<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v69n174.76862>

Lariguet, Guillermo. *Dilemas en la moral, la política y el derecho.* Montevideo; Buenos Aires: B de F, 2018. 868 pp.

I

Guillermo Lariguet es un filósofo argentino, investigador del Conicet y profesor de Ética en la Universidad Nacional del Litoral. Tanto su obra como su más reciente libro son vastos. *Dilemas en la moral, la política y el derecho* está dividido en dos grandes secciones: la primera consagra veintiún capítulos a cuestiones de metaética, mientras que la segunda cuenta con otra decena que aborda cuestiones de ética normativa y ética aplicada. En la primera sección Lariguet no solo se ocupa de la metaética, puntualmente del particularismo (vi),¹ del escepticismo (viii) y, finalmente, del objetivismo que él defiende (xxi), sino que también pone en discusión otras tesis metafísicas al abogar por una “filosofía práctica impura y normativa” y un “naturalismo débil” (i y xix). No obstante, creo que el núcleo del libro está constituido por esa forma especial de conflictos que son los dilemas (los caps. ii-iv, vi- xii y xvi en la primera sección y todos los casos de la segunda).

Si bien es cierto que el volumen también dedica una serie de capítulos a criticar a la ética del discurso (xiv y xv), a explorar la presencia de la subjetividad en la metaética contemporánea

(xx) e incluso a rebatir a algunos de sus críticos (a Adalberto de Hoyos en el cap. iv y a René González de la Vega en el cap. viii), insisto en que el hilo de Ariadna que permite guiarse por el frondoso laberinto de las ideas de Lariguet es constituido por los dilemas. Ese hilo puede reconocerse en la segunda sección, dedicada al estudio de problemas de ética normativa y, sobre todo, a los problemas de su aplicación práctica en contextos concretos. Por ejemplo, cuando debate los casos del juicio por jurados y la corrupción institucional (xxii); el rol de los derechos humanos (xxiii), el de la verdad (xxiv) y el de las emociones (xxv) en la política; los desafíos de la ética empresarial (xix); los principios de la bioética (xxx), u otros casos como el del aborto (xxvi) y el de la pena de muerte (xxxi). Ténganse estas referencias como una invitación a adentrarse en dilemas por medio de los temas que más sean de su interés, como haré yo mismo en la siguiente sección.

II

En vistas de la vastedad del volumen en cuestión zanjaré la tensión entre exhaustividad y profundidad a favor de esta última, para lo cual limitaré mi análisis a uno solo de los capítulos del libro, el xxi: “Una defensa del objetivismo moral”. Lo anterior, porque, primero, el capítulo surge de uno de los artículos más recientes del libro (está reelaborado a partir de un artículo de 2015 en homenaje al querido maestro de ética Ricardo Maliandi); segundo, constituye un tema que está en la raíz de muchas de las discusiones ético-políticas de todo el libro; y, tercero, está ligado a los últimos intereses de las pesquisas de Lariguet y de algunos

1 En adelante, señalaré los capítulos a los que hago referencia entre paréntesis y en números romanos.

de sus proyectos de publicación para los próximos dos años. Señalar algunos aspectos objetables de este capítulo puede ser fructífero para futuros debates.

Lariguet inicia el capítulo con un sugerente epígrafe, tomado de Margaret Holmgren, en el que se compara la creencia en el objetivismo moral con la apuesta de Pascal, dando a entender que hay más que perder al no creer en la existencia de verdades morales objetivas y que efectivamente las haya, que en creer en ellas y que no las haya. Acá se encuentran varias de las cuestiones que entran en juego en la defensa del objetivismo moral: el estatus de esas verdades morales, la captación de dichas verdades y las razones prácticas para su apología. Con respecto al vínculo entre verdad y ética, Lariguet comienza con una frase altisonante “Algunos filósofos buscamos la verdad” (479), la cual, en el caso del autor trata de una de tipo correspondentista, es decir, de correspondencia entre el intelecto y el mundo. ¿Pero qué rol juega la verdad en cuestiones morales? Nuestro filósofo responde que la verdad juega un rol crucial, porque todas las discusiones en torno a problemas morales tienen una pretensión de objetividad. Incluso, afirma que poner en duda esto para quien debatiera en un tema concreto de ética normativa sería una insolencia (usa ese término emulando a Aristóteles quien lo aplicaba a los escépticos que negaban el principio de no contradicción). No obstante, el autor aclara que tiene sentido defender, en el contexto de la metaética, al objetivismo, buscando reforzar esa pretensión con buenas razones, mostrando al escéptico por qué es un insolente. Para ello defenderá la tesis de que la moralidad, y los juicios que

tienen contenido moral, son juicios que están “atados a hechos” (Lariguet 482), esto es, hechos morales.

¿Qué son los hechos morales? Apoyándose en una concepción realista de la moral y del lenguaje, a la par de un análisis del término por comparación con otros tipos de hechos (naturales, sociales, etc.), el autor nos dice que los hechos morales son circunstancias empíricas que tienen como acople propiedades morales, las cuales no son descriptivas, sino normativas o evaluativas (cf. Lariguet 486). A la pregunta por cómo se da ese “acople” entre rasgos empíricos y propiedades morales, la respuesta es que se da por emergencia o superveniencia. Dados *abc* rasgos empíricos, supervienen *xyz* propiedades morales. Haciendo más fuerte su afirmación dice “las mismas propiedades empíricas tienen que instanciar las mismas propiedades morales” (Lariguet 488), a fin de mantener una cierta constancia evaluativa. Para poder captar esa constancia hay que tener una “buena” observación moral, lo cual requiere virtud moral y epistémica por parte del observador. En este punto podríamos interpretar tres tesis clave para el objetivismo moral que Lariguet defiende:

T1. Los hechos morales sobrevienen hechos empíricos.

T2. Todos los casos similares instancian propiedades evaluativas similares.

T3. La captación de esos hechos requiere virtud por parte del observador.

Lariguet responde luego a dos posibles objeciones que podría manifestarle un relativista moral. La primera tiene que ver con la universalidad de ese “todos”

de T2. La segunda es la objeción de que lo que se sigue de la aceptación de esas tesis es la intromisión indebida de la moral en la política. Al abordar la primera objeción, el filósofo argentino reconoce que T2 se basa en la creencia en conceptos evaluativos universales y, como tal, dicha universalidad puede ser cuestionada por partida doble: desde el plano lógico y desde el metaético. Aquí me detendré solo en el segundo que es al que Lariguet presta más atención. Para él un relativista moral diría que la universalidad de esos conceptos evaluativos que presupone instanciados es, en realidad, una ilusión insensible a los diversos contextos culturales y temporales. Para responder, el autor se apoya en la distinción de conceptos morales densos y delgados. Como ejemplo de los primeros piensa en el tipo de moral que pueda concebir un comunitarista, el cual es difícil de pensar en sentido universal. Respecto de los segundos piensa en conceptos más abstractos y procedimentales como los de algunas teorías liberales. No obstante, considera que esta distinción no puede ser pensada dicotómicamente sino como una distinción de grado. Asimismo, aclara que aún en los conceptos densos es posible encontrar algunos puntos de superposición de valores o bienes (*cf.* Lariguet 493). Probablemente Lariguet tenga en mente la idea de “consenso superpuesto” (*overlapping consensus*) del constructivismo de Rawls, al que verá como complementario de su posición a medida que avance en su argumento.

Mientras tanto Lariguet prosigue su carga contra los relativistas morales de “sillón” que, si fueran coherentes con su posición, no podrían juzgar inmorales ciertas prácticas sobre las que hay ciertos

consensos fuera de algunas comunidades específicas (p. ej. ablación de clítoris, infanticidio, etc.), pero que al mismo tiempo no viven en esas comunidades específicas y, probablemente, tampoco estarían dispuestos a hacerlo. Lariguet se cuida de aclarar que él reconoce lo que podríamos llamar el relativismo en un nivel descriptivo de la ética, pero cree que eso se explica por la especificación del valor general “en virtud de circunstancias fácticas diferentes” (495), no por la negación de valores universales. Lariguet llama a estos, los cuales defiende, “valores generales anidados y superpuestos” (496). Anidados por oposición a valores superficiales y superpuestos por su presencia en “todas las sociedades”. ¿Cuáles serían esos valores generales? Lariguet ofrece algunos ejemplos como la vida y el bienestar personal.

La segunda objeción es para nuestro filósofo de marras una objeción parcial, realizada desde la teoría política. Lariguet llama también (política) relativista a esta crítica y básicamente la misma sostendría que la aceptación del realismo moral de T1 es “políticamente peligrosa”, puesto que conduciría a la intolerancia. El autor de *Dilemas...* contradice esa afirmación, en principio, mostrando cómo el mismo concepto de *tolerancia* —tal como se la entiende en sociedades liberales— tiene que ver con el reconocimiento de un pluralismo axiológico razonable. Dicho de otro modo, no todas las conductas o perspectivas axiológicas valen igual, sino que hay algunos valores que, aun pudiendo estar en conflicto entre sí, son considerados fundamentales. Asimismo añade que los hechos morales “no absolutizan el escenario práctico” (Lariguet 499), los hechos morales entran en juego solo

cuando los distintos planos del razonamiento práctico entran en conflicto con la moral crítica, pero en otros contextos los distintos planos prácticos conservan su relativa autonomía.

Seguidamente, Lariguet enfrenta la objeción de que su tesis no sería compatible con la visión correspondentista de la verdad que él sostiene, sino más bien con alguna forma de coherentismo. Ante esto, advierte que el coherentismo no es incompatible con el correspondentismo aplicado a algún conjunto de hechos morales como los que él sostiene. De un pasaje en el capítulo se sigue que el coherentismo podría ser algo así como un requisito mínimo para la objetividad política, mientras que el correspondentismo sería un requisito máximo que podría ser puesto en suspenso en algunos discursos prácticos para no “atorarse en presupuestos ontológicos” (Lariguet 501), pero que de algún modo permanecería insoslayable en lo que él denomina los “hechos morales reputados verdaderos” que entrarían en juego como parte de esa objetividad coherentista.

Para esto último, Lariguet cuestiona la distinción entre enunciados morales correctos (fruto de la discusión racional) y enunciados morales verdaderos (derivados de los hechos morales). Él considera que los primeros se asientan en unos “hechos de la razón” que podrían ser remontados a la obra de Karl-Otto Apel, los cuales serían desarrollados por el constructivismo moral sostenido por autores como John Rawls, Ronald Dworkin y Manuel Atienza. Sin embargo, insiste, al igual que otros autores (Bagnoli 2018), que el constructivismo es una tesis procedimental, lo cual no la hace incompatible con el objetivismo moral. Los hechos de

la razón son “una clase de hechos morales” (Lariguet 503).

En la última parte del capítulo, Lariguet se propone mostrar la compatibilidad entre su objetivismo con la idea de existencia de conflictos severos, y ya no solo con ciertas formas de coherentismo. Esto es clave para lo que más arriba denominé el hilo de Ariadna que recorre todo *Dilemas...*, porque en muchas ocasiones los filósofos, en tanto que buscadores de la verdad, han negado la existencia de dichos conflictos. Para su argumentación, Lariguet pondrá en juego una cuarta tesis que comparte con Mark Platts:

T4. El bien moral puede instanciarse de modo que genere dilemas morales genuinos.

Esta tesis va en contra de la teoría clásica de la unidad de las virtudes y, según Lariguet, se apoya en que los dilemas son genuinos porque “presuponen, por definición, que las normas morales en conflicto existen de manera objetiva y tienen justificación” (510). En otras palabras, son genuinos porque hay hechos morales. Del reconocimiento de T4 no se sigue la inacción, sino que los agentes virtuosos deberían procurar un método de indagación que permita investigar el carácter genuino de los dilemas, encontrando alternativas de mal menor. Para Lariguet uno de esos métodos podría constituirlo el método del equilibrio reflexivo que busca la coherencia entre principios muy abstractos e intuiciones particulares sobre ciertos casos (511). No obstante, aclara que esos principios abstractos surgirían del objetivismo moral y no de una neutralidad cada vez más cuestionada.

Finalmente, Lariguet cierra el capítulo con una pregunta, asociada a T3, la

tesis menos tratada en todo el capítulo: ¿cómo se explica que se reconozcan los hechos morales, pero se actúe inmoralmente? Pregunta que deja abierta, siendo una intuición para su tratamiento en un futuro trabajo el uso del concepto de *akrasía* y el rol que jugarían las “pasiones bajas”—ya identificadas por Platón— al ponerse en medio entre ese observador virtuoso que reconoce los hechos morales, pero que no parece actuar en consonancia con los mismos.

III

Llegado este punto el requisito descriptivo está cumplido de modo general en (i) y de modo especial en (ii). Esta parte debe cumplir con el requisito valorativo de toda reseña, teniendo, además, la intención de contribuir a un futuro debate. En atención a lo que dice Lariguet con respecto a quienes pudieran cuestionar la objetividad, que serían insolentes, es que había pensado en titular a toda la reseña como “En favor del insolente”, así como hiciera Gaunilo en su réplica a Anselmo de Canterbury titulada *En favor del insensato (Pro Insipiente)*. No obstante, esto tiene dos problemas. Uno es que el concepto de *insolencia* tiene dos sentidos: uno actual y otro etimológico asociado. En el sentido actual, la insolencia se interpreta como una falta de respeto, mientras que en el etimológico como una acción que no se suele hacer que puede o no ser una falta de respeto. El otro problema es que, para Lariguet, el insolente es el relativista moral de sillón. El tema es que, aunque desde un sillón, intentaré cuestionar su defensa del objetivismo moral, procurando hacerlo con respeto y sin caer en el relativismo moral metaético.

Más que objeciones propondré dudas, las cuales son básicamente dos que

están asociadas y que tienen que ver con el reconocimiento de los hechos morales y el observador privilegiado que los puede captar:

D1. ¿Cómo se reconoce que las propiedades morales instanciadas por hechos empíricos son verdaderas?

D2. ¿Cómo se distingue al observador moral “maduro” de T₃ sin caer en una forma elitismo moral?

Mis principales dudas se centran en qué pasa con aquellos que tienen desacuerdos genuinos. ¿No hay riesgo de que uno se atribuya la captación moral verdadera y vea al otro como un “ciego” no ya solo a la moral, sino a la verdad misma? ¿Cómo se testean esas propiedades si las mismas pueden ser por T₄ contradictorias? ¿Si pueden ser contradictorias hasta qué punto son verdaderas en el mismo sentido que los hechos naturales?

Hay un pasaje que resulta particularmente confuso para mí, el cual cito a continuación, porque, al unirlo con la idea de que los hechos de razón son una clase de hechos morales es la raíz de mi D1:

Tales propiedades “morales” son un artefacto humano puro y, como tales, están “esparcidas” por el mundo. Una vez que las mismas están esparcidas por el mundo se vuelve suficientemente independientes de los “esparcidores”, esto es, de los agentes humanos *qua* agentes morales [...] De manera que el tipo de “hechos morales” que un objetivista como yo tiene en mente “no trasciende nuestras capacidades cognitivas de reconocimiento” de su existencia. No “están más allá”, sino “más acá” de nosotros *qua* agentes morales. (Lariguet 505)

Interpreto la primera parte hasta la elipsis en el mismo sentido que afirma Korsgaard. Si se pregunta dónde están esos raros hechos morales diría aquí, en las personas mismas (cf. Korsgaard cit. en Bagnoli). De modo que si le preguntamos a Lariguet de dónde surgen esas propiedades morales él nos diría que son un “artefacto humano puro”. En otras palabras, esas propiedades supervinientes las ponemos nosotros en tanto que también formamos parte del mundo empírico. No obstante, tanto la afirmación que hace a los hechos de razón una subclase de los hechos morales como la idea de que los hechos morales están “más acá” de nosotros se me hace confusa. ¿Qué quieren decir ambas aserciones? La razón, o al menos la racionalidad práctica, puesta en juego en los discursos prácticos estaría supeditada a los hechos morales. Esto quiere decir que se tendría la primacía de lo moral sobre la razón práctica o estoy entendiendo mal, lo cual es posible. Pero ¿qué quiere decir que los hechos morales están más acá de nosotros? Generalmente esta expresión suele ser concebida en tanto condición de posibilidad, algo trascendental en sentido kantiano. De modo que esos hechos son condición de posibilidad de nuestra moral. Pero al mismo tiempo son un artefacto humano. No puedo evitar compararlo con la sátira que hace Nietzsche de la verdad como correspondencia:

Si alguien esconde una cosa detrás de un matorral y luego la busca en ese sitio y la encuentra, su descubrimiento no le da motivo para vanagloriarse demasiado; sin embargo, esto es precisamente lo que supone buscar y descubrir la «verdad» dentro del ámbito de la razón. (232)

Como advertí más arriba no pienso defender el relativismo, pero la observación “virtuosa” de eso que en sí es descripto como un “artefacto humano” es parecida a encontrar aquello que hemos ocultado. Obviamente Lariguet no está pensando en un mundo en el cual todas las comunidades especifican del mismo modo los valores morales generales en los que él piensa. Incluso, el mismo carácter conflictivo o contradictorio de los mismos, sostenido en τ_4 , puede ser una razón más para su diversidad. Pero, entonces, ¿cómo se conserva la constancia evaluativa presupuesta en τ_2 ? O de otro modo, ¿cómo es que circunstancias fácticas instancian las mismas propiedades evaluativas y diferentes? ¿Cuáles son las circunstancias fácticas de las que emergen propiedades morales y cuáles aquellas que solo generan cambios en el modo en el que estas se aplican en una comunidad particular?

La respuesta parece estar en τ_3 : el observador virtuoso que semeja al *φρόνιμος* aristotélico, el “hombre prudente” que nos sirve de paradigma. Pero ¿qué características hacen que esos observadores virtuosos —que incluso pueden sufrir debilidad de la voluntad (*ἀκρασία*)— puedan adjudicarse la captación de la verdad moral? ¿Sobre qué criterios dirimen las circunstancias empíricas relevantes para la moral crítica y las que solo generan diversidad de aplicación? Creo que Lariguet asume esta dificultad, por lo cual se acerca a algunas formas de constructivismo para zanjar esas cuestiones. No obstante, permanece reacio a abandonar la tesis fuerte de realismo moral que sostiene y considera que ese constructivismo complementa su objetivismo basado en hechos morales verdaderos y no en cosas que “cuelgan del cielo”. Sin embargo, esos virtuosos que tienen la madurez moral

privilegiada, parecen ser algo más que humanos. De lo contrario ¿cómo se explica que los demás no lo puedan captar? Y si ser humano es de algún modo alcanzar esa madurez que está accesible a todos en tanto que seres humanos ¿Cómo evitar caer en el perfeccionismo? Lariguet parecería decirnos no se trata de un perfeccionismo porque no se trata de unas virtudes arbitrarias, sino de aquellas que permiten captar la verdad objetiva. Ahora bien, si esa verdad objetiva implica contradicción, como se sigue de T4, ya la objetividad no parece parangonable al principio de no contradicción, por lo que quien la cuestione no sería tan insolente.

Solo puedo cerrar esta reseña, comentario o conjunto de enunciados insolentes con una pregunta ¿y si la idea de verdad moral objetiva no debiera ser más que un ideal regulativo guiando los discursos prácticos? Esto permitiría ofrecer la motivación para brindar los mejores argumentos posibles y al mismo tiempo privaría a todo argumentante de arrogarse tener captación directa de la verdad y los peligros

que eso entraña como el fanatismo o la negación de las capacidades genuinas de los demás (para. por ejemplo, defender la postura opuesta en un dilema moral). En fin, hasta aquí llega mi insolencia.

Bibliografía

- Bagnoli, C. "Constructivism in Metaethics." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward Zalta. Web. 13 Nov. 2018. [<https://plato.stanford.edu/entries/constructivism-metaethics/#:~:text=Metaethical%20constructivism%20is%20the%20view,some%20specified%20conditions%20of%20choice.>]
- Lariguet, G. *Dilemas en la moral, la política y el derecho*. Buenos Aires: B de F, 2018.
- Nietzsche, F. "Verdad y mentira en sentido extramoral." Trad. Enrique López Castellón. *Cuaderno Gris. Época III* 5 (2001): 227-237.

LUCAS EMMANUEL MISSERI
 Universidad de Alicante - Alicante
 - España
lucas.misseri@ua.es