

## Un primer candidato a principio para resolver o disolver conflictos

Carlos Pereda

Instituto de Investigaciones Filosóficas – UNAM – México

No cabe duda: ha habido y hay muchas y muy diferentes culturas o, si se prefiere, porque las culturas se suelen constituir y desplegar en el tiempo, muchas y muy diferentes tradiciones. Por difusos que sean sus límites y por vagos que sean sus modos de organizarse internamente, en algún grado, cada cultura, cada tradición, condiciona y, no pocas veces, hasta conforma lo que los miembros de una o varias sociedades, incluso en muy largos períodos, desean, creen, sienten, esperan... y, en consecuencia, actúan. Sin embargo, ¿cuáles son algunos de los efectos más persistentes de esta multiplicidad de culturas, de tradiciones: del tan ruidosamente aplaudido, y también no menos ruidosamente lamentado multiculturalismo?

Por lo pronto, una cultura, una tradición, otorga a los contenidos de los deseos, creencias, emociones... de sus miembros, valoraciones diversas. Previsiblemente, a partir de este valorar, se establecen muchas normas para evaluar deseos, creencias, emociones..., modos de actuar. Así, poco a poco los individuos aprenden *lo que importa* en su medio social, lo que hay que valorar con más ahínco: lo que públicamente se recomienda y se aplaude. Al mismo tiempo, los individuos también se dan cuenta de cuáles son algunas de las consecuencias –castigos, estigmas, vergüenzas, culpas...– que se sufre por desviarse de tales valoraciones (por ineptitud, no lograr actuar según ellas, por transgredirlas intencionalmente, por rebelarse en su contra...). ¿Cómo es esto?

### ***Lo que importa como sobrentendido***

Es propio de los diversos procesos de educación (formal e informal) y, por consiguiente, de la integración social que, por ejemplo, algunos deseos sean aconsejados, elogiados, celebrados, y otros, desalentados, censurados, atacados. Algo similar sucede con las creencias, las emociones, las expectativas..., el actuar. De esta manera, cada cultura, cada tradición, no meramente es, sino que implica una abarcadora y ramificada normatividad, en parte implícita, pero también en la vida

social fragmentariamente explicitada en códigos, exhortaciones, consejos, prohibiciones, imágenes, historias, monumentos, canciones... Por supuesto, esa normatividad posee grados mayores o menores de vaguedad e inconsistencia.

No obstante, no por eso, parte de su consolidación en hábitos, costumbres, rituales, instituciones..., se encuentra menos firmemente enraizada en la vida personal de cada miembro de una sociedad. De ahí que no sea demasiado arduo descubrir que en cada cultura, que en cada tradición, se otorga a muchas de esas calificaciones y descalificaciones una confianza espontánea, pasiva, general que subsume a grandes fragmentos de la normatividad social, lo que se ha aprendido a valorar y, a menudo, a sobrevalorar como *lo que importa*, bajo el régimen de lo sobrentendido.

De un modo u otro, entonces, con pequeñas o grandes desviaciones todos los animales humanos comienzan sin más orientándose y, en algún grado, gran parte de su vida prosiguen orientándose de acuerdo a la normatividad propia de la cultura, de la tradición a la que pertenecen. Por eso, la primera persona a muchos de esos deseos, creencias, emociones..., de tan arraigados, con dificultad les percibe su perfil específico, y mucho menos, tiene en cuenta sus posibles opciones.

No por casualidad, estos diversos modos de valorar y de vivir de acuerdo a diversos valores conforman, pues, un ubicuo pluralismo normativo. Sin embargo, este pluralismo no solo lo encuentra quien contrasta culturas o tradiciones —no solo lo registra el historiador o el antropólogo, al comparar sociedades en el tiempo o en el espacio—. Por el contrario, en casi todas las sociedades modernas, ese pluralismo también integra una misma sociedad; con frecuencia demarca grupos y subgrupos culturales con varios grados de orgullo, hostilidad, resentimiento, capacidad de diálogo... Quizá haya que ligeramente corregir la afirmación anterior, porque huellas o retazos de pluralismo normativo de manera más o menos encubierta, más o menos abierta, tal vez haya existido desde que existen interacciones humanas.

Así, algunas de las perplejidades que introduce el pluralismo normativo acerca de *lo que importa*, de vez en cuando ha acabado produciendo y, en cualquier caso, claramente producen en el presente, problemas prácticos y hasta graves dilemas —prudenciales, políticos, morales...— que en muchas circunstancias afectan una parte no desdeñable de la vida de los individuos y de las sociedades.

De ahí que sea común formular preguntas que mucho presionan como: ¿de qué modo o modos se deben enfrentar tales problemas (conflictos, dilemas...)? ¿A partir de qué normas? Al respecto, ¿se cuenta con las guías de uno o varios principios generales? O, más bien ¿únicamente se dispone de reglamentos particulares? O ni siquiera, solo hay reglas singularísimas, cada una vinculada directamente con una situación que, por sus propias características, es incomparable con cualquier otra situación.

Tal vez convenga ya ir con más lentitud, más paso a paso.

## Dos formas de confianza normativa

Por lo pronto, la expresión «pluralismo normativo» hace referencia a un fenómeno complejo y resbaladizo. En ocasiones, ayuda reconstruirlo como un vasto continuo en uno de cuyos extremos se encuentran formas de diversidad cultural que no tienen por qué producir ansiedad, rechazos o, en algunas circunstancias, siquiera discusiones y, en el otro, como aludiendo a ásperos conflictos de valores y normas que en muchas culturas muchos individuos consideran irreconciliables y, a la vez, difíciles o imposibles de renunciar. ¿Cómo es esto?

He aquí algunas ilustraciones comunes de diversidad cultural... sin zozobras o, en principio, sin zozobras. Aparentemente no tendría por qué suscitar dificultades para nadie que en las diversas culturas las mujeres usen togas o varios atuendos, incluyendo pantalones, que los hombres lleven el cabello corto, largo o cubierto con una peluca, que se coma chilaquiles, raviolos o sushis, que se canten motetes, baladas o rock, que se festejen los nacimientos, las bodas y los decesos con ceremonias estrictamente formalizadas o que se lo haga de acuerdo al gusto de los individuos inmediatamente concernidos...<sup>1</sup>. En muchas ocasiones, las resistencias, y hasta la cruel persecución a algunas de estas formas de diversidad cultural no son más que el producto de prejuicios y hábitos demasiado fijos, y de la tendencia de muchos (¿o de todos los?) animales humanos de aferrarse en exceso a lo conocido, a sus confianzas ya probadas y, en consecuencia, a despreciar o temer incluso mínimas variaciones tanto en sus creencias como en sus costumbres. Pese a estos muchos, muchos peligros, para bien o para mal, no hay, sin embargo, otro punto de partida que la confianza espontánea, pasiva, general en las orientaciones normativas tradicionales (que son a menudo las orientaciones normativas mayoritarias de la cultura a la cual se pertenece). Porque, de lo contrario, ¿de dónde se podría partir?

Sin embargo, ciertas experiencias personales a menudo plantean dificultades, pequeñas y grandes, en relación con varias de esas orientaciones. También se introducen dificultades a partir del conocimiento de modos alternativos radicalmente diferentes de orientarse. Así, tarde o temprano esa confianza primera, espontánea, se tambalea, poco o mucho. Como consecuencia se asumen actitudes diferentes frente a esa confianza. Algunas de esas actitudes buscan fortale-

---

1 Hay que insistir que el pluralismo normativo es un fenómeno resbaladizo. Por ejemplo, las enérgicas negativas a formas en apariencia de mera diversidad cultural como el vestirse con pantalones por parte de las mujeres en el siglo XIX, o que los varones llevaran el cabello largo en los años 60 del siglo XX, en gran medida hay que interpretarlas como más o menos confusas protestas a señales o síntomas de genuinos conflictos de valores que no se quieren enfrentar. Claramente, en el primer caso, se trataba de resistencias a las pretensiones de igualdad de derechos de la mujer con los del varón, y en el segundo caso, al experimentar con nuevas formas de vivir la masculinidad. Así, tener en claro contra qué se protesta, si a una costumbre sin más o a un valor que cierta persona o grupo considera decisivo, o a ambas cosas, puede ser un buen comienzo para echar a andar una práctica de dar razones o argumentos.

cer esa confianza y se rigen por lo que se puede reconstruir como un *principio de credulidad general*, otras procuran orientarse según un *principio de confianza en tanto presunción*.

Para pintar un cuadro grueso —una idealización para empezar— puede indicarse que quien se rija por un *principio de credulidad general* respecto de los valores y normas tradicionales defenderá que *lo que importa* está inmediatamente dado: son las formas de normatividad del medio social que a cada individuo le ha tocado en suerte vivir. No obstante, a veces este principio también respalda —paradójicamente?— la normatividad a la que el individuo ha adherido en algún momento de su vida.

Es claro que únicamente se podrá pretender actuar con consistencia rechazando de antemano todo tipo de experiencias que no confirme la normatividad en la que el individuo se ha educado. Por ejemplo, se repetirá: «con estas costumbres he nacido y con estas quiero morir». Sin embargo, ya así no se suele escapar, entre muchos contratiempos, a alternativas y dilemas. Porque ninguna cultura, ninguna tradición, es un sistema preciso y cerrado, y así, en no pocas ocasiones, hay que elegir uno u otro valor, una u otras normas de acción. En cambio, en el caso de «una decisión fulminante» (¿o meramente arbitraria?) se aceptarán en exclusiva las experiencias y las consideraciones que han llevado a elegir «de manera definitiva» cierta normatividad (los casos más llamativos de esa «aceptación terminante» —cito palabras que a veces se usan en tales circunstancias— suelen tener que ver con causas religiosas o políticas. Sin embargo, al respecto hay casos menos dramáticos y hasta ligeramente cómicos. Quizá ninguna actividad humana es inmune a esas «decisiones fulminantes» y a ese cerrarse a nuevas experiencias, sin excluir los trabajos teóricos más abstractos y refinados, digamos, en Matemáticas o en Física).

Pero supongamos que se adopta una segunda actitud frente a la confianza espontánea en los valores y las normas recibidos de acuerdo al *principio de confianza en tanto presunción*. Por supuesto, a menudo será inevitable partir de la confianza general en la normatividad en la que se ha nacido, y crecido. Así, en muchas situaciones se confiará —inevitablemente se tendrá que confiar— en las valoraciones y normas del propio medio, y todo lo que ello lleva consigo: las percepciones singulares de ciertas situaciones como admirables, atroces, indiferentes..., las reacciones, incluyendo las más inmediatas a esas percepciones, los rasgos de carácter que se consideran virtuosos o viciosos en la comunidad, las instituciones que nos rodean y en las que en gran parte transcurren nuestras vidas.

Alerta: en el *principio de confianza en tanto presunción* no hay que olvidarse de la palabra «presunción». De ahí que quien se rija por tal principio tendrá que estar dispuesto a atender a varias de las razones que se dan en contra de los contenidos de las tradicionales presunciones de confianza. A su vez, atender en serio razones en contra implica ejercitarse para responder a esas razones, que a veces toman la forma de más o menos complicados argumentos. Pero, ¿cuál es la

diferencia entre dar una razón y dar un argumento? Por argumento entiendo, más o menos como se lo hace comúnmente, la articulación explícita de razones en término de premisas que de alguna manera –deductiva, inductiva, probabilística...– respaldan una conclusión.

Entonces, cada vez que surja una duda o un abierto conflicto en relación con la confianza general en las orientaciones que ofrece cada cultura, cada tradición, ¿les conviene a sus miembros sustituir el fragmento puesto en duda de normatividad propia de esa cultura por la autoridad de las razones, de los argumentos? Pero, ¿en qué consiste y, sobre todo, qué compromisos más o menos inmediatos conlleva tal sustitución?

### **Un primer candidato a norma acerca de lo que insoslayablemente también debe importar**

Afirmar que se tienen razones para creer que Acapulco es una playa en el Océano Pacífico hace suponer que se tiene tal creencia apoyada en consideraciones implícitas o explícitas como, digamos, que se ha viajado a lo largo de la costa del Pacífico y se ha desembarcado en Acapulco, o que se ha consultado una enciclopedia prestigiosa, o que un amigo confiable lo ha informado, o que nos lo enseñaron en la escuela. Sin embargo, imaginemos que se indicase: «Tengo razones para creer que Acapulco es una playa en el Pacífico, aunque esas razones sólo valen para mí y para nadie más.»

A quien se exprese de ese modo quizá se le responda: «No entiendo de que hablas. Si tú tienes razones me las podrías explicar, y si fuesen en extremo difíciles, en principio, con trabajo y estudio yo las podría entender y compartir. Si son razones, las razones de que dispones, no son tus razones sino que son, simple y llanamente, razones». Esta respuesta nos dice que quien dispone de consideraciones (comprobaciones empíricas, testimonios...) que se aducen en cuanto razones o, más elaboradamente, en cuanto argumentos para creer que Acapulco es una playa del Pacífico, tiene que pretender que cualquier persona que sea capaz de entender el lenguaje en que se expresan esas razones, o ese argumento, concluirá de la manera en que ella o él lo hace.

Algo similar sucede con las razones y los argumentos para actuar. Si una persona dispone de argumentos para dejar de ir a ese baile que tanto ha esperado y tanto la atrae y, en cambio, cumple con la promesa que ha hecho de visitar a una tía enferma y muy desagradable, esa persona actúa apoyada en consideraciones que, de ser interrogada, de seguro considera que también serían válidas para cualquier otra persona en circunstancias similares.

Así, tanto respecto de las razones a favor o en contra de una creencia o de una acción, parecería que la persona, para juzgarlas, tiene que hacer algún esfuerzo de abstracción: tendrá que procurar despojarse de los aspectos más

idiosincráticos de su cultura y volverse provisoriamente –imaginarse provisoriamente– un plebeyo «cualquiera». Porque las razones y los argumentos, si lo son, parecería que tienen que valer de *cualquier* persona a *cualquiera* persona. Tal vez se resista estos compromisos, pues ¿por qué las razones, los argumentos *tienen que* valer para cualquier persona?

Las relaciones entre las razones y las creencias a menudo se modelan a partir de las relaciones entre las premisas y la conclusión de un argumento. Supongamos, pues, que alguien admite las premisas «Todos los hombres son mortales» y «Sócrates es mortal». Y, luego, agrega: «Para mí ambas premisas respaldan la conclusión 'Sócrates es mortal', aunque entiendo que no la respalden para ti». ¿Por qué ese agregado «suena raro»? De seguro es un error explicar la «rareza», al menos explicarla por completo, aludiendo a la clase de necesidad que se le atribuye a los argumentos deductivos. Pues la «rareza», o parte de ella, sobrevive respecto de observaciones similares en relación con otras clases de argumentos. Pero, ¿realmente sobrevive? Sin duda, frente a un argumento inductivo a menudo admito expresiones de desacuerdo. Sin embargo, esa admisión suele resultar, por ejemplo, de que yo mismo no esté seguro de la fuerza de las razones que introduzco, esto es, de que dude, como no pocas veces se duda en las inferencias inductivas, respecto de la valoración de los datos que se aportan como respaldos de una conclusión. En cambio, cuando al respecto se está más o menos seguro, razonablemente se tiende a defender la conclusión que se ha sacado, aduciendo que esos datos son razones para llevar a cabo la inferencia en cuestión. Entonces:

(1) Si R es una razón para creer X, R debe ser una razón para cualquier persona P para creer X.

Precisamente, se observará, eso es parte de en qué consiste el concepto de razón. Pero, ¿lo es? Pues si lo fuese, entonces, a partir de (1) habría que defender también:

(2) Si R es una razón para hacer X, R debe ser una razón para cualquier persona P para hacer X.

Antes de aceptar o negar (1) y (2) conviene dar un paso atrás y preguntar: en general, ¿por qué valen las razones, los argumentos? Si en circunstancias habituales una creencia se pone en duda, ¿por qué la respuesta más adecuada consiste en dar razones que la defiendan o la sustituyan? También: ¿por qué se valora tanto que se resuelva un conflicto argumentando? Obsérvese que estas inquietudes expresan otra manera de preguntar: ¿por qué frente a dudas debo respaldar mis creencias y acciones en razones o, más articuladamente, en argumentos? Apenas se la atiende un poco, ¿no se descubre que esta es una pregunta extravagante? ¿Por qué?

Si la pregunta se formula con la intención de atacar la práctica de escuchar y dar razones, la pregunta implica alguna clase de contradicción: la pregunta presupone lo que sugiere que niega o, al menos, lo que pretende poner en cuestión, a saber, el valor de las razones, el valor de los argumentos. Porque si de antemano no se concede valor a las razones, a los argumentos ¿para qué pedir razones, argumen-

tos? Y si ya se los concede, ¿para qué preguntar por su valor? Sin embargo, la pregunta puede hacerse no con la intención de atacar el valor de dar razones u argumentos sino para aclarar un poco, por decirlo así, las circunstancias de ese valor o, incluso, en qué consiste. Se estaría, una vez más, reconstruyendo una circularidad virtuosa con el propósito de mostrar que apenas se participa de una práctica de dar razones, o argumentos, ya se presupone su valor y que con consistencia solo puede negar ese valor quien se ubica por completo fuera de tales prácticas, digamos, usando la violencia para dejar atrás un problema.

Generalizo: quien acepte estas consideraciones o algunas de ellas, tentativamente ya puede anotar como parte de *lo que insoslayablemente también debe importar*, al menos un candidato a primera norma con la forma de un principio general. Con este candidato se procura en lo posible guiar la resolución o disolución de aquellos conflictos, pequeños y grandes, respecto de los valores y normas con los que una persona ha crecido y en los que espontáneamente ha depositado su confianza pasiva, general:

Cada vez que te topes con obstáculos que pongan en duda tu confianza espontánea, pasiva, general en los valores y normas que se aceptan en tu cultura, sea porque has encontrado dificultades respecto de esos valores y normas, sea porque se produzcan conflictos entre esos valores y normas, y valores y normas de otras culturas, escucha y da razones y, si es necesario, inicia prácticas de argumentar.

Cuidado: cuando para enfrentarse a los problemas (conflictos, dilemas...), se candidatea el principio general de iniciar prácticas de dar razones o argumentos, no se adopta inocentemente una actitud más o menos aislada, un episodio sin mayores consecuencias. Por el contrario, la persona que hace eso asume toda una compleja perspectiva para atender las otras personas y sus deseos, sus creencias, sus emociones, sus palabras, sus acciones. ¿Qué perspectiva es esta y por qué ya a primera vista se encuentra tan en exceso sobrecargada de compromisos?

Regreso a los ejemplos anteriores. A partir de las razones recogidas en ciertas premisas concluir «Sócrates es mortal», o a partir de razones basadas en comprobaciones personales o testimonios, concluir «Acapulco es una playa en el Océano Pacífico» o, en general, defender las propuestas (1) y (2) acerca de lo que son las razones, apuesta porque habrá una convergencia de premisas a partir de comprobaciones personales y testimonios en cuanto razones que respaldan esas afirmaciones.

Claramente, la expresión «apuesta por una convergencia de razones» es otra manera de hacer referencia al hecho de que se ha asumido una perspectiva en la que cualquier persona podría estar de acuerdo. Por ejemplo, se apuesta a que cualquiera que estudie geografía de México y, luego, haga comprobaciones por sí mismo, ratificará que Acapulco es una playa en el Océano Pacífico. Algo similar puede aducirse –y esto es parte de los compromisos que introduce (2)– respecto de muchas razones o argumentos con que se respalda una acción, por ejemplo, una promesa.

Pero la única perspectiva que *cualquier persona* podría estar de acuerdo, si es que existe alguna, por definición es la perspectiva que *cualquier persona* puede compartir: la ambiciosa, terriblemente ambiciosa perspectiva de la universalidad<sup>2</sup>. Ardua pregunta: por el solo hecho de iniciar prácticas de dar razones o argumentos, ¿se asume ya esta perspectiva y sus compromisos, y hasta cada vez que se llevan a cabo tales prácticas se la consolida?

Urge ya reforzar el prudente consejo: a menudo conviene ir con mucha lentitud en el pensamiento, literalmente: paso a paso. Por lo pronto, las prácticas de escuchar y dar razones o, explícitamente, argumentos, ¿de modo directo construyen tal perspectiva de la universalidad? Sin embargo, si se consideran más de cerca las prácticas de dar razones o argumentos tanto en la vida cotidiana –incluyendo las discusiones políticas, religiosas...–, como incluso en la investigación científica, quizá se niegue esta supuesta relación entre esas prácticas y la perspectiva en la que cualquier persona podría estar de acuerdo, la perspectiva que cualquier persona podría compartir.

Para respaldar esta negación acaso se ataque: si se formula tal relación es porque falazmente se tienen en cuenta solo modelos o abstracciones de alto nivel que se han hecho de tales prácticas. Por el contrario, si uno atiende en qué han consistido en la historia, o en qué consisten de hecho hoy en día las prácticas de dar o darse una razón o un argumento, hay que descalificar sin más la contribución de esas prácticas a construir la perspectiva en la que cualquiera podría estar de acuerdo como una de las tantas utopías sin el menor apoyo, una mera fantasía y nada más. Pero, ¿por qué? ¿En qué consiste efectivamente tener (darse, dar...) una razón o un argumento?

## Razones dependientes e independientes

Atendamos el enunciado:

(3) La persona P tiene una razón R para creer X, o hacer X.

El enunciado (3) admite varias interpretaciones. Entre otras, al menos dos tienen consecuencias quizás opuestas. Una primera interpretación es:

(4) Las consideraciones de P para respaldar su creer X, o su hacer X, dependen del conjunto fijo, o relativamente fijo, de estados mentales E (deseos, creen-

---

2 El vínculo entre la práctica de dar razones y la construcción de la perspectiva de la universalidad ha sido subrayado recientemente, entre otros, por J. David Velleman en su libro *Self to Self*, Cambridge University Press, USA, 2006. Respecto de la perspectiva que se logra en las prácticas de dar razones, Velleman indica, por ejemplo: «This shared perspective is like a vantage point overlooking the individual perspectives of reasoners, a standpoint from which we not only see what everyone sees but also see everyone seeing it. And once we glimpse the availability of this vantage point, we cannot help but aspire to attain it», p. 25.



cias, emociones, preferencias, valoraciones...) que, en alguna medida a su vez, dependen de la cultura y tradiciones en las que vive P.

Por supuesto, en esta primera manera de interpretar las razones de P, la medida en que el conjunto de estados mentales depende de los patrones culturales de una tradición, puede ser variable. De seguro, en la mayoría de los casos, si no es que en todos, será más o menos vago. Por eso, para explicar qué estados mentales realmente motivan las decisiones de P, y cómo en esta motivación se encuentran presente ciertos condicionamientos culturales, de caso en caso habrá que indagar *a posteriori* qué ha creído realmente P o cómo ha actuado P y, si son pertinentes las deliberaciones que llevaron a P a actuar de ese modo (No hay que desatender que a menudo se actúa sin deliberaciones previas).

Por el contrario, una segunda manera de interpretar el enunciado (3) consiste en eliminar las cláusulas de dependencia. Así, se indica:

(5) Hay una razón R para creer X, o hacer X.

Previsiblemente, a la primera interpretación de las razones de P se las puede llamar «razones dependientes» del conjunto de sus estados psicológicos y de sus condicionamientos o determinaciones culturales y, en general, sociales, y a la segunda, «razones independientes»<sup>3</sup>. ¿Cuál es la relación entre (4) y (5) si es que hay alguna?

---

3 Ya desde el llamado «historicismo» del siglo XIX, en los diversos debates sobre razones, distinguir entre razones dependientes e independientes de modo directo se conectó, y a menudo no sin razón aún se traslapa, con otros tipos de distinciones, algunas de ellas en extremo influyentes. En la teoría de la ciencia de la segunda mitad del siglo XX, a partir de autores como T. S. Kuhn se indicó que cuando se ofrecen observaciones en cuanto razones para aceptar una teoría, esas observaciones ya están «cargadas de teoría». Algo similar, según estos autores, sucede con las demás razones. De esta manera, incluso en la investigación científica solo habría lo que he llamado «razones dependientes». Cf. T. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 2ª ed. aumentada, 1970. En contra de tal propuesta, una manera de «descargar de teoría» las observaciones conduce a acentuar la vida propia de los experimentos o, en general, de las prácticas científicas. Al respecto cf. Ian Hacking, *Representing and Intervening*, Cambridge University Press, 1983. Otra manera, más extrema, de «descargar de teoría» las observaciones consiste en insistir en lo que estas pueden tener contenido no conceptual y, por consiguiente, en la posibilidad del contenido de las percepciones de ofrecer razones independientes o, al menos, relativamente independientes. Por otra parte, una distinción en la misma dirección, y aún más cercana a las inquietudes por las que se introdujo la distinción entre razones dependientes e independientes, es la de Bernard Williams entre razones internas y externas. Cf. sus artículos «Internal and External Reasons» (1980), recogido en B. Williams, *Moral Luck*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991; «Internal Reasons and the Obscurity of Blame» (1989), recogido en B. Williams, *Make Sense of Humanity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; «Values, Reasons, and the Theory of Persuasion» (1996), recogido en *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Princeton University Press, Princeton, 2006. Por ejemplo, en este último trabajo Williams indica: «The statement 'A has reason to X' receives an internal interpretation if it is taken to mean 'A could arrive at a decision to X by sound deliberation from the existing S', where S is A's existing set of desires, preferences, evaluations, and other psychological states in virtue of which he can be motivated to act. An external interpretation does not carry this implication», p. 109. Según Williams no hay razones externas. Para precisar las relaciones entre el concepto de razones internas de Williams y el concepto de razones dependientes habría que precisar

Una respuesta común es negar cualquier relación, puesto que las únicas razones genuinas, las razones que efectivamente motivan a una persona P, son las razones dependientes. Según la propuesta dependentista no hay, pues, algo así como «razones independientes de P».

De acuerdo con esta interpretación cuando se habla de «razones independientes de P» no se hace referencia a las razones motivadoras de P, sino a las razones que desde la perspectiva de una segunda persona, o a partir de ese constructo ideal, el punto de vista de la tercera persona, se podría indicar (recomendar...) que sería económico, o astuto, o razonable, o prudente, o políticamente correcto, o moral... que P adoptase. No obstante, estas no son en ningún sentido razones de P, sino consideraciones que hacen observadores reales o posibles de P sobre las razones que P debería —económicamente, o astutamente, o razonablemente...— tener (entre estos observadores hay que también tener en cuenta a aquellas y aquellos que pertenecen a culturas muy diferentes de la cultura de P).

Sin embargo, si solo hay razones según la interpretación (4), entonces, parecería que la relación entre las prácticas de escuchar y dar razones o argumentos y la construcción a partir de esas prácticas de la perspectiva de la universalidad se atenúa en mayor o menor grado. ¿O, tal vez, de plano se desvanece? Porque si es necesario que las razones de P sean dependientes del resto de sus estados psicológicos y, estos a su vez, de la cultura en la que P vive, de seguro —se continuará argumentando— que esas razones, en último término, tenderán a ser autoconfirmatorias de esos estados y de esa cultura. Al menos, tales razones no desbordarán o no desbordarán decisivamente los límites, por vagos que estos sean, de los estados psicológicos de P y de la cultura de la que dependen.

Un paso más en esta línea de argumentación podría conducir a proponer que las prácticas de dar razones o argumentos se reduce a lo que en varias tradiciones teóricas, o en muchas conversaciones de la vida cotidiana, se hace referencia con cierto uso de la palabra «racionalizar»: intencional o no intencionalmente se dan razones que son consideraciones que se hacen con el propósito de encubrir deseos, creencias, emociones, intereses... que no se quieren confesar pero por las cuales se ha tomado una decisión y se ha actuado de cierta manera.

Sin embargo, ¿todas las prácticas de dar razones o argumentos buscan solo un efecto autoconfirmador de la propia psicología y de la propia cultura o «racionalizar» deseos, creencias, emociones, intereses... en el uso peyorativo de la palabra? Porque si lo hacen, tales prácticas no podrían considerarse en ningún sentido

---

hasta donde en las razones internas el conjunto de estados psicológicos S debe permanecer fijo y la deliberación a partir de S es una argumentación cerrada cuya virtud epistémica decisiva o, más bien, cuyo criterio último, es la consistencia. Pues, entre otras, ambas condiciones caracterizan lo que entiendo por «razones dependientes».

como constructoras, o siquiera, como contribuyendo a formar una perspectiva en la que cualquier persona podría estar de acuerdo, esto es, la perspectiva a compartir. Pero en este caso también pierde todo respaldo, e incluso el menor atisbo de fuerza persuasiva, la norma propuesta como candidato a primer principio general para guiar las resoluciones o disoluciones de conflictos respecto de los valores y normas en los que, en cada cultura, espontáneamente se confía. Pero, ¿es tan defendible y, antes aún, tan clara la interpretación (4) de tener una razón? Y si lo es, ¿esa interpretación permite apoyar la arrasadora negativa del candidato a primer principio general para resolver o disolver conflictos?

He aquí una serie de situaciones que pueden introducir algunas dificultades tal vez no solo al concepto de disponer de razones tal como se interpreta en (4) y, por consiguiente, al compromiso militantemente particularista que a veces se asume al defender tal concepto, sino incluso a la distinción misma entre razones dependientes e independientes o, al menos, a las relaciones entre ambos tipos de razones (El ejemplo es quizá demasiado patético. En cualquier caso, por desgracia, se trata de situaciones nada raras en muchas partes del mundo).

### **Aprender de la experiencia**

María vive en un país asolado por una terrible dictadura. Convenientemente, la herencia que le ha dejado su esposo al morir a los pocos meses de la boda, le ha permitido mantenerse al margen de las graves persecuciones políticas que sufren otros sectores sociales. Además, María no solo no ha tenido nunca el menor deseo de intervenir en política sino que la sola mención de tales asuntos le produce malestar y, si alguien insiste en discutir al respecto, repugnancia. Su padre fue un gran violinista y su madre una exitosa profesora de piano, y en su familia y en sus amistades nunca ha interesado otra cosa que la música o cuestiones relacionadas. En cuanto a ella, el interés que ha predominado en su vida ha sido su preparación, y sus logros, como pianista. Casi desde niña no ha hecho otra cosa que dedicarle entre ocho y diez horas por día a tocar el piano. Este esfuerzo le ha hecho adquirir cierta fama, no solo local sino internacional. De pronto, un día su hijo es puesto en prisión. María no solo no comparte sus preocupaciones políticas sino que ni siquiera ha tenido una relación muy estrecha con él. Sin embargo, algunos amigos le aconsejan que se vaya del país pues se ha vuelto sospechosa al régimen y, tarde o temprano, recibirá represalias. En una de sus giras, María aprovecha para pedir exilio. Inesperadamente se encuentra en medio de discusiones y de alguna gente con fuertes intereses, y hasta maneras de conversar que tienen poco que ver con su vida anterior, y comienza a preocuparse por la suerte de su hijo y de su país. En los meses siguientes se afilia a una organización de defensa de los derechos humanos. Desde entonces, procura combinar sus giras como pianista con su militancia política.

Supongamos que este fragmento de historia personal puede reconstruirse como una forma de deliberación abierta por parte de María. En general, con la expresión «deliberación abierta» entiendo prácticas de dar razones o argumentos tales que:

- (i) A partir del conjunto de sus estados psicológicos (deseos, creencias, emociones, intereses...) E en el tiempo  $t_1$ , que a su vez depende de las condiciones o determinaciones de la tradición cultural en que vive, P realiza una serie de reflexiones en  $t_1, t_2, \dots, t_n$  en las que se da y da diversas razones y argumentos, algunos de los cuales modifican poco o mucho E y directa o indirectamente la tradición cultural en la que vive.
- (ii) A menudo P considera razones y argumentos nuevos que P descubre en relación con sus sucesivas experiencias o que le proponen otras personas.
- (iii) Para P validar la deliberación apela a diversas virtudes epistémicas, por ejemplo, virtudes epistémicas procedimentales como la refutabilidad empírica, la consistencia, el poder explicativo, el poder predictivo.

¿En que se distinguen tales procesos de dar razones o argumentos de otros procesos, también de dar razones o argumentos? Previsiblemente, el contraejemplo característico de deliberación abierta estaría dado por las deliberaciones cerradas. En general con la expresión «deliberación cerrada» entiendo prácticas de dar razones o argumentos tales que:

- (i) A partir del conjunto fijo o relativamente fijo de sus estados psicológicos E en  $t_1$ , P da y se da diversas razones o argumentos.
- (ii) Para validar este tipo de deliberaciones se apela a una jerarquía predeterminada de criterios en tanto condiciones necesarias y suficientes, pero teniendo como criterio último la consistencia.

Ante todo: a las simetrías demasiado previsibles hay que manejarlas con prudencia. Tal vez las deliberaciones cerradas no son el contraejemplo característico de las deliberaciones abiertas. Por el contrario, quizá con la expresión «deliberación cerrada» se hace referencia a diversos tipos de prácticas de dar razones o argumentos que se llevan a cabo con cierto propósito en tanto se mantienen fijas algunas de las variables de las deliberaciones abiertas.

Si esta observación es correcta, las argumentaciones de cada día, tanto en la vida cotidiana como en las ciencias, en principio son argumentaciones abiertas y, de acuerdo a ciertos propósitos (a ciertos intereses...), a veces, por ejemplo, para volverlas más efectivas, se construyen con varios niveles de abstracción diversas argumentaciones cerradas. Por lo pronto, dejo esta sospecha en suspenso, del mismo modo que la elucidación de algunos conceptos con que se caracterizaron ambos tipos de deliberaciones. Así, regreso ya al fragmento de historia de María como ilustración de una deliberación abierta.

En  $t_1$  se le puede atribuir a María un conjunto de estados psicológicos E más o menos definido y conciente. Por ejemplo, estados negativos como deseos de no inmiscuirse en acontecimientos políticos; creencias de que se puede vivir aislada

de esos acontecimientos; emociones de repugnancia por tales acontecimientos, en parte producidas por los deseos y creencias anteriores y, a su vez, que en parte refuerzan esos deseos y creencias... Pero además encontramos estados positivos como fervientes deseos de proseguir una carrera de pianista; creencias de que vivir exclusivamente en el mundo de la música es su mejor vida posible, dada su educación, sus gustos, sus habilidades, sus logros, sus amistades; sensaciones de gozo y emociones de entusiasmo cada vez que escucha o ella misma ejecuta ciertas obras. Sin embargo, repentinamente, cierta experiencia para nada buscada irrumpe en la vida de María y no solo la hace cambiar de lugar de residencia, sino revisar con nuevas razones y argumentos algunos de sus deseos, creencias, emociones, intereses y, en consecuencia también sus maneras de darse razones y argumentos para respaldar lo que considera como *lo que importa* en su vida.

Así, la experiencia se le convierte a María en una dura y dolorosa aunque a la vez, fecunda fuente de nuevos deseos, creencias, emociones... con diversos roles inferenciales que formarán parte de sus nuevas prácticas de darse y dar razones y argumentos<sup>4</sup>. Tal vez pueda señalarse que María, al encontrarse con situaciones nuevas y nada familiares, comienza a aprender rápidamente de sus experiencias.

Pero, ¿qué implica «aprender de la experiencia»? Una experiencia se da en circunstancias bien singulares y respecto de acontecimientos no menos singulares (como la prisión del hijo de María, los presagios de amenazas, el exilio...). No obstante, para aprender algo, cualquiera tiene que poner en marcha, entre otros, procesos de generalización que lo lleven a subsumir su situación como perteneciendo a un tipo general de situaciones, y recoger las razones o argumentos que lo respaldan orientarse en una o en otra dirección (por ejemplo, María extrae como lección la necesidad de afiliarse a una organización de defensa de los derechos humanos, y no meramente, como también podría haber concluido, la necesidad de defender solo sus derechos y los de su hijo).

Pero regresemos un momento a la distinción entre razones dependientes e independientes. Habría que examinar ya con cual de esos dos tipos de razones ha operado María en este fragmento de su historia que he propuesto reconstruir como acompañado de una deliberación abierta.

De seguro, María habrá comenzado muchas de sus reflexiones con razones dependientes del conjunto de estados mentales *E* en un tiempo *t*<sub>1</sub>. ¿De qué otro modo podría alguien comenzar a reflexionar? No obstante, presionada por sus experiencias ha aprendido a encontrar otras razones, otros argumentos... por

---

4 En su libro *Practical Induction*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1997, Elijah Millgram comienza por señalar que «practical reasoning, when it is done properly, is driven by experience: that part of practical reasoning is learning, from experience, what matters and what is important» (p. 1). Acaso se pregunte: ¿quién puede poner esto en duda? Millgram responde: «this obvious fact has come to seem not simple false but counterintuitive and wrongheaded» (*ibid*)

ninguna ruta más o menos clara que directamente se relacione con E, sino más bien, en dirección opuesta. Pues María ha pasado de tener deseos de rechazo, creencias despreciativas y hasta emociones de repugnancia respecto de los asuntos políticos, a descubrir razones y hasta quizá argumentos explícitos para decidirse a actuar en política que incluso la llevan a ser parte activa de una organización de defensa de los derechos humanos.

Pero estas nuevas razones y argumentos de María, ¿son, pues, razones y argumentos independientes? Culturalmente, al menos, no lo son, o no lo son por completo. Aunque las organizaciones de defensa de los derechos humanos fuesen algo ajeno al entorno social en que se había movido María hasta ese momento en su vida, estaban ahí, en tanto formaciones culturales en ningún sentido desconocidas, o quizá, ni siquiera marginales en su tradición (para tener repugnancia de algo hay que tener cierto conocimiento de ese algo. E incluso algunos de los héroes de toda la vida de María, Mozart, Beethoven..., dados sus manifiestos vínculos con la Ilustración, de alguna manera pertenecen tanto a sus viejos como a sus nuevos intereses; presumiblemente María conocía óperas como *La flauta mágica* o *Fidelio*).

Por otra parte, sería muy extraño calificar sus nuevas razones y argumentos de personalmente independientes: María no se ha vuelto otra persona. Es la misma persona con algunos nuevos deseos, creencias, emociones... Además, frente a sus experiencias, María podría haber respondido de muchas otras maneras. En cualquier caso, puesto que se trata de la misma persona, de seguro, María tiene capacidad de seguimiento narrativo suficiente para interrelacionar sus nuevas razones y argumentos con algunos aspectos de sus viejos deseos, creencias, emociones, intereses, modos de actuar. Pero si las nuevas razones y los nuevos argumentos con que opera María no son ni por completo dependientes, ni por completo independientes, ¿cómo calificarlos?

Una respuesta rápida consistiría en aducir: la mayoría de esas nuevas razones, de esos nuevos argumentos son, de hecho, razones y argumentos con diversos grados de dependencia. O expresando esta indicación de modo opuesto: la mayoría de esas nuevas razones, de esos nuevos argumentos son, de hecho, razones y argumentos con diversos grados de independencia. Así, ya se puede comenzar a contrarrestar la sospecha de que de modo necesario todas las razones y argumentos son unilateralmente autoconfirmatorias de una psicología o de una cultura, o solo «racionalizan» deseos, creencias, emociones, intereses... a veces incluso inconfesables para la propia persona.

Pero de aceptarse estas observaciones, ¿no es posible volver a postular el tan discutido vínculo entre las prácticas de dar razones o argumentos y las apuestas que se expresan en (1) y (2) por la construcción de una perspectiva en la que cualquiera podría estar de acuerdo, la inquietante perspectiva de la universalidad?

Quien responda afirmativamente también será capaz de retomar el principio de las prácticas de dar razones o argumentos como candidato a resolver o disol-

ver problemas, cada vez que se ha tambaleado la confianza espontánea, pasiva, general en las orientaciones de la cultura a la que se pertenece, en las orientaciones tradicionales. Entonces, las prácticas de dar razones o argumentos, lejos de consolidar un inevitable encierro progresivo en la propia psicología y en la propia cultura, si se tiene el coraje de atender las lecciones de la experiencia y recogerla en estas prácticas, también pueden servir como puentes: puentes entre las personas, puentes entre las culturas y tradiciones.