

Introducción: autonomía moral y autonomía política en Jan Sieckmann

Introduction: Moral Autonomy and Political Autonomy in Jan Sieckman

Juan Iosa*

Recepción y evaluación de propuesta: 20/10/ 2015.

Aceptación: 13/12/ 2015.

Recepción y aceptación final: 10/02/2016

Resumen: La introducción al texto de Jan Sieckmann, *Autonomía Moral y Legitimidad Democrática*, presenta esquemáticamente las principales tesis del texto y las críticas y aportes de sus comentaradores. Además presenta lo que a mi juicio son algunas de los problemas centrales que el texto enfrenta con la idea de facilitar su lectura crítica.

Palabras clave: Jan Sieckmann, Autonomía Moral, Legitimidad Democrática, Autonomía Política.

Abstract: This introduction to *Moral Autonomy and Democratic Legitimacy* of Jan Sieckmann schematically presents the main theses of the text and the criticisms and contributions of its commentators. In addition it presents what in my opinion are some of the central issues raised by the text, with the aim of making its critical reading easier

Keywords: Jan Sieckmann, Moral Autonomy, Democratic Legitimacy, Political Autonomy.

* CONICET, UNC, US21. Correo electrónico: juanfiosa@gmail.com

En nuestra común reflexión ética muchos sostenemos, siguiendo a Kant, que las normas morales a las que estamos vinculados surgen de nuestra razón práctica o voluntad racional: de nuestra autonomía moral. De hecho, en *Autonomía Moral y Legitimidad Democrática*, el texto sobre el que gira la discusión aquí propuesta, Jan Sieckmann afirma que esta idea ocupa el centro de la filosofía práctica moderna. Pese a ello es, al menos a mi parecer, un pensamiento bastante oscuro. A modo de clarificación baste aquí apuntar que refiere a una tesis acerca de la fuente de la normatividad moral: pretende dar cuenta tanto del contenido de la moral como de su autoridad, su carácter vinculante. Tenemos las normas morales que tenemos porque son esas las que nos hemos dado a nosotros mismos y tienen autoridad por esa misma razón. No quisiera abundar en la cuestión, ello corresponde al autor del texto principal puesto en debate. Sí quisiera, con el fin de facilitar la comprensión de la discusión que aquí introduzco, distinguirla de otras ideas análogas y también vinculadas al término “autonomía”.

Debe distinguirse en primer lugar de la autonomía personal. Somos autónomos en este segundo sentido cuando elegimos por nosotros mismos entre un conjunto de opciones disponibles. En última instancia cuando elegimos nuestro modo de vida. Aquí la idea central es que podemos elegir y que en ello hay un valor, algo digno de respeto. Pero podemos elegir mal o bien. Si nuestras elecciones son o no valiosas dependerá de cómo la moral las califica; quien sostiene la idea de autonomía moral considera que de aquí emana esa calificación. La autonomía personal entonces apunta a nuestras elecciones, la autonomía moral, en cambio, a la fuente de la calificación moral de esas elecciones.

También es importante distinguir una tercera idea de autonomía: no interferencia en la tradición liberal, no dominación en la república. Ingresar al análisis de su mutua relación y al debate suscitado al respecto está fuera de lo que pretendo hacer en este texto. Baste señalar que cuando hablamos de autonomía como no interferencia pensamos en un límite, en un espacio libre de las intervenciones ajenas, donde podamos ejercer nuestra propia capacidad de elección. El liberal exige al Estado que asegure que ni el propio estado ni los demás ciudadanos violen ese espacio de autonomía individual. La idea

de no dominación va un poco más lejos: no se contenta con que de hecho no haya interferencia, exige que el Estado nos garantice que aquel que hoy no interfiere no podrá mañana hacerlo aun si quisiera: que tendrá los incentivos necesarios para asegurarnos que no estaremos sometidos a su voluntad.

Estas ideas están relacionadas de un modo directo con el individuo. Pareciera (al menos en la tradición kantiana, de donde nos viene en su forma actual)¹ que el agente racional es la fuente de la autonomía moral, este mismo agente es el que elige en virtud de su autonomía personal y se espera que el Estado le asegure a él el goce de un espacio de no interferencia/no dominación, justamente para que pueda elegir por sí. De aquí que a veces se hable de “autonomía individual” sin aclarar mucho a cuál de estas ideas se hace referencia. Como veremos esta ambigüedad es fuente de uno de los problemas que surgen en la discusión que nos ocupa.

Una cuarta idea de autonomía deja de hacer centro en el individuo para hacerlo en la sociedad, en el colectivo. Me refiero a la autonomía pública, política. La idea es que el derecho es legítimo cuando somos, en algún sentido, sus autores, cuando hemos participado, en alguna medida, en su creación. Obsérvese que mientras las segunda y tercera idea de autonomía se refieren a conceptos un tanto divergentes, la primera (moral) y la cuarta (política) son bastante parecidas: ambas se refieren a la fuente de un sistema de normas (morales y jurídicas respectivamente) y ambas refieren su legitimidad, su capacidad de vincularnos, a la posibilidad de imputárnoslas a nosotros mismos. Son ideas al menos análogas. ¿Pero cuál es, en definitiva, su relación? ¿Hay alguna prioridad, conceptual o normativa, entre autonomía moral y autonomía política? ¿O son acaso, tal como pretende Habermas, ideas cooriginarias, que no dependen una de otra sino de un principio común, como su principio del discurso? Y por cierto, ¿son realmente compatibles? ¿Si estoy vinculado a obedecer las leyes colectivas, me

¹ Aunque, como veremos, Sieckmann introduce en la autonomía moral la idea de reflexión intersubjetiva, ajena al pensamiento Kantiano tal como él lo formulara.

parezcan o no correctas², hay algún sentido genuino en que me obedezco a mí mismo? ¿No será acaso todo este discurso mera ideología legitimadora de la heteronomía, del gobierno de los otros?

En “*Autonomía moral y legitimidad democrática*”³ Jan Sieckmann nos ofrece una teoría de la autonomía moral, una teoría de la autonomía política (de la legitimidad democrática) y de cómo se vinculan, conceptual y normativamente, ambos sistemas teóricos. Parte del referido isomorfismo entre la autonomía moral del individuo, “la formación de juicios normativos sobre la base de la ponderación de argumentos normativos” y la autonomía política, el proceso democrático de formación de normas jurídicas, colectivas. En este último, los agentes también introducen juicios y argumentos. Pero aquí lo hacen a través de un proceso institucionalizado. Cuando en cualquiera de ambos procesos se logra una convergencia razonable, las normas dictadas son, a su juicio, vinculantes, legítimas.

Si las ideas de autonomía moral y política funcionan, entonces han de dar cuenta del surgimiento, mediante el ejercicio de la autonomía, de normas (morales y jurídicas respectivamente) vinculantes para los sujetos que las dictan. Recordemos que en ambos casos la autonomía es entendida como autolegislación. En términos de Sieckmann “establecer la validez de una norma mediante las propias decisiones normativas de sus destinatarios: los agentes autónomos determinan por sí mismos qué norma es válida para ellos.” A su entender, cabe destacarlo, esta no es otra que la concepción kantiana de la autonomía⁴. ¿Pero cómo puede ser que las normas se vuelvan vinculantes, deberes genuinos, en virtud de las propias decisiones de los sujetos vinculados?

² La idea de autoría, valga la aclaración, no está necesariamente vinculada a la aceptación o a la creencia en la corrección de la norma en cuestión.

³ El texto objeto de esta discusión se encuentra profundamente conectado a todo lo sostenido por Sieckmann en su libro *The Logic of Autonomy*, Hart Publishing, Oxford, 2012. Quien desee profundizar sus tesis y argumentos debe dirigirse a esa obra.

⁴ Esta afirmación es relativizada en su respuesta a las contribuciones de Aldao y Keinert. Sieckmann allí afirma que su concepción es superadora de los problemas de las de Rousseau y Kant.

Sieckmann comienza su análisis destacando por un lado la ya largamente reconocida paradoja de la autonomía moral y, por otro, lo que aquí podríamos llamar paradoja de la autonomía política. La primera afirma que o bien la ley moral (las normas morales particulares, no el imperativo categórico, así entendida la idea no tendría sentido) surge de mi propia y contingente decisión, pero entonces no es ni objetiva, ni necesaria, ni vinculante universalmente. Incluso yo me puedo desvincular cambiando de opinión. O me obliga, me vincula tanto a mí como a los demás, pero no es producto de mi voluntad, de mi decisión personal, subjetiva, en ningún sentido relevante, sino más bien de su razonabilidad.

La autonomía política, por su parte, hace depender la vinculatoriedad de las normas del consenso (en algún sentido del término) de los obligados. Pero si el consenso es meramente empírico, un consenso de voluntades reales, no es vinculante: siempre alguien puede cambiar de parecer, de querer, y entonces se rompe el consenso. Y si el consenso es necesario, uno al que no se puede dejar de asentir, entonces no hay lugar para la voluntad, para la decisión y el querer contingente de los individuos participantes. Entonces o bien el consenso depende de la voluntad de los sujetos pero no es vinculante o bien es vinculante pero no depende en absoluto de su voluntad empírica, concreta. En cualquier caso no tenemos lo que queremos: un consenso autónomo y vinculante. Para ello hay que mostrar que el consenso es un contrato. Y la vinculatoriedad de los contratos (al menos dentro de esta tradición) es ininteligible sin la idea de autonomía moral la que, como vimos, sufre su propia paradoja.

El objetivo central de Sieckmann es ambicioso: ofrecer una teoría de la autonomía tal que resuelva estas paradojas y nos permita dar cuenta primero de la objetividad y vinculatoriedad de la moral sin dejar de lado la relevancia de la decisión individual y, segundo, de la obligatoriedad de las decisiones de una comunidad política respecto de sujetos que se conciben a sí mismos como autónomos. La suerte de su texto se juega aquí. Curiosamente, y esto creo que es fuente de futuros problemas, Sieckmann, al presentar la “estructura del razonamiento autónomo” o “lógica de la autonomía” no hace mayores

distintos entre autonomía moral y autonomía política: a su entender presentan una estructura común. Más explícitamente, Sieckmann sostiene que la lógica de la autonomía moral es análoga al proceso democrático de toma de decisiones colectivas y permite, en consecuencia, guiar el diseño y la evaluación de la legitimidad de las instituciones democráticas (sobre este punto hay que destacar el aporte de Marín Aldao, que pone a funcionar el aparato teórico de Sieckmann con notable claridad y agudeza en la evaluación de instituciones y decisiones concretas). La única diferencia ostensible parece ser que en la segunda la reflexión es institucionalizada. ¿Pero basta esta afirmación para luego diferenciar entre el sistema de normas morales y el de las jurídicas? No pretendo contarles la película. Pero, al solo efecto de plantear con mayor claridad esta y otras inquietudes que espero sean útiles a la hora de leer críticamente el texto, adelantaré sucinta y esquemáticamente algunas de sus ideas.

Sieckmann entiende que el proceso de autolegislación de normas morales y políticas por y para los individuos es una reflexión colectiva, intersubjetiva, que incluye los siguientes pasos. Primero los agentes plantean *pretensiones normativas*, basadas en sus *intereses*, acerca de determinada cuestión. En el caso de las expresiones ofensivas por ejemplo, entran en conflicto el derecho personal al honor y la libertad de expresión. Algunos pueden pretender que se prohíban las expresiones ofensivas; otros que siempre esté permitida cualquier expresión, aun si ofensiva. Cuando hay, como en este caso, conflicto entre diversas pretensiones normativas, los agentes, individualmente, ponderan esas pretensiones y emiten juicios relativos a cómo debe resolverse el conflicto. Si sigue habiendo desacuerdo, ahora en el nivel de los juicios de los diversos agentes, y dado que ninguno puede definir la situación normativa por sí solo, se abre una segunda ponderación que incluye, ahora sí, una reflexión colectiva sobre qué norma debe ser aceptada como definitivamente válida. Si una norma particular logra aceptación común tras este proceso, es definitivamente válida.

Tenemos suficientes elementos como para apuntar ciertas perplejidades. Primero algunos puntos que destaca y critica Keinert en su comentario. ¿Realmente la concepción de la autonomía de Sieckmann

puede reclamar, como parece sugerir el texto principal, pedigree kantiano? ¿Entiende Sieckmann la idea de autonomía en términos análogos a cómo la entiende Kant? Para averiguarlo no queda más que hacer exégesis del pensamiento kantiano. A mi entender el punto de Keinert es que en Kant las máximas, el principio subjetivo del obrar, no cumplen el rol que Sieckmann atribuye, en su propio pero análogo lenguaje, a los intereses y decisiones subjetivas. En última instancia en Kant, según Keinert, lo único que garantiza la moralidad de una máxima es su forma de ley, su universalidad. En otras palabras, para Kant la moral no está en la máxima sino en la ley práctica. De aquí que para Keinert tampoco haya en Kant ninguna paradoja de la autonomía: la ley no surge en absoluto de la voluntad particular de los agentes sino de la estructura de la voluntad racional. Un ser capaz de actuar por razones toma por tales solo aquellas que puedan serlo para cualquier agente racional. Ello depende de que sean razones universalizables, que cualquier agente podría aceptar. Repitiendo la idea en términos canónicos: la universalizabilidad, la fórmula de la ley universal, primera formulación del imperativo categórico, no surge en absoluto de las voluntades particulares sino de la estructura de una voluntad racional y la potencia legislativa de las máximas particulares y contingentes de los individuos depende enteramente de su conformidad con aquella. Keinert, entiendo, lee a Kant en términos realistas (lectura expresamente rechazada por Sieckmann en su texto). De aquí que Keinert también acuse a Sieckmann de confundir autonomía personal con autonomía individual. Desgraciadamente no precisa Keinert, al menos no todo lo que se pudiera esperar, qué entiende por este término. Al respecto dice que

se trata de una concepción extremadamente liberal del concepto de individuo, visto como portador de intereses determinados de manera puramente mecánica... Esta lectura supone que es el individuo y, por lo tanto, *su voluntad y sus intereses*, el principal criterio de legitimación (...) y no exactamente el concepto de autonomía.

Es el acento en la voluntad y los intereses de los individuos presente en la concepción de Sieckmann lo que hace a Keinert calificarla de

centrada más en la autonomía individual que en la moral. Creo que esto nos permite inferir que cuando Keinert habla aquí de autonomía individual se está refiriendo a lo que arriba denominamos autonomía personal⁵. Esto se ve claro cuando remite, como aval para su postura a “Autonomy, Plurality and Public Reason”, de Onora O’Neill. En su texto, ella indica que en los últimos años la autonomía ha sido frecuentemente concebida como una característica de los individuos que moldean o gobiernan sus propias vidas (a través de sus decisiones, sus intereses)⁶. En todo caso hay aquí dos cuestiones. La primera de naturaleza exegética. Cuando Kant hablaba de que la voluntad de un agente racional es autolegisladora, ¿se estaba refiriendo a sus intereses y decisiones particulares? Solo si esto es así existe la paradoja de la autonomía en Kant. La segunda es de naturaleza filosófica (aquí podemos dejar completamente a Kant de lado). Una concepción plausible de la autonomía, que parta de cómo funciona efectivamente la facultad moral en los seres humanos, ¿debe tomar en cuenta sus intereses como el insumo básico a partir del cual derivar, mediante algún proceso como la universalización, la reflexión colectiva, la ponderación, etc., las normas morales que los han de vincular? Sieckmann pretende que la suya es la concepción correcta de la autonomía moral. Lo que tenemos que evaluar entonces es si a partir de los intereses contingentes de los sujetos y a partir del procedimiento que propone, podemos extraer normas vinculantes.

⁵ Es importante destacar que Sieckmann explícitamente niega que esté confundiendo autonomía moral y personal: “La autonomía personal... comprende la decisión de conducirse moralmente o no, pero no la determinación de qué normas resultan moralmente válidas.” La crítica de Keinert, a mi juicio, debe entenderse en el sentido de que el arsenal teórico de Sieckmann no le permite más que dar cuenta de la idea de autonomía personal, que no puede con ese instrumental justificar la autolegislación de normas definitivamente vinculantes.

⁶ O’Neill, O., “Autonomy, Plurality and Public Reason”, en Brender, N., Krasnoff, L. (Eds.), *New Essays on the History of Autonomy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, págs. 182-3. El agregado entre paréntesis es mío.

Un par de señalamientos sobre este proceso en lo que atañe a la producción de normas morales. Comenzamos con los intereses de los agentes. A partir de ellos se plantean pretensiones normativas, *i.e.* qué debe ser aceptado como norma definitivamente válida. Estas pretensiones, para poder ingresar como argumentos, deben ser universalizables, y cumplir con el resto de los requisitos formales de la ética del discurso: ser coherentes, tratar igual los casos iguales, no depender de afirmaciones empíricas falsas, etc. Pero imaginemos un potencial desacuerdo respecto de una cuestión particular. Tomemos el ejemplo de las expresiones ofensivas. Algunos pueden pretender que todas las expresiones ofensivas deben ser prohibidas. Otros que cualquier expresión, incluso las ofensivas, debe estar permitida. Creo que podemos asumir que ambas pretensiones cumplen con los requisitos formales para ingresar a la reflexión. Bien, ahora hay que ponderarlas. ¿Sobre qué base? ¿Qué ha de usarse como criterio para determinar cuál tiene mayor peso? Sieckmann, consecuentemente, entiende que aquí no se pueden usar argumentos epistémicos. Estamos tratando de legislar las razones por las que hemos de guiarnos, no hay razones previas a las que apelar. Pero si no hay razones objetivas y sólo hay intereses que deben cumplir requisitos formales, ¿basta esto para resolver conflictos entre pretensiones antagónicas? De hecho no es esta la posición de Sieckmann. Una vieja crítica a Kant (sobre cuya corrección aquí no abro juicio) afirma que el imperativo categórico en su fórmula de la ley universal es vacío, que dos máximas contradictorias como las que acabamos de enunciar pueden ser simultáneamente universalizables. En el mismo sentido Sieckmann señala que varias máximas contradictorias pueden superar el test de universalizabilidad. Pero, suponamos, por un momento que esta fuera la posición defendida, que la crítica a Kant no diera en el clavo y bastara el criterio de universalizabilidad. Entonces, creo, cabría preguntarse si el argumento de Sieckmann no es sino una reformulación de Kant en términos actuales. En su respuesta a Aldao y Keinert, Sieckmann niega categóricamente que éste sea el caso, presentando su teoría como una nueva concepción de la autonomía como autolegislación, la que por fin resuelve la paradoja planteada, cosa que, a su entender, Kant no hacía. Pero si la referida

crítica es certera y el criterio de universalizabilidad, coherencia, etc., no basta, entonces cabe preguntarse ¿sobre qué base hacemos, ya individual, ya colectivamente, la ponderación? Tal vez la respuesta es que no hay criterios. Esto parece implicar Sieckmann cuando afirma que

...una característica esencial de la ponderación de argumentos normativos es que la prevalencia de un argumento sobre los demás no puede deducirse de criterios objetivos sino que requiere un juicio normativo. Por consiguiente, el agente podría haber tomado una decisión diferente, y en este sentido su juicio es libre.

No resulta claro qué quiere decir que un *juicio* sea *libre*. ¿Está Sieckmann tal vez afirmando que estamos ante una mera decisión? ¿Pero cómo esta opción podría explicar la vinculatoriedad de la argumentación autónoma? Sin duda no es ésta su postura:

...el juicio autónomo no supone una decisión arbitraria, como escoger entre té o café. Al contrario: cualquiera que sea el juicio, viene exigido por el argumento normativo más fuerte y, por lo tanto, ha de entenderse como una decisión exigida por razones normativas.

Bien. Pero si no son razones objetivas, previas a la ponderación, ni pueden ser meramente formales, ¿cuáles son, entonces, estas razones? Tal vez su respuesta sea que los argumentos normativos incluyen *mandatos de validez reiterados*. Podemos ver la idea en el texto. En todo caso lo que aquí interesa es que a su entender estos mandatos explican la idea de autolegislación. Habrá que prestar mucha atención al leerla pues es, sin duda, oscura. En todo caso, a mi juicio, al estudiar el texto valdrá estar atentos a la cuestión de cuál es el criterio que permite la ponderación de los argumentos basados en pretensiones normativas.

Retomemos, ahora el tema de la distinción entre moral y derecho. Según Sieckmann, tanto en la moral como en el derecho las normas vinculantes han de ser el producto de la reflexión intersubjetiva, del consenso (en el particular sentido de Sieckmann). Primer punto. Ésta bien puede ser una tesis normativa respecto del derecho: sólo es vinculante, legítimo, el derecho que nos trata adecuadamente como autores.

¿Pero cuál es la tesis respecto de la moral? No puede, me parece, ser una tesis normativa del tipo “sólo serán vinculantes las normas morales sobre las que haya habido suficiente debate público”. ¿Querría esto decir que cuando no se da el caso de una reflexión moral intersubjetiva profunda no tenemos deberes morales? No parece plausible pensar que ésta sea la tesis sostenida. Tampoco puede ser una tesis sobre cómo *de hecho* surgen nuestros deberes morales: (aun si aceptamos las reglas del discurso moral, a lo Habermas) no sucede, me parece, que debatamos públicamente acerca de cuáles son nuestros deberes morales, que estos surjan como fruto de ese debate. Sin embargo hay que insistir en una distinción presente en Sieckmann: la existente entre autonomía individual en sentido estricto y autonomía moral. En la autonomía individual el agente delibera solo. Pero el resultado de esa deliberación, en relación al resto de los agentes e incluso respecto de sí mismo, no es más que una pretensión normativa. Para que sea vinculante, para que sea una norma moral, es necesaria, a su juicio, la reflexión intersubjetiva. Y esto es lo que, al menos a mí, me llama la atención. Pues ahora no resulta obvio cómo distinguir la autonomía moral de la política.

Volvamos, desde otro ángulo, sobre esta última cuestión. ¿Si tanto los deberes morales como los jurídicos surgen de la ponderación colectiva de argumentos y pretensiones normativas, en qué se diferencian? ¿Cómo hemos de separar derecho y moral? Las normas secundarias, las instituciones, tienen que ser la clave de la respuesta correcta. ¿Pero acaso una reflexión moral colectiva no requeriría también normas secundarias? ¿Cómo, si no, definiríamos el colectivo relevante? Si es toda la humanidad, como parece debiera ser, eso mismo implicaría ya la aplicación de una norma secundaria. En todo caso, ¿cuál es la diferencia en Sieckmann entre la lógica de la autonomía moral y la de la autonomía política? Al respecto Sieckmann afirma que

las debilidades de la argumentación en torno a los problemas para realizar un discurso ideal, de su capacidad de encontrar soluciones normativas y de garantizar su cumplimiento, requieren reconocer una autoridad política que pueda tomar decisiones vinculantes.

Pero, continúa inmediatamente “... la necesidad de tomar decisiones vinculantes no libera de las exigencias de la argumentación autónoma. Es un instrumento para realizarla, no para reemplazarla”. Sin duda he aquí otra idea compleja. Dadas las dificultades para generar consenso, ¿delegamos el juicio o no lo delegamos? ¿O es acaso, tal como parece sugerir Sieckmann, que se pueden tener ambas cosas a la vez? Seguramente lo que se está sugiriendo es que los legisladores al dictar leyes deben seguir la estructura de la argumentación autónoma, que deben ponderar al igual que ponderamos en cuestiones morales. ¿Pero basta esto acaso para afirmar que no hay delegación de autonomía moral por parte de los sujetos, que no hemos sido liberados de sus exigencias, que autonomía moral y política son compatibles?

Por último ¿resuelve efectivamente Sieckmann la paradoja de la autonomía, ya en el nivel moral, ya en el político? De ser éste el caso, nos tiene que mostrar que las normas dependen de nuestra voluntad, nuestra aceptación y que, además, nos vinculan objetiva, necesaria y universalmente. Pero el texto parece derivar entre dos sentidos de vinculatoriedad o, más bien, entre una idea de vinculatoriedad en sentido estricto y una de pretensión de vinculatoriedad. En el primer sentido, aquél en el que pensamos si resulta que su propuesta resuelve la paradoja, una norma es vinculante cuando genera deberes genuinos, categóricos, de los que un sujeto no puede apartarse racionalmente. El mismo Sieckmann afirma que cuando la ponderación establece una norma válida y constituye, en consecuencia, un acto de legislación, “los/las destinatarios/as de la norma deben aceptarla como válida”. Pero si bien todo indicaría que ésta es la idea que Sieckmann tiene en cuenta, cerca del final del trabajo parece asumir otra idea respecto de cuál sea la vinculatoriedad derivada del proceso de reflexión autónoma. Recordemos que a su entender no hay normas vinculantes sin reflexión colectiva. Idealmente esta reflexión debería llevar al consenso. Pero dadas las dificultades de un consenso universal necesitamos debilitar la idea. El criterio que propone Sieckmann es la convergencia razonable. Cuando hay convergencia razonable “esto justifica sostener la norma como vinculante incluso para sus opositores.” Pero, y aquí la perplejidad, Sieckmann entiende que aun cuando haya convergencia

razonable, “su autonomía les permite (a los opositores) sostener una concepción normativa opuesta”⁷. Esto es, la convergencia razonable puede justificar, por ejemplo, la coerción estatal de ciertas conductas. Pero el agente autónomo siempre puede considerar que los argumentos ofrecidos no lo convencen y por lo tanto no considerarse vinculado en sentido fuerte, por deberes genuinos surgidos de la argumentación autónoma intersubjetiva. Parece haber entonces dos concepciones de lo que significa que una norma es definitivamente válida, vinculante. La segunda, en sentido estricto, solo podría ser descripta como una pretensión de vinculatoriedad. ¿Pero basta con ésta, que es la que en última instancia adopta Sieckmann, para afirmar que se ha resuelto la paradoja de la autonomía?⁸

Sin duda en el texto principal, en los aportes de Aldao y Keinert y en la respuesta de Sieckmann, están las respuestas a estos interrogantes. No he pretendido aquí más que ofrecerlos al lector con la esperanza de que ingrese al debate con la curiosidad que merece. Ojalá haya cumplido ese propósito.

⁷ El agregado entre paréntesis es mío.

⁸ Que ésta es la postura de Sieckmann se ve con mayor claridad en Sieckmann, J., *The Logic of Autonomy*, Oxford: Hart Publishing, 2012, págs. 122-125.