CUADERNOS DE ÉTICA, Vol. 24, Nº 37, 2009

VIDA BUENA, CONFLICTOS E INCONMENSURABILIDAD
RÉPLICA A UN TRABAJO DE ADALBERTO DE HOYOS

Guillermo Lariguet*

1. La principal tesis que Adalberto de Hoyos defiende en "La vida buena, conflictos e inconmensurabilidad" es contraria a la tesis estándar según la cual la inconmensurabilidad nos enfrenta con *decisiones irracionales,* sea en el plano individual, sea en el plano de choque entre individuos que pertenecen a una misma o distintas culturas. Con otras palabras: Adalberto postula que ante una inconmensurabilidad entre bienes un individuo puede deliberar racionalmente y encontrar una solución racional. Esto mismo, aunque parezca más intrincado, también resulta factible en el caso de conflictos interculturales. Los términos claves del optimismo de Adalberto son: "deliberación racional", "acuerdo racional" y "acción política" como instrumentos para salir con éxito de situaciones de inconmensurabilidad.
2. Todas las observaciones que haré tienen el propósito de estimular a una discusión con Adalberto de Hoyos que espero sea interesante no sólo para ambos sino para un público filosófico general ya que, aunque los términos del debate son algo técnicos cuando refieren a inconmensurabilidad, los temas sobre los que discutimos son los viejos temas de la ética que se podrían resumir en uno central: ¿Qué tipo de objetividad es posible para la ética –si es que es posible alguna- cuando se trata de lidiar con conflictos de valores difíciles o trágicos? Ante todo quiero decir que la investigación que Adalberto encara –bajo la dirección del Profesor León Olivé- es relevante para la filosofía en el sentido que se ocupa de problemas que exigen mucha especulación filosófica pero de visibles consecuencias prácticas relevantes para nuestras prácticas sociales. Subrayo además que él se propone una tarea complicada: combinar ética con epistemología y

* CONICET, Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, glariguet@yahoo.com

antropología para examinar qué cabe esperar de conflictos de valores *interculturales*. Durante mi estancia posdoctoral de investigación en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, he discutido bastante con Adalberto sobre su trabajo que tiene puntos estrechos de contacto con mis propias obsesiones pero, por supuesto, no hemos discutido todo lo que sería deseable para el interés de ambos, de modo que este debate formal nos ayuda a volver más cercanos estos deseos de intercambio filosófico. Mis comentarios, en lo que sigue, no van destinados a destruir sus intuiciones sino a plantearle problemas que sirvan como pistas para mejorar su investigación y, de paso, me fuercen a mi a repensar ideas que he venido desarrollando en los últimos tiempos en torno a los conflictos de valores.

3. Un problema que creo percibir en el trabajo de Adalberto es que su tesis pareciera estar formulada en forma ambigua. En realidad podría uno pensar que en su trabajo están subtendidas dos tesis diferenciables. *Tesis 1: Niega la inconmensurabilidad. Tesis 2: No la niega pero bloquea el paso a sus consecuencias alegadas ordinariamente, fundamentalmente a la idea de que es imposible en estos casos una decisión racional.* [1]
4. La primera tesis, a su vez, sigue siendo algo tosca. Para que la tesis de Adalberto trabaje adecuadamente, él debería precisar qué doctrina filosófica opuesta está ofreciendo. ¿Está pensando en una tesis como la de Richardson (1997) o Bagnoli (2006, pp. 65-80) según la cual la conmensurabilidad no es un *prerrequisito para la racionalidad de nuestras decisiones entre valores* sino que más bien la clave es articular la mejor deliberación coherentista en el sentido aristotélico? [2] ¿Está pensando en una

[1] Esta tesis se conecta con la idea de "límites de nuestra racionalidad" en el sentido de que no siempre el aparato racional humano puede dar respuesta correcta a todos los casos, sobre todo cuando por ejemplo hay situaciones de inconmensurabilidad genuina. Defendiendo esta idea se encuentran, entre otros, Elster (1995) También Ricardo Maliandi (2006) con su idea de "bidimensionalidad" de la razón: una dimensión, la de los fundamentos de la ética, apunta al consenso, armonía y capacidad de respuesta perspicua para todos nuestros problemas morales, mientras la otra dimensión, la crítica, nos muestra los límites de tal pretensión acentuando el carácter conflictivo, disarmónico, etc., del ethos. Las tesis análogas de Elster y Maliandi tienen un parecido de familia extraordinario con la tesis estoica (de Crisipo) de que para deshacernos de nuestras "falsas emociones", las que nos llevan al "conflicto", no tenemos que echar mano de una teoría que duplique las funciones humanas (en pasionales y racionales en lucha) sino que hay que centrarse en una sola facultad, la razón, y desde ella misma extraer un aparato crítico que permita una cirugía extirpadora de las falsas pasiones. Sobre esto véase Nussbaum, 2009, pp. 447-495). Para una consideración de la racionalidad más amplia que incluya también emociones adecuadas (Nussbaum, 2005 y 2009) y también Di Castro, 2002, pp. 112-142).

[2] La tesis semejante de ambos autores es que la conmensurabilidad no es "pre-requisito" de racionalidad. Cuando se alega que la comparabilidad o conmensurabilidad (términos que se pueden distinguir conceptualmente pero que adopto aquí como equivalentes) son pre requisitos de racionalidad se piensa en lo siguiente. Una decisión está justificada racionalmente si y sólo sí descansa en un juicio de ordenamiento basado en un criterio de conmensurabilidad aceptable. En contra, la idea de los autores citados es que, primero, la inconmensurabilidad no es una cuestión *antecedente (pre)* sino el posible y desgraciado *resultado concreto* de una deliberación fallida debido al carácter trágico del mundo (Scheler,

tesis de comparabilidad estricta como defiende Donald Regan? [3] No parece haber evidencias en su trabajo de que sea ésta su estrategia. Luego, tampoco es claro qué tipo de fenómeno de inconmensurabilidad [4] está negando: si una versión "ontológica", [5] una "epistémica", [6] una "semántica", [7] o una "lógica", [8] de la inconmensurabilidad o si, simplemente, niega las cuatro. La distinción es importante porque sus consecuencias teóricas y prácticas son diferentes en cada caso. Veamos por lo pronto tres ejemplos.

5. **Primer ejemplo:** se podría decir que aun si se alegase que la inconmensurabilidad es un fenómeno epistémico, debido a déficits de conocimiento determinado de un agente, la misma sería subsanable. No siempre es el caso que este argumento funcione como se espera. Creo que hay casos genuinos de límites de la racionalidad donde no hace falta que el agente mejore su conocimiento o sepa algo más sobre el mundo. Un ejemplo, que se aplicaría *analógicamente* a la presente discusión, sería el supuesto de "simetría" con que usualmente se reconstruye Sophie's Choice [9]. Sofía es obligada por un nazi a decidirse cuál de los dos hijos no irá a la cámara de gas del campo de concentración; si ella no toma esa decisión morirán ambos. En la hipótesis de que ambos hijos tienen el mismo valor moral y de que no existe un criterio de solución para ordenar las alternativas, cualquier cosa que ella haga, carecerá de una justificación moral aceptable y se habrá producido inevitablemente un mal. Sofía ya sabe todo lo que tiene que saber.

1961, pp. 243-269) que nos fuerza a tomar malas decisiones que nos resultan inescapables. Segundo, que si hablamos de conmensurabilidad (Nussbaum, 2005, pp. 203-234) *estamos perdiendo de vista* la "naturaleza de los bienes en conflicto". Estos bienes son "intrínsecamente valiosos" y por tanto no son "intercambiables" mediante criterios de "trade off" o compensación presupuestos en juicios de conmensurabilidad. En otras palabras, los valores no están en un "supermercado axiológico" de tal forma que si pierdo uno por mi decisión inevitablemente mala (dado el carácter trágico de ciertos eventos) tal bien puede ser reemplazado por otro que encuentro en alguna góndola de dicho supermercado. Pensar en términos de conmensurabilidad es un mecanismo psicológico de no aceptar nuestra "vulnerabilidad" en un mundo que a veces nos pone en la encrucijada de perder bienes irreemplazables. Vivir con ese sentido de vulnerabilidad y dolor sólo se acompasa con rechazar que la conmensurabilidad sea un "pre" requisito *necesario* para la racionalidad de nuestras decisiones. Tal racionalidad, más bien, debería basarse en una idea de un agente que delibera bien pues está entrenado en el arte del "discernimiento" con situaciones particulares. Para una versión diferente que cuestiona la tesis según la cual si no tenemos criterios duros de racionalidad nuestras decisiones están condenadas a ser irracionales, véase Pereda (1995, p. 88) que tilda esta actitud de "sofística de la irracionalidad".

[3] 1997, pp. 129-150.

[4] Para una versión más desarrollada sobre la tesis de la inconmensurabilidad y las distintas posiciones que existen en ética analítica véase Lariguet, 2008.

[5] Inconmensurabilidad configurada con independencia de problemas de conocimiento de un agente y por tanto radicada en las alternativas *en sí mismas*.

[6] Surgida por problemas de conocimiento del agente.

[7] En el sentido de asociarla con problemas de indeterminación semejantes a los que provoca la vaguedad de predicados.

[8] En el sentido de "ausencia" de valores cobertura que cubran las alternativas en conflicto.

[9] Novela clásica de Styron usada en muchas discusiones sobre dilemas morales.

6. **Segundo ejemplo:** Un caso *directamente conectado* con la discusión de falta de criterios de ordenación de las alternativas de un conflicto, y generalmente utilizado para ilustrar la inconmensurabilidad en ética, es el del "estudiante de Sartre" (2003). El estudiante, ¿se une a la resistencia nazi o se queda a cuidar a su madre? Supongamos por un momento que fuera posible conmensurar estos objetivos. Cuidar a la madre tiene "eficacia cierta", unirse a la resistencia tiene "eficacia incierta". Así, el agente podría elegir cuidar a su madre. Pero, pese a la relativa incertidumbre del otro objetivo, ¿no es verdad que tendría resultados agregados o colectivos superiores a los de cuidar a la madre? Lo que sugiero es que por más que se mejorara el conocimiento del agente habría razones tanto para preferir un valor como el otro y no hay un metacriterio que me garantice cuál de estos dos conjuntos de razones es el mejor. Supóngase ahora que el estudiante afina la puntería e identifica una "tercera alternativa" que le permite escapar al conflicto. No se unirá a las fuerzas de resistencia que De Gaulle forma en Inglaterra sino que se unirá las fuerzas que operan en Francia. Así, podrá cumplir con su objetivo sin descuidar a la madre. Pero la viabilidad de esta tercera alternativa es precaria y dependerá de cuán fuerte se *configure el objetivo* [10] de derrotar a un agresor injusto. De cara a estos dos ejemplos: ¿Por qué no pensar en que también podemos enfrentar la *mala suerte* de modo tal que nuestras dos opciones resulten o bien simétricas –como en el caso de Sofía- o bien genuinamente incomparables –como en el caso del estudiante de Sartre?
7. **Tercer ejemplo:** Supóngase que en un caso se aduce que la inconmensurabilidad es lógica en el sentido de que existe una laguna: una ausencia de criterios para comparar alternativas. Esto es lo que Ruth Chang (1997: Introduction) llama la falla "formal" que pondría al desnudo la inconmensurabilidad. [11] Una falla formal se detecta cuando se admite que está ausente el valor "cobertura" que permita comparar dos alternativas.[12]

[10] Por ejemplo, en este caso uno de los hermanos del estudiante había sido muerto en batalla contra los nazis. Y el padre de ambos había sido un "colaboracionista nazi" lo cual había avergonzado mucho a la familia.

[11] Aunque la versión de la laguna podría asociarse a la "vaguedad" de un valor cobertura –no es claro que tal valor cubra tales alternativas- y entonces llevar a que la versión de la inconmensurabilidad sea de tipo semántico.

[12] Alguien podría replicar que esta última observación es insuficiente para fundar la inconmensurabilidad. La réplica podría echar mano del argumento de las "fallas sustantivas" (también de Chang). El argumento se compone de dos observaciones. La primera es que las fallas formales siempre son corregibles porque finalmente el agente logrará identificar un valor cobertura. De este modo, la versión de la inconmensurabilidad deja de ser lógica para pasar a ser epistemológica. La segunda observación es que si hay inconmensurabilidad ya no puede ser por fallas formales (problema aparentemente despejado por la primera observación) sino fallas "sustantivas". "Sustantivas" en el sentido de que las alternativas son inconmensurables debido a que su "naturaleza" es radicalmente distinta. Esto pone el asunto de nuevo en

Ahora bien, Adalberto parece desestimar rápido la cuestión de las fallas formales. Esta actitud parece atestiguada por el ejemplo que él pone de cómo comparar *el valor de estar más tiempo con los amigos* con el *valor de estar más tiempo trabajando.* Aquí el sigue a Chang cuando sostiene que este conflicto se podría resolver identificando un *valor cobertura* como el de la "estabilidad económica" que llevaría a priorizar el valor de estar más tiempo en el trabajo. De acuerdo, concedido. Pero todavía falta erradicar los casos en que podría haber una disputa por sobre cuál es el valor cobertura pertinente o aquella *disputa donde se introducen otros valores cobertura competitivos.* [13] Por ejemplo, alguien podría sostener que hay otro valor rival al de "estabilidad económica" que es el de "estabilidad emocional" o "afectiva" que llevaría a priorizar el valor de estar más tiempo con los amigos. El problema es que puede haber ahora un conflicto entre valores cobertura también inconmensurables.

8. Por su parte, la tesis 2 parece extraña a primera vista. ¿Cómo aceptar a la vez que la inconmensurabilidad es posible y bloquear sus resultados previstos? Creo que la diferencia con la tesis 1 existe, aunque sea más sutil. Diversos autores parecen presuponer este tipo de tesis con argumentos diversos. Veamos los siguientes ejemplos.
9. El primer ejemplo es el de Henry Mather. [14] Él sostiene que aun si hubiera inconmensurabilidad, de allí no se seguiría que la "elección" del agente sea irracional. En otro lugar he escrito sobre este argumento y sus límites. Aquí sólo diré que la idea de Mahter es que si una elección no está requerida por la razón ni prohibida, entonces está permitida. El único caso de elección irracional es cuando la misma está prohibida por la razón. En casos de inconmensurabilidad donde no es obvio que la razón prohíba o requiera una determinada elección, la misma está permitida. El segundo ejemplo es el de Elizabeth Anderson que sostiene que en casos de inconmensurabilidad sería posible incoar una especie de justicia distributiva o distribución de compensaciones. Es una tesis semejante a la que sustenta la filósofa Chrisoula Andreou (2005, pp. 249-261). La idea es la siguiente. El agente tiene dos deseos inconmensurables que quiere satisfacer

---

vena ontológica ya que la inconmensurabilidad sería parasitaria de la presunta "naturaleza" de ciertas alternativas, aunque no habría inconveniente en pensar que estas fallas se reconstruyesen como un problema más bien epistémico. Sin embargo, que fuese una reconstrucción epistémica podría dejar abierta la "causa" de esa falla: o bien podría ser cognitiva e "imputable", al menos en un sentido laxo al agente, o bien estar causada por la misma inconmensurabilidad ontológica: el agente no puede ordenar sustancialmente las alternativas porque el conocimiento que usa refleja un estado del mundo independiente de sus habilidades y límites.

[13] Admitir la verosimilitud de esta "disputa" muestra que nuestras prácticas basadas en valores descansan en concepciones rivales. Por tanto, identificar un valor cobertura no parece ser una simple operación algorítmica. Requiere tomar decisiones evaluativas controversiales.

[14] Sobre Mather, véase Lariguet, 2007.

pero no puede hacerlo simultáneamente, entonces, si opera "qua agente racional" debería poder "ordenar" estas preferencias de manera de satisfacer en un tiempo 1 el deseo x y en el tiempo 2 el deseo y. El problema con esta estrategia es, primero, cómo, sobre qué base, el agente ordenará estas preferencias y, segundo, que no es claro que todos los casos de conflicto se dejen tratar así. Ni Anderson ni Andreou nos proporcionan una teoría que nos discrimine en qué casos funcionarían estas estrategias y en cuáles no. Adalberto no utiliza las ideas de estos autores sino una idea diferente y conocida: la phronesis.

10. En efecto, según Adalberto sería posible usar la prudencia para encontrar la solución al conflicto. La prudencia sería un escalpelo para hacer distinciones "más finas" en el caso del conflicto y encontrar algo así como una "tercera vía". Por ejemplo, y volviendo al caso del estudiante de Sartre, una tercera vía sería que éste no se una a las fuerzas de resistencia que De Gaulle forma en Inglaterra sino que se una a las fuerzas que operan en Francia. Así, podrá cumplir con su objetivo sin descuidar a la madre. Pero la viabilidad de esta tercera alternativa podría ser *precaria* y dependería de cuán fuerte configure el agente su objetivo de derrotar a un agresor injusto. La prudencia, además, suscita el siguiente problema. Aun aceptando la existencia de un "agente ideal" (a tono con la teoría ética contemporánea de los observadores ideales o la clásica de un espectador imparcial) que encontraría la respuesta correcta si esta existiera, autores como Sinnot Armstrong (1988, pp. 53-70;) y Seung y Bonevac (1992, p. 802 y ss) han mostrado que aun si estos agentes ideales existieran no habría garantías de que lleguen a *ordenar el conflicto de la misma forma.* Podría haber un conflicto entre los criterios de ordenación de agentes ideales. Pero hay otro problema adicional con la prudencia. Adalberto sostiene que ésta nos debería conducir a elegir el "mal menor". Pero las cuestiones que surgen son las siguientes. La primera es que hay casos que no permiten la operación del mal menor, sea porque no se puede quebrar sustancialmente la simetría [15] (Bagnoli, 2000, pp. 165-187), sea porque no se puede negar la inconmensurabilidad (dicho sea de paso, mal menor supone que ya la comparación entre alternativas ha sido lograda). La segunda es que el mal menor *supone graduación* y no siempre es obvio que podamos hacer esta graduación. ¿Es un mal menor matar al jefe de policía que el terrorista me ha pedido que mate para no hacer estallar la bomba que matará miles de personas? Las intuiciones discordantes de versiones deontologistas y utilitaristas

[15] Es decir, mediante un criterio moral justificado que no eche mano del azar y nos quite la autoría directa y plena sobre nuestras decisiones.

muestran que Adalberto no puede pasar tan rápido por aquí. Por último, Adalberto dice que todos, no importa la cultura de que se trate, identificaríamos los mismos tipos de males *qua* males menores. Pero para mostrar algo tan fuerte es necesario un argumento. Por ejemplo un argumento que defienda que hay ciertos "valores básicos" [16] que identificamos en forma convergente en todas las culturas. No es fácil de probar este punto. En *una misma cultura* uno puede comprobar que ciertos conflictos de valores no se resuelven necesariamente sobre la base de un acuerdo en cuanto a la graduación de los males. Un ejemplo emblemático es la discusión sobre el aborto. Para algunos abortar es el mal menor, mientras que para otros es un mal mayor injustificable y horrendo. [17]

11. Me he referido hasta aquí a las tesis más bien negativas de Adalberto: o negar el fenómeno en sí o negar sus consecuencias. La pregunta ahora es cuáles –si las hay- son sus tesis *constructivas*. Como he señalado, él habla de la prudencia pero no despeja los más obvios inconvenientes que la misma genera para lidiar con conflictos de valores (dicho sea de paso aquí le ayudaría mucho a él leer a Michael Stocker (1990) o Martha Nussbaum (2005 y 2009) que intentan desarrollar una tesis constructiva a este respecto). Adalberto parece apoyar sus tesis constructivas en las palabras "decisión racional", "acuerdo racional" y "acción política". No está de más subrayar que sobre "acción política" no dice nada y uno se queda pensando en qué empleo le dará a esta expresión. ¿Está pensando en el problema de cómo habría que diseñar institucionalmente una sociedad pluralista o conflictiva? [18] Hay silencio en su trabajo con respecto a este tipo de cuestiones que *especialmente* se suscitan cuando se habla de conflictos entre valores inconmensurables. A veces, también, Adalberto habla de "preferencia razonable" del agente en vez de decisión racional. Sin embargo, no se aclara en su texto que entiende por estos términos que son susceptibles de reconstrucciones muy diversas. Por lo tanto, mi sensación es que su trabajo postula algo que no demuestra, pero como si estuviera demostrado. Además, mientras decisión racional podría incluir conflictos vividos por agentes individuales, el fenómeno del acuerdo parece apuntar más bien al conflicto entre múltiples individuos. Y por último, el término "razonable", en filosofía práctica, es susceptibles de diversas interpretaciones que suelen ser distinguidas de lo "racional". Pienso que aquí haría falta un trabajo de Adalberto para mostrar en qué sentido está pensando usar estas expresiones y cómo ellas permitirán resolver el tipo de conflictos

[16] Sobre estos valores, véase Kekes, 1993, Capítulo 3.
[17] Martínez , David y Lariguet, G, 2008. También véase Ortiz Millán, G, 2008.
[18] Sobre este punto véase Lariguet, 2008.

que a él le interesan. Empero, parecieran existir ciertas *sugerencias* de por dónde van las intuiciones de Adalberto a este respecto. Veamos tres de estas sugerencias.

12. La **primera sugerencia** es la que él construye cuando señala que en un conflicto entre valores el agente podría optar razonablemente por una de las dos preferencias en conflicto. ¿Pero cómo sería esto posible? ¿Qué significaría aquí "razonable"? Lo que parece estar sugiriendo él, es que el agente finalmente tendrá que decidir (para no morir de inanición como en su ejemplo tomado en préstamo de Neurath). [19] Pero *decidir,* y *decidir razonablemente* o racionalmente son cosas distintas. El agente puede haber hecho un balance y seguir la "peor" opción, tal como podría pasar en casos de irracionalidad práctica como el *auto engaño* (Parra, 2008) y la *akrasia* (Davidson, 1995). Y ¿razonable qué sería? Uno podría decir ahora que el agente tiene que elegir y elige una de las opciones, aunque con muchas dudas que siguen en pie. Se podría decir que al elegir una opción, el agente *hace suyas las razones* que subyacen al valor o preferencia escogida. ¿Esto la haría razonable? Podría ser que sí, pero antes habría que: i) descartar la inconmensurabilidad ya que la razonabilidad de una preferencia es irrazonable a la luz de las razones que subyacen a la otra preferencia; ii) explicar qué "razones" contarían como razonables o adecuadas. También aquí Adalberto tendría que afinar sus intuiciones pero me temo que las consecuencias de este trabajo de afinación podrían ser contrarias a lo que él esperaría. Me explico. Joseph Raz (1988, pp. 321-366) ofrece una interesante clasificación de qué razones contarían para tomar una decisión. Sin embargo, hay dos notas cautelares que hacer. Raz sí cree que la inconmensurabilidad es un fenómeno posible y distingue, además, entre "explicar" una decisión adoptada entre términos inconmensurables, del hecho que la misma "esté justificada". Para que esté justificada, la elección del agente tiene que basarse en una razón que esté satisfecha por una teoría normativa de la racionalidad práctica. Pero aquí hay un posible hiato. Yo podría explicar que la duda de Pepe de si comer bananas o manzanas se resolvió por un "querer bruto" que se decantó por comer bananas y aún así criticar la justificación de su elección: diciendo, por ejemplo, que la razón de Pepe se

[19] El ejemplo que pone Adalberto tiene un parecido de familia notorio con el caso del asno de Buridan. Lo interesante a notar aquí es que ciertos autores, por ejemplo Slote (1989), sostienen que una manera de encontrarle solución a este tipo de casos es por medio de la idea de "moderación". Un agente "moderado" no buscará soluciones "óptimas" sino alguna solución que lo conforme al menos mínimamente. Me parece que Adalberto tendría que indagar en esta posibilidad. Quizás la moderación sea un aliado de la idea de prudencia y habría que meditar sistemáticamente cómo sacarle el jugo a esta intuición. La intuición es que a veces vemos muy problemáticos ciertos conflictos porque estamos pensando en soluciones óptimas cuando, en realidad, deberíamos pensar quizás en soluciones menos exigentes.

apoyó en un deseo bruto y no en uno racional (por ejemplo es un hecho que a Pepe las manzanas le ayudan a su salud, mientras que las bananas no).

13. La **segunda sugerencia** de Adalberto insiste en apelar a una "racionalidad situada" para resolver estos conflictos. Es decir, apelar a ciertos criterios racionales de ordenación que serían "dictados por la situación particular". Sólo grosso modo diré que esta frase que usa Adalberto no da cuenta de sus genuinos propósitos. Su idea no parece suscribir un *particularismo moral fuerte* al estilo de Jonathan Dancy (2004). Es decir, que la solución al conflicto –si fuera viable- *se agote* para ese caso. Esto iría en contra del propósito de Adalberto de encontrar criterios generalizables y acordados por todos los afectados en un conflicto. Adalberto parece desear identificar criterios generales tanto para explicar la racionalidad *qua consistencia de un agente individual* cuanto la *racionalidad compartida entre miembros de distintas culturas,* que es uno de los puntos focales del trabajo de Adalberto. La idea de Adalberto, más bien, parece ser otra. Es la idea de que en estos conflictos hay que articular algún tipo de "balance" que compare y ordene las alternativas del conflicto. Su idea pareciera ser que el balance no puede ser ya un orden lexicográfico a priori que resuelva el conflicto porque esto lo llevaría al "monismo" que él rechaza: *siempre* un tipo de valor triunfaría sobre el otro. Más bien, él piensa en algún balance sensible al pluralismo de valores. *A veces* pueden triunfar unos valores pero *a veces* otros. Pero, ¿este "a veces" cómo se establece, sobre qué base? Esta es una pregunta conocida para quienes sabemos que *no hay una sola teoría del balance* y que todas parecen tener algún tipo de problema que las torna al menos parcialmente vulnerables.

14. La **tercera sugerencia** de Adalberto es que aun si hubiera dos alternativas genuinamente inconmensurables todavía se podría plantear una decisión racional en términos de su posible "comparabilidad". Es decir que para Adalberto, en sintonía con Ruth Chang, y en discordancia con Joseph Raz, la inconmensurabilidad y la incomparabilidad, como sus opuestos, conmensurabilidad y comparabilidad, son fenómenos "diferentes". No se trata de una mera distinción estilística, terminológica o verbal sino que detrás de estas expresiones hay diferencias conceptuales. Pero la pregunta es cuáles son estas "diferencias conceptuales". Una muy usualmente señalada es que los fenómenos de la conmensurabilidad-incomensurabilidad apuntan a la posibilidad o imposibilidad de establecer un orden cardinal entre preferencias basado en una "medición" del peso de las mismas. Los fenómenos de la comparabilidad-incomparabilidad, en cambio, apuntan a la posibilidad o imposibilidad de establecer un

orden ordinal basado en un ordenamiento o balance "cualitativo". Así, un valor no pesa 3.4 más que otro sino que el peso es una metáfora de propiedades de fuerza cualitativas no mensurables. Mientras el utilitarismo se lleva bien con la primera idea, el deontologismo se lleva bien con la segunda. Ahora bien, la cuestión es que Adalberto no le saca el jugo a su intuición según la cual hay que distinguir estos dos fenómenos. Al parecer una pista de la base de su intuición es que a un pluralista como él no le convendría adoptar una versión de conmensurabilidad que llevaría muy pronto al monismo. [20] Sin embargo, del hecho de asumir el pluralismo *no se sigue que siempre podamos comparar* como parece pretender Adalberto. Esto es algo que hay que mostrar.

15. Además, hay *dos puntos adicionales* conectados con la distinción que Adalberto quiere defender en torno a las ideas de comensurabilidad-inconmensurabilidad y comparabilidad-incomparabilidad.

16. El primero es que él no nos ofrece una teoría de cuándo es posible o imposible usar un criterio cardinal y cuándo uno ordinal. Esta es una tarea importante porque nuestros conflictos de valores pueden asumir formas muy diferentes. Por ejemplo podría haber conflictos entre valores referidos a *bienes individuales* (como el conflicto entre la libertad de expresión y el honor), conflictos entre valores referidos a *bienes individuales y a bienes colectivos* (como el conflicto entre el valor de la intimidad individual de los ciudadanos y la necesidad colectiva de seguridad que alimentaría el deseo de tener un banco de huellas genéticas con información de todos estos individuos) o conflictos entre *bienes colectivos*. Aquí es preciso ver cuándo usar una teoría deontologista de ordenamiento del conflicto, cuándo una utilitarista, cuándo una combinación de ambas. Este punto que señalo revela que Adalberto debería ofrecer una distinción más fina de "tipos" diversos de "conflicto de valores".

17. El segundo punto es que hay al menos *dos ideas diferentes de solución* –o imposibilidad de solución- *racional* para conflictos. Adalberto trae a colación solo un sentido: que *haya o no haya criterios de ordenamiento de los valores* conflictivos sobre alguna base cardinal u ordinal. Sin embargo hay otro sentido que tiene que ver con atender a la *relevancia o significación del valor sacrificado* por una decisión del agente. Aunque la decisión pudiera ser juzgada "racional" o la "mejor posible" en el primer sentido, podría ser incorrecta, fatalmente incorrecta diría, en el segundo sentido. Me

[20] Hay una cita que hace Adalberto de Charles Taylor en la cual se desacredita al utilitarismo –y en consecuencia a la idea de conmensurabilidad- para reconstruir planes individuales sobre cómo llevar una vida buena. Sin embargo, frase aparte, Adalberto no explica *cuál es el criterio* que permitiría descartar al utilitarismo para el caso de los planes de vida individuales.

explico con el siguiente ejemplo. Pensemos en Agamenón y su decisión de si debe matar o no a su hija Ifigenia. Supongamos que decide que la mejor respuesta es que sí. Tiene resultados colectivos positivos invadir Troya que salvar a la hija. Esta decisión es "racional" en el primer sentido –en este caso en el sentido de conmensurar alternativas- pero no es racional o correcta en el segundo sentido. Un grave sacrificio se ha realizado, con una pérdida moral significativa. De aquí que ninguno de los dos caminos de Agamenón está "libre de males". Haga lo que haga su decisión será una mala decisión. Esto no es otra cosa que "suerte moral" que opera como límite de racionalidad de nuestra agencia. El funcionamiento de la suerte moral (argumento tan utilizado por Bernard Williams, Martha Nussbaum o Thomas Nagel) es el siguiente. A veces nos enfrentamos con situaciones del mundo donde no importa lo que hagamos no evitaremos sacrificar algo valioso. Estos son "conflictos trágicos de valores".[21] Llamativamente, Adalberto no da cuenta de ellos en su reflexión tan segura sobre la posibilidad de dar "siempre" con una decisión racional. Creo, empero, que debería hacerlo. Claro. Adalberto podría concederme estos casos que son un límite para sus *tesis en elaboración*. No obstante, podría decirme que los conflictos trágicos de valores son pocos. Supongamos que entiendo qué alcance tiene la palabrita "pocos" y que acuerdo con él. Adalberto, con todo, debería reparar que su tesis ya "no es la misma". Su tesis *original* era que no había casos que no tuvieran solución racional. Ahora su tesis no es que "ilimitadamente" tenemos disponible soluciones racionales para *todos* los conflictos de valores sino una tesis "limitada" a los casos donde sí es posible. Pero aquí vienen las preguntas inevitables: ¿Bajo qué condiciones conceptuales estos casos serían solucionables? ¿Qué propiedades definirían estos casos solucionables? ¿Qué tipos de soluciones se están pensando? Cuando digo que la tesis de Adalberto ya no podría ser ilimitada sino limitada, quedan abiertas también estas otras preguntas: ¿qué significa una tesis "limitada"? ¿"Limitada" a qué? ¿Limitada a conflictos trágicos o limitada en otros sentidos? Creo que es necesario aquí que Adalberto *también* genere una distinción entre conflictos de valores por "pura" inconmensurabilidad de conflictos "trágicos" donde la inconmensurabilidad no parece agotar el concepto de este tipo de conflicto. En los conflictos trágicos los resultado son significativamente malos pero esto no es forzoso para la inconmensurabilidad. Podríamos tener un conflicto entre bienes o entre alternativas inconmensurables que no fueran significativas para la moral y que no

[21] Véase Lariguet, 2009.

involucraran un componente trágico (males significativos). Tal sería el caso si, por ejemplo, me surge un conflicto por qué no sé si regalarle a mi hijo el play station o el quijote en su versión infantil. [22] Pero desde luego que también Adalberto podría pensar en casos en que se *combinen* inconmensurabilidad con elecciones trágicas, esto es, entre males. Por ejemplo, Sinnot Armstrong (1988, p. 66) discute el caso de un médico que tiene un dilema que combina inconmensurabilidad y componente trágico. A grandes rasgos, el caso es el de un médico cirujano que tiene el siguiente dilema. Si opera salva la vida del paciente. Pero si lo opera esta operación producirá un dolor muy intenso por un tiempo considerablemente indeterminado. Sinnot discute finamente este ejemplo mostrando cómo habría problemas de inconmensurabilidad y de "cierta tragedia" en el sentido de la inevitabilidad de males que no es fácil tampoco comparar en términos de mal mayor y mal menor.

18. Quisiera aprovechar la última parte de mis observaciones para referirme ahora a la idea de Adalberto de que también sería racionalmente resoluble o sería posible el acuerdo racional entre miembros de culturas diferentes. Es decir, es la idea de que *siempre* alcanzaremos una *respuesta correcta* al conflicto de valores "intercultural". [23] Tengo cierto escepticismo con afirmaciones como éstas si ellas no van apoyadas en argumentos más convincentes.

19. En primer lugar, una fuente de mi escepticismo es que no hay que ir tan lejos para ver que existen conflictos de valores severos "dentro" de una misma cultura. Recordemos simplemente el ejemplo del aborto que ofrecí antes. Si hay conflictos dentro de una misma cultura que son problemáticos para el acuerdo racional, ¿de dónde viene tanta fe en que será posible lograr acuerdos así en temas interculturales, es decir, entre culturas diferentes? Ante todo, surgen preguntas que hay que contestar en estos casos. ¿Qué significa decir que se trata de una "misma" cultura o que se trata de culturas "diferentes"? Pareciera que una respuesta para esto debe recurrir a la idea de "compartir" ciertos valores. Pero ¿cuál es el alcance de este "compartir"? ¿Debe haber unanimidad, una mayoría cualificada o una simple mayoría? Y ¿qué lugar tendrán en nuestro análisis y evaluación las discrepancias de las minorías dentro de una misma cultura?

---

[22] Y la diferencia de precio no cuenta para mi decisión.

[23] Como anotación al margen quiero apuntar que tampoco me queda claro qué status le concede a los conflictos interculturales Adalberto. ¿Son conflictos en torno a valores individuales o comunales? ¿Él considera a los *individuos* que son miembros de grupos o considera a los *grupos en sí* sin desagregarlos en individuos?

20. En segundo lugar, es un tema muy contestado hoy en la teoría política, tanto dentro de las teorías liberales, como dentro de las teorías críticas con el liberalismo, cuál es el alcance conceptual que tienen las ideas de consenso y desacuerdo, respectivamente, en una misma cultura y en cuanto a diferentes culturas. Aquí habría que recordar de una manera muy general que estrategias como las de "a priori del consenso" (al estilo Apel) un consenso "solapado" (Rawls) o ideas como las de un "lugar común" (Arendt) son contestadas por teorías que ponen el acento, de diversas maneras, en el desacuerdo y la fragmentación de valores. Por ejemplo, ciertas lecturas más agonísticas del liberalismo y el conflicto de valores, como la que sustenta Isaiah Berlin, creen que muchas veces habrá genuina inconmensurabilidad e imposibilidad de acuerdos racionales, al menos de acuerdos que no involucren pérdidas morales relevantes, pérdidas surgidas de atender a un valor y sacrificar el otro. Para Berlin los consensos, si fueran posibles, serán precarios y válidos, prima facie, para ese caso "particular" de conflicto.

21. En cualquier caso, Adalberto podría dejar en el margen mis preguntas y observaciones anteriores. Sin embargo, creo que al menos sí debería decirnos qué entenderá por "pluralismo de valores", por "cultura" y por "acuerdo racional" entre culturas que sustentan valores diferentes (o interpretaciones divergentes de ciertos valores). Tampoco nos aclara que entiende por valores "morales".[24] Estas anotaciones que le hago son relevantes por lo siguiente. Uno podría pensar que las ideas de "pluralismo cultural" y "conocimiento de valores morales" tienen por lo menos dos versiones diferentes. Una fáctica y otra normativa. Pero Adalberto no nos aclara cuál de estas versiones él está considerando. Si el pluralismo cultural y los valores que él atiende son aquellos que surgen de una descripción sociológica o antropológica o si son valores que surgen de patrones de excelencia normativa. Tampoco se nos aclara si el conocimiento de valores morales atiende a los que tienen estatuto positivo en cierta sociedad y momento histórico o si se trata de valores que trascienden lugares y tiempos. Las distinciones son relevantes por diferentes motivos. Por ejemplo, alguien podría alegar que del hecho de que haya un pluralismo de valores y de culturas en sentido factual, no se seguiría necesariamente una tesis "relativista" en el ámbito normativo del conocimiento moral. Adalberto tiene reparos en admitir una versión universal kantiana de nuestros valores morales. Sin embargo, autores como Gewirth (2000, pp. 180-190)

[24] En efecto, no nos dice qué cuenta para que un valor sea moral y qué lo distingue de otros valores no morales (estéticos, políticos, jurídicos o lisa y llanamente inmorales). Además, Adalberto simplifica este panorama al conflicto entre valores "morales", pero no da cuenta de los conflictos de estos valores con otros valores dentro de una cultura o entre culturas.

dan argumentos atendibles de porqué sería inaceptable rechazar este universalismo. El argumento racional de este autor, comprimido ahora por razones de tiempo, es que si queremos admitir la idea de que hay derechos "inviolables" en cualquier cultura, no basta con apelar a criterios "internos" a cada cultura como dice Adalberto ni quedarse mucho menos con una racionalidad situada a contextos culturales específicos. Necesitaría mucho más espacio para mostrar todo el juego de distinciones relevantes que habría que hacer aquí, pero creo que con lo dicho basta como para iniciar una discusión y un diálogo con Adalberto que luego podemos ir afinando.

Referencias

Andreou, Ch, "Incommensurable Alternatives and Rational Choice", *Ratio,* 18, pp. 249-261.

Bagnoli, C, 2000, "Value in the Guise of Regret", *Philosophical Explorations,* III, pp. 165-187.

Bagnoli, C, 2006, "Deliberare, Confrontare, Misurare", *Ragion Pratica,* 26, pp. 65-80.

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

Dancy, J, 2004, *Ethics without Principles,* Oxford University Press, Oxford.

Davidson, Donald, 1995, "¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?", en *Ensayos sobre Acciones y Sucesos,* Traducción castellana de Olbeth Hansberg, José Antonio Robles y Margarita Valdés, Coordinación y Revisión de la traducción: Olbeth Hansberg, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Crítica, Grijalbo-Mondadori, Barcelona.

Di Castro, E, 2002, *La Razón Desencantada. Un acercamiento a la teoría de la elección racional,* Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, DF.

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

Gewirth, A, 2000, "Is Cultural Pluralism Relevant to Moral Knowledge?", en *Moral Disagreements. Classic and Contemporary Readings,* Edited by Ch. Gowans, and New Routledge, Taylor and Francis Group, London-New York.

Kekes, John, 1993, *The Morality of Pluralism,* Princeton University Press, Princeton-New Jersey.

Lariguet, G, 2007, "Inconmensurabilidad, Derecho y Límites de la Racionalidad Práctica. A propósito de Law-Making and Incommensurability de Henry Mather", *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho,* Nº. 16, Valencia.

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

Lariguet, G, 2009, "The Concept of Tragic Conflict: Between Challenge and Hope", Otto Neumaier, Gottfried Schweiger, and Clemens Sedmak (eds), *Facing Tragedies,* Lit-Verlag, Wien-Berlin-Münster, pp. 1-14.

Maliandi, Ricardo, 2006, *Ética: Dilemas y Convergencias. Cuestiones éticas de la identidad, la globalización y la tecnología,* Biblos, Bs As.

Matínez, D y Lariguet, G, 2008, *Els Dilemes Morals,* Editorial de la Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona.
Nussbaum, M, 2005, *El Conocimiento del Amor. Ensayos sobre filosofía y literatura.* Antonio Machado Editores, Madrid.
Nussbaum, M, 2009, *La Terapia del Deseo. Teoría y Práctica en la Ética Helenística,* Paidós Básica, Barcelona.
Ortiz Millán, G, 2008, *Argumentos sobre el Aborto,* Libro Inédito, cedido por gentileza del autor.
Parra, R, 2008, "El Auto-Engaño. Un caso de irracionalidad práctica", Tesis de Maestría Inédita, cedida por gentileza del autor.
Pereda, C, 1995, "Teorías de la Argumentación", en *Racionalidad Epistémica,* Edición de León Olivé, *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía,* Trotta, Madrid, pp. 73-89.
Raz, J, 1988, "Incommensurability", en J. Raz, *The Morality of Freedom,* Oxford University Press, Oxford, pp. 321-366.
Regan, D, 1997, "Value, Comparability and Choice", en R. Chang (ed), *Incommensurability, Incomparability and Practical Reason,* Harvard University Press, Cambridge.
Richardson, H, 1997, *Practical Reasoning About Final Ends,* Cambridge University Press, Cambridge.
Sartre, J.P, 2003, *El Existencialismo es un Humanismo,* Losada, Bs As.
Scheler, M, 1961, "Acerca del Fenómeno de lo Trágico", en *El Santo, El Genio, El Héroe,* Editorial Nova, Bs As.
Seung, T, y Bonevac, D, 1992, "Plural Values and Indeterminate Rankings", en *Ethics,* 102, pp. 799-813.
Sinnot Armstrong, W, 1988, *Moral Dilemmas,* Basil Blackwell, Oxford.
Slote, M. 1989. *Beyond Optimizing. A Study of Racional Choice.* Cambridge-Massachusetts, London-England. Harvard University Press.
Stocker, M, 1990, *Plural and Conflicting Values,* Clarendon Press, Oxford.

Entregado 17-11-2008
Aceptado 12-3-2009

Resumen
En este trabajo discuto la tesis de Adalberto de Hoyos según la cual la inconmensurabilidad fuerte de valores no implica decisiones no justificadas racionalmente.
Palabras clave: Vida Buena, Conflictos, Inconmensurabilidad.

Abstract
In this work, I attempt to discuss the thesis defended by Adalberto de Hoyos, according to which the incommensurability of values does not imply irrational decisions.
Key words: Good life, conflicts, incommensurability**.**