

Julio De Zan, *La gramática profunda del ethos. Una lectura de la ética de Kant*, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2013, 215 pp.

El filósofo argentino Julio de Zan publicó en 2013 el libro *La gramática profunda del ethos. Una lectura de la ética de Kant*. El título es muy sugestivo. Si en el siglo XIX Thomas de Quincey escribió su célebre “Los últimos días de Kant”, está claro que se refería a los últimos días “físicos” del filósofo y no a sus días como intelectual. El hecho de que De Zan emplee una modalidad del tiempo *presente* constituye un signo más de la (aparente) vigencia que todavía tiene Kant, en este caso en el mundo de la filosofía moral y política. De ello dan cuenta autores, tan diversos en estilos e incluso tradiciones filosóficas, como Rawls 1980, O’Neill 1989, Habermas 1990, Neiman 1997, Nussbaum 1997, Korsgaard 2000, Aramayo 2001, Timmons 2002, Scanlon 2003 y Apel 2004, quienes han defendido o analizado con vivo interés a Kant.

Rawls ha mostrado cómo opera el constructivismo kantiano en la teoría moral y cuáles son sus influencias en su propia teoría práctica. O’Neill se ha ocupado, entre otras cosas, de aspectos metodológicos de la filosofía práctica kantiana, destacando también vías interpretativas de la aplicación de normas morales en la ética kantiana. Habermas ha indicado en qué sentido nuestra reflexión moral actual es postmetafísica. Neiman ha revisado nada menos que el postulado de la unidad de la razón (teórica y práctica). Nussbaum ha estudiado el ideal cosmopolita de Kant y ha sugerido que una lectura diferente, pero posible, de este filósofo lo lleva a una teoría de la justicia más sensible con los más débiles (mujeres, débiles mentales, países pobres) que la teoría rawlsiana. Korsgaard ha considerado que la “pregunta normativa” sobre lo correcto sigue interpelando cualquier práctica social. Aramayo ha recorrido el modo en que Kant supuestamente nos arranca nada menos que de la corriente del azar para dejar incólume el ámbito de la pura intención moral. Timmons ha juntado autores de primer nivel para discutir sobre distintos problemas filosóficos en la *Metafísica de las costumbres*. Scanlon defiende un contractualismo que, hasta

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

cierto punto, es tributario de Kant. Por último, Apel ha mostrado cómo el ideal kantiano de fundamentación de la moral se transforma por consideraciones de una pragmática trascendental.

La apuesta de De Zan puede considerarse en el marco de proyectos como los que acabo de mencionar. Su propuesta puede estudiarse, en primer lugar, porque no sólo defiende la existencia de una gramática profunda del *ethos*, parangonando quizás en esto a cierto momento teórico de Noam Chomsky o simplemente a ideas de Ludwig Wittgenstein. La tesis por la que, a mi juicio, su obra debe medirse, es que tal gramática se identifica con la ética de Kant. De modo que aquí no hay medias tintas.

A continuación esbozaré un breve repaso crítico del libro de Julio De Zan. Toda crítica necesita una descripción preliminar. Por esto, la estructura de mi trabajo será la siguiente. En la primera parte ofreceré una descripción y explicación de algunos de los principales puntos del libro de De Zan. En la segunda parte, y a modo de crítica, trazaré lo que considero los aspectos más valiosos de la obra. También, sin que ello vaya en menoscabo alguno para el señalamiento de los anteriores aspectos, indicaré cuáles son algunas de las líneas de investigación que el libro abre para un diálogo y una discusión filosófica.

I

El libro del profesor De Zan se compone de seis capítulos, todos originalmente artículos publicados en revistas nacionales o internacionales de ética o filosofía política. La importancia de conjuntar estos ensayos en un libro obedeció a la expectación de que tal dispersión de artículos pudiera llegar a un público más amplio si se agrupaban en una unidad sistemática.

Como adelanto de las principales ideas del libro, quiero sostener que hay dos marcadores teóricos recurrentes que en buena medida atraviesan por completo la obra. En primer lugar, se pretende exponer la disputa entre los universalismos de tipo kantiano y los comunitarismos de tipo neoaristotélico. Se trata de la conocida discusión entre lo universal y necesario y lo particular y contingente, de amplias consecuencias en muchos terrenos de la reflexión moral, política y jurídica. En segundo lugar, se busca defender que la denominada ética del discurso¹ tiene la demostrada capacidad de “mediar” o, mejor dicho, “articular” las pretensiones presumiblemente antagónicas entre el universalismo y el particularismo. Como insinué párrafos atrás, la obra tiene una unidad sistemática, pues los temas que la recorren son de manera persistente los mismos dos que acabo de señalar. Sin embargo, cada capítulo y cada línea suponen un ajuste de cuentas o una mirada desde perspectivas cada vez más interesantes. Esto hace que el texto sea de agradable lectura y, además, genere la sensación justificada de que no estamos dándole vuelta a la manivela nada más porque sí. Cada nuevo rodeo sobre los mismos problemas trae aparejado un tratamiento más profundo.

¹ De aquí en adelante usaré la sigla ED tanto para referirme a la disciplina o estilo filosófico de estos autores, como a los autores mismos que la representan.

En el primer capítulo aparece el contrapunto, presente en casi todo el texto, entre moralidad y eticidad, esto es, el contrapunto entre Kant y Hegel, dos autores que han formado parte de la extensa y prolífica vida intelectual de Julio De Zan. En este capítulo llaman la atención tres cuestiones. En primer lugar, a despecho de versiones estereotipadas abundantes en nuestro medio, una relativamente novedosa manera de conciliar a Kant con Hegel en la que sostiene que ni el primero olvidó ciertos ribetes de moralidad social (ya se hablará más adelante de su idea de un punto de vista moral “más amplio”) ni el segundo eliminó la moralidad, si por ella se entiende la idea de conciencia moral individual. Ésta no fue sepultada por el *ethos* hegeliano. Si Kant es algo hegelianizado, Hegel es algo kantianizado. En segundo lugar, hay una breve referencia a la denominada historia conceptual de las categorías heredadas por estos filósofos, aunque se echa en falta alguna referencia a lo que, con Reinhardt Koselleck, se entiende estrictamente por “historia conceptual”. El uso de este sintagma en el libro se acerca más a la idea de análisis filosófico con perspectiva histórica que a la historia conceptual como tal.

Al final, De Zan echa las bases de lo que será su propuesta metodológica para todo el libro: la ética del discurso (ED). Desde hace muchos años, la ED es para él el programa metodológico desde el cual procesa y sintetiza cualquier postura que le parezca pertinente para sus propósitos intelectuales, sean de filosofía práctica o de filosofía teórica. En el capítulo se muestra la forma en que Apel procesa a Kant mediante una estrategia reflexiva que conduce a la llamada “pragmática trascendental”. Con este último sintagma se alude al modo en que la reflexión que supuestamente no es ni circular ni conduce al infinito lleva a plantear como “irrebasable” el descubrimiento de dimensiones normativas en el uso práctico del lenguaje.

En el segundo capítulo se examina con más detalle la ética kantiana, y se muestra cómo dos líneas de investigación, a saber, la ética identitaria de un “nosotros” y la ética contractualista de los “socios” ya estaban, *in nuce*, en los centros de preocupación de Kant. La parte central de este capítulo parte de un rescate del universalismo crítico kantiano como el modo idóneo de conjurar prácticas absurdas o perversas.

En el tercer capítulo se retoma el punto central del capítulo anterior y se lo desarrolla con más profundidad. La vuelta a la noria trae nuevos *insights*, si así se puede decir, de cómo la noción kantiana de una comunidad ética universal, una comunidad no política, que sustituya a las comunidades religiosas institucionalizadas, puede traer esperanzas al mundo moral y político. Tal comunidad moral tiene para De Zan una innegable *significación política*, más allá de que Kant no la hubiera visto. Se hace visible en los movimientos sociales (que de algún modo llevan al concepto de sociedad civil) que trascienden con sus luchas las fronteras de un Estado soberano. Sin embargo, no está claro en el libro cómo una comunidad moral universal se vertebraría en movimientos sociales de base transfronterizos normativamente aceptables en los términos de Kant o de una ED.

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

Pasamos así al cuarto capítulo, el cual retoma una cuestión sobre la que reflexionó bastante Hannah Arendt, a saber, el aspecto crítico del juicio práctico. Al hilo de esta gran filósofa, De Zan recuerda cómo en la *Crítica del juicio* no solamente tenemos elementos para el juicio estético reflexivo, sino también que podemos usar el mismo aparato conceptual, con algunos ajustes, para el juicio político que se dirige a observar críticamente el teatro político. Una de las buenas sorpresas de este capítulo, al menos para mí, es el esfuerzo muy claro de Julio De Zan por mostrar que, detrás del juicio reflexionante de la tercera crítica —juicio que interesaba, como vimos, a Arendt— hay la idea de un “punto de vista amplio”. En efecto, Kant sosténía que tal juicio era recipiendario de un punto de vista amplio según el cual había que ponerse en el lugar de los otros. Se trata de una reflexión propiamente kantiana sobre la empatía, sobre la posibilidad de imaginarse en el lugar del otro o de los otros, como buen punto de arranque de cualquier reflexión moral. Aquí la universalidad no es tanto un “velo de ignorancia”, para parafrasear a Rawls 2012, sino más bien tener en cuenta los distintos puntos de vista parciales, tal como ha enfatizado Nagel 1991. Aquí el acierto de De Zan es sustraer a Kant del lugar común que lo sitúa como un autor monológico. Sin embargo, en el capítulo quinto, cuando nuestro autor examina la crítica de Habermas a Kant en este punto, la situación parece muy distinta. Al parecer, el punto de vista amplio de Kant era de carácter “introspectivo”. Esto da sentido al esfuerzo de Habermas de separarse de Kant mediante la noción de “acto de habla”, donde el punto de vista amplio se transforma metodológicamente en la medida en que se admite que se pasa de la supuesta introspección kantiana a la situación ideal de “diálogo”.² Las éticas discursivas serían así dialógicas, a diferencia de esta forma de interpretar la ética kantiana. No termina de quedar claro en el libro si De Zan se inclina por la versión de Habermas o si refrenda aún la tesis del punto de vista amplio de Kant como un antídoto con la noción de reflexión moral monológica.

Finalmente, en el sexto capítulo, titulado “Ética postmetafísica, autonomía y apertura”, se sientan las bases, en mi opinión, de la versión de tipo “metafilosófica” y “metodológica” que De Zan extrae de su recorrido anterior. Aquí resulta llamativo para el lector que el filósofo entrerriano no resulta ser un *apeliano ortodoxo*. No se ven rastros de una ED ortodoxa, sino, en todo caso, una ED reajustada o plástica. Hay varios signos de lo que se afirma. Por ejemplo, la idea de Benhabib, rescatada por De Zan, de tener en cuenta en el discurso moral no a los “otros generalizados” (expresión que yo diría se halla en Mead), sino los “otros concretos”. El otro signo pasa por una idea según la cual la ética ya no es metafísica, pero ya desde Kant. Precisamente porque el autor de Königsberg, y no sólo Habermas en el siglo xx, vindica que la filosofía se se-

² De cualquier forma, no dejo de pensar que, si la crítica de Habermas es ésta, es injusta. La introspección como acto de la primera persona no supone un mentalismo monádico desde el punto de vista social. En la introspección, un sujeto tiene un telón social de fondo. No creo que Kant tenga que negar un dato tan obvio como éste.

pare de una metafísica del más allá. Las categorías conceptuales kantianas son presupuestos trascendentales que, en caso de la ED, se extraen mediante una reflexión trascendental que los arranca del uso pragmático del lenguaje. Pero la filosofía, según De Zan, no solamente es postmetafísica,³ sino que también está “descentralizada” y es “pluralista” y “abierta”. Descentralizada en el sentido de que no se ofrece ya como filosofía primera, sino como una disciplina más al nivel de cualquier otra de las humanidades o de las disciplinas naturales. Se trata de una filosofía despreocupada por la “fundamentación”. El primer problema que uno puede percibir aquí es que, sea cual sea la gnoseología que esté detrás de los proyectos de antifundamentación como por los que parece decantarse esta obra de Julio De Zan, los mismos entran en tensión con el intento de una ética protokantiana como la del discurso, obsesionada por la fundamentación de las normas morales.

Ahora bien, sea como sea lo anterior, es curioso también recordar aquí que el autor plantea un paralelo entre este descentramiento y lo que ha ocurrido en ciertas sociedades, particularmente, agregaría, en ciertos momentos históricos como los noventa de Argentina y otros países del planeta de abandono regulatorio centralista por parte del Estado. Una desregulación que trajo más pobreza y menos eficiencia de la esperada, y una gran dosis de corrupción estatal y empresarial. Finalmente, “abierta”, por cuanto la filosofía entraría en diálogo “interdisciplinario” con otros saberes. Al final, retomaré esta última indicación.

No es banal decir que el libro trata otros argumentos y avanza líneas sugerentes de investigación en diversos frentes relacionados con el par universalismo y particularismo, kantismo y hegelianismo, pero contar todo sería de pésimo gusto porque de lo que se trata es de lo siguiente: sembrar la chispa en aquellos lectores de esta reseña para que sean ellos por sí mismos los que indaguen en los diversos niveles de lectura del libro.

II

Todos los filósofos sabemos que una reseña crítica no tiene como cometido sólo describir. Pero tampoco, si el complemento es crítico, disfrazar una *nota bene*. El libro del profesor De Zan tiene esa gratitud que todo lector debe ponderar: claridad y apoyo argumental sólido. Es merced a esto que a continuación quiero plantear algunos comentarios críticos que espero alienten en un futuro

³ La idea de que hay una “postmetafísica” es peculiar de enfoques como los pro-pugnados por la ED. En esto coinciden de manera sugerente con planteamientos posmodernistas, sólo que su perspectiva del asunto, a diferencia de muchos autores posmodernos, es racionalista. Sin embargo, cabe tener en cuenta que en la tradición analítica no se habla de esta forma. Esto explica que haya una pléyade de excelentes libros de metafísica, que diversos filósofos den ejemplos de problemas metafísicos en sus textos de filosofía de la mente o de la moral y que la materia metafísica, en tanto que enfocada analíticamente, se enseñe en las más prestigiosas universidades y por los más eximios filósofos analíticos.

un diálogo informal o formal entre nosotros. A continuación, desgranaré los siguientes comentarios.

Primero, el hecho de que la “gramática profunda” del *ethos* se *identifique* en la obra de mi colega con la ética kantiana suscita dos cuestiones. La primera tiene que ver con una ambigüedad en el término *ethos*. Como es sabido, el concepto se puede referir o bien a una práctica social que se entiende desde el punto de vista ético, o bien a las teorías morales que, en este caso, se entienden como kantianas. La cuestión no me parece menor, porque un dato, precisamente corroborado por el autor en el capítulo sexto, es el del *pluralismo* de las creencias morales. Y no sólo de la gente ordinaria; también de los teóricos de la moral. No sugiero que la teoría moral esté *balcanizada*, pero al menos no me parece intuitivo pensar que el *ethos*, en tanto que práctica social más o menos compleja, se *identifique* con la ética kantiana. No creo que el caso de Julio De Zan parta de una estipulación previa porque, de lo contrario, el juego de la discusión filosófica perdería sentido. Pero me parece interesante pensar que esto es un problema porque si la gramática profunda del *ethos* es idéntica con la ética kantiana, o con alguna ética que de algún modo es tributaria de ella, entonces sabemos que la batalla ya está filosóficamente ganada de antemano. Esto no sólo sería problemático para cualquier intento de discusión filosófica, sino que se trata de un supuesto no demostrado.

Al anterior comentario, Julio De Zan podría replicar que la ambigüedad no es tal y que él está apuntando a nuestras prácticas y no a las teorías. Más aún, la ED, la mejor heredera de Kant, demostraría mediante la reflexión trascendental que la ética kantiana “ya siempre” estuvo en el *ethos*. Sin embargo, esta maniobra sería problemática por dos motivos. Uno es histórico: es falso que el *ethos* siempre haya sido kantiano. El otro es metodológico: decir que algo ya siempre estuvo ahí vuelve invulnerable cualquier tesis filosófica que así lo afirma. Controvertir cualquier afirmación del estilo “ya siempre...”⁴ sería como querer mover el elefante blanco del rey de Siam con el dedo meñique del menor de sus hijos. Se trata de un esfuerzo conceptualmente imposible, porque se trata de un argumento trascendental, deductivamente válido. De paso, para mí cuando los ED hablan de “reflexión” olvidan que lo que hacen es construir un argumento trascendental deductivamente válido⁵ (Crelier, originalmente un ED, así lo demuestra en Crelier 2010).

⁴ Es llamativo que los ED usan este eslogan para defender todo tipo de tesis y no sólo el presupuesto de la necesidad de resolver conflictos sociales mediante la argumentación racional.

⁵ Donde el regreso al infinito no se clausura por una misteriosa reflexión, sino porque se adopta una premisa *a priori* altamente intuitiva, que se acoge como dato último de la razón y por esto no hay vicio de circularidad ni regreso al infinito. Siendo así, no habría nada peculiarmente original en la ED. La dimensión pragmática del lenguaje y sus dimensiones implícitas de validez normativa ya fueron reveladas antes por Peirce, destacadas por Grice, Searle y no sólo por Habermas o Apel.

Mi segundo comentario va hacia el intento del libro de mostrar que la ED permite una articulación exitosa entre kantismo y hegelianismo, entre moralidad universal y eticidad particular e histórica, entre formalismo y la ética identitaria del nosotros. Yo creo que ningún ED ha *demostrado esto*. Pero no es por negligencia en el trabajo de argumentar, trabajo en el que un ED tiene tanto en juego, sino porque es altamente problemático lograr la mentada conciliación entre estos aspectos. Lograr que en un equilibrio reflexivo entren sin más el universalismo formalista de un agente universal adoptado como otro generalizado en el razonamiento moral y los otros concretos, me parece una tarea tan apasionante como urgente quizás. Pero los ED no han demostrado con éxito que tal conciliación, complejísima de por sí, haya sido lograda. En los otros concretos están las tribus africanas, los serbios, los afganos, los iraníes, los palestinos y los israelíes, los indios tobas y pilagás, etc.⁶ Por otra parte, es un dato llamativo que los dos segmentos que articularía la ED sean, por una parte, el universalismo kantiano y la ética comunitarista de un nosotros. Mientras uno apunta a un procedimiento sin contenido, la otra suele ser tributaria de las corrientes más conservadoras en materia religiosa y social (piénsese si no en ese genial conservador que es MacIntyre). Pero lo que más llama la atención es la ausencia en este esfuerzo de conciliación o articulación de la ED del marxismo en cualquiera de sus vindicaciones teóricas. Mientras que los universalismos kantianos suelen ofrecer una rama de olivo a las teorías liberales de la justicia, y los comunitarismos pueden llegar incluso a defender cosas tan atroces como la limpieza étnica, no aparece en ningún lugar de este debate del libro el marxismo. Es muy sugestivo, y valga esto como complemento de la curiosidad anteriormente planteada, que cuando, como es el caso de Julio De Zan, se habla de la bondad de una filosofía descentrada, en paralelo con un Estado descentrado, se esté abonando una teoría neoliberal desreguladora implícita y específica. Sin embargo, no hay en el libro una crítica a este tipo de teorías basadas en el mercado que llevan a resultados objetivamente injustos.

De todas maneras, en el fondo, el problema metodológico sobre el que quiero llamar la atención es el siguiente: la reconciliación propuesta por el libro, vía el expediente de una cierta interpretación de la ED, termina propugnando el rango de opciones políticamente aceptables, y el marxismo, silenciosamente, queda fuera de tal rango. Esto se ve en la imagen, a mi juicio algo candorosa, de

⁶ Pero atención: yo no soy relativista, sino objetivista moral. Mi objeción a la ED es otra. Me parece muy ingenuo pensar que uno se sienta sobre un taburete, en la selva africana, y ahí se juega el pedido de dar y responder razones, cuidando de no cometer contradicciones performativas o, de lo contrario, se terminaría en la hoguera, cocinado en una gran olla. Mi sensación es que los teóricos de la ED no suelen sentarse en las *mesas redondas* a discutir. Se me contestará que es una teoría normativa, una sobre mesas que ya están servidas con mantel y vajillas de normas acordadas por todos los que se sientan a la mesa y se sentirían muy mal si no son invitados. Pero, icaramba! Algo del mundo real y sus diferencias debe importarnos. No para sentar una tesis de relativismo normativo que no acepto, pero sí para tener otra forma teórica de abordar estas cuestiones.

un Estado descentrado y plural y del fortalecimiento de la denominada sociedad civil. No olvidemos que, empíricamente, tal sociedad suele estar caldeada por los medios de comunicación. Por lo que diré más delante de tales medios, no esperemos teorías de la justicia social muy plausibles de ese lado.

El último comentario, de algún modo, está conectado con la insinuación de crítica que hice sobre la estrategia de la ED de hacer una supuesta “reflexión” trascendental y no directamente un argumento trascendental. La frase dilecta de los ED es que “ya siempre...”. Entre esos “ya siempre” se encuentra algo así como un *a priori* de la comunicación racional. Pero este “ya siempre” se derivaría de la cantera de los usos del lenguaje pragmáticamente establecidos. Sin embargo, esta forma de ver el asunto es peligrosamente ingenua. El caldero moldeador de gran parte de los juicios que luego rendirán pragmáticamente se vincula con los *mass media*. Como han mostrado con claridad numerosos autores (p.ej., Chomsky 2014), es peligroso creer que los medios de comunicación guarden con celo los requisitos éticos de imparcialidad e independencia en la difusión de las noticias. El viejo ideal de que contaríamos con una opinión pública ilustrada es desmentido penosamente a diario, pues los medios de comunicación responden a grandes intereses corporativos que de muchas maneras filtran, distorsionan y deforman las opiniones públicas. No se puede hablar de un “ya siempre” a partir de comunicaciones que ya están deformadas de manera seria. En este sentido, aunque la ED sea legítimamente normativa, debería prestar más atención a los datos *empíricos* sobre los medios de comunicación y a otros datos que las ciencias políticas, con su objetivo explicativo y descriptivo, ofrecen a diario. En parte ésta parece ser la misma idea de Julio De Zan. Recordemos que él propone una filosofía en diálogo interdisciplinario. Yo creo que este pluralismo debería llevar a prestar más atención a los estudios de sociología y ciencia política. Ello no significa que un dato empírico pueda rebatir una demanda normativa. Pero sí que le traza un cauce más real en el que asentarse y puede llevar a plantear estrategias filosóficas normativamente mejor informadas desde un punto de vista empírico.

Si mis comentarios son críticos es porque un buen libro permite que lo sean. Un diálogo crítico no se establece con obras anodinas. Y la de Julio De Zan, claramente, no lo es.

BIBLIOGRAFÍA

- Apel, K.O., 2004, “Reflexión pragmático trascendental. La perspectiva principal de una transformación kantiana actual”, trad. Silvana Filippi, *Invenio*, vol. 7, no. 13, pp. 21–39.
- Aramayo, R., 2001, *Immanuel Kant. La utopía moral como emancipación del azar*, EDAF, Madrid/Buenos Aires/Méjico.
- Chomsky, N., 2014, *Cómo funciona el mundo. Conversaciones con David Barsamian*, trad. María Victoria Rodil, Katz, Buenos Aires.
- Crelier, P.A., 2010, *De los argumentos trascendentales a la hermenéutica trascendental*, Universidad Nacional de La Plata, La Plata.

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

- De Zan, J., 2013, *La Gramática profunda del ethos. Una lectura de la ética de Kant*, Las Cuarenta, Buenos Aires.
- Habermas, J., 1990, *Pensamiento postmetafísico*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Taurus, México.
- Korsgaard, Ch., 2000, *Las Fuentes de la normatividad*, trad. Faviola Rivera, IIF-UNAM, México.
- Nagel, Th., 1991, *Equality and Partiality*, Oxford University Press, Nueva York/Oxford.
- Neiman, S., 1997, *The Unity of Reason. Rereading Kant*, Oxford University Press, Oxford.
- Nussbaum, M., 1997, "Kant and Stoic Cosmopolitanism", *Journal of Political Philosophy*, vol. 5, no. 1.
- O'Neill, O., 1989, *Constructions of Reasons. Exploration of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rawls, J., 1980, "Kantian Constructivism in Moral Theory", *Journal of Philosophy*, vol. 77, no. 9, pp. 515–572 [reimpreso en S. Freeman (comp.), *John Rawls. Collected Papers*, Harvard University Press, Cambridge/Londres, 1999].
- Rawls, J., 2012, *Teoría de la justicia*, trad. María Dolores González, FCE, México.
- Scanlon, Th., 2003, *Los que nos debemos los unos a los otros. ¿Qué significa ser moral?*, trad. Ernest Weikert García, Paidós, Barcelona.
- Timmons, M., (comp.), 2002, *Kant's Metaphysics of Morals*, Oxford University Press, Oxford.

GUILLERMO LARIGUET

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales

Universidad Nacional de Córdoba

gclariguet@gmail.com