



pp. 30 - 51

---

Recibido: 12 | 09 | 2014

Evaluado: 30 | 05 | 2014

# Del acuerdo y diálogo hipotético al diálogo y el acuerdo real

The dialogue agreement and hypothetical  
dialogue and the real agreement

Do acordo e diálogo hipotético  
ao diálogo e o acordo real

---

César Augusto Delgado Lombana\*

\* Estudiante de Doctorado en Filosofía, Magíster en Filosofía y Licenciado en Ciencias Sociales; profesor becario de la Pontificia Universidad Javeriana desde 2013; miembro del grupo de investigación Devenir. Correo electrónico: hermeneia18@gmail.com

---

## Resumen

Este artículo tiene por objetivo examinar la propuesta del libro titulado *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?* en clave de dos propósitos centrales. El primero tiene que ver con el esfuerzo de interpretar, según Scanlon, la idea de diálogo y acuerdo hipotético afincada en el corazón de la estructura del contractualismo sostenido por él. El segundo consiste en generar un diálogo entre la propuesta de Scanlon y Habermas con el fin de evidenciar cómo, a través de la concepción habermasiana "del uso del lenguaje tendiente al acuerdo", es posible generar un paso de la concepción de diálogo y acuerdo hipotético al diálogo y acuerdo real con el ánimo de robustecer la idea de intercambio de razones incrustado en el corazón del contractualismo de Scanlon.

## Abstract

This article aims to examine the proposal from the book *What we owe to each other. What does it mean to be moral?* Focusing in two main purposes. The first one has to do with the effort to interpret, according to Scanlon, the idea of dialogue and hypothetical agreement established in the heart of the structure of contractualism sustained by him. The second one is to generate a dialogue between Habermas and Scanlon proposal in order to demonstrate how through Habermas's conception "of language use tending to agreement", you can generate a step from the design of dialogue and hypothetical agreement to the dialogue and real agreement. This, with the purpose of strengthening the idea of reasons exchange embedded in the heart of Scanlon's contractualism.

## Resumo

Este artigo tem por objetivo examinar a proposta do livro titulado "Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?" em chave de dois propósitos centrais. O primeiro tem que ver com o esforço de interpretar, segundo Scanlon, a ideia de diálogo e acordo hipotético estabelecido no coração da estrutura do contratualismo sustentado por ele. O segundo consiste em gerar um diálogo entre a proposta de Scanlon e Habermas com o fim de evidenciar como, por meio da concepção habermasiana "do uso da linguagem com tendência ao acordo", é possível gerar um passo da concepção de diálogo e acordo hipotético ao diálogo e acordo real com o ânimo de fortalecer a ideia de intercambio de razões fundado no coração do contratualismo de Scanlon.

---

---

### **Palabras clave**

contractualismo, acuerdo, diálogo  
hipotético, uso del lenguaje  
tendiente al acuerdo.

### **Keywords**

contractualism agreement,  
hypothetical dialogue, language  
use tending to agreement.

### **Palavras chave**

contratualismo, acordo, dialogo hipotético,  
uso da linguagem com tendência ao acordo.

---

El ideal contractualista de actuar conforme a unos principios que otras personas (similarmen- te motivadas) no podrían rechazar razonablemente pretende caracterizar la relación con los demás cuyo valor y atractivo subyace a nuestras razones para hacer lo que exige la moralidad. Esta relación (...) podría definirse como una relación de reconocimiento recíproco. Trabrar esta relación con los demás es algo atractivo en sí mismo; es decir, la relación merece ser buscada por sí misma.

**Scanlon** (*Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?*)

Llamo comunicativas a las interacciones en las cuales los participantes coordinan de común acuerdo sus planes de acción, el consenso que se consigue en cada caso se mide por el reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de validez.

**Habermas** (*Conciencia moral y acción comunicativa*)

**E**ste artículo tiene por objetivo examinar la propuesta del libro titulado *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?* en clave de dos propósitos centrales. El primero tiene que ver con el esfuerzo de interpretar, según Scanlon, la idea de diálogo y acuerdo hipotético afincada en el corazón de la estructura del contractualismo sostenido por él.

El segundo consiste en generar un diálogo entre la propuesta de Scanlon y Habermas con el fin de evidenciar cómo a través de la concepción habermasiana "del uso del lenguaje tendiente al acuerdo" (2011, p. 112) es posible generar un paso de la concepción de diálogo y acuerdo hipotético al diálogo y acuerdo real con el ánimo de robustecer la idea de intercambio de razones incrustado en el corazón del contractualismo de Scanlon.

De esta forma, el hilo conductor que orienta la realización de este artículo no es generar una crítica, sino hacer evidentes los puntos de encuentro y distancia de la propuesta de Scanlon y Habermas con el ánimo de sostener una tesis central: el monolo-

gismo de Scanlon es posible de superarse a través de la propuesta habermasiana del uso del lenguaje tendiente al acuerdo.

Para dar desarrollo a esta tesis, el texto se divide en cinco partes:

1. Se efectúa la presentación de algunas consideraciones iniciales que permiten rastrear los puntos de encuentro y divergencia entre las propuestas de Scanlon y Habermas.

2. Enseguida, se realiza una breve descripción del contractualismo de Rawls con el ánimo de hacer evidente cuáles son los puntos de encuentro con la concepción contractualista de Scanlon.

3. Evidenciado lo anterior, se propone examinar la crítica de Habermas al mecanismo de la "posición original" y del "velo de la ignorancia", esto con el objetivo de comprender, en primer lugar, en qué radica la acusación de monologismo imputada al padre de la *Teoría de la justicia*. En segundo lugar, se sugiere que por este camino se logra establecer si Scanlon es afectado por el monologismo rawlsiano.

4. El siguiente paso consiste en dar cuenta de la concepción contractualista de Scanlon para identificar en qué radica el monologismo moral del que podría ser acusado por Habermas.

5. Finalmente, se describe de forma muy general la estructura del lenguaje tendiente al acuerdo. Esto con el fin de pensar si es posible robustecer el planteamiento de Scanlon desde esta perspectiva.

---

### Consideraciones iniciales: puntos de encuentro y distancia entre Scanlon y Habermas

---

El problema de la justificación de las acciones frente a otros responde a una preocupación central que consiste en esclarecer cómo

es posible vivir con los demás en la medida en que se logra dar cuenta de la razonabilidad de los motivos de la acción. De esta forma, el ámbito de la justificación de lo que un agente hace valer como un principio que puede ser o no rechazado no es otro que el del intercambio de razones que son sometidas, según la propuesta de Scanlon a la prueba contrafáctica, y para la perspectiva de Habermas a la validación intersubjetiva<sup>1</sup>.

Dicho en otras palabras, la trama de la vida moral se edifica en el ámbito de la argumentación, en el intercambio de razones las cuales justifican el rechazo o la aceptación de los principios que soportan la actuación de un-os agente-s. Este presupuesto, puede afirmarse, es común a la propuesta de Scanlon y Habermas que, preocupados por reflexionar en torno a la acción, recurren a la argumentación como un ámbito de comprensión que asegura la inteligibilidad de los principios que se expresan en razones accesibles a otros<sup>2</sup>.

1 De antemano, es necesario establecer que entre los conceptos de prueba contrafáctica y validación intersubjetiva se puede rastrear una diferencia esencial. En efecto, la "prueba contrafáctica" supone el agente en su fuero individual está en la posibilidad de reflexionar sobre las posibles razones que podría ofrecer para justificar sus acciones frente a los demás, es decir, antes del sometimiento de las razones al escrutinio razonable del otro esta imperando la reflexión no filtrada por el diálogo real (Scanlon, 2003, p. 246). Por el contrario, la "validación intersubjetiva" abandona toda pretensión de alcanzar las razones por vía de reflexión individual, dado que se acepta como a priori ontológico que toda reflexión está constituida por el médium lenguaje en el suelo ontológico del mundo de la vida (Habermas, 2011, p. 100). Vale la pena indicar, esta idea será ampliada en la parte final del apartado cuarto.

2 No se pierda de vista que en las partes cuatro y cinco de este ensayo se mostrará con cierta profundidad las diferencias entre las propuestas de Scanlon y Habermas, diferencias que se encuentran cifrada en el capítulo central del libro *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?* (Scanlon, 2003, pp. 243-246).

Sin embargo, este presupuesto común es adoptado por los dos autores de forma distinta, lo cual los lleva a generar explicaciones paralelas, pero en varios puntos distantes. En efecto, con respecto a Scanlon, su problema de investigación versa en la preocupación por establecer qué significa ser moral, dicha preocupación lo conduce a la realización de un análisis sobre las acciones que son moralmente incorrectas, con lo cual se ve en la obligación de tematizar el contenido de los juicios sobre lo correcto y lo incorrecto.

Expresado de otro modo, pretende establecer que los juicios de lo correcto y lo incorrecto son juicios acerca de la moralidad, acerca de las razones que pueden ser o no rechazadas razonablemente por otros en contextos determinados de acción. De esta forma, la justificación frente a los demás es el principio básico de la propuesta contractualista, es decir, el ámbito de *lo que nos debemos unos a otros* se estructura en torno a la posibilidad de tematizar las razones que se ponen en juego y permiten rechazar o aceptar el emprender cierto curso de acción (Scanlon, 2003, p. 243).

Por esta vía, Scanlon, en el texto *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?* (2003), tiene por objetivo defender una tesis central, que consiste en sostener que el campo de los juicios de lo correcto y lo incorrecto es sobre "afirmaciones acerca de razones (de manera más específica acerca de la adecuación de las razones para aceptar o para rechazar ciertos principios en determinadas condiciones)" (p. 17).

En este orden ideas, -vale la pena insistir- para Scanlon responder a la pregunta sobre cuándo una acción es moralmente incorrecta tiene que ver con las razones que cuentan a

favor o en contra de un curso de actuación, o lo que es lo mismo, una acción es incorrecta cuando las razones esgrimidas en contra de los principios que la soportan no pueden ser rechazadas razonablemente. En esta tesis de comprensión de la actuación humana se halla el centro de explicación de la justificación de la acción presentado por Scanlon. En rigor, justificar una acción consiste en someter los principios que la orientan a la aceptación o rechazo razonable de los otros.

Sostengo que pensar acerca de lo correcto y lo incorrecto es en el nivel más fundamental, pensar acerca de lo que podría justificarse ante otros sobre bases que ellos, si estuviesen adecuadamente motivados, no podrían rechazar razonablemente. Según este punto de vista, se considera que la justificabilidad ante otros es fundamental (Scanlon, 2003, p. 19).

De esta forma, la justificación de los principios de la acción está sometida a la difícil prueba contrafáctica, la cual se constituye en un vasto campo de argumentación razonable que tiene por objetivo establecer cuándo una acción es moralmente incorrecta o correcta (pp. 92-93). Así las cosas, Scanlon recurre al presupuesto central del contractualismo que consiste en que vivir con los demás o establecer relaciones con los otros supone el esfuerzo por justificar los principios de las acciones (p. 18).

Ahora bien, para Scanlon la base motivacional de la moralidad de lo correcto y lo incorrecto en clave de la justificación de los principios de la acción no se encuentra en la idea de alcanzar el *acuerdo real*, con lo cual opta por el *acuerdo hipotético* y por bus-

car un principio general de motivación de la moralidad que reposa en el contractualismo sugerido por él, "la concepción que estoy defendiendo (...) considera fundamental no lo que las personas realmente piensan o quieren, sino lo que tendrían razones para querer" (p. 426).

Dicho en otros términos, el acuerdo y diálogo real no es el centro motivacional de la moralidad de lo correcto y lo incorrecto, para Scanlon la piedra medular de su propuesta contenida en el contractualismo es poder vivir con los demás en formas de vida que merecen ser valoradas por sí mismas y que no podrían ser rechazadas razonablemente por otros, esta es la fuente de motivación de la moralidad de lo correcto y lo incorrecto (p. 210).

Por otro lado, el horizonte de comprensión de la acción ofrecido por Habermas se puede abordar siguiendo los presupuestos del ámbito constituido bajo la consigna de la *acción comunicativa* o *actuar comunicativo*, la cual tiene por piedra de toque generar un cambio de paradigma en la comprensión de la racionalidad de las acciones humanas recurriendo a lo que el filósofo alemán denomina la *pragmática universal* (Hoyos, 2012, p. 285). De esta forma, la acción comunicativa permite el esclarecimiento de la estructura de la perspectiva de la acción, la cual se orientan al entendimiento siguiendo los presupuestos de la racionalidad comunicativa que permite el intercambio de argumentos en el suelo ontológico del mundo de la vida (Habermas, 2008, p. 140).

Siguiendo esta idea, es posible afirmar que la acción comunicativa genera los presupuestos de una ética discursiva que se encuentra orientada a establecer cómo la pregunta por la acción es un escenario conveniente para

reflexionar en torno al plano de la intersubjetividad operante. Así las cosas, el horizonte de la acción para Habermas es un elemento central para indagar por la constitución de la intersubjetividad pensada en clave de tres factores fundamentales. El primer factor es el esclarecimiento de la idea de racionalidad implicada en las acciones (Habermas, 2011, p. 102). El segundo factor es establecer las condiciones de la acción orientadas al entendimiento (Habermas, 2008, p. 138). El tercer y último factor es evidenciar que la racionalidad de la acción orientada al entendimiento reclama el diálogo real que permita el intercambio de argumentos que asegure acuerdos reales, es decir, la ética discursiva llega a su realización en “el uso del lenguaje orientado al acuerdo” (Habermas, 2001, p. 112).

De esta forma, el procedimiento de Habermas consiste en *reconstruir* los presupuestos de la idea de razón práctica kantiana, para lo cual debe efectuar un esfuerzo de comprensión doble. Por un lado, se introduce el constructivismo kantiano de la normatividad, lo cual supone una aceptación de la herencia de la racionalidad moral del filósofo de Königsberg. Por el otro lado, se asume el proyecto del imperativo categórico. Sin embargo, Habermas pretende generar un giro en el planteamiento del imperativo, giro que supone el paso de la filosofía de la conciencia al actuar comunicativo<sup>3</sup>.

3 Asegura Habermas, “hay que volver a formular el imperativo categórico en el sentido propuesto. «En lugar de proponer a todos los de más una máxima como válida y que quiero que opere como una ley general, tengo que presentarles mi teoría con objeto de que quepa hacer la comprobación discursiva de su aspiración de universalidad. El peso se traslada, desde aquello que cada uno puedo querer sin contradicción alguna como ley general a lo que todos de común acuerdo quieren reconocer como norma universal” (2008, p. 78).

En suma, Habermas asegura que la base motivacional de una ética discursiva se encuentra en la cosa misma del juicio moral, es decir, en la inclusión del otro en los procesos de argumentación, lo cual permite pensar el reconocimiento recíproco en el *medium* del lenguaje tendiente al acuerdo real. Afirma Habermas:

Una ética discursiva aparece y desaparece, pues, con los dos supuestos de que a) las aspiraciones de validez normativa poseen un sentido cognitivo y se pueden tratar *como aspiraciones de verdad*, y b) la fundamentación de normas y mandatos requiere la realización de un discurso real que, *en último término, no es monológico, no tiene nada que ver con una argumentación que se formulara hipotéticamente en el fuero interno* (2008, p. 79, las cursivas son ajenas al texto original).

Como puede verse –en esta breve descripción– los proyectos de Scanlon y Habermas se encuentran relacionados en dos puntos fundamentales. El primero versa en la preocupación por establecer los principios de la acción en clave de las razones que se pueden presentar a los otros. El segundo punto que permite el encuentro de horizontes consiste en evidenciar que la preocupación por vivir con los demás en espacios de intercambio razonable es una motivación poderosa para reflexionar sobre nuestros cursos de acción en clave de una moral de lo correcto y lo incorrecto para el caso de Scanlon, o en la forma del actuar comunicativo que soporta una ética discursiva tendiente al acuerdo real para el caso de Habermas. Siguiendo estos presupuestos es posible asegurar con Scanlon:

A este respecto mi punto de vista tiene más en común con el de Habermas.



Según él, para que una norma práctica sea válida "las consecuencias y efectos laterales de su cumplimiento general para la satisfacción de los intereses particulares deben ser aceptados por todos". (...) En la medida en que mi punto de vista como el suyo, interpreta que los juicios morales implican afirmaciones sobre las justificaciones que algunos agentes podrían pedir a los demás que aceptasen (2003, p. 246).

Empero, a pesar de estos puntos de relación, se distancian a su vez en dos ideas fundamentales que serán los hilos conductores de la reflexión llevada a cabo en este texto. Para Scanlon es suficiente la articulación de su empresa contractualista en la idea de agente, acuerdo y diálogo hipotético, con lo cual Scanlon en alguna medida se expone en términos de Habermas, a una forma de monologismo moral. Afirma Scanlon:

Pero también [Habermas] dice que la "justificación de las normas requiere que se realice un diálogo real, y por lo tanto no puede darse en una forma estrictamente monológica, en concreto no puedo hacerlo en la forma de un proceso hipotético de argumentación que se dé en la mente del individuo". Según mi punto de vista, mientras que la interacción con los demás desempeña un papel crucial para formar opiniones morales bien fundadas, para llegar a una conclusión sobre lo correcto y lo incorrecto se exige formar un juicio sobre lo que los demás podrían o no pondrían rechazar razonablemente. Este es un juicio que cada uno de nosotros debe formar por sí mismo, no se requiere el acuerdo de

otros mediante el diálogo real. (...) Por lo que se refiere a esto, mi concepción puede ser en sus términos, *monológica* (2003, p. 246).

Por el contrario, Habermas reclama la subjetividad-inter-subjetividad, el diálogo real y el acuerdo que tiene por presupuesto la motivación generada por el punto de vista moral, lo cual supone que en los juicios morales ya está incluido el otro y por ello mismo no se realizan en el fuero individual del sujeto. Habermas se aleja de toda forma de monologismo, lo cual se constata incluso en la discusión que entabla con Rawls (1998, p. 44)<sup>4</sup>.

De esta forma, en lo que viene nos proponemos mostrar no una crítica al presupuesto de Scanlon, sino hacer evidente que a través de Habermas es posible superar toda forma de monologismo moral, con lo que seguramente la propuesta de Scanlon puede ser robustecida.

---

### Algunas observaciones al contractualismo de Rawls

---

En este apartado del texto, se realiza un breve acercamiento a dos de los conceptos nodales que estructuran la *Teoría de la justicia* (1971) de Rawls, en este caso particular nos referimos al concepto de *la posición original* y al concepto de *velo de la ignorancia* (Rawls, 1995, pp. 24-25). Esta reconstrucción permitirá alcanzar el objetivo de comprender por qué Scanlon y Habermas toman distancia de la posición rawlsiana y, a su vez, cómo se configura, por un lado, el plantea-

---

<sup>4</sup> Las críticas de Habermas al planteamiento de Rawls serán presentada en el apartado tres.

miento contractualista en clave de *lo que nos debemos unos a otros*, y por el otro lado, la idea de una *ética discursiva* tendiente al acuerdo en clave del actuar comunicativo.

Para desarrollar este objetivo, esta sección del texto se divide tres partes. En la primera, se efectúa una breve descripción de los puntos centrales del contractualismo de Rawls. En la segunda parte, se explica por qué el contractualismo rawlsiano asume los presupuestos de una reflexión práctica y no metafísica de los principios de justicia, en la tercera y última parte, se lleva a cabo la explicación de las categorías de *la posición original* y *velo de la ignorancia*.

### Un horizonte común

De esta forma, antes de dar paso al análisis de las categorías –citadas líneas arriba–, es necesario no perder de vista que en particular Scanlon es un heredero del planteamiento de Rawls (Scanlon, 2006, p. 284), lo cual puede ser testimoniado por tres características comunes que vinculan la concepción contractualista presentada en la *Teoría de la justicia* con la concepción contractualista de la *moral de lo correcto* y *lo incorrecto*.

En efecto, en primer lugar, tanto Rawls como Scanlon argumentan en favor de una teoría moral que se nutre de los presupuestos del contractualismo –no se pierda de vista que será necesario explicar los matices de cada una de las perspectivas de los autores–, en segundo lugar, la idea de contrato es hipotética, y por último, en tercer lugar, emprenden la tarea de interpretar los juicios morales tomando distancia de las concepciones de carácter metafísico.

De esta forma, el propósito común a Rawls (1995, p. 24) y Scanlon (2003, p. 81) es demostrar que el sentido de los juicios morales es de carácter *práctico*, con ello los dos autores entran cada uno a su manera a decir *adiós*, abandonar las pretensiones de fundamentación última de la moralidad recurriendo a principios metafísicos, es decir, a una realidad normativa independiente que determina el contenido de los juicios morales.

Ahora bien, detengámonos en la primera afirmación. Los dos autores apuestan en sentido estricto por una concepción *práctica* de la moralidad. Pero ¿cómo interpretan Rawls y Scanlon la idea de que el sentido de los juicios morales es de carácter *práctico*?<sup>5</sup>

### El sentido práctico del contractualismo de Rawls

Para Rawls, el esclarecimiento de los principios de la justicia es práctico, dado que es una problemática de carácter político y de acción común en nuestras sociedades. Es decir, el problema que es fuente de preocupación de la reflexión rawlsiana es la discusión sobre cuáles son los principios que deben fundamentar, regir y orientar las instituciones justas, esta pregunta es crucial para la vida juntos y, por ello, es la fuente de desacuerdo en cualquier sociedad, la pregunta por la justicia que obliga a establecer cuáles son los derechos y los deberes que los ciudadanos contraen libremente en el marco de las instituciones y a través de acuerdos. Afirma Rawls, “los principios habrán de gobernar la asignación de dere-

<sup>5</sup> La idea de Scanlon de que el sentido de los juicios morales es de carácter *práctico* será explicada en el apartado cuatro.

chos y deberes en estas instituciones. (...) Habrán de determinar la correcta distribución de los beneficios y las cargas de la vida social" (1995, p. 62).

Así las cosas, la justicia como equidad interpretada en términos prácticos rechaza la concepción metafísica de los principios, porque el centro de reflexión para el contractualismo de Rawls no es la confirmación de un orden de valores morales últimos impuestos de forma arbitraria a toda sociedad.

Por el contrario, la respuesta a la pregunta por los principios de la justicia que deben orientar la vida de los ciudadanos se resuelve por vía del acuerdo, es decir, a través de la tematización de cuáles son los principios que determinan las obligaciones y libertades de los ciudadanos, "se requiere entonces un conjunto de principios para escoger entre las diferentes disposiciones sociales de ventajas y para suscribir un convenio sobre las participaciones distributivas correctas" (p. 18).

En suma, el problema del contractualismo de Rawls es práctico, dado que su objetivo es alcanzar el acuerdo sobre principios que orientan la acción social de los ciudadanos, con lo cual la pregunta medular del sistema del autor de la *Teoría de la justicia* es posible de ser replanteada en los siguientes términos: ¿cuáles son los principios de justicia que pueden ser aceptados razonablemente por los ciudadanos?

Para resolver esta pregunta, Rawls echa mano de los conceptos de «la posición original» y «velo de la ignorancia», los cuales aseguran la imparcialidad en la definición de los principios de la justicia, imparcialidad que se conquista a través de la constitución de

una situación "puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a cierta concepción de la justicia" (p. 25).

### La posición original y el velo de la ignorancia

El esfuerzo de Rawls, en este sentido, es por constituir una propuesta de carácter teórico que ponga en marcha un procedimiento de argumentación moral que permita se le garantice a los ciudadanos la elección de los principios de la justicia que se acuerden por el medio contractualista, lo cual exige que los hombres que participan en la constitución del contrato estén hipotéticamente ubicados en una posición de imparcialidad que protege los principios no sean elegidos conforme a los deseos egoístas o meramente instrumentales de cada individuo.

Para cumplir con este propósito, el autor de la *Teoría de la justicia* se vale del constructo denominado *la posición original*, el cual sirve de garante para conseguir dos objetivos. El primero es fundamentar la posibilidad de constituir un estado hipotético de imparcialidad, el cual sirve como medio para alcanzar neutralidad en el proceso de discusión. El segundo consiste en que el estado hipotético de imparcialidad permita garantizar que los principios de justicia sean elegidos a través del intercambio racional y libre de los ciudadanos. En palabras de Rawls, "quiero decir que estos principios de justicia están justificados porque habría consenso sobre ellos en una situación inicial de igualdad. He insistido en que esta posición original es puramente hipotética" (p. 33).

De esta forma, *la posición original* es para Rawls un fundamento que permite discutir

los principios racionales que estructuran el contrato social que orientará la vida de los ciudadanos. Pero, sumado a esto, con la posición original Rawls quiere tomar distancia de dos concepciones teóricas que han gobernado el modo en que se ha concebido los fines que deberían estar a la base de todo contrato social, en este caso particular, se desea tomar distancia del utilitarismo y del intuicionismo.

En efecto, la razón para tomar distancia, por ejemplo, del utilitarismo, es que este sustenta que la máxima satisfacción de los deseos del individuo es lo más justo, con ello se toma como principio que los deseos individuales se proyecten a la totalidad del conjunto social, lo cual alimenta una confusión peligrosa, que los intereses individuales sean comprendidos como generales, lo que tiene por resultado la desproporción social (p. 38). Así, para Rawls es primordial garantizar que los principios de justicia sean alcanzados protegiéndolos de los peligros que generan las posiciones de ventaja o desventaja entre los hombres, y también, de las proyecciones de los intereses individuales sobre los generales.

El segundo constructo del cual se vale Rawls es del *velo de la ignorancia*, con el cual se desea alcanzar dos propósitos. El primero es describir hipotéticamente el estado de igualdad entre los hombres libres. El segundo consiste en garantizar que los principios no serán escogidos por criterios de satisfacción individual.

De esta forma, el *velo de la ignorancia* supone imaginar, concebir un estado hipotético en el que los hombres que participan en la constitución del contrato desconocen su posición social, sus características psicoló-

gicas, sus talentos y, más fundamental aún, desconocen la posición política, económica, religiosa y cultural de la sociedad a la que pertenecen. Asegura Rawls, "los principios de la justicia se escogen tras un velo de ignorancia. (...) Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia serán resultado de un acuerdo o convenio justo" (p. 25). A contrapelo, los hombres deberán conocer otro tipo de información general sobre teorías y leyes de carácter político, económico y psicológico que orienten el proceso de deliberación sobre los principios de justicia.

En suma, tanto *la posición original* como el *velo de la ignorancia* son un estado y mecanismo hipotético que permiten alcanzar el acuerdo de los principios mediante el consenso racional, es decir, constituir un contrato que garantiza la libertad e igualdad de elección entre los hombres. Sin embargo, Rawls tiene una razón más para argumentar en favor de la concepción contractualista fundada sobre este mecanismo, para él es necesario que se garanticen dos aspectos fundamentales. En primer lugar, la concepción contractualista asegura a través del mecanismo que la base del contrato es consensual, no impuesta de forma arbitraria a los otros. Finalmente, en segundo lugar, el contractualismo garantiza que los principios de la justicia sean elegidos racionalmente, siguiendo principios y sin intromisión de la carga individual egoísta de los hombres.

Ahora bien, se aseguró líneas arriba que Scanlon es un heredero del contractualismo de Rawls, lo cual debe ser explicado, dado que el autor de *Lo que nos debemos unos*

a otros. ¿Qué significa ser moral? si bien es cierto apuesta por una concepción de la moralidad afincada en el contractualismo, no asume el mecanismo propuesto como base de la *Teoría de la justicia* y tampoco está orientado a “establecer conclusiones sobre el contenido de la moralidad planteando ciertas preguntas sobre lo que lo que sería racional hacer, escoger o querer” (Scanlon, 2003, p. 245).

Así, surge la pregunta ¿en qué sentido es contractualista la propuesta de *Lo que nos debemos unos a otros*? Al inicio de este apartado, se aseguró que son tres los puntos de encuentro entre Rawls y Scanlon. El primer punto de relación es la apuesta por una concepción contractualista, el segundo punto de coincidencia es la opción por un acuerdo hipotético, y el tercer punto de reunión es que consideran que el sentido de los juicios de la moralidad es práctico.

Empero –en el apartado cuarto de este texto– se hará evidente que, aunque Scanlon comparte estas generalidades con la empresa rawlsiana, no por ello el contenido de sus objetivos es el mismo, dando paso a una concepción de contractualismo que no asume a pie juntillas los objetivos de la *Teoría de la justicia* (Scanlon, 2006, p. 285). En especial, habrá que preguntarse si el mecanismo propuesto por la posición original no recae de forma silenciosa en una forma de monologismo que el contractualismo de Scanlon puede evadir.

En este orden de argumentos, antes de dar paso a esta caracterización que permita identificar los puntos de distancia entre las empresas contractualistas de Rawls y Scanlon, es necesario comprender en qué sentido el mecanismo hipotético que sustenta

el objetivo general de la *Teoría de la justicia* incurre en monologismo moral.

Para interpretar este asunto –consideramos–, la lectura de Habermas despeja en tres puntos fundamentales por qué Rawls en su esfuerzo por pactar los principios que orientan la vida en las instituciones justas es atrapado por una forma de monologismo, el cual, es superado según el padre del actuar comunicativo por la vía del lenguaje tendiente al acuerdo.

A su vez, Scanlon también se distancia de Rawls, pero por un argumento diferente al del monologismo imputado por Habermas al padre de la *Teoría de la justicia*. En efecto, para Scanlon, “el centro de la moral de lo correcto y lo incorrecto es alcanzar principios que puedan ser aceptados razonablemente por los demás y no la consolidación de una posición inicial hipotética que garantice la imparcialidad por vía de la posición original y el velo de la ignorancia” (Scanlon, 2003, p. 246). Por esta razón, Scanlon se aparta de Rawls, sin embargo, será necesario ampliar esta idea líneas abajo.

### **Críticas al monologismo de Rawls**

Demos paso a los argumentos de Habermas en contra de Rawls. Para el padre de la *Acción comunicativa* es necesario hacer evidente hasta dónde el mecanismo de la *posición original* y el *velo de la ignorancia* conducen a una especie de monologismo moral, el cual se encuentra justificado en apariencia, por la necesidad de garantizar la imparcialidad en la búsqueda de los principios de justicia.

Así, Habermas encuentra sospechosa la pretensión de lograr la imparcialidad por este

medio, "tengo dudas acerca de si el diseño de la posición original es adecuado para explicar y asegurar el punto de vista del juicio imparcial de principios de justicia" (1998, p. 43). Siguiendo esta sospecha, Habermas identifica que el mecanismo hipotético de *la posición original* conduce a suspender los elementos fundamentales que constituyen los modos de vida de los participantes afectados e interesados en alcanzar principios que regulen la vida de los hombres en las instituciones. Dicha suspensión le permite a Habermas presentar tres razones en contra del mecanismo fundamental del contractualismo de Rawls.

La primera razón para considerar insuficiente el constructo hipotético de *la posición original* radica en que, a través de este, Rawls operativiza el punto de vista de la imparcialidad. Lo cual quiere decir que la búsqueda de los criterios de justicia no se realiza en un marco de acción conjunta en la que los participantes aportan sus modos de vida a la discusión sobre los principios. Por el contrario, la búsqueda del acuerdo queda reducida a la reflexión individual de los participantes. Afirma Habermas, "Rawls operativiza el punto de vista de la imparcialidad de forma que cada cual puede acometer por su cuenta el intento de justificar las normas fundamentales" (Habermas, 2008, p. 77).

El segundo argumento en contra del mecanismo de *la posición original* radica en que al parecer la figura del ciudadano, central para Habermas, es suplantada por la imagen del *experto*, el cual desde los principios de una teoría de la justicia se hace competente para presentar un punto de vista moral superior,

Rawls entiende la parte material de su investigación, por ejemplo, el desarrollo del principio de beneficio medio, no como una *aportación* de un participante en la argumentación (...) sino como el resultado de una *teoría de la justicia*, en la que es competente en cuanto experto (p. 77).

Por el contrario, para Habermas no es el experto bien *informado* el que debería tener la última palabra en la discusión sobre los principios de justicia, para el filósofo alemán, es el ciudadano inserto en el suelo ontológico del mundo de la vida el que tiene la posibilidad de elegir a través de la discusión plural, es decir, en el horizonte intersubjetivo en el cual se validan las normas que orientan la acción conjunta de los hombres en las instituciones.

Finalmente, la tercera razón para que Habermas sospeche del mecanismo de *la posición original* consiste en que el contractualismo de Rawls no hace justicia al problema de la pluralidad política, económica, religiosa y cultural por vía de un acuerdo e intercambio hipotético en el que se suspende el mundo de la vida de los ciudadanos. Por el contrario, una teoría práctica sobre la constitución de principios debe partir de este suelo intersubjetivo, con el cual se garantiza dichos principios serán alcanzados mediante acuerdos que tienen por base la discusión siguiendo argumentos racionales, "únicamente un proceso de entendimiento intersubjetivo puede conducir a un acuerdo que sea de carácter reflexivo" (p. 78).

En suma, orientados por estas tres razones, es posible entender por qué Habermas acusa a Rawls de caer en una especie de

monologismo moral, al cual el filósofo alemán tratará de hacer frente por la vía del lenguaje tendiente al acuerdo. Ahora bien, será necesario analizar si Scanlon, con su empresa contractualista y su idea de acuerdo y diálogo hipotético, incurre en el mismo fallo que Rawls, o, por el contrario, la propuesta de *lo que nos debemos unos a otros* es afectada por otra forma de monologismo moral.

### El contractualismo de Scanlon

Para hacer evidentes las características de la empresa contractualista de Scanlon, será necesario mostrar cómo la propuesta del autor de *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?* se distancia del contractualismo de Rawls, pero también de la empresa habermasiana, con lo cual Scanlon gana la posibilidad de argumentar que la moral de *lo que nos debemos unos a otros* tiene dos notas centrales que lo llevan a conquistar objetivos distintos a los contenidos en la *Teoría de la justicia* y en la orientación sugerida por *La ética discursiva*<sup>6</sup>.

6 Scanlon reconoce su propuesta de la moral de lo correcto y lo incorrecto en clave de *lo que nos debemos unos a otros* se encuentra emparentada, por ejemplo, con la propuesta de Rawls y Habermas, sobre todo en la tesis que reza es posible interpretar el contenido de los juicios de la moralidad echando mano de los principios que un agente tiene razones para presentar como manera de justificar una acción frente a los demás, "se han propuesto muchas teorías [Kant, Rawls, Habermas, Hare] que coinciden con la mía al sugerir que podemos comprender el contenido de la moralidad (...) examinando qué principios las personas tendrían razones para acordar (quizá en condiciones especiales), o qué principios podrían querer" (Scanlon, 2003, p. 244). Empero, tal y como se verá líneas abajo, Scanlon logra trazar a través de dos conceptos nodales de su propuesta contractualista –la idea de justificabilidad y motivación– la diferencia irreductible de su concepción de la moralidad con propuestas como las sugeridas por la *Teoría de la justicia* y la *Teoría de la acción comunicativa*. Señala Scanlon, "mi versión

De esta forma, Scanlon, al presentar la caracterización de *la estructura del contractualismo* en el capítulo central de *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?* parte del criterio medular que hace peculiar a su propuesta. En efecto, para Scanlon el contractualismo tiene por *principio básico* la idea de *justificabilidad*, es decir, un acto es correcto si las razones que se presentan para argumentar en favor de un curso de acción no pueden ser rechazadas razonablemente por otros, a su vez, esta concepción de justificabilidad debe ser acompañada con una idea peculiar de *motivación* para reflexionar en torno a los juicios de lo correcto y lo incorrecto (2003, p. 243).

Según Scanlon, la concepción contractualista abraza como motivación peculiar para reflexionar en torno a los juicios de lo correcto y lo incorrecto la necesidad de encontrar principios que nos permitan entablar relaciones con los otros, principios que buscamos sean aceptados de forma razonable, con lo cual la esfera de la moralidad de lo correcto y lo incorrecto es definida en clave de *lo que nos debemos unos a otros*, es decir, la esfera de la moralidad que le interesa a Scanlon, en sentido estricto, es la de los deberes morales que tenemos hacia los demás.

Según la versión del contractualismo que propongo aquí, nuestra reflexión acerca de lo correcto y lo incorrecto está estructurada por un tipo (...) de motivación, a saber, por el objetivo de alcanzar principios que otros, en la

del contractualismo se distingue, pues, de estas teorías, por lo demás similares, por su particular exigencia motivacional y por recurrir a la noción de razonabilidad en lugar de a la de racionalidad" (2003, p. 246).

medida en que también tengan este objetivo, no podrán rechazar razonablemente. Esto nos da una razón directa para preocuparnos por los puntos de vista de las otras personas (p. 245).

Siguiendo este orden argumentativo, Scanlon diferencia su idea de contractualismo de la de Rawls por tres razones fundamentales. La primera razón consiste en que Scanlon contrario al padre de la *Teoría de la justicia* no está orientado a establecer principios que regulen a las instituciones, “la parte de la moralidad en la que estoy pensando es más amplia que la de la justicia, que tiene que ver concretamente con las instituciones sociales” (p. 21).

Por el contrario, su idea de la moralidad en el sentido de lo correcto y lo incorrecto está preocupada por establecer los deberes que nos debemos unos a otros. Es decir, el contractualismo de Scanlon puede ser interpretado como una concepción que tematiza un sentido estrecho o estricto de la moralidad que tiene que ver con la esfera de los deberes hacia los demás, esto incluye, por ejemplo, en su forma más clara la pregunta por las acciones que pueden ser rechazadas razonablemente.

La segunda razón que distancia el contractualismo de Scanlon de la propuesta de Rawls consiste en que el contractualismo en clave de *lo que nos debemos unos a otros* prescinde del mecanismo de *la posición original* y del *velo de la ignorancia*. El argumento para que Scanlon no se valga de este constructo radica en que la fuente de *motivación* que está a la base de su propuesta es distinta de la fuente de motivación acogida por Rawls en la *Teoría de la justicia*. Asegura

Scanlon, “mi versión del contractualismo se distingue (...) por su particular exigencia motivacional” (p. 246).

Así las cosas, Rawls tiene por *motivación* para reflexionar sobre el contenido de los juicios de la moralidad la necesidad de establecer principios *racionales* que gobierne la vida de los hombres y de las instituciones justas. Dichos principios racionales están orientados a alcanzar un fin, la equidad social. Para ello, –según se logró ver en el aparatado dos de este texto–, Rawls echa mano de *la posición original* y del *velo de la ignorancia* con el ánimo de crear una situación hipotética de imparcialidad que garantice alcanzar el acuerdo sobre los principios de justicia. En suma, se hace necesario generar preguntas sobre “lo que sería racional hacer, escoger o querer” (p. 245).

Por el contrario, Scanlon está interesado en argumentar que el contenido normativo de la moralidad de lo correcto y lo incorrecto tiene que ver con lo que sería *razonable* aceptar como principio en un contexto particular de actuación, con lo cual, Scanlon a diferencia de Rawls no abraza una concepción de la moral en clave de la suspensión de los contextos particulares de actuación de los agentes, ni tampoco está interesado en crear las condiciones para establecer qué sería lo mejor para el otro en situaciones ideales de elección, según el constructo de *la posición original* y del *velo de la ignorancia*.

Todo lo contrario, la fuente de *motivación* para reflexionar sobre los juicios de lo correcto y lo incorrecto para Scanlon, es que estos se refieren a la posibilidad de entablar relaciones con los demás, relaciones que están mediadas por principios que no podrían ser rechazados razonablemente



según lo dicta las razones que un agente presenta en un contexto determinado de acción.

Trabar esta relación con los demás es algo atractivo en sí mismo; es decir, la relación merece ser buscada por sí misma. Una persona moral se abstendría de mentir a otros, de engañarlos, de hacerles daño o de explotarlos, "porque esas cosas son incorrectas". Sin embargo, para dicha persona tales exigencias no son sólo imperativos morales: son aspectos del valor positivo de un determinado modo de vivir con los demás. (...) El valor positivo de vivir con los demás en unos términos que no podrían rechazar razonablemente. Creo que este último valor constituye una poderosa fuente de motivación (2003, p. 210).

Y, agrega a lo anterior:

Según la versión del contractualismo que propongo aquí, nuestra reflexión acerca de lo correcto y lo incorrecto está estructurada por un tipo diferente de motivación a saber, por el objetivo de alcanzar principios que otros, en la medida que también tengan este objetivo, no podrían rechazar razonablemente. Esto nos da una razón directa para preocuparnos por los puntos de vista de las otras personas (2003, p. 245) <sup>7</sup>.

<sup>7</sup> En otras palabras, la fuerza que alimenta los juicios de lo correcto y lo incorrecto se encuentra en el valor que tiene para nosotros vivir con los otros, dicho valor merece ser apreciado por sí mismo, entendido como una razón poderosa. Esta tesis, que puede asegurarse es el centro de articulación del texto de Scanlon, no puede restringirse a una comprensión de la misma en términos de un imperativo moral. Más importante aún, lo que se pone en juego es el valor que reviste para nuestra vida *lo que nos debemos unos a otros*.

En tercer lugar, Scanlon diferencia su concepción contractualista de la de Rawls por "recurrir a la noción de razonabilidad en lugar de a la de racionalidad" (p. 246). En efecto, Scanlon argumenta las versiones contractualistas paralelas a la suya determinan si las acciones son correctas o incorrectas siguiendo la idea de que "*la acción (más) racional significa la acción que más contribuye a la consecución de los objetivos del agente*" (p. 241).

De esta forma, Scanlon quiere hacer evidente que la esfera de la moralidad de *lo que nos debemos unos a otros* no se restringe a la idea de racionalidad. Es decir, la esfera de la moral de lo correcto y lo incorrecto no trata –solamente– sobre las *estrategias* adecuadas para cumplir el fin de alcanzar acuerdos sobre los principios. Sumado a lo anterior, para Scanlon la idea de racionalidad no hace justicia al problema que surge de la desproporción entre la elección de principios de cara a un determinado contexto.

Expresado de otra forma, con la concepción de racionalidad al parecer se asume que existe una serie de principios de los cuales se puede echar mano en abstracto para regular las prácticas humanas, principios que no entran en contradicción uno con el otro. Por el contrario, en la experiencia cotidiana, el cálculo estratégico–racional se ve roto porque elegir supone escoger no entre una serie preestablecida de principios, sino elegir entre una gran variedad de principios que rigen en contextos determinados de actuación.

Scanlon considera que la moral de lo correcto y lo incorrecto afincada en el corazón del contractualismo está más cerca de la concepción de razonabilidad que se caracteriza por mentar un proceso en el que el

agente se pregunta por los principios que podrían ser rechazados o aceptados por otros. Es decir, la concepción de razonabilidad habla del proceso amplio de deliberación sobre las razones que se podrían presentar para justificar acciones en contextos determinados:

Según el contractualismo, para decidir si sería incorrecto hacer X en circunstancias C, debemos examinar los posibles principios que rigen el modo de actuar en tales situaciones, y preguntar si todo principio que permita hacer X en estas circunstancias podría, por esa razón, ser rechazado razonablemente (p. 250).

Visto de este modo, se hace claro el motivo por el cual Scanlon se distancia de la concepción de racionalidad que queda restringida a la idea de estrategia, y por el contrario, apuesta por la concepción de razonabilidad en la que se expresa tanto el principio de justificabilidad como la fuente de motivación que alimenta su peculiar propuesta contractualista.

Teniendo en cuenta las características centrales del contractualismo de Scanlon, es posible comprender por qué es práctica su propuesta, lo cual se explica en que la moral de lo correcto y lo incorrecto se refiere a las razones que un agente presenta para justificar sus acciones frente a los demás. Ahora bien, las razones no deben ser entendidas como criterios abstractos y preestablecidos para regular y afirmar acciones. Todo lo contrario, para Scanlon las razones deben ser comprendidas en un sentido primitivo, es decir, *una consideración que cuenta a su favor* (p. 33).

Así las cosas, la propuesta contractualista de Scanlon no opta ni por principios fijos de regulación y justificación de acciones, ni tampoco por argumentar en favor de principios últimos que no se contradicen. Por el contrario, la concepción práctica de la moralidad de lo correcto y lo incorrecto permite comprender que en el ámbito de trato con los otros lo que un agente pone en juego son razones que son sometidas a la prueba de justificabilidad, en la que un agente se pregunta si una serie de razones que abrazan principios en contextos determinados podrán ser rechazados o aceptados por los demás, la prueba contrafáctica se caracteriza por esta evaluación llevada a cabo en el fuero individual del agente. Afirma Scanlon que "este es un juicio que cada uno de nosotros debe formar por sí mismo, no se requiere el acuerdo de otros mediante el diálogo real" (p. 246).

Scanlon, por esta vía, opta por una concepción hipotética de la justificabilidad, con lo cual, el contractualismo acepta que el agente debe evaluar individualmente las razones que *podría* presentar a los otros, es decir, evaluar razones genéricas que cuentan a favor de. Así, Scanlon se refiere no a lo que este o aquel sujeto en particular piensan o quieren, sino a lo que un agente tendría como razones para querer. En suma, la posición hipotética del autor de lo que *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?* puede ser recogida en la siguiente afirmación:

Las afirmaciones acerca de las razones figuraban en dos formas en el argumento de mi libro. En primer lugar, para defender las afirmaciones sobre el contenido de la moral, de acuerdo con mi versión del contractualismo,

hay que hacer declaraciones sobre las razones que tienen los individuos para aceptar o rechazar ciertos principios como normas de conducta. En segundo lugar, he dicho que tenemos razones para preocuparnos por la justificación de nuestras acciones hacia los demás y que esto es una razón central de nuestra preocupación por la moralidad de nuestras acciones. Este énfasis, en el que los principios de otros tienen razón para ser aceptados (o rechazados), y sobre las razones para preocuparse por esto, me llevó a llamar a mi punto de vista *contractualista*. Pero no es una visión contractualista en el sentido de la visión de O'Neill, si yo la entiendo correctamente, ya que ninguno de los dos tipos de afirmaciones acerca de las razones que acabo de mencionar se basa en un acuerdo contingente. (...) Pero ninguno de los acuerdos reales o consentidos reales juega un papel fundamental en la moral como lo describí (Scanlon, 2004, pp. 132-133, cursivas ajenas al texto original).

Detengámonos en este difícil escollo interpretativo que impone la concepción de Scanlon. El horizonte contractualista en clave de *lo que nos debemos unos a otros* sugiere abrazar la idea de justificabilidad frente a los demás como un principio básico, este principio supone un agente que debe someter a discusión las razones para argumentar en favor de un curso de acción, lo cual, indica que la acción no puede ser desvinculada de los contextos y es imperativa la presencia del otro –hipotético como agente que evalúa y exige razones.

Desde esta perspectiva, Scanlon se libra de la acusación de monologismo, dado que el otro está presente en la idea de justificabilidad y motivación de la moralidad de lo correcto y lo incorrecto. En efecto, en la idea de la moralidad de *lo que nos debemos unos a otros* es necesario que los agentes se formulen en su fuero individual cuáles principios podría aceptar el otro si estuviera motivado adecuadamente, esta pregunta por cuáles principios podrán ser aceptados se formula en el campo de la *probabilidad* y al parecer no existe ningún argumento en contra de esta manera de presentar la idea de justificabilidad en el contractualismo.

Empero, se debería lanzar una sospecha sobre esta concepción hipotética que descuida la reflexión no se genera en el vacío de una interioridad que se satisface con su propia voz. Lo que olvida Scanlon, es que la reflexión hipotética sobre lo que podría ser aceptado o rechazado como principio de entrada ya está constituido por la comunicación, comunicación que constituye todo un proceso de reflexión sobre lo correcto y lo incorrecto. En palabras de Habermas, "la reflexión se produce también gracias a una relación dialógica previa y no se mueve en el vacío de una interioridad constituida al margen de toda comunicación" (2001, p. 100).

Así las cosas, el contractualismo de Scanlon se muestra ineficiente al aceptar que la justificabilidad puede pensarse al margen de un principio dialógico que nos conduce, no al campo de lo hipotético, sino a enfrentar que si la comunicación antecede todo proceso de reflexión ya estamos en la esfera de una moralidad que tiende al acuerdo real y no a la mera presentación de argumentos que abrazan razones que podrían ser o no rechazadas.

Si bien es cierto que la fórmula de Scanlon es atractiva para pensar la región de los deberes para con los demás, es ineficiente si no se acepta que esta región está constituida por la comunicación en la que estos deberes se discuten en contextos reales de intercambio intersubjetivo. En la siguiente y última sección se presenta la estructura del uso del lenguaje tendiente al acuerdo propuesta por Habermas como vía para superar el monologismo moral y robustecer la idea de justificabilidad propuesta por Scanlon<sup>8</sup>.

### El uso del lenguaje tendiente al acuerdo

La estrategia para hacer frente al monologismo moral es preparada por Habermas en dos de sus obras posteriores a la *Teoría de la acción comunicativa* (1980), estas obras se conocen bajo los títulos de: *Conciencia moral y acción comunicativa* (1983) y *Verdad y justificación* (1999).

Por supuesto el filósofo alemán en su obra medular ya deja bosquejado el camino por el cual sería posible avanzar hacia una ética discursiva que se muestra crítica frente a toda pretensión de solipsismo moral y de fundamentación metafísica de los juicios morales (Hoyos, 2012, p. 286).

8 De esta forma, siguiendo la tesis de Habermas, es posible sostener el planteamiento de Rawls y Scanlon comparten en alguna medida el lastre del monologismo moral, al suponer que los agentes pueden preparar por vía reflexiva-hipotética las posibles razones para justificar principios, esta vía reflexiva no asume que a la base de toda consideración moral individual sobre lo correcto y lo incorrecto ya está el otro dado en el lenguaje. Al apostar por la reflexión individual Habermas tiene razón al tildar estas posiciones de monológicas. En otras palabras, mientras para Rawls y Scanlon el otro es importante para el proceso de justificación, para Habermas el otro está antes de toda justificación, es decir, en el proceso reflexivo individual.

De esta forma, Habermas abraza los presupuestos de un análisis fenomenológico de las interacciones morales, que lo lleva a explorar, por una parte, la idea de racionalidad implicada en los juicios, y por otra parte, a recurrir a una descripción de los actos de habla implicados en las argumentaciones de carácter práctico (Habermas, 2003, p. 111).

Empero, en las obras *Conciencia moral y acción comunicativa* (1983) y *Verdad y justificación* (1999) es posible rastrear un viraje importante en la posición habermasiana, en especial, en la segunda obra se cifra un intento relevante por clarificar que la ética discursiva no se realiza tan solo siguiendo los presupuestos de "la estructura de las perspectivas de la acción orientada hacia el entendimiento" (2008, p. 138), sino que la ética discursiva alcanza suelo firme en el "uso del lenguaje tendiente al acuerdo" (2011, p. 112).

En efecto, la concepción del lenguaje tendiente al acuerdo parte de un presupuesto irreductible que reza que en toda reflexión sobre el contenido de los juicios morales ya está el otro, con lo cual la esfera hipotética de argumentación está de antemano constituida por la presencia de la alteridad dada en el suelo intersubjetivo mediado por la comunicación tendiente al acuerdo. Afirma el filósofo alemán, "la práctica argumentativa es, por decirlo así, una forma reflexiva de acción comunicativa, la racionalidad fundamentadora encarnada en el discurso se asienta en cierta forma en la racionalidad comunicativa encarnada en las acciones cotidianas" (2011, p. 101).

En otras palabras, para Habermas, el suelo de intercambio de razones que abriga principios para justificar acciones no queda cubierto

tan solo con aceptar que la motivación para reflexionar sobre el sentido del contenido de los juicios sobre lo correcto y lo incorrecto es satisfecha, al argumentar que estar con los otros se muestra como una razón poderosa.

Aún falta algo, si se acepta este presupuesto es necesario dar un paso más y acoger que la reflexión moral no se realiza en el vacío de la interioridad del agente, el agente mismo está determinado por la presencia *previa* del otro en la reflexión moral, no es posible que los juicios sobre nuestros deberes hacia los demás se concreten por el camino de una reflexión monológica.

Por el contrario, en el ámbito del lenguaje se diluye la pretensión de alcanzar la preparación de razones que posteriormente son sometidas a los demás. Vale la pena insistir, si somos seres lingüísticos que el lenguaje nos obliga a aceptar la presencia de otro, que no solo se presupone como una fuente de motivación, el otro es en su vitalidad condición ontológica de nuestra reflexión moral. Es quizás este argumento la muestra más clara del cambio de paradigma cifrado por Habermas después de la *Teoría de la acción comunicativa*:

Desde luego, sólo una participación real de cada afectado puede evitar la interpretación errónea de los intereses propios por parte de los demás. En este sentido pragmático, cada uno constituye la última instancia que ha de juzgar lo que verdaderamente son los intereses propios. (...) Las necesidades se interpretan a la luz de los valores culturales; y como quiera que éstos son siempre partes componentes de una tradición intersubjetivamente compartida, la revisión de valores que interpre-

tan las necesidades no es algo de lo que puedan disponer monológicamente los individuos aislados (2008, p. 78).

Es esta la idea que puede ampliar el dominio de comprensión de los juicios sobre lo correcto y lo incorrecto del contractualismo de Scanlon; aceptar el proceso hipotético se realiza en el médium lingüístico que impide las formas genéricas de reflexión individual. Empero, aún falta explorar si Scanlon aceptaría este presupuesto que puede considerarse ajeno a sus pretensiones, dado que él no está interesado en constituir un camino tendiente al diálogo y acuerdo real.

Ahora bien, visto desde otra perspectiva, si Scanlon acepta el presupuesto de Habermas no solo se libraría de incurrir en el monologismo, además, el ámbito *de lo que nos debemos unos a los otros* sería potenciado para pensar regiones como la política que requiere una salida de lo hipotético a lo real. Pero esta es una vía que quedará abierta en estas paginas, dado que excede las fuerzas y los objetivos trazados.

---

## Referencias bibliográficas

---

- Habermas, J. (2003). *Teoría de la acción comunicativa I*. Buenos Aires: Taurus.
- Habermas, J. (2008). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2011). *Verdad y justificación*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. y Rawls, J. (1998). *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós.
- Hoyos, G. (2012). *Investigaciones fenomenológicas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia*.  
México: Fondo de Cultura Económica.

Scanlon, T. (2003). *Lo que nos debemos  
unos a otros. ¿Qué significa ser moral?*  
Barcelona: Paidós.

Scanlon, T. (2004). "Replies". En: *On what  
we owe to Each Other*. Oxford: Blacwell  
Publishing.

Scanlon, T. (2006). Contractualismo y utili-  
tarismo. Recuperado de [www.cepchile.cl/  
dms/archivo\\_3745\\_1938/](http://www.cepchile.cl/dms/archivo_3745_1938/)