

que puede llegar a tener validez universal, punto con el cual me encuentro muy disconforme, pues se supone que los derechos humanos poseen un carácter universal que permite realizar juicios de valor sobre los temas que atañen a tales derechos con respecto a cualquier persona en cualquier lugar del mundo. Decir que sólo aplican para democracias modernas es restringir su aplicabilidad y por tanto negar su carácter universal. Afirmar que pueden llegar a ser universales significa negar la diversidad de visiones, en la medida en que no todo el mundo comparte la visión de la justicia como equidad: para algunas culturas las posiciones no deben estar abiertas para todos, creen aún en jerarquías basadas en sus dioses, en el linaje, en el destino, etc., y cada sujeto en dicha cultura se encuentra conforme con su posición, sin envidiar o vanagloriarse de la misma.

Por otra parte, aunque me parece acertado que Villavicencio tome los derechos humanos como derechos morales y no jurídicos, me intrigan una serie de cuestiones. ¿Cuál es la relación entre los derechos jurídicos y los morales? ¿Cómo garantizar su cumplimiento en ordenamientos jurídicos que no los reconocen? ¿Debemos conformarnos con un simple juicio moral ante su cumplimiento o incumplimiento? Al fundamentar los derechos humanos como derechos morales, ¿no estamos dejando de lado la fundamentación de estos últimos?

CHRISTIAN STEVE RAMOS P.
 Universidad Nacional de Colombia
 cstramosp@unal.edu.co

López, José Luis. “¿Puede orientarnos hoy Aristóteles? La cuestión de la vida buena desde la ética del discurso”, *Estudios de Filosofía* [Universidad de Antioquia, Colombia] 41 (2010): 201-220.

En la discusión filosófica, la cuestión de qué nos hace felices ha tenido un lugar desde el origen mismo de la filosofía moral. El tema, como casi todos en filosofía, es de gran dificultad, pues aquello que prefiero o que prefieren otros puede tener incontables respuestas. Una manera de abordar el problema ha sido proponer una teoría que presente cómo una disposición teleológica de nuestras acciones permite la aproximación al bien. Al contrastar esta noción de bien con una que suscribe el asunto a una elección individual, hallamos un peculiar conflicto: sugerir la cuestión de la felicidad como algo meramente subjetivo, o sugerirla según la realización de un *telos* del hombre. Describir cómo una visión subjetivista de la felicidad se vuelve un problema para una visión teleológica es el punto de partida del trabajo de José Luis López de Lizaga, quien presenta el problema al confrontar el aspecto subjetivista de la felicidad heredado de la modernidad con la visión propuesta en la *Ética a Nicómaco*.

Para López, con la vigencia de la visión subjetivista socavamos la visión teleológica, al volver la cuestión un tema de libre elección y al prescindir de la acepción entendida conforme a un *telos*. La consecuencia del predominio subjetivista es quizás mayor: hablamos de prescindir en la filosofía de la cuestión de la felicidad. El autor exhibe los factores que relegan la visión aristoté-

lica, el paso de una visión teleológica de la felicidad a una subjetiva y, tras esto, el imperio de esta última. El origen de este cambio y el predominio de la visión subjetivista radica en el valor que la modernidad da a la libertad del hombre como propia de su ser: al poder escoger qué queremos ser, se vuelve algo personal qué nos hace felices, y así escapamos a la visión teleológica que suscribe el ser a una función y un fin específicos. Con este cambio, el problema para la visión aristotélica parece mayor: no sólo impera la visión subjetivista, sino que además se hace innecesario el *telos* aristotélico, pues la visión moderna propone la facultad de escoger qué nos hace felices con o sin fin o función.

En seguida, López se cuestiona la posibilidad de que la felicidad tenga aún relación con otra visión teleológica. Esto comprende el examen de la relación felicidad-sentido a la luz de la visión moderna. Según esta relación, con una estructura bien formada de nuestra vida establecemos el camino hacia lo que nos hace felices, de manera que una vida feliz exigiría aquel sentido. López ubica los orígenes de esta forma estructural de la vida en la razón y en la disposición teleológica de nuestras acciones, aspectos que, para el autor, llevarían a la pregunta por la felicidad. Estos la harían vigente y relevante de diferentes formas: una, porque podríamos pensar racionalmente acerca de qué nos hace felices, otra, por inferirse el fin último del carácter teleológico de las acciones.

Al respecto explica que si la cuestión es relevante y vigente dado su origen en nuestra razón, este aspecto

lo tienen también otras cuestiones sobre las que hacemos elecciones, con lo que todas tendrían igual *status*. Si lo es por el carácter teleológico de nuestras acciones, esto no nos tiene que hacer proponer un fin último: nuestras acciones pueden aspirar a un fin, sin que se deban reunir para alcanzar un fin último. Limitado el valor filosófico de la pregunta, López afirma la separación entre sentido y vida feliz tras la visión moderna con un ejemplo de MacIntyre, quien sugiere que el suicida quiere quitarse la vida porque la encuentra carente de sentido. López sugiere que el suicida quiere acabar con su vida porque es infeliz, y no por falta de sentido: la visión moderna permite sugerir que una vida con sentido también puede ser infeliz.

A continuación, López propone una alternativa para la vigencia de la cuestión en la filosofía moral contemporánea. Tras la idea, en la filosofía moderna, del acuerdo imparcial como punto de partida para plantear el fundamento de corrección de una norma, López indica el riesgo de que el acuerdo se asuma como corrección moral: o bien, que toda preferencia expresa del individuo constituyera su verdadero interés, o bien, que toda norma aceptada por los interesados fuera tratada como correcta.

La visión subjetivista heredada de la modernidad no excluye que las preferencias de un individuo caigan en error, con lo que el acuerdo puede hacer convenir un criterio de corrección que no corresponda al verdadero interés del individuo. Al respecto, López afirma que la distinción de Ernst Tugendhat entre *verdaderos intereses* de los individuos y *falsas creencias sobre estos* ayuda

a evitar este peligro, al formular la posibilidad de que haya casos en que un acuerdo no corresponda a los intereses colectivos, y dar así lugar a la pregunta acerca de cómo resolver esta cuestión. Aunque la distinción aplica para toda ética que mantenga esta visión sobre la corrección moral, para López la distinción es valiosa en la ética del discurso, pues esta también sostiene una visión de este tipo. Así, la ética del discurso debe resolver cómo una norma consentida corresponde con el interés de los afectados, y puede hacerlo al agregar a la base de la corrección condiciones para considerarla correcta y que permitan establecer que el acuerdo corresponda con los verdaderos intereses de sus participantes. Con esto vuelve la cuestión de la felicidad, al intentar determinar *cómo* lograr que los individuos escojan lo que prefieren, y ya no a intentar contestar *qué* los hace felices.

Creo que López logra un buen resultado al exponer cómo la vigencia de la cuestión de la felicidad prescinde de la propuesta aristotélica, y cómo surge de otra forma en la ética del discurso. Sin embargo, pienso que el examen de algunas cuestiones sobre la relación de la felicidad con un *telos* son reseñadas de manera muy breve y, quizás por esto, son injustamente tratadas. López no explica cómo el *sentido* comprende una visión teleológica de la vida, aun cuando la noción de MacIntyre presupone una explicación: una estructura narrativa de la vida comprende un carácter teleológico asociado a lo impredecible del futuro y a las posibilidades que proyectamos en él. Para MacIntyre, la vida como narración no sólo incluye entender nuestra vida como *estructu-*

ra organizada, sino también la manera como la vamos organizando: aspiramos a un fin, lo proyectamos hacia el futuro, y adecuamos nuestra narración a su búsqueda. Si el fin no se consigue, la forma con la que enunciamos la intención de nuestras acciones carecerá de coherencia, pues en su ausencia no haremos inteligible nuestra vida (cf. MacIntyre 266). Considero que el fin toma valor al proponer una forma de nuestras acciones en el orden de su realización, y pienso que es en este sentido que MacIntyre menciona el caso del suicida: el fin proyectado no corresponde con la narración formada. No es sólo que las acciones carezcan de coherencia; la aspiración al fin habrá sido truncada, y con ella el sentido de las acciones que permitían realizarlo.

Es cierto que en esta interpretación del caso sigue vigente un *telos* como vida buena, pero entiéndase de la relación *télos*-sentido lo siguiente:

1) La razón de MacIntyre para formular la noción narrativa está en su intención de exhibir la vida humana como un todo. Esta afirmación se enfrenta, de manera explícita, con teorías de la acción originadas en la modernidad (cf. MacIntyre 252), y que en principio no se conciliarían con su propuesta. Creo que López al retomar la vigencia de algún otro *telos*, insiste en plantear una dificultad irresoluble, como él mismo ha explicado. Aunque vale decir que su reiteración le permite proponer sus razones para prescindir de la cuestión.

2) Incluso con tal confrontación, la propuesta de MacIntyre también es una explicación sobre la estructura de nuestras acciones: la mínima aspiración requiere una proyección,

y nuestras acciones se disponen con miras a lo aspirado. Esta disposición equivale a la configuración que formamos de las acciones para pretender el fin. Téngase en cuenta que esta explicación también puede dar lugar a una visión de mera preferencia y elección, aunque resalte el valor de unas preferencias por otras.

3) Sobre este último aspecto, la propuesta también nos permite indicar la necesidad de un sentido y la relevancia de la cuestión vista como *telos*. En una visión de *sentido*, la construcción narrativa hace inteligibles nuestra vida pasada y por venir. A través de la proyección hacia el futuro nos planteamos aspiraciones que afectan en mayor grado nuestra vida. La indicación del fin último surge de la construcción de nuestras acciones con base en una intención que le da forma a la estructura narrativa: sea o no necesario el fin último, para muchas de nuestras acciones tenemos aspiraciones que requieren de una mayor formación estructural. Ahora bien, las aspiraciones mayores inciden de manera importante en nuestra historia y merecen mayor atención al afectar mucho más el sentido de la narración, ¿acaso podría ser que el carácter ineludible de la cuestión tome fuerza porque una aspiración mayor transforme en gran medida nuestra vida?

Bibliografía

MacIntyre, A. *Tras la virtud*, Valcárcel, A. (trad.). Barcelona: Crítica, 1987.

FELIPE GRISMALDO S.
Universidad Nacional de Colombia
fagrismaldos@unal.edu.co

Díaz L., Justina. “Identidad y discriminación en el contenido no conceptual”, *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía* [Universidad Nacional Autónoma de México] 41/123 (2009): 65-93.

En su artículo, la profesora Justina Díaz, en medio de la lectura que elabora de Evans, introduce la necesidad de establecer un criterio de discriminación de objetos en el nivel de los contenidos perceptuales; a mi juicio una demanda totalmente razonable y no muy frecuentemente abordada por los estudiosos de la obra del filósofo británico. La búsqueda de este criterio se encuentra justificada por el hecho de que sin una delimitación en el plano no conceptual, resultaría ininteligible en un estadio cognitivo superior la aplicación de conceptos, dado que no habría elemento alguno que distinga previamente los contenidos sobre los cuales aquellos tendrían que aplicar su poder identificativo.

Con miras a satisfacer este vacío teórico, y al desarrollar con ciertos matices la propuesta de Peacocke, Díaz plantea la existencia de una representación no conceptual de *cosa* (proto-objeto) que cumpliría con la función discriminativa requerida para el *recorte* de objetos en el entorno egocéntrico del sujeto (escenario), y que en el nivel conceptual encontraría su correlato en la noción evansiana de Idea –que, en la muy destacable tesis de la autora, constituye una capacidad dependiente de manera directa o indirecta de sortales–. De este modo, Díaz busca proponer un punto de anclaje en el nivel no conceptual para explicar el pensamiento demostrativo acerca de objetos.