

ÉTICA ARGUMENTATIVA

Por: Alfonso Monsalve Solórzano
Universidad de Antioquia

Los dos tipos de teorías éticas

Desde el punto de vista lógico, como se sabe, el discurso se clasifica entre el que se refiere a lo que acaece y el que habla de cómo han de ser las acciones de los agentes (aquéllos que pueden hacer y dejar de hacer cosas en el mundo).

El universo de las acciones del deber ser se caracteriza por dos cosas: la primera, porque son obligatorias, permitidas, prohibidas, desde un sistema normativo que las regula; y la segunda, porque el agente puede violar la restricción u obligación que el sistema le impone. En principio, el agente puede ejecutar las acciones que el sistema le prohíbe o dejar de hacer las que le obliga.

La filosofía occidental, ha entendido la ética como la disciplina que estudia una clase especial de acciones humanas, la de los valores universales que se refieren al deber ser, particularmente el bien y la justicia, por oposición a las teorías que estudian el ser, lo que es, objeto de las ciencias naturales.

Ahora bien, el problema planteado es si es posible una teoría universalmente válida, es decir, vinculante para toda la humanidad, sobre los conceptos de bien y de justicia. Ha habido en nuestra tradición filosófica quienes han respondido afirmativamente este interrogante.

Desde Descartes, el pensamiento descansa en el estudio de los hechos y su explicación a través de leyes, con base en las estructuras matemáticas que garantizan la inexorabilidad de las conclusiones a partir de las premisas dadas. Empirismo y racionalismo son dos corrientes que se han contrapuesto en filosofía pero que se complementan como dos caras de una misma moneda. La ciencia moderna es el resultado de esa doble articulación. El resultado final fue la identificación de la razón con el método matemático, cuya esencia es la atemporalidad y la validez universal: las conclusiones deductivas no dependen de las circunstancias de tiempo y son válidas para todo tiempo.

Esta característica del pensamiento formal fue la que deslumbró a muchos filósofos modernos que creyeron encontrar un método que garantizaba la universalidad de las conclusiones si se aplicaba a cualquier universo discursivo, por ejemplo, al normativo. Si no había justicia en el mundo, ni los hombres eran buenos ni felices, era porque no

actuaban siguiendo los cánones de la razón natural (a la cual debía someterse hasta Dios porque ni él podría violar las leyes de la razón).

La validez universal de la razón permitió a Kant construir el imperativo categórico, según el cual, toda acción individual de conducta es moralmente buena si la norma interna en la que se basa la persona para actuar es tal, que puede convertirse en ley universal; es decir, si todo individuo, en circunstancias similares, estuviese impelido a actuar de idéntica manera. En otras palabras, una acción es moralmente buena si su motivación no está dada por razones egoístas o utilitarias, pues así la máxima que la inspira puede ser aceptada por todos. De esta forma, cada individuo es el legislador y el juez de sí mismo respecto de su conducta moral.

Este modelo moderno o ilustrado de fundamentar la ética se conoce con el nombre de “moralidad”. Pero la atemporalización y la universalización de la razón analítica condujeron a la ética a un callejón sin salida. El hombre es un ser social, histórico y cultural. Su historicidad es esencial a su modo de existencia. Sus creencias fundamentales, sus costumbres, su forma de producir, en una palabra, su cultura, dependen de las condiciones concretas en las que establece su sistema de interrelaciones, y todo ello cambia con el transcurso del tiempo. El hombre histórico frente a una razón ahistórica conduce, como bien lo dice Miguel Giusti, a la alienación:

El término alienación asigna, en efecto, la situación de extrañamiento o desgarramiento en la que vive el hombre

—definido como pura razón— con respecto a la naturaleza y el mundo; ambos, mundo y naturaleza, le son, como señala literalmente el término, “ajenos”.¹

La crítica al modelo de moralidad kantiano, que es la crítica al modelo ilustrado, se lleva a cabo de manera sistemática a partir de Hegel, quien recurre a Aristóteles para hacerlo. El modelo inaugurado por Hegel se conoce como “eticidad”.²

Aristóteles piensa que sobre lo que es bueno o malo, así como sobre lo que se debe hacer en política, estamos en el campo de lo contingente, de lo posible, de lo que no es necesario (siendo lo necesario el objeto de la ciencia); por tanto, frente a un curso de acción, hay que sopesar las razones en pro y en contra y escoger entre ellas las que aseguren una mejor salida a la situación atendiendo al beneficio general. Es una ética de los fines, cuyo objetivo es el beneficio de la comunidad.

1 GIUSTI, Miguel. **Moralidad o Eticidad: una vieja disputa Filosófica**. En: *Estudios de Filosofía*. Medellín: Universidad de Antioquia, No. 5, febrero de 1992, p. 50.

2 GIUSTI, Miguel. *Op. cit.*, p. 59.

Una concepción como ésta implica que la mejor elección moral no es la que se impone a cada individuo internamente, quien sólo tiene que confrontarse con su fuero interno —supuesta su capacidad racional—, para decidir la moralidad de su acción, sino que conceptos como los de bien y justicia se construyen en la relación con el otro (en Hegel la conducta moral se entiende en relación con la familia, la sociedad civil y el Estado), en la que el desacuerdo es casi siempre el punto de partida, y el acuerdo, si se logra, admite siempre el argumento en contrario. Es decir, que no hay un canon moral universal que se imponga a todo ser dotado de razón, por el solo hecho de poseer la capacidad de razonar analíticamente. Implica también la incorporación de la historia y la cultura como coordenadas de la moral, porque lo que se admite como bueno, cambia de un periodo histórico a otro y de una cultura a otra; en otras palabras, depende de los modos de organización de esas sociedades.

Desde su raíz aristotélica, la concepción inaugurada por Hegel ve en el imperativo categórico, basado en la autonomía de la razón, una concepción absolutamente formal de la moral que elimina referentes concretos de acción a partir de los cuales pueda determinarse el valor moral de la acción y su posible crítica.

La aplicación del imperativo categórico, paradigma de la autonomía de la razón, podría llevar, como Giusti dice, al terrorismo de la convicción subjetiva o de la buena conciencia, en el que la persuasión subjetiva toma el lugar de la convicción intersubjetiva, con el consecuente peligro de justificar cruzadas fundamentalistas y crímenes atroces a nombre de la razón universal.³

El mundo actual se caracteriza por su alto desarrollo científico y técnico en la producción, que ha conducido a la preponderancia de esta clase de conocimiento frente a otras formas de saber. La aplicación sistemática de ciencia y técnica en los campos de la producción, la información y la comunicación ha creado una riqueza material y espiritual sin precedentes, ha interconectado al planeta y ha acercado el mundo a los hombres. Ha sido usada también para consolidar la dominación y la explotación de los hombres y de los pueblos, pues no ha resuelto el problema de la distribución equitativa de esa riqueza, se utiliza para controlar y manipular a los individuos y ha llevado a la construcción de armas con poder suficiente para borrar la especie humana de la tierra.

La universalización del mundo, quiero enfatizar, ha revolucionado los valores de la humanidad: circulan, aunque no siempre (o ¿casi nunca?) se aplican, concepciones que predicán el derecho a la vida digna, la igualdad, la democracia, la participación política y diferentes concepciones de equidad, y se habla de preservar la especie y la tierra. En fin, se ha valorado al individuo, a los grupos menos favorecidos, a la especie

3 GIUSTI, Miguel. *Op. cit.*, p. 60.

y al planeta, y se habla de reconocer la diferencia y aceptarla. Se trata entonces de un mundo complejo y lleno de contradicciones.

En los últimos tiempos han surgido concepciones formalistas de origen kantiano sobre lo que es el bien y la justicia, que establecen una determinada jerarquización entre estos dos valores.

Algunas de ellas podrían llamarse éticas procedimentales. Si se pudiese aventurar un aspecto común de estas teorías, habría que decir que hay en ellas un desplazamiento de la noción de bien como categoría central de la ética hacia la de justicia, entendida ésta como justicia procedimental. Esto se debe a que, desde esa perspectiva, la justicia es la categoría moral básica de la interacción humana, pues regula las relaciones de los hombres en lo que tiene que ver con las reglas de interacción y la participación en los beneficios (materiales y espirituales) y en las cargas que dicha interacción produce.

Desde esta mirada, la noción de bien ha sido desplazada, no porque no sea importante, sino porque el reconocimiento de la diversidad ha conducido a entender el bien como asunto privado de cada individuo, siempre y cuando no conduzca a violaciones de la tolerancia y de las reglas de interacción social acordadas. Un sistema ético de este tipo establecería las reglas básicas que asegurasen los acuerdos sobre lo que se considera justo y la manera cómo se resolverían los desacuerdos (es decir, las reglas para resolver las situaciones de injusticia). La teoría de la justicia como equidad, planteada por John Rawls (la cual será criticada más adelante) a pesar de las modificaciones que este autor le ha venido introduciendo, corresponde a este modelo.

Pero la crítica al modelo kantiano ha conducido en nuestros tiempos a la formulación de sistemas éticos en los que el dar cuenta de las situaciones históricas sociales y culturales permite una formulación distinta sobre la interacción en torno a los valores universales de bien y de justicia.

El rasgo fundamental de todas ellas es el reconocimiento del otro como individuo con intereses propios pero inmerso en una red de relaciones sociales que lo hacen próximo a unos y lejano y hasta opuesto de otros, y que es interlocutor y coautor de los conceptos éticos. En ese sentido son éticas de la participación —que se encuentran en la línea de la eticidad—, de la resolución del conflicto y de la responsabilidad. Démosle el nombre de éticas argumentativas.

Un modelo de ética argumentativa

Voy a proponer ahora un esquema de modelo de teoría ética argumentativa que permita superar las limitaciones de las éticas procedimentales. Lo haré con base en las ideas de Chaïm Perelman y en algunas más. Se trata más bien de un programa de trabajo

que de una reflexión acabada y de antemano presento disculpas por los vacíos que los párrafos que siguen puedan tener.

El sentido argumentativo de la noción valor

Si la ética es la disciplina filosófica que estudia los valores de bien y de justicia, habría que preguntarse en qué consiste un valor.

Perelman plantea en sus diversos trabajos⁴ que los valores son premisas de la argumentación, es decir, puntos de partida para la obtención de acuerdos que tienen que ver con lo preferible.

Uno de los aspectos principales de los valores, afirma, es que son nociones confusas sobre las cuales el acuerdo se presenta mientras no se haya fijado su significado; pero una vez que éste se explicita por los usuarios, aparecen las divergencias. No obstante ello, y precisamente por su confusividad, es posible que sirvan como marcos argumentativos, como puntos de referencia que pueden irse enriqueciendo a medida que la controversia teórica o los acuerdos de facto o de derecho (muchas veces resultado de la confrontación social) entre los grupos permiten mayores coincidencias en su significación.

Voy ahora a definir la noción de valor, sirviéndome de las ideas perelmanianas: entiendo por éste una creencia colectiva o individual que determina unos ciertos parámetros acerca de lo que puede o debe ser admitido respecto a hechos, conductas, acciones o interacciones sobre los que ella se aplica. En este orden de ideas, podemos hablar de valores de verdad, de valores políticos, de valores estéticos, de valores morales, etc.

El sentido argumentativo de la noción creencia

Ahora bien, si los valores son creencias, es pertinente elucidar qué es una creencia y cómo se la llega a tener. Propongo entender esta noción de la siguiente manera: una creencia es una idea que es admitida por un individuo o grupo de individuos siguiendo, para hacerlo, determinados procedimientos explícitos o implícitos.

Los criterios de admisibilidad de un valor universal moral

Se podría, a la manera perelmaniana, clasificar los valores en abstractos y concretos. Ejemplos de los primeros son la justicia, el bien, la democracia, la igualdad. Ejemplos de los segundos: la lealtad, la amistad, la fidelidad. Estos últimos, a diferencia de los primeros, se dirigen a una persona u objeto concretos (el jefe, el país, el padre)

4 Por ejemplo en el *Traité de L'Argumentation*.

mientras que los primeros apuntan a objetos o relaciones genéricas. Las éticas de Occidente, según opinión de Perelman, tratan de valores abstractos.

Ya se ha dicho que los valores son conceptos confusos. En el caso de los valores morales, todo mundo concuerda, por ejemplo, en que hay que actuar en justicia, pero cada grupo y hasta cada persona tiene una versión diferente de lo que ella significa.

Ahora bien, las concepciones sobre los valores morales y sus jerarquías, que reflejan puntos de vista particulares, tienen, no obstante, la pretensión de obtener la adhesión de todas las personas razonables de una determinada época, conjunto al que se le da el nombre técnico de auditorio universal. Lo que cree el auditorio universal, con distintos niveles de validez argumentativa, con ideas distintas e incluso, incompatibles, se denomina sentido común.

El problema aquí es cómo fijar los acuerdos en el campo de los valores morales abstractos que capte, en lo posible, los rasgos comunes de significación pero a la vez mejore las creencias del sentido común.

Crítica a algunos criterios de admisibilidad

Una manera de hacerlo es derivarlos de supuestas (o verdaderas) concepciones científicas. Tal es el caso de la concepción marxista de la historia, que pretende que la ideología del proletariado, y por tanto, su comportamiento ético, se deriva de su misión histórica de acabar la explotación del hombre por el hombre, misión ésta que, a su vez, descansa en las leyes ineluctables de la historia, que hacen de la revolución mundial una predicción científica.

Son conocidas de todos nosotros, las concepciones deterministas de la historia alimentadas por el marxismo, que planteaban la inevitabilidad de la revolución social basados en la idea de que el movimiento social obedece a una ley histórica independiente de nuestra voluntad, y también son conocidas las dificultades que esas teorías tienen para explicar los cambios, hasta apenas hace unos pocos años, inimaginables y contrarios a las conclusiones de esa teoría.

Se trata, entonces, de un procedimiento inaceptable que falla por su base porque presupone que los conocimientos científicos producen convicciones inmodificables y absolutas, idea refutada por la historia misma de la ciencia, y en el caso del marxismo, por el propio curso de la historia reciente.

Por otra parte, si se justificaran desde otras concepciones, pretendida o realmente científicas, las decisiones morales tenderían a ser tomadas por especialistas sin tener en cuenta y aún en contravía de los intereses vitales de los hombres comunes, pudiendo llegar, como en efecto se ha llegado en ocasiones, a la manipulación, el acondiciona-

miento, la pérdida de libertad, en una palabra, a la deshumanización del hombre, tal como lúcidamente lo ha señalado Marcuse, entre otros.

Otra manera, es obtenerlos de una concepción de tipo religioso. Muchas sociedades han optado por este procedimiento. No obstante, desde mi punto de vista, las concepciones religiosas se caracterizan porque sus formulaciones expresan acuerdos que no son susceptibles de crítica ni refutación. Todo aquél que intente la crítica o refute una formulación fundamental es excluido y estigmatizado por los guardianes de las verdades esenciales de ese credo. De ahí que el esfuerzo crítico máximo que este tipo de creencias permite es el de la interpretación, que reacomoda el acuerdo pero no lo refuta. Pienso, entonces, que no es razonable fundamentar en este tipo de concepciones los valores morales para una ética pública, es decir, una que aspire obtener el acuerdo del auditorio universal de la actual sociedad.

Una tercera posibilidad consiste en derivarlos desde la filosofía a partir de unas condiciones ideales que permitieran a todos los seres humanos llegar a admitir a priori los mismos principios morales y su respectiva jerarquización. Esa es precisamente la idea que tenía en mente John Rawls en *A Theory of Justice* (1971) al postular que los individuos representativos de los grupos sociales en que se divide la sociedad, puestos en una hipotética posición original para formular el contrato social, llegarían todos a admitir sus dos famosos principios de justicia⁵ si desconocieran, en la estipulación de las reglas esenciales del acuerdo básico del funcionamiento social, su posición y la de los otros (el llamado velo de ignorancia). Estos dos principios son de justicia procedimental y su formulación como principios básicos implica la prioridad de la noción de justicia, es decir, la de derecho sobre la de bien, entendido éste como el conjunto de fines que permita a los individuos formular planes racionales de vida compatibles con los planes de los otros.

Esta idea, de cuño kantiano, supone, como ya se ha explicado más arriba, que los seres humanos postularán, en igualdad de condiciones, los mismos dos principios mínimos de coexistencia social.

5 A lo largo de su producción, Rawls ha modificado su formulación, pero la más conocida es la que se formula en *Theorie of Justice*:

1. Toda persona tiene el mismo derecho a un esquema plenamente válido de iguales libertades básicas que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos.
2. Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser permitidas a condición de que estén asociadas a cargos y posiciones abiertas a todos en igualdad de oportunidades y que vayan en beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad.

En la concepción de Rawls, el primero es jerárquicamente superior al segundo. Este último en realidad expresa dos ideas: la primera parte, la de las desigualdades admisibles, y en consecuencia, el sentido de la igualdad; y la segunda la de fraternidad (solidaridad). Como se puede ver, de alguna manera expresan el ideario surgido de la Revolución Francesa: libertad, igualdad y fraternidad.

La fina artesanía conceptual que implica la idea de posición original con velo de ignorancia, postulada incluso para fundamentar exclusivamente la moralidad de las sociedades democráticas de la actual sociedad occidental falla, no obstante, por las siguientes razones (entre otras):

r1. Porque no habría acuerdo posible *a priori* sobre los principios, sus jerarquías y sus significaciones, si es verdad, como parece serlo, que personas igualmente razonables podrían llegar a postular principios distintos, y si la nociones morales de bien, justicia, libertad, derecho y otras de la misma familia, son confusas y por tanto su significación debe ser objeto de construcción social.

Así lo reconoce Rawls en trabajos posteriores a su gran obra de 1971 —por ejemplo, en *Justice as Fairness: Political not Metaphysical* (1986) y *Political Liberalism* (1993)—, en los que plantea que el trabajo de fundamentación consiste en explicitar las ideas intuitivas básicas de la cultura pública de una democracia constitucional.

A pesar de todo, en las modificaciones posteriores a sus tesis de *Theory of Justice*, Rawls mantiene la idea de fondo de que los hombres, en esta clase de sociedades, acordarían los principios básicos de justicia como equidad como fundamento último del contrato social. Es decir, que la racionalidad de los seres humanos los llevaría a todos a aceptar dos exclusivos y básicos principios de regulación social. Es una manera distinta de postular la autonomía kantiana. Y una concepción que tome al individuo como completamente autónomo, aunque en relación con los demás, esconde el hecho, ya señalado por marxistas y comunitaristas, de que el ser humano actual es un individuo cuyos intereses están socialmente mediatizados por una serie de relaciones: el individuo real pertenece a un grupo social, a un país, a una raza, a una cultura, puede profesar un credo y vive en una sociedad escindida cuyos conflictos, a veces antagónicos, no se dan sólo entre individuos sino también entre grupos de individuos.

r2. Porque la prioridad del derecho sobre el bien que postula la teoría rawlsiana es un valor típico de la cultura occidental en la sociedades liberales, que expresa una cierta concepción del bien, que en última instancia es un valor sobre lo preferible: habría un significado de lo bueno referido al funcionamiento de la sociedad y no exclusivamente a la preferencia individual. En ese nivel, lo bueno es fijar reglas de interacción social, tales como el pluralismo, tolerancia y democracia, para poder tener una vida acorde con los principios internos (individuales) de conducta.

Incluso Rawls, tuvo que aceptar las críticas que le hicieron al respecto, e introdujo la idea de un consenso superpuesto y la existencia de ciertos bienes primarios,⁶ que sus dos principios de justicia garantizarían.

6 Con la introducción de los conceptos de “consenso superpuesto” y “bienes primarios” Rawls intenta salvar esta objeción a su teoría: los dos principios de justicia se justifican porque permiten la acción política (es

Una propuesta de criterios de admisibilidad

Como puede verse, ninguna de estas concepciones permite una adecuada formulación de una ética que dé respuesta a los problemas de la acción e interacción del individuo en la sociedad actual.

c1. Por consiguiente, el esfuerzo ha de hacerse desde una propuesta hipotética que sea susceptible de crítica y refutación, con el fin de superar la posibilidad de que se convierta en un dogma.

c2. Voy ahora a adherir a la siguiente hipótesis, defendida por muchos filósofos: así como se ha producido un progresivo dominio científico técnico frente a la naturaleza, también asistimos a un progreso en el campo de los valores morales. Valores como el pluralismo y la tolerancia, los derechos y libertades democráticas son patrimonio irrenunciable de la humanidad actual: podemos concebir una sociedad mejor en la que estos valores sean dominantes y se desarrolle su significación, pero es inconcebible una sociedad mejor sin ellos. En ese sentido, son un punto de no retorno de nuestra civilización.

La hipótesis supremamente polémica pero que puede desprenderse de la caracterización que hice atrás de la sociedad actual. Siendo moderadamente optimista, podría afirmar que todavía no se ha asegurado por un buen tiempo la supervivencia de la especie ni la mejora de las condiciones de vida material y espiritual de la humanidad, pero se han creado las condiciones para ello.

c3. Si la hipótesis sobre el progreso valorativo es razonable debería ser claro que el significado y la jerarquización de los valores morales deben fijarse, en principio, mediante la acción argumentativa y la confrontación reglada (acordada).

Como se trata de concepciones que tienen que ver con la vida misma y con los intereses de los hombres y mujeres de carne y hueso, la ética (y la política) no pueden ser tema exclusivo de especialistas que discutan a puerta cerrada y decidan por los otros. No. Tampoco pueden ser asunto de profetas o concepciones religiosas.

decir, pública) en una sociedad democrática actual pues permitirían generar el consenso moral que garantizaría la coexistencia de distintas concepciones religiosas, políticas, etc., (proyectos de vida buena) que supongan el respeto y el mantenimiento del orden constitucional. Un consenso tal, permitiría el bien común encarnado en la idea de bienes primarios: a) libertades básicas, b) libertad de movimiento y trabajo, c) la posibilidad de ocupar posiciones de responsabilidad, d) ingreso y riqueza, e) las bases sociales del autorrespeto (*Political Liberalism*).

Como puede observarse, los bienes primarios no son sino una explicitación de los dos principios de justicia. Téngase en cuenta además, que los bienes libertades son prioritarios sobre los otros bienes y sólo pueden limitarse respecto de otras libertades. En esta prioridad de la libertad sobre los otros principios, su teoría permanece inmodificable respecto de *A Theory of Justice*.

Estas teorías y propuestas deben formularse para que realmente el auditorio universal pueda juzgar sobre ellas. El asunto de las creencias (valores morales) es un problema laico de la sociedad, del conjunto de los ciudadanos razonables.

c4. Una ética argumentativa debe considerar los seres humanos actuales como individuos históricamente situados en una sociedad con niveles enormes de desarrollo material y espiritual pero altamente desigual en cuanto a la distribución de los bienes de ambos tipos. Hay individuos, grupos, países y asociaciones de países que tienen un mayor e injustificado acceso a los bienes sociales. Esto es una fuente de conflicto social.

Existe también, desde perspectivas culturales distintas, una diferente percepción de lo que es un bien social. Lo que podría ser un bien, por ejemplo, el disfrute de una libertad para la cultura occidental, puede no serlo para otra. Esta es otra fuente de conflicto social.

c5. El individuo contemporáneo tiene la capacidad de argumentar, es decir, la capacidad de aceptar y rechazar cursos de acción futuros o de juzgar los pasados, sobre la base de sopesar las razones que otros (o él mismo) presenten a su consideración. Pero también forma parte de su capacidad de acción la posibilidad del uso de la fuerza para alcanzar sus objetivos, aunque prefiere, en principio y como regla general, resolver los conflictos de intereses mediante la argumentación.

c6. El individuo actual, históricamente situado, es capaz de formularse y buscar un plan de vida teniendo en cuenta para ello las pretensiones de los otros. En la formulación de su plan de vida busca disfrutar los bienes que él considera deseables dentro de los que la sociedad produce, y tiende a aliarse con individuos que tienen pretensiones similares para alcanzar sus objetivos, dando origen a una clase de cooperación social egoísta, que no siempre origina pero puede dar lugar al logro del bien común, entendido éste como el disfrute colectivo de los bienes materiales y espirituales que la sociedad genera. Es una forma de lo que Habermas llama racionalidad estratégica, pero yo prefiero llamar razonabilidad estratégica, porque todo plan de vida es el resultado de la deliberación con el otro o con uno mismo, que es forma de argumentación y no de deducción (y que no excluye la presión).

c7. El individuo contemporáneo también es capaz de solidaridad no egoístamente interesada y de incluir dentro de su plan racional de vida fines de este tipo. Las sociedades actuales han producido individuos y grupos que se interesan por el bienestar ajeno, por la supervivencia de la especie humana y de otras especies y por la conservación del planeta. Este criterio expresa lo que Habermas denomina racionalidad comunicativa y que yo llamaré razonabilidad comunicativa. Esa clase de acción da origen a la cooperación social no egoísta. Ésta encierra siempre la noción de bien común. Es un hecho que en las actuales sociedades no todos los planes de vida incluyen consideraciones no egoístas.

c8'. La noción de bien común, por su parte, debe recoger como bienes morales, los avances que en materia de libertades, derechos y deberes ha acumulado la humanidad y debe tratar de mejorarlos en el sentido de enriquecer el concepto de vida digna, es decir, una vida que permita el disfrute de los bienes espirituales y materiales más importantes de la sociedad actual y que pueden ser y han sido clasificados de diferente manera, pero que deben incluir:

a) De una parte, el derecho de todo individuo a la vida, a vivienda adecuada, a la seguridad social y a la educación básica que permita el acceso a la cultura, al pensamiento crítico, al arte y al deporte; al trabajo y al disfrute del tiempo libre.

b) El derecho a ejercer las libertades individuales fundamentales, a no ser discriminado por razones de etnia, sexo, preferencia sexual y credo político o religioso; a tener un medio ambiente sano, y el derecho a una organización democrática de la sociedad y el estado en la que imperen el pluralismo y la democracia y que garantice el ejercicio de las libertades fundamentales y una administración de justicia pronta e imparcial.

Los derechos enumerados en b) son vacíos si los que se registran en a) no se cumplen, pero la sola satisfacción de éstos sin el usufructo de los consignados en b) no permiten el disfrute de una vida digna y han conducido históricamente a sociedades totalitarias.

c8''. El pluralismo social y la tolerancia no son valores arbitrarios. Ellos se basan en la idea de que es imposible tener una concepción que dé cuenta de manera absoluta y definitiva de los valores, como se desprende del análisis que se ha hecho de la actividad argumentativa de este campo.

En el dominio de la ética y la práctica política que están a la orden del día, hay que elevar a nivel de axioma el principio de que nadie tiene la razón concluyente en el campo de la interacción social desde su perspectiva. Pero el pluralismo y la tolerancia tienen dos límites, siendo uno de ellos el que no pueden tolerarse a los que pretenden destruir la sociedad pluralista para implantar una sociedad dogmática o totalitaria.

c9. Así mismo, se debe establecer el principio del reconocimiento de la existencia de las desventajas y desigualdades arbitrarias entre los individuos, las clases y otros grupos sociales, y entre países en lo que se refiere al concepto de vida digna, y postular el compromiso moral de cooperar para recortar esas diferencias. Este principio fija el segundo límite del pluralismo y la tolerancia: no son aceptables y no pueden tolerarse aquéllos que se aprovechan las oportunidades de una sociedad plural para su propio beneficio sin que cooperen en la resolución de los graves problemas de distribución que aquejan al mundo actual. c9 permite fijar las obligaciones del individuo como ser social

y postulo que el individuo contemporáneo posee la capacidad de cumplir con esta clase de obligaciones, ya sea por razones estratégicas o comunicativas.

c10. Los criterios c5, c6, c7 y c9 establecen las condiciones del individuo actual como sujeto moral: es un sujeto histórico, incrustado en una red de relaciones sociales que le crea identidades y antagonismos pero que tiene intereses propios, que discierne argumentativamente sobre planes particulares de vida teniendo presente no sólo razones estratégicas sino comunicativas, es capaz de solidaridad comunicativa y puede contribuir a la consecución del bien común cumpliendo con sus obligaciones sociales.

c11. Como las diferencias entre los distintos grupos representativos de la sociedad pueden llegar a ser, y en efecto son, profundas, una manera de resolverlas, dentro del segundo límite de la tolerancia, es la del contrato social estratégico, en el que las partes acuerdan reglas y mecanismos sociales que vayan recortando esas diferencias, en el reconocimiento, por cada una de ellas, de sus propias debilidades y ventajas relativas. Por esto no se excluye el uso de la fuerza, entendida ésta como un mecanismo de presión frente al otro que lo ayuda a comprender que si no coopera puede perder más de lo que ganaría si concertara.

El contrato social estratégico permite una vía para obtener el bien común en la sociedad contemporánea: aquélla en que las partes en conflicto logran obtener acuerdos de bien común para la supervivencia, la convivencia y el mejoramiento espiritual y material de todos los miembros de toda la sociedad.

En esta concepción no todo uso del contrato estratégico pertenece al campo de la ética o es moralmente aceptable: los usos morales adecuados del contrato surgen cuando permiten solucionar situaciones de conflicto que resultan en el mejoramiento de al menos un aspecto del bien común para unos individuos o grupos que antes no tenían acceso a él sin que implique que alguien deje de disfrutar razonablemente los bienes que posee..

Por supuesto, el acuerdo comunicativo es una forma éticamente superior al contrato estratégico, pero en las actuales condiciones del mundo, con conflictos de intereses agudos y en ocasiones irreconciliables, el contrato estratégico es una herramienta útil de solución de conflictos.

c12. c8' y c8'' implican reconocer explícitamente la superioridad moral de las formas democráticas constitucionales de gobierno sobre otras posibles porque garantizan niveles de tolerancia y pluralismo aceptables, respetan las libertades básicas y construyen un sistema judicial más o menos imparcial. El lugar del contrato social estratégico es una sociedad democrática constitucional y los organismos sociales de concertación y decisión. En aquellos países donde la forma de gobierno democrática no se haya alcanzado, es imperativo lograrla. Algunas de las sociedades actuales están constituidas por democracias constitucionales que garantizan, unas en mayor medida que otras, algunos

elementos constitutivos del concepto de bien común aquí expresado, pero ninguna ha resuelto el problema central de la distribución.

c13. El problema de qué se entiende por distribución equitativa debe enfrentarse no con criterios máximos sino con criterios mínimos aceptables de reparto de la riqueza social material y espiritual y de las cargas del funcionamiento adecuado de la sociedad. En ese sentido hay una distribución mínima aceptable si cada miembro de la sociedad tiene asegurados los bienes enumerados en c8' de acuerdo con los estándares básicos actuales de disfrute que los bienes sociales permiten, y a su vez, cumple con las obligaciones sociales que una distribución de este tipo exige, en especial, contribuir con la riqueza social mediante el trabajo y el pago de impuestos, cumplir con las leyes y ejercer responsablemente sus derechos y libertades.

El concepto de “distribución mínima aceptable” permite enfrentar de mejor manera el problema de “distribución equitativa”, que es de difícil formulación consensual. No obstante, establezco la siguiente relación: “distribución mínima aceptable” forma parte del significado de “distribución equitativa” porque toda distribución equitativa debe asegurar un mínimo de reparto de cargas y beneficios. El sentido fuerte de “distribución equitativa” tendría que ver con aquel reparto que es el máximo socialmente deseable y que puede funcionar como idea regulativa, como aquello a lo que sería aconsejable tender. La formulación marxista de “a cada cual según su necesidad y de cada cual según su capacidad” expresaría un máximo de distribución. Lo importante de formular un concepto de distribución mínima aceptable es que permitiría la formulación de distintos máximos de los cuales uno sería socialmente adoptado en etapas posteriores a través del consenso social argumentado bajo las nuevas condiciones de distribución que produciría la distribución mínima aceptable.

c14. Desde mi punto de vista, las actuales son sociedades parcialmente formadas. Una sociedad bien formada sólo surgirá cuando la distribución inadecuada haya sido suprimida y se constituyan verdaderas sociedades de contrato social consciente, voluntario, mutuamente ventajoso y periódicamente renovable y en el que se construya el bien común.

Y esto porque todas las sociedades actuales han surgido, en menor o mayor grado, de situaciones de hecho y de fuerza sobre las que se consolida un derecho y en las que la inmensa mayoría de individuos reales y países no ha tenido igualdad de oportunidades de acceder a la riqueza social ni al manejo político y administrativo que el funcionamiento social conlleva, pero han pagado un alto costo en las cargas que dicho funcionamiento genera.

El uso reiterado del contrato social estratégico ayuda a construir paulatinamente una sociedad bien ordenada.

c15. En mi concepción ética, el uso de la violencia como forma extrema de la fuerza, utilizada como método para obtener el mejoramiento social, no es moralmente inaceptable en sí mismo, pero:

a) sólo podría usarse en casos límite de violación de los valores socialmente admitidos como de bien común formulados en c8' y c8'' (condición de moralidad),

b) con el consentimiento de la mayoría de los afectados por la violación (condición de democracia) y,

c) si no ha sido posible resolver el conflicto por la vía del derecho establecido (condición de juridicidad).

LA ÉTICA ARGUMENTATIVA

Por: Alfonso Monsalve Solórzano

RESUMEN

La idea perelmaniana de valor como noción confusa pero posibilitadora del acuerdo del auditorio universal (conjunto de los individuos adultos y razonables de la época actual) se aplica aquí para hacer una propuesta de ética que supere, de un lado, las limitaciones de la línea de fundamentación monológica inaugurada por Kant y defendida en la actualidad por Rawls; y que critique, del otro, el modelo puramente dialógico habermasiano por impracticable.

ARGUMENTATIVE ETHICS

By: Alfonso Monsalve Solórzano

SUMMARY

Perelman's idea of value as a notion that, though obscure, makes agreement possible within the universal audience (the set of present day adult and reasonable individuals) is applied here in order to propose an ethics that, on the one hand, overcomes the limitations of the type of monologic foundation inaugurated by Kant and defended at present by Rawls; and that, on the other hand, criticizes Habermas' purely dialogical model as being unfeasible.