en español en *Filosofía, Derecho, Política*. 319-344. Valencia, Universitat de Valencia, 2001 y “¿Puede la razonabilidad ser un criterio de corrección moral? Razonabilidad y corrección moral.” En *Claves de Razón Práctica*, 88: 18-26, 1998.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto (2000b). “«No pongas tus sucias manos sobre Mozart» Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia.” en *Instituciones suicidas. Estudios de ética y política*. 181-198. México, Paidós. También en *Filosofía, Derecho, Política* 304-319. Valencia, Universitat de Valencia, 2001; y en *Derecho, ética y política* 401-415. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- MARGALIT, Avishai. (1997). *La sociedad decente*, traducción de Carmen CASTELLS. Barcelona, Paidós.
- NAGEL, Thomas (1996). *Igualdad y parcialidad. Bases éticas de la teoría política*, traducción de José Francisco ÁLVAREZ ÁLVAREZ. Barcelona, Paidós.
- RAWLS, John (1971). *A theory of justice*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press. Edición en castellano: *Teoría de la justicia*, traducción de María Dolores GONZÁLEZ. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- RAWLS, John (1993). *Political liberalism*. Nueva York, Columbia University Press. Edición en castellano: *Liberalismo político*, traducción de Sergio René MADERO BÁEZ. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- RAWLS, John (1996). “La justicia como equidad: política, no metafísica” *Ágora*, 4: 27-47. También en *Justicia como equidad y otros ensayos*. Madrid, Tecnos, 1986. Edición original: “Justice as Fairness: political not metaphysical” en *Philosophy and Public Affairs*, 14/3: 223-251, 1985.
- WALDRON, Jeremy (1999). *Law and disagreement*. Oxford, Oxford University Press.