

REFLEXIONES EN TORNO AL ODIO, LA DEMOCRACIA Y EL CONCEPTO DE VALOR INTRÍNSECO EN LA ÉTICA

REFLECTIONS ON HATRED, DEMOCRACY,
AND THE CONCEPT OF INTRINSIC VALUE IN ETHICS

Recibido: 26/03/2024 – Aceptado: 31/03/2025

DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.100.035>

Roberto Parra Dorantes¹



<https://orcid.org/0000-0003-2593-9842>

Universidad del Caribe (Cancún, México)

rdparra@ucaribe.edu.mx

¹ Maestro en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México y licenciado en Derecho por la Universidad de Hermosillo. Actualmente es profesor investigador del Departamento de Desarrollo Humano en la Universidad del Caribe, Cancún, México.

Resumen

Se presentan reflexiones acerca de la interacción entre el odio, la democracia y el concepto de valor intrínseco en la ética, inspirándose en la obra “El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual” de Guillermo Lariguet. Frente al enfoque que Lariguet utiliza, al que denomina “moral crítica”, “reflexiva” o “categórica”, basado en principios morales universales, objetivos y absolutos, se explora la idea de que podría convenir adoptar un marco alternativo para la ética aplicada que, sin negar la existencia de valores morales objetivos, se mantenga agnóstico respecto a ellos, buscando un terreno común de encuentro conciliatorio entre el realismo moral y posturas como la teoría del error moral y el subjetivismo, que cuestionan la existencia de hechos y verdades morales absolutas.

Palabras clave: Odio; Democracia; Valor intrínseco; Realismo moral; Teoría del error moral.

Abstract

Reflections are presented on the interaction between hatred, democracy, and the concept of intrinsic value in ethics, drawing inspiration from Guillermo Lariguet's work *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual* (*Hatred and Rage. Furies Unleashed in Current Democracy*). In contrast to Lariguet's approach, which he terms “critical”, “reflective”, or “categorical” morality, based on universal, objective, and absolute moral principles, this paper explores the idea that it might be advisable to adopt an alternative framework for applied ethics which, without denying the existence of objective moral values, remains agnostic towards them, seeking a common conciliatory ground between moral realism and positions like moral error theory and subjectivism, which question the existence of absolute moral facts and truths.

Keywords: Hatred, Democracy, Intrinsic value, Moral realism, Moral error theory.

Sumario

1. Introducción
2. La irracionalidad del odio y los obstáculos a la democracia
3. El marco de la moral “crítica” objetiva en Lariguét y una propuesta alternativa
4. Consecuencias del marco alternativo propuesto para el estudio del odio y otros temas de ética aplicada
5. Bibliografía

1. Introducción

El filósofo Guillermo Lariguét, en su obra *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*, examina el odio y la ira desde un ángulo que pone de relieve su relación problemática con la ética, y pone de manifiesto cómo estas emociones plantean desafíos importantes para la democracia contemporánea. A lo largo de este interesante y filosóficamente bien informado libro, Lariguét adopta una posición que él denomina como “moral crítica”, “reflexiva” o “categórica”, y, desde esta perspectiva, sostiene que al estudiar fenómenos sociales como aquellos relacionados con la expresión de emociones como el odio es posible, bajo ciertas condiciones, realizar juicios éticos que no sean meramente arbitrarios ni dependan únicamente de la moralidad convencional de una época o lugar específicos, sino que aspiren a estar fundamentados en última instancia en principios morales universales, objetivos y absolutos. En este trabajo, me propongo explorar las interacciones entre el odio y la democracia en la ética desde un punto de vista distinto al de la moral crítica de Lariguét, uno que se mantenga agnóstico respecto a la existencia valores morales objetivos, sin por ello llegar a negar que existan. Mi objetivo será buscar un terreno común, una postura conciliatoria, por así decirlo, entre el tratamiento enmarcado en el realismo moral que Lariguét hace de estos temas con una postura que no requiera de la existencia de hechos y verdades morales.

Antes de seguir, es para mí importante subrayar la profunda estima y admiración que tengo por Guillermo Lariguét, no solo como filósofo y colega sino también como amigo y como persona. Soy testigo de que no es alguien que tenga una atracción particular por temas sensacionalistas como el odio o la

violencia, sino que, por el contrario, él considera que adentrarse en estos temas (que como él mismo admite, son “profundamente dolorosos”²) constituye un esfuerzo e incluso un sacrificio que es necesario para examinar adecuadamente y proponer soluciones a problemas que son urgentes y de suma importancia en las sociedades actuales.

El formato de ensayo adoptado por Lariguet en su libro es particularmente notable. Esta forma de trabajo académico, no muy común en la filosofía académica actual, especialmente en la tradición a la que tanto él como yo aspiramos a pertenecer —la filosofía analítica—, permite a Lariguet, sin dejar de ser sistemático y riguroso en su tratamiento filosófico, presentar una rica variedad de ejemplos reales y de manifestaciones culturales que ilustran problemas vigentes para la filosofía política y la ética aplicada. Esto incluye desde el surgimiento de culturas de odio y movimientos postfascistas que en años recientes han puesto en crisis la democracia en varios países del mundo, incluida Latinoamérica, hasta controversias y agitados debates sociales actuales que tienen lugar en tal vez la mayoría de los países relacionados con temas como el aborto, la discriminación, el veganismo o el feminismo. En su obra, Lariguet hace también referencia a una rica gama de expresiones artísticas, literarias y culturales en general, extendiéndose a medios como el cine, así como a programas de televisión, medios de comunicación electrónicos y videos disponibles públicamente en la red, algo relativamente poco común en el discurso filosófico contemporáneo y lo cual en mi opinión es digno de encomio.

Emulando en cierta medida el estilo ensayístico del libro de Lariguet, con este trabajo no buscaré simplemente argumentar una tesis central y después responder con contraargumentos a posibles objeciones, como tradicionalmente se hace en un artículo de filosofía académica. En lugar de eso, mi objetivo será hacer un recorrido a través de ciertas ideas y reflexiones que me parecen relevantes para intentar establecer un diálogo entre posturas metaéticas que suelen considerarse irreconciliables (el realismo y el antirrealismo moral), con el fin de buscar un marco común para tratar de encontrar soluciones a algunos problemas sociales urgentes relacionados con la ética aplicada y la filosofía política.

2 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2023. Pág. 36.

2. La irracionalidad del odio y los obstáculos a la democracia

Lariguet, en su profundo análisis contenido en *El odio y la ira*, desgrana el odio y lo examina filosóficamente en relación con los efectos corrosivos que puede tener para la democracia. Él realiza una interesante tarea de reconstrucción conceptual acerca del odio que le sirve para aclararlo y delimitarlo como su principal objeto de estudio en este libro. El concepto de odio resultante, como él mismo advierte, no siempre coincide de manera exacta con cada una de las aplicaciones que la palabra ‘odio’ encuentra actualmente en nuestro lenguaje común. Por ejemplo, de acuerdo con Lariguet, el odio es una emoción dirigida necesariamente hacia otras personas, o al menos hacia seres animados³. En el lenguaje ordinario, no obstante, se pueden encontrar expresiones acerca del odio hacia objetos, situaciones o seres inanimados, como, por ejemplo (y este ejemplo es mío, no de Lariguet), el célebre odio que Mafalda, el personaje del caricaturista Quino, siente por la sopa. En justicia, al parecer Mafalda nunca utiliza el término ‘odio’ ni sus derivados al referirse a la sopa, aunque en una de las muchas viñetas memorables de esta serie, cuando conoce por primera vez a Miguelito en la playa, Miguelito le dice que odia el mar, y cuando Mafalda le pregunta por qué, él responde: “¡Lo odio desde que un día me imaginé que todo eso era sopa!”, lo cual provoca ciertamente la simpatía de Mafalda, que queda visiblemente presa por las náuseas al ver el mar.

El hecho de que el análisis de Lariguet no siempre alcance a recoger o a acomodar todos y cada uno de estos usos del lenguaje no es un defecto en su aproximación; es más bien un intento por, en aras de la precisión y la claridad, afinar y pulir un concepto teórico que pueda después ser utilizado como herramienta para aproximarse a los fenómenos sociales actuales que a Lariguet le interesa tratar en esta obra, fenómenos que comúnmente están relacionados con la expresión ‘odio’ (como en las frases ‘discurso de odio’, ‘crímenes de odio’, ‘incitación al odio’, ‘campañas de odio’, etcétera).

De acuerdo con la reconstrucción de Lariguet, el odio, al igual que la ira, implica necesariamente un deseo de dañar a la persona o personas a quienes se dirige la emoción. Sin embargo, y aquí comienzan las distinciones interesantes

3 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira*. Op. cit., pág. 61.

que Lariguet detecta entre odio e ira, mientras que la ira puede estar o no estar justificada externamente, el odio nunca tiene justificación y es por ello siempre irracional⁴. Por ello es que, según él, puede hablarse razonablemente, en algunos casos y hasta cierta medida, de ‘ira justa’ (si la acción que la causa y que es percibida como ofensa grave realmente lo es), mientras que la expresión ‘odio justo’ o ‘justificado’, de acuerdo con lo que dice, sería un oxímoron o una *contradictio in adjecto*. ¿Qué hace, según Lariguet, que el odio carezca siempre de justificación? La razón es que, a diferencia de la ira, que por lo general estaría basada en algo externo que es percibido como una acción o conjunto de acciones concretas previas que constituyen una ofensa y que exigen una reparación, el odio es una emoción que, a medida que se planta y comienza a echar raíces en la psique del odiador, se extiende y se impregna globalmente por su mente, contaminándola hasta el punto en el que para este dejan de ser relevantes, como fundamento de la emoción, cualesquier acciones previas concretas que, real o supuestamente, la hayan engendrado originalmente.

Esta extensión irracional del odio, de acuerdo con Lariguet, avanza también en una segunda dirección, y termina afectando asimismo al objeto de esta emoción en la mente de la persona que odia. En relación con esto, y apoyándose en ideas que Aristóteles plantea en *La retórica*, Lariguet sostiene que el odio, además, se diferencia de la ira en que, debido a esta segunda extensión irracional recién mencionada, se dirige ya no solamente contra individuos concretos sino contra grupos enteros de personas (o “géneros” en la terminología aristotélica) que, en la mente del que odia, comparten supuestamente cierta característica que les vuelve igualmente odiosos. Esto de ninguna manera significa, advierte con tino Lariguet, que no sea posible odiar a individuos; sin embargo, se les odia ya no por una supuesta acción o falta concreta, sino por pertenecer a un grupo, por “ser o encarnar esa clase de otro”⁵.

Una característica adicional del odio derivada de esta extensión irracional y advertida por Lariguet es que no es factible “apaciguarlo” con un castigo por la ofensa percibida, ni con un proceso de petición y otorgamiento de perdón que haga que las cosas retornen al equilibrio moral previo a la supuesta ofensa,

4 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira*. Op. cit., pág. 62.

5 Ibidem, pág. 62

lo que en principio sí sería posible en caso de la ira. En este sentido el odio borra, por así decirlo, sus propias huellas en la arena y se convierte en un ciclo interminable, sin principio aparente ni fin, capaz de corromper gradualmente de forma global la identidad moral y racional de la persona.

Una de las premisas clave que Lariguet expone en su tratamiento de este tema es que el odio implica inevitablemente el desprecio hacia a las personas que constituyen el objeto de dicho odio. Este desprecio o *desdén* –tómese en cuenta que el vocablo ‘desdén’ hace referencia, desde un punto de vista etimológico, a despojar a alguien de su dignidad– provoca que en la mente del que odia, el grupo de personas odiadas valga menos que el odiador (y, presumiblemente, que el grupo o la comunidad por la cual el odiador siente afinidad o pertenencia), al grado de empezar a considerarlos ya no solamente enemigos, sino meros objetos y no personas con valor intrínseco. Esta manifestación de desprecio, al interior de una comunidad política, amenaza con cortar de raíz cualquier posibilidad de simpatía o fraternidad hacia estas personas, elementos que son vitales para el funcionamiento saludable de una democracia.

La democracia, especialmente cuando es entendida en un sentido robusto, como una democracia liberal y deliberativa, trasciende la mera mecánica de toma de decisiones colectivas mediante el voto por mayoría, y evoluciona hacia un modo de vida o una cultura democrática en la que se reconoce esencialmente a los demás miembros de la comunidad como seres que poseen valor intrínseco, cuyo bienestar es importante en sí mismo, y que son iguales a todos los demás miembros de la comunidad en derechos.⁶ En este contexto, la participación democrática se extiende mucho más allá del acto de votar, abarcando la convivencia cotidiana, la discusión deliberativa en búsqueda del consenso para la solución de problemas comunes, y el fomento de compromisos colectivos hacia objetivos que también deben ser comunes, fundamentados en el respeto mutuo y en el reconocimiento de igualdad de dignidad entre todos los miembros de la comunidad.

De este modo, para Lariguet, la expansión irracional del odio hacia colectivos enteros, basada en generalizaciones desatinadas y sin posibilidad para

6 Para una exposición detallada de esta postura, véase ANDERSON, Elizabeth. “Democracy: Instrumental vs. Non-Instrumental Value”. En: CHRISTIANO, Thomas; CHRISTMAN, John (eds). *Contemporary Debates in Political Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009. Págs. 213-227.

la reconciliación, es precisamente lo que lo vuelve incompatible con la democracia. La democracia demanda un reconocimiento del otro como portador de igual valor intrínseco, un sujeto de derechos y dignidad. La deshumanización inherente al acto de odiar a otros es parte fundamental de esta incompatibilidad. El odio, al negar dicho reconocimiento básico y esencial, actúa como un obstáculo fundamental para la vida democrática y socava los pilares sobre los que puede sostenerse una convivencia armónica e igualitaria que aspire a ser democrática.

Además, Lariguet plantea acertadamente que el odio no solo niega el valor intrínseco de los odiados, sino que incluso hace que el odiador termine atribuyendo una especie de valor no instrumental a la destrucción de estos, convirtiéndolo así en un fin último. Este proceso de cosificación termina no solamente excluyendo al grupo odiado de la comunidad moral, sino también fomentando, entre el grupo de odiadores, la visión de que el grupo odiado es el principal enemigo común o mal por vencer y exterminar, saboteando así los cimientos sobre los que puede sostenerse la democracia.

3. El marco de la moral “crítica” objetiva en Lariguet y una propuesta alternativa

Sin embargo, para Lariguet, el odio no es solamente irracional, sino que también es, desde el punto de vista de lo que él llama una “moral crítica” o “reflexiva”, profundamente inmoral. Él advierte que hacer esta afirmación exige de nosotros un juicio o pronunciamiento moral —él lo llama un “argumento moral”, cuando afirma categóricamente, por ejemplo, que desde el punto de vista de esta moral crítica “no se debe odiar al otro por encarnar la diferencia”⁷—, pero sostiene que este es un juicio moral bien fundamentado desde una perspectiva moral universal objetiva. A lo largo de su obra, Lariguet realiza a menudo pronunciamientos de este tipo en los que se presupone, como fundamento de dicha moral crítica universal, la existencia de valores morales objetivos que son en principio asequibles a nosotros y desde los cuales es posible emitir juicios morales absolutos y verdaderos.

7 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira*. Op. cit., pág. 91.

Precisamente a partir de dicha moral reflexiva o crítica es que, según Lariguet, puede distinguirse también, por ejemplo, entre “ira justa” (que posee justificación, podemos suponer de tipo moral, externa) por un lado, e ira injusta y odio, por el otro⁸. Este enfoque pone de manifiesto la convicción de Lariguet de que, pese a la diversidad de opiniones y códigos morales, es posible acceder a una base moral común que nos permite evaluar el odio no solo como una respuesta emocional desproporcionada e irracional, sino como una actitud éticamente reprochable que contradice los principios morales universales que deben guiar nuestra convivencia en sociedad.

En esta sección se examinarán algunos de los presupuestos del marco de moral “crítica” o “reflexiva” utilizado por Guillermo Lariguet, en un intento por exponer sus fundamentos y poner a prueba su viabilidad en el contexto de la ética aplicada y la filosofía política. Esta discusión buscará mostrar que existen razones para al menos cuestionar o arrojar algunas dudas razonables acerca de dicha perspectiva y, en consecuencia, reflexionar acerca de la posible conveniencia de la adopción de un marco alternativo para la ética aplicada que no dependa de la existencia de valores morales objetivos absolutos y de nuestro conocimiento seguro de los mismos.

El realismo moral puede ser caracterizado como la perspectiva dentro de la metaética que sostiene la existencia de hechos morales objetivos, accesibles en principio al conocimiento humano, que pueden fundamentar juicios morales de primer orden, los cuales son verdaderos cuando se basan de manera apropiada en el reconocimiento de tales hechos morales. Aunque en *El odio y la ira* Lariguet no se enfoca principalmente en realizar una defensa o un tratamiento pormenorizado de su versión del realismo moral —algo que sí ha hecho en varias otras obras⁹—, este es el punto de vista general dentro de la cual podemos encuadrar la moral crítica o reflexiva a la que él hace aquí referencia.

8 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira*. Op. cit., pág. 62.

9 Véanse, por ejemplo, LARIGUET, Guillermo. “Realismo moral”. En: LARIGUET, Guillermo; YUAN, María Sol; ALLES, Nicolás (comps). *La metaética puesta a punto*. Santa Fe: Ediciones UNL, 2023; LARIGUET, Guillermo. “¿A la política debe importarle la verdad moral?”. *Erasmus*. 2018, Año XX, núm. 1, págs. 97-132; y LARIGUET, Guillermo. “La presencia de la subjetividad en la metaética contemporánea”. *Prometeica – Revista de Filosofía y Ciencias*. 2010, núm. 2, págs. 22-29.

Muchas variantes de realismo moral de distintos tipos se han desarrollado en el ámbito de la filosofía contemporánea¹⁰. A pesar de esta diversidad, un rasgo que comparten crucialmente todas las formas de realismo moral es que, para poder realizar juicios morales sustantivos, dependen de ser capaces de identificar de manera fiable entidades, objetos, propiedades o estados de cosas dotados de valor moral intrínseco objetivo. Esto implica un concepto de valor objetivo, racionalmente asequible, que trasciende la mera utilidad instrumental, centrado no en las consecuencias positivas o benéficas que algo pueda tener para otros seres o entidades, sino en el valor moral *inherente* a una entidad, ser, propiedad, característica o circunstancia considerada en sí misma.

Con el fin de aclarar lo que entraña esta idea, podría ser útil realizar una breve digresión acerca de algunos conceptos morales fundamentales y cómo estos se relacionan con el lenguaje valorativo y el lenguaje no valorativo. Emitir un juicio ético sustantivo implica en última instancia vincular conceptos éticos normativos, tales como los de obligación, virtud, corrección moral, bondad, maldad o responsabilidad, con seres, entidades, situaciones o propiedades que pueden ser descritos en lenguaje no valorativo (por ejemplo, “Quitarle la vida a un ser humano por dinero es malo”). Los conceptos éticos normativos, tales como el de agente moral, acción moralmente evaluable u objeto con relevancia moral directa, se interconectan formando un circuito, por así decirlo, al interior del cual pueden formularse declaraciones normativas que son verdaderas analíticamente o de forma tautológica. Así, se puede afirmar que una acción deshonesta no puede ser al mismo tiempo completamente virtuosa, o que un agente que obró moralmente bien o mal al realizar cierta acción era éticamente responsable al menos en el momento de la acción. Tales afirmaciones son verdaderas en un sentido analítico, al vincular términos valorativos exclusivamente entre sí a través de su significado. No obstante, para realizar cualquier juicio moral sustantivo sobre los seres, situaciones y objetos concretos que percibimos en el mundo, es necesario establecer un puente entre los conceptos normativos fundamentales de la ética y dichas entidades observables.

10 Para un catálogo de las principales variantes del realismo moral, especialmente a partir del siglo XX, véase SAYRE-MCCORD, “Moral Realism”. En: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (eds). *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en línea]. Disponible en: <https://acortar.link/6EFHkm>

Uno de dichos conceptos fundamentales es el de valor moral intrínseco. Para que alguna acción concreta de un individuo tenga significancia moral, dicha acción debe recaer o impactaren una entidad o situación que sea, directa o indirectamente, éticamente relevante. Un ser u objeto puede tener relevancia moral indirecta si está conectado de manera apropiada con algún otro ser u objeto con relevancia moral directa (por ejemplo, si se da por supuesto que los seres humanos poseen relevancia moral directa, y se acepta que el agua es indispensable para sostener la vida humana, puede concluirse que el agua posee relevancia moral indirecta). Que un ser u objeto sea directamente relevante desde el punto de vista ético requiere que posea un valor distinto del instrumental, un tipo de valor que ha sido conocido en la filosofía como valor intrínseco, valor inherente o valor final¹¹. Por lo tanto, para formular juicios morales sustantivos objetivamente verdaderos, como lo exige el realismo moral, requerimos ser capaces de vincular directamente, y de manera objetiva, entidades, objetos o cualidades concretas, del tipo que podemos percibir directamente (como los seres humanos, o el agua), con el concepto de valor intrínseco moral objetivo, identificado a algunos de estos seres o entidades como poseedores de valor intrínseco objetivo.

Sin embargo, sostendré aquí, la tarea de vincular el concepto de valor intrínseco objetivo con seres, situaciones y objetos concretos enfrenta importantes obstáculos, que han sido identificados y discutidos por filósofos como David Hume, G. E. Moore y John L. Mackie. La cuestión central en la discusión que quisiera plantear aquí estriba en si es posible afirmar, de manera justificada, que cierto ser u objeto que podemos percibir de manera directa posee objetivamente relevancia moral directa, o en otras palabras, valor intrínseco objetivo. Esto exigiría, en última instancia, que fuésemos capaces de conectar a un ser, objeto o propiedad descrito de manera *no valorativa* con la característica claramente valorativa y normativa de poseer objetivamente valor intrínseco. Sin embargo, para sostener esta proposición como verdadera, no parece posible ofrecer ningún razonamiento o argumento ulterior para justificar nuestro supuesto conocimiento de este valor intrínseco, pues hacerlo violaría la brecha entre hechos y valores,

11 Una antología que recoge ensayos importantes en donde filósofos contemporáneos analizan este concepto es: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. (ed.). *Recent Work on Intrinsic Value*. Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006.

entre el ‘es’ y el ‘debe’, de Hume¹². G. E. Moore apoya claramente este punto en un pasaje relativamente poco discutido del prefacio de su *Principia Ethica*. Es bien conocida la conclusión a la que llega Moore acerca de que el concepto de bien es indefinible. Sin embargo, Moore va mucho más allá y llega a afirmar tajantemente que es imposible ofrecer argumento o evidencia alguna para mostrar que un objeto posee valor intrínseco objetivamente. En cierto pasaje, Moore distingue entre dos preguntas fundamentales para la ética, la pregunta sobre “qué tipo de cosas deben existir por sí mismas [for their own sakes]” (es decir, qué objetos poseen valor intrínseco), y la pregunta sobre “qué tipo de acciones deberíamos realizar” (es decir, el contenido de las normas morales). Dice G. E. Moore:

“Una vez que reconocemos el significado exacto de estas dos preguntas, creo que también se vuelve claro exactamente qué tipos de razones son relevantes como argumentos a favor o en contra de cualquier respuesta particular a ellas. Se vuelve claro que, *para respuestas a la primera pregunta, ninguna evidencia relevante puede ser aducida en absoluto, puesto que de ninguna otra verdad, excepto de ellas mismas, puede ser inferido que son verdaderas o falsas.* [...] Acerca de la segunda pregunta, se vuelve igualmente claro que cualquier respuesta a ella es capaz de ser probada o refutada, [y que] el tipo de evidencia que es al mismo necesaria y exclusivamente relevante para dicha prueba o refutación es susceptible de definición exacta. Tal evidencia debe contener proposiciones de dos tipos y solamente de estos dos tipos: debe consistir, en primer lugar, de verdades con respecto a los resultados de la acción –de verdades causales– *pero debe contener también verdades éticas autoevidentes de nuestra primera clase*¹³ (cursivas del autor del artículo).

Moore, en el resto de su famoso libro, intenta encontrar formas de identificar verdades del primer tipo utilizando, por ejemplo, su famosa prueba del ‘aislamiento’, según la cual somos capaces de percibir directamente (o intuir)

12 HUME, David. *A Treatise of Human Nature* NORTON, David Fate; NORTON, Mary J. (eds). Oxford: Oxford University Press, 2009.

13 MOORE, G. E. *Principia Ethica*. London: Cambridge University Press, 1903. Prefacio, pág. viii.

que un objeto posee valor intrínseco si nos parece que un universo que contenga únicamente ese tipo de objetos es un universo valioso. Sin embargo, esta estrategia ha sido criticada, en mi opinión acertadamente, por consistir en un regreso al subjetivismo (utilizando como piedra de toque la noción de aquello que “nos parece valioso”) del que Moore intentaba escapar. En otras palabras, Moore primero llega a la conclusión, correcta desde mi punto de vista, de que no existe evidencia alguna disponible para mostrar que cualquier objeto tiene valor intrínseco objetivamente, pero después intenta evadir esta dificultad para su teoría ética postulando un tipo de intuición por medio de la cual podemos detectar confiablemente objetos que son valiosos en sí mismos de forma autoevidente. Para quienes duden de la existencia o la completa confiabilidad de esta facultad, se vuelve necesaria otra ruta para preservar el discurso de la ética.

Además de los citados Hume, Moore y Mackie, otro filósofo importante que discurrió a lo largo de las mismas líneas (y cuyo trabajo en esta área pertenece a un período relativamente poco conocido y discutido de su obra) es Bertrand Russell. En 1916 Russell escribía: “No puedo imaginar argumento alguno por medio del cual pudiese mostrarse que algo es intrínsecamente bueno o intrínsecamente malo; por esta razón las valuaciones éticas que no incorporan deseos o impulsos no pueden tener importancia alguna. Por mi parte, desearía ver en el mundo menos crueldad, persecución, castigo y reprobación moral que la que existe en el presente; a este fin creo que conduciría el reconocimiento de la subjetividad de la ética”¹⁴.

Una de las exposiciones más claras y concisas del argumento en contra de la posibilidad de detectar seres u objetos con valor intrínseco es seguramente la que ofrece Harry Frankfurt, cuando afirma:

“No puede haber criterios racionalmente justificados para establecer algo como inherentemente importante. Aquí hay una forma de ver el porqué. Nada es importante si todo sería exactamente igual con ello que sin ello. Las

14 RUSSELL, Bertrand. *Russell on Ethics*. PIGDEN, Charles (ed). Oxford: Routledge, 2013. Pág. 117. En este mismo libro puede consultarse también el breve y muy poco conocido ensayo de Russell, titulado “Is there an Absolute Good?”, de 1921, en el que defiende una teoría del error moral, más de veinte años antes que la primera versión de la de Mackie.

cosas son importantes solo si marcan una diferencia. Sin embargo, el hecho de que marquen una diferencia no es suficiente para demostrar que son importantes. Algunas diferencias son demasiado triviales. Algo es importante solo si marca una diferencia importante. Por lo tanto, no podemos saber si algo es importante hasta que ya sepamos cómo determinar si la diferencia que marca es importante. El retroceso ilimitado al que esto conduce es claramente inaceptable”¹⁵.

Tanto la denominada ley de Hume —la real o supuesta imposibilidad de derivar valores a partir de hechos—, como la llamada ‘falacia naturalista’ de Moore, como el argumento denominado de la ‘rareza’ de Mackie, giran en torno a esta cuestión problemática central. Para Mackie, resulta enigmático que puedan existir hechos o entidades con la propiedad de ser objetivamente prescriptivos, y resulta igualmente enigmático cómo es que podríamos acceder al conocimiento de estos, si estos hechos no son directamente perceptibles. Para que esto sea posible no solo debería existir dicha propiedad, sino también una facultad especial en nosotros que nos permita conectar directamente, por intuición directa, sin ninguna clase de intermediarios explicativos o argumentativos, un objeto perceptible a través de los sentidos (o capaz de ser inferido a partir de lo que percibimos con los sentidos) con uno de relevancia normativa directa¹⁶. Este desafío representa en mi opinión tal vez el principal obstáculo para defender cualquier versión del realismo moral.

Lariguet muestra estar consciente de esta dificultad para el realismo moral en esta obra. Específicamente, al argumentar —en contra de lo que propone Gustavo Ortiz Millán en un artículo acerca de supuestos efectos racionales del odio¹⁷—, que el odio por sí mismo no puede contribuir a que el sujeto que odia sea, en balance, más racional, Lariguet distingue entre una racionalidad ‘categórica’ y una racionalidad más restringida, de tipo instrumental. Dice Lariguet:

15 FRANKFURT, Harry G. *Taking Ourselves Seriously and Getting It Right*. Stanford: Stanford University Press, 2006. Págs. 22–23.

16 MACKIE, John L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin, 1990. Capítulo 1.

17 ORTIZ MILLÁN, Gustavo. “Los enemigos y los efectos racionales del odio. Variaciones sobre temas de Plutarco”. *Diánoia*. 2004, vol. 49, no 53, págs. 33–56.

“... la así llamada racionalidad instrumental se opone a aquella clase de racionalidad que denominamos ‘categórica’. Me refiero a aquella forma de racionalidad humana que, según Kant, tiene que ver con cosas absolutamente obligatorias o correctas, prohibidas o incorrectas o, en términos aristotélicos, con fines o valores últimos con los cuales, por hábito e imitación, podemos definir nuestro carácter moral. Es decir, con fines, valores o normas válidas *per se*, que marcan la roca dura en la que choca la pala de la indagación moral”¹⁸.

Y después, en una reveladora nota al pie adosada a este pasaje, Lariguet añade lo siguiente:

“Desde hace tiempo vengo pensando que Kant captó un punto idealmente verdadero sobre la *moralidad crítica*, y es que la misma reposa en *juicios intrínsecamente correctos*. Aunque el problema está, claro, en que *aún no estamos persuadidos de que tal punto ha sido demostrado cabalmente*”¹⁹ (curativas del autor del artículo).

En estos pasajes Lariguet no solamente da señales de estar consciente de los retos mencionados para sostener que existen tales “cosas absolutamente correctas” y “fines o valores últimos” que sean “válidos *per se*” —a pesar de que él cree en su existencia—, puesto que reconoce que “aún no estamos persuadidos de que tal punto ha sido demostrado cabalmente”, refiriéndose a la existencia de los mencionados juicios intrínsecamente correctos sobre fines y valores últimos para una moral racional, crítica o reflexiva, sino que además él parece estar dando cuenta del papel crucial y fundacional que dichos juicios (cuya verdad reconoce que no ha sido demostrada) desempeñan para una moral con dichas características, es decir, una moral que aspira a ser racional, universal y objetiva.

Para quienes consideramos este desafío planteado al realismo moral al menos razonablemente fundamentado, se abren dos posibles vías. La primera sería abogar por el abandono completo del uso del lenguaje moral (o al menos

18 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira*. Op. cit., págs.102-103.

19 Ídem, nota 47.

considerar que el lenguaje de la moral es solamente una ficción meramente útil, como podría serlo también hablar en ciertos contextos sobre seres mitológicos, fantasmas o brujas), opción por la que algunos filósofos se han decantado en las últimas décadas. Sin embargo, si deseamos poder seguir hablando razonablemente acerca de la ética sin sostener que esta forma de hablar refiere simplemente a ficciones útiles, existe al menos una segunda vía alternativa, que consistiría en continuar dialogando y discutiendo sobre cuestiones éticas y realizando juicios morales de primer orden pero desde una perspectiva que no asuma la existencia de seres, entidades, situaciones o propiedades dotados de valor intrínseco *objetivo*.

Desde esta segunda opción, de cualquier forma resultaría necesario hallar una manera de abordar objetos a los que se les atribuya valor moral intrínseco, ya que solamente así seguiría siendo lícito emplear el vocabulario moral y el conjunto de conceptos éticos fundamentales. No obstante, desde esta perspectiva la referencia al valor intrínseco de ciertos seres o entidades podría entenderse ya no como una cualidad metafísica de los mismos (valor intrínseco objetivo), sino más bien como una asignación que realizamos a través de una apreciación psicológica de ciertos objetos que *de hecho* consideramos valiosos por sí mismos, es decir, a través de *valoraciones* que atribuyen valor intrínseco.

4. Consecuencias del marco alternativo propuesto para el estudio del odio y otros temas de ética aplicada

De acuerdo con lo que se plantea en este trabajo, el desacuerdo metaético entre defensores del realismo y antirrealismo moral podría estar generando una división innecesaria entre pensadores que se dedican a la ética, particularmente cuando se enfrentan a problemas sociales urgentes como el surgimiento de culturas de odio que amenazan a las democracias del mundo. Aquí se propone un enfoque intermedio que, sin asumir ni negar valores morales absolutos, busca un punto medio conciliador. Sugiero que podría ser prudente, al menos de manera tentativa, suspender la asunción de la existencia de valores morales absolutos y adoptar un marco para la ética aplicada que no dependa de una certeza acerca de la existencia de seres con valor intrínseco objetivo.

La propuesta presentada aquí no niega la existencia de valores morales objetivos ni aboga por la eliminación del lenguaje o del pensamiento moral;

más bien, sugiere a quienes suscriben la creencia en valores morales objetivos que sustituyan tentativa o provisionalmente dichos valores morales objetivos por compromisos morales que sean entendidos como fundamentos compartidos, que pueden proporcionar guía para las decisiones y juicios éticos para la solución de problemas sociales.

Desde una postura que permanezca agnóstica acerca de la existencia del valor intrínseco objetivo, puede explorarse la posibilidad de fundamentar el discurso moral en el concepto de valoraciones intrínsecas subjetivas y en la noción de compromisos morales personales, como por ejemplo, el compromiso de valorar intrínsecamente a todos los seres humanos. Esta aproximación ofrecería, a mi juicio, una explicación más convincente acerca del origen y la evolución del concepto de derechos humanos que la que se basa en la idea de la dignidad humana como un valor intrínseco objetivo²⁰. A pesar de que el concepto de derechos humanos es relativamente reciente y no cuenta con más de unos cuatro siglos de existencia en la historia de las ideas, actualmente existe un consenso prácticamente mundial acerca de la importancia del reconocimiento de los derechos humanos; de acuerdo con el sitio de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, todos los estados ya han ratificado al menos uno de los nueve tratados básicos de derechos humanos, y el 80% de los estados han ratificado cuatro o más de dichos tratados²¹.

Es de notarse, asimismo, que una vez dado por sentado el compromiso moral recién propuesto de valorar intrínsecamente a todos los seres humanos como base de un sistema moral, se siguen la gran mayoría de las conclusiones morales de primer orden, si no es que todas, a las que Guillermo Lariguét llega en su libro. Las diferentes formas de discriminación y odio que Lariguét discute, como el racismo, el sexismo o el odio a los pobres o a los extranjeros, son igualmente condenables desde esta perspectiva alternativa, debido a que representan instancias en las que seres humanos no son valorados como entidades

20 Ofrezco, junto con mi colega Víctor Cantero Flores como coautor, una defensa detallada de esta tesis y en general de las razones para dudar acerca de la existencia y de nuestro conocimiento de objetos con valor intrínseco objetivo en XXX.

21 OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS. "¿Qué son los derechos humanos?" [en línea]. Ginebra, Suiza. Disponible en: <https://acortar.link/NcQAwv>

con valor intrínseco. La democracia misma puede verse, una vez aceptado este compromiso, como no opcional, dado que puede argumentarse que solamente una forma de gobierno que permite la participación igualitaria en la toma de decisiones políticas, como la democracia, puede ser respetuosa del valor intrínseco del ser humano²².

Aunque dentro de dicho marco estos compromisos morales sean solamente subjetivos y puedan ser adoptados de forma unilateral, también cabe por supuesto la posibilidad de que a través del diálogo se conviertan en compromisos públicos y compartidos, y así establezcan una base normativa para justificar, evaluar o criticar el razonamiento moral. Compromisos morales de este tipo ofrecerían un punto de referencia para la justificación moral, para guiar el razonamiento práctico y la acción, incluyendo la acción colectiva, o para cuestionar, evaluar o criticar cierta acción concreta, desempeñado así el papel de la “roca dura contra la que choca la pala de la indagación moral” a la que hace referencia Lariguet en su libro.

También es importante destacar que el hecho de que el marco moral propuesto esté fundamentado en última instancia en compromisos subjetivos no significa que no haya amplio lugar en él para la racionalidad y la objetividad. Una vez reconocidos ciertos compromisos morales como base normativa última, la racionalidad y la objetividad pueden entrar en juego para determinar numerosas cuestiones factuales y empíricas, como, por ejemplo, cuáles serían los efectos probables de realizar cierta acción o de adoptar cierta legislación o política pública. De la misma manera seguiría habiendo la necesidad para

22 Sin embargo, la adopción del marco propuesto, con el compromiso de valorar intrínsecamente a los seres humanos, debe admitirse, no resuelve cuestiones relacionadas con los límites sobre qué puede ser considerado apropiadamente como un ser humano. Por ejemplo, la cuestión sobre debería o no atribuírseles valor intrínseco, y de ser así, en qué grado, a los embriones y fetos humanos. También queda pendiente la pregunta sobre si cabe lugar en un sistema moral como este para otros compromisos morales relacionados con valorar intrínsecamente a otros tipos de seres, como por ejemplo los animales no humanos, los ecosistemas, las obras de arte y los monumentos y edificios históricos, etc. La excelente discusión que hace Elizabeth Anderson acerca de diferentes tipos de valuaciones no instrumentales que pueden hacerse respecto de distintos tipos de seres puede ser una guía muy útil acerca de este punto. Ver ANDERSON, Elizabeth. *Value in Ethics and Economics*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

aclearar cuestiones conceptuales relacionadas con cómo interpretar o armonizar distintos compromisos morales, tareas en las que la objetividad y la racionalidad desempeñan un papel esencial²³.

Para concluir, una ventaja adicional importante del marco propuesto es su capacidad de adaptabilidad frente a las cambiantes circunstancias sociales y tecnológicas. Al no estar atado a la idea de valores morales absolutos e inmutables, permite una revisión continua de nuestros compromisos éticos a la luz de nuevo conocimiento y nuevos problemas. En este sentido, el enfoque propuesto comparte ciertas características que consideramos deseables acerca de la ciencia, como el hecho de plantear conclusiones siempre de manera tentativa y no definitiva.

5. Bibliografía

- ANDERSON, Elizabeth. "Democracy: Instrumental vs. Non-Instrumental Value". En: CHRISTIANO, Thomas; CHRISTMAN, John (eds). *Contemporary Debates in Political Philosophy*. Oxford: Wiley–Blackwell, 2009.
- ANDERSON, Elizabeth. *Value in Ethics and Economics*. Cambridge: Harvard University Press, 1993..
- CANTERO FLORES, Víctor; PARRA DORANTES, Roberto. "Human Rights without Objective Intrinsic Value". *Labyrinth*. 2019, vol. 21, no 1.
- FRANKFURT, Harry G. *Taking Ourselves Seriously and Getting It Right*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature* NORTON, David Fate; NORTON, Mary J. (eds). Oxford: Oxford University Press, 2009.
- LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Pro-historia Ediciones, 2023.
- LARIGUET, Guillermo. "Realismo moral". En: LARIGUET, Guillermo; YUAN, María Sol; ALLES, Nicolás (comps). *La metaética puesta a punto*. Santa Fe: Ediciones UNL, 2023.
- LARIGUET, Guillermo. "¿A la política debe importarle la verdad moral?". *Erasmus*. 2018, Año XX, núm. 1.

23 Un interesante tratamiento acerca de los tipos de preguntas y desacuerdos éticos que pueden resolverse en principio sin necesidad de esgrimir argumentos normativos puede encontrarse en MACKLIN, Ruth. *Against Relativism: Cultural Diversity and the Search for Ethical Universals in Medicine*. Nueva York: Oxford University Press, USA, 1999. Pág. 20.

- LARIGUET, Guillermo. "La presencia de la subjetividad en la metaética contemporánea". *Prometeica – Revista de Filosofía y Ciencias*. 2010, núm. 2.
- MACKLIN, Ruth. *Against Relativism: Cultural Diversity and the Search for Ethical Universals in Medicine*. Nueva York: Oxford University Press, USA, 1999.
- MACKIE, John L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin, 1990.
- MOORE, G. E. *Principia Ethica*. London: Cambridge University Press, 1903.
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS. "¿Qué son los derechos humanos?" [en línea]. Ginebra, Suiza. Disponible en: <https://acortar.link/NcQAww>
- ORTIZ MILLÁN, Gustavo. "Los enemigos y los efectos racionales del odio. Variaciones sobre temas de Plutarco". *Diánoia*, 2004, vol. 49, no 53.
- RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. (ed.). *Recent Work on Intrinsic Value*. Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006.
- SAYRE-MCCORD, "Moral Realism". En: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (eds). *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en línea]. Palo Alto, California [ref. de 14 de marzo de 2024]. Disponible en: <https://acortar.link/6EFHkm>
- RUSSELL, Bertrand. *Russell on Ethics*. PIGDEN, Charles (ed). Oxford: Routledge, 2013.