

# CONTRA LA «SANTA (CHARLA-)FAMILIA»

## Anclajes básicos de la vocación astronáutica promovida por Rawls, Habermas y otros apóstoles del wishful thinking académico

Enrique P. Haba

Universidad de Costa Rica

**RESUMEN.** Las «verdades» de que se trata en aproximaciones como las promovidas por Rawls, Habermas y los autores «constructivistas» en general, consisten básicamente en unos razonamientos tautológicos; si se pretende tomarlas por verdades empíricas, son falsas o al menos constituyen una tremenda exageración. Esos razonamientos se edifican a partir de ciertas definiciones estipulativas del término «racionalidad», que ahí son persuasivamente introducidas como axiomas sin más para la Razón práctica. Todo ello suministra una ideología, ajustada al paladar de ciertos sectores del mundo académico, mediante la cual se deja fuera de foco cómo funcionan *efectivamente* el pensamiento y la conducta de la gente en general. Asimismo ella disimula, en especial, la mentalidad dominante en las conductas políticas reales y los resortes propios del razonamiento jurídico profesional en la práctica. El presente estudio pone sobre el tapete las falacias básicas más generales de tales aproximaciones, a través de los siguientes ítems: I. Generalidades. II. Rasgos fundamentales de la orientación esencialista (sus principales tesis carecen de sustentación empírica). III. Racionalidad discursiva «universal» (¿tautologías o narcisismo profesoral?). IV. Eventuales «correspondencias» de orden lógico (¿qué «lógica»? «explicación», «justificación», «fundamentaciones»). V. Eventuales «correspondencias» de orden empírico (¿qué efectividad «práctica»?). VI. Síntesis y conclusión.

**Palabras clave:** Rawls, Habermas, constructivismo.

**ABSTRACT.** The peculiar kind of «truths» focused on by Rawls, Habermas and some other authors—a new Holy Family in Social Philosophy—arise from various theoretical *constructions* of (and for) Scholar-Dreammakers. This study aims to clear up which are the basic fallacies in such approaches. Their «truths» consist essentially of some tautological reasoning: a mere *logical* entailment, analytic arguments; if taken as *empirical* statements, their assertions are false or, at least, an enormous exaggeration. That reasoning is built on certain stipulative definitions of «rationality» and straightway they are persuasively introduced as absolute axioms for the field of Practical Reason. This provides an ideology that fits the taste of certain sectors of the academic world, which overlooks how people's normal thoughts and their ways of acting do in fact work. Such an ideology disguises, particularly, not only the mentality prevailing in actual political behavior, but also the very *practice* of legal reasoning.—Issues: I. General Aspects. II. Fundamental Features of Essentialism (their main theses lack empirical backing). III. «Universal» Discursive Rationality (tautologies or professorial narcissism?). IV. Eventual «correspondences» on the Logical Level (*what* «Logic»? «explanation», «justification», «foundations»). V. Eventual «correspondences» on the Empirical Level (which «practical» effectiveness?). VI. Summary/Conclusion.

**Keywords:** Rawls, Habermas, constructivism.

*Lo único que tiene que hacer respecto de ellos un espíritu pensante es entregarse a ellos por completo y bucear en lo más hondo de su esencia para sacar a relucir y dar a conocer toda la riqueza de contenido que un concepto encierra. Lo que produzca por esa vía es verdad y tiene, como toda verdad, derecho a la validez absoluta.*

—En vuestro cielo, podrá ser. Pero en la tierra...

—¡Déjame en paz con tu tierra!

JHERING<sup>1</sup>

**H**ace algunos años, la prestigiosa revista alemana *Rechtstheorie* consagró un número especial al tema: «Sistema de los derechos, Estado democrático de Derecho y teoría del discurso jurídico, según Jürgen HABERMAS». Ese volumen lo encabeza un extenso estudio mío que trata no solamente acerca de dicho autor, sino también sobre otros escritores renombrados (RAWLS, DWORKIN, ALEXY), quienes junto con aquel componen la plantilla nuclear de eso que ahí llamé la *heilige (Rede-)Familie* [Santa (charla-)Familia] de nuestros días<sup>2</sup>. La idea básica de todos ellos es que las cuestiones prácticas serán resueltas por unos locutores «racionales», justamente porque estos ostentan la condición —muy común según dichos autores— de ser ni más ni menos que *tales*. Esta presuposición nutre al tipo general de aproximaciones —«constructivismo»— del cual el modelo propuesto por RAWLS constituye el ejemplo extremo entre los aquí examinados. A decir verdad, no es este mismo autor quien pone el acento en que semejantes soluciones se lograrían porque esos locutores se empeñarán en *comunicarse* entre sí pergeñando unas charlas específicas, los discursos en cuestión, de nítida sujeción a determinadas pautas «racionales» o «razonables». Pero aquella idea básica recibe en el modelo de rawlsiano su versión más paradigmática, al punto tal que los vicios claves de esta se hacen presentes también, bajo unas u otras formas, aun en las versiones orientadas a obtener como resultado principal la producción específicamente de unos *discursos* públicos.

Ofrezco aquí la traducción de la primera mitad de aquel trabajo<sup>3</sup>, parte donde analicé los aspectos más generales de dicha corriente. Por seguir en pie el auge académico de la tendencia ahí criticada, me parece que esos desarrollos, no publicados antes en

<sup>1</sup> JHERING: *Bromas y veras en la Jurisprudencia* (trad. T. A. BANZHAF) [or. al. 1860-1884], Buenos Aires: 323.

<sup>2</sup> *System der Rechte, demokratischer Rechtsstaat und Diskurstheorie nach Jürgen Habermas, Habermas-Sonderheft (Rechtstheorie, vol. 27-1996, Cuaderno 3)*, Berlín: Duncker & Humblot, publ. 1998. Allí pp. 277-327: HABA: «Standortbestimmung zeitgenössischer Rechtstheorie-Rawls, Dworkin, Habermas und andere Mitglieder der "Heiligen (Rede-)Familie"». Desde otro ángulo, en idioma español tuve oportunidad de referirme a esa corriente en un estudio cuyos contenidos no reiteraré aquí (se complementan con los del presente artículo): «Variantes del pensamiento escapista en una moderna "Santa Familia": sobre RAWLS, HABERMAS, etcétera (acerca de la concepción "misionera" para las ciencias sociales)», *Sistema*, 137 (marzo 1997), pp. 109-125 [los desarrollos presentados en ese estudio han pasado a formar parte de mi libro: *Entre tecnócratas y «wishful thinkers»*. La concepción Misionera en las ciencias sociales, que publicará la editorial Comares, Granada].

<sup>3</sup> *Op. cit.* [n. 2 *in limine*]: Intr. y §§ I-III. En cuanto a los §§ IV a VI de la publicación en alemán, puede verse respectivamente mis estudios aparecidos en: *Doxa*, 24 [*infra*: n. 7], *Sistema*, 137 [*supra*: n. 2 *in fine*] (esp. 116 y ss.) y *Doxa*, 21 [*infra*: n. 6].—Ábrev. de nota: n (en todas las referencias donde se encuentra esta abreviatura).

español, mantienen plena vigencia (tanto más cuanto que, hasta donde tengo conocimiento, ninguno de los numerosos partidarios de aquélla ha aclarado los puntos de objeción específicos que voy a retomar). Ordenaré mi examen de la manera siguiente: I. Generalidades. II. Rasgos fundamentales de la orientación esencialista (sus principales tesis carecen de sustentación empírica). III. Racionalidad discursiva «universal» (¿tautologías o narcisismo profesoral?). IV. Eventuales «correspondencias» de orden lógico (¿qué «lógica»?): «explicación», «justificación», «fundamentaciones». V. Eventuales «correspondencias» de orden empírico (¿qué efectividad «práctica»?). VI. Síntesis y conclusión<sup>4</sup>.

## 1. GENERALIDADES

Años atrás figuraban principalmente la tópica y la hermenéutica, también la teoría sistémica de LUHMANN, como palabras de orden para las elucidaciones publicadas en alemán sobre Teoría del Derecho y Filosofía Social. Esas orientaciones fueron objeto de críticas muy pertinentes, fundamentales, mas cabe reconocer que, así y todo, las visiones presentadas por aquellas tendencias contenían importantes elementos de acierto parcial sobre las realidades encaradas. A muchos les resultó chocante sobre todo el «irracionalismo» que veían en las dos primeras, se temía que con ello pudiera ponerse en peligro el edificio racional-sistemático a que está sometido (aparentemente) el pensamiento jurídico.

No voy a retomar esa discusión<sup>5</sup>, pero tal vez valga la pena acordarse de ella para no perder de vista que mucho es cuestión de modas en los debates de esas disciplinas. Hoy el torrente académico allí va antes bien en una dirección contraria, tanto más engañadora que aquellas otras tendencias. Si acaso topicistas y hermeneutistas puedan significar algún «peligro» para la «racionalidad» del Derecho, es porque sus puntualizaciones no dejan de contener un buen núcleo de verdad. Por cierto, semejante peligro no es de temer como eventual consecuencia de las aproximaciones a que me referiré aquí. Éstas se encuentran dirigidas, en apariencia, ni más ni menos que a promover la «racionalidad» de los discursos jurídicos y los discursos políticos, a la cual sueñan con ver armada de unos celestiales modelos de procedimiento propios (según dicen) de la Razón Práctica.

<sup>4</sup> Esta versión sigue en general al texto publicado en alemán, pero divide en dos tanto el § II como el § III de dicho texto, añade el apartado final y agrega algunas referencias complementarias en las notas subpaginales.

<sup>5</sup> Cfr. HABA: «Rationalität der Autoritäten oder Autorität der Rationalität?» (¿Racionalidad de las autoridades o autoridad de la racionalidad?), *Rechtstheorie*, vol. 8 (1977), pp. 145-163 [sobre tópica]; «Hermeneutik contra Rechtswissenschaft» (Hermenéutica contra ciencia jurídica), *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, vol. LXIV (1978), pp. 163-187; «Racionalidad y método para el Derecho: ¿es eso posible?», *Doxa*, 8 (1990), pp. 241-270, Apéndice 4 (258-264) [sobre la «hermenéutica filosófica» de Gadamer].—Si bien hoy advierto que mi crítica se basaba en una creencia demasiado racionalista sobre las posibilidades del razonamiento jurídico, no quita que haya acertado a dar, me parece, con los puntos claves sobre los cuales tanto topicistas como hermeneutistas prefieren no hablar (como tampoco, hasta donde tengo conocimiento, ningún partidario de esas corrientes respondió a mis objeciones). No he llegado a detenerme en analizar la sistemomanía de LUHMANN; mas debo reconocer que, a pesar de los frondosos ejercicios de *Wortmusik* con que dicho autor despliega sus minuciosidades de categorización holística (cuasihegeliana), en medio de esa jerga oceánica no dejan de asomar ciertas observaciones muy agudas, que también en exámenes realistas sobre fenómenos sociales concretos pueden hallar —eso sí, convenientemente desjerigonizadas— un sitio adecuado.

Sí, ahora la moda en Teoría del Derecho y en la Filosofía Social se dirige preferentemente a responder la pregunta sobre cómo pueda conseguirse llevar a cabo unos discursos «racionales», «razonables», para propiciar soluciones prácticas en concordancia con estos mismos. Se presupone que existe una «Razón práctica», en cuyo campo entra también, con ciertas especialidades, el Derecho. Los autores más connotados internacionalmente de esa orientación son RAWLS y HABERMAS. En su referencia al pensamiento jurídico, tal dirección es llevada adelante en la forma intelectualmente más fina por ALEXY<sup>6</sup>. En ese último campo suele mencionarse también (injustificadamente) a un autor como DWORKIN; solo que, tanto en información como en agudeza los planteamientos de él se quedan muy atrás de exámenes presentados desde tiempo antes por escritores bastante conocidos de esa disciplina (cuyos exámenes le son, al parecer, totalmente desconocidos)<sup>7</sup>.

Aquí me limitaré a analizar unos presupuestos generales básicos de ese género peculiar de ensoñaciones. Da toda la impresión de que RAWLS, HABERMAS y otros ceden al *naturalismo* lingüístico cuando se plantean preguntas como: «¿Qué es “justicia”?» o «¿Qué es “racional”?». Ese vicio del pensamiento, tan corriente, consiste en suponer que cada palabra o conjunto de palabras —p. ej., A—, no puede tener más que *un solo* significado —digamos B— que sería el *único* verdaderamente correcto para esa formulación; así como un perro es siempre un perro y un gato es siempre un gato, en el mundo de la naturaleza<sup>8</sup>. Pareciera que, en los estudios al respecto promovidos por dicha corriente, es cuestión de hallar el único sentido «verdadero» o «auténtico» de esos términos<sup>9</sup>. Empero, aunque los desarrollos de esos autores no contradicen tal sospecha (salvo que se me haya escapado enterarme en dónde lo aclaren), daré por supuesto que su posición *no* descansa en esa candidez típica<sup>10</sup>.

Voy a suponer que ante un reproche de naturalismo lingüístico, tal vez ellos contestarían así: «Es posible que “racional” reciba también otros significados que *ese* en especial al que nos referimos nosotros. Poco importa, pues el *quid* de nuestras elucidaciones, *eso* que nosotros designamos mediante dicha palabra, justamente ahí reside lo decisivo. Que a esto mismo se le llame así o de cualquier otra manera, o que tal denominación se llegue a utilizar aun para otros aspectos, en nada cambia la cosa. Es esta en sí misma, llámesele como se le llame, lo que importa dilucidar; asunto que, en sí mismo

<sup>6</sup> ALEXY, 1989: *Teoría de la argumentación jurídica* (trad. M. ATIENZA e I. ESPEJO), Madrid.—Crítica: HABA, 1998: «Teorización constructivista como “forma de vida” (sobre “formas y reglas” del discurso jurídico en los tribunales inexistentes)», *Doxa*, 21, vol. I, pp. 147-170.

<sup>7</sup> Cfr. HABA, 2001: «Rehabilitación del no-saber en la actual Teoría del Derecho: El *bluff* Dworkin (retorno al realismo ingenuo y apogeo del efecto-Vicente, lanzados por una reencarnación más del Prof. Beale)», *Doxa*, 24, pp. 165-201.

<sup>8</sup> *Naturalismo lingüístico*.—Se trata de la cándida presuposición, tan común, de que «... necesariamente existe una conexión *natural* [*i.e.*: originalmente dada, indefectible, “verdadera”] entre un signo lingüístico y su significado» (KOCH, y RÜSMANN, 1982: *Juristische Begründungslehre*, Munich, 159).

<sup>9</sup> Para tener presente una abundante, pero no agotadora, lista de los variados sentidos que recibe el término «racionalidad», cfr. HABA, 1988: «Rationalité», *Dictionnaire Encyclopédique de Théorie et Sociologie du Droit*, París-Bruselas, pp. 337-340 (presentación tremendamente apretada, por desdicha). En cuanto a la multivocidad de la palabra «justicia», es fundamental no pasar por alto el insustituible estudio de C. PERELMAN sobre las funciones lingüísticas reales de este comodín retórico: *De la justicia* (trad. R. GUERRA; ed. or. fr. 1945), Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Filosóficos, 1964.

<sup>10</sup> Al fin de cuentas, viene a tratarse de lo que señala el célebre *dictum* de GOETHE: «Las palabras habilitan primorosas discusiones...». (Mit Worten läßt sich trefflich streiten/Mit Worten ein System bereiten/An Worte läßt sich trefflich glauben/Von einem Wort läßt sich kein Jota rauben —*Fausto*, en el gabinete de estudio—).

(no por el nombre que reciba o no reciba), resulta de primordial importancia para resolver cuestiones fundamentales de las relaciones humanas».—Aceptemos, pues, interpretar así la posición de esos autores. Después de todo, de tal manera no resulta debilitada; al contrario; significa presentarla de la manera más fuerte posible.

He aquí mi contratesis: sea cual fuere la denominación que se prefiera usar para lo que dichos autores llaman «racional» o «discurso razonable», la verdad es que *eso* mismo NO desempeña, en la práctica, ni remotamente el papel que ellos le asignan. Por cuanto respecta a las conductas sociales en general, y también para determinar las soluciones jurídicas en el fondo, modelos como el de RAWLS o el de HABERMAS son inocuos. Y lo que es más: por disimular las prácticas sociales efectivas, de hecho resultan esencialmente engañosos. Tal orden de teorizaciones no está en condiciones de producir, por lo general, otros efectos reales que la gloria de provocar unos intercambios discursivos en ciertos círculos académicos.

Vaya de antemano una aclaración, por las dudas<sup>11</sup>. Cuando uno llama a la realidad frente a imagerías como esas de que me ocupo aquí, se ha replicado (si por acaso alguien contesta) que renunciar a ellas implica quedarse simplemente en el culto al *fait accompli*. Se dice que es caer en el «reduccionismo» positivista (¡mala palabra!), por el cual la inteligencia queda encogida al papel de fijarse *nada más* en lo que ya es, convalidando así esa misma realidad. Valdría tanto como resignarse a ella, sea cual fuere. Sería renunciar a considerar el papel de los *ideales*, a enjuiciar *críticamente* tal realidad.—Pues bien, tales observaciones no contienen ni un ápice de verdad.

Ha sido precisado en infinidad de ocasiones: una cosa significa señalar que no constituye lo mismo un ideal («debe») que la propia realidad («es») a la cual ese ideal se refiere; muy distinto es propugnar que el primero no sea tomado en consideración para juzgar valorativamente y tal vez tratar de modificar la segunda. Lo uno, es *no confundir* ideal con realidad; lo otro, muy diferente, sería creer (¡qué disparate!) que el pensamiento humano puede funcionar sin dejarse guiar por ideales, sean cuales sean. Por lo demás, hay «ideales» e «ideales»... No todos ellos obedecen a iguales características de pensamiento, ni guardan las mismas relaciones, sea de impulso o de freno, con unos u otros aspectos de la vida real. No es cuestión de impugnar todo ideal, como tampoco de encomiarlos *in genere*, sino de apreciar para qué sirve realmente —¡*pragmática* lingüística!— cada uno de ellos.

Mis objeciones a la «Santa (charla-)Familia» no se refieren, pues, al mero hecho de que ella proponga ideales. Se trata de la función real —ilusionismos, escapismo— que estos ideales específicos —¡no otros ideales!— cumplen como *trabas* para el conocimiento. Porque: *a*) esos autores presentan sus propios ideales («posición original», «situación ideal de habla», etc.) como si estos formaran parte simplemente del pensamiento social *mismo* en general; *b*) tal indistinción entre «debe» y «es», *disimula* cómo los sujetos sociales piensan y actúan realmente; *c*) esta disimulación específica aparta la atención de las dificultades *vivientes* en las relaciones entre los seres humanos comunes (estos son muy poco «racionales», de hecho); *d*) como consecuencia, aparta tam-

<sup>11</sup> En el estudio original [*supra*: n. 2] no se me ocurrió que puede ser oportuno efectuar tal precisión. La incorporo ahora, sobre todo en atención a que la objeción que paso a considerar me fue formulada reiteradamente en una sesión del Seminario de Filosofía del Derecho de la Universidad de Alicante (noviembre de 2004), que se tuvo la deferencia de dedicar a discutir conmigo sobre estos temas.

bién de buscar soluciones *reales* que permitan mejorar en algo —en función de ideales, claro está, pero unos que sean relativamente factibles en la práctica— dichas dificultades.

Así y todo, ni siquiera niego que aun esos ideales profesoraes puedan, y hasta me gustaría que lo consiguieran, desempeñar algún papel en la vida académica (de hecho, este es muchísimo menor de lo que se proclama). A lo que me enfrento, es a las teorizaciones que sustentan al escapismo, por cuanto desvían la atención hacia unas imaginarias conducentes a hacer pensar que tales ideas tengan o puedan llegar a tener semejante papel también en la política y en el ejercicio habitual de la profesión jurídica. Las relaciones humanas no suelen moverse por el arte de hurgar en unas razones ideales. Dichas relaciones responden a encontrados oleajes de intereses, pasiones e ideologías<sup>12</sup>. El pecado original de todas las Santas Familias es pasar por encima de esta elemental comprobación de la vida cotidiana.

## 2. RASGOS FUNDAMENTALES DE LA ORIENTACIÓN ESENCIALISTA (SUS PRINCIPALES TESIS CARECEN DE SUSTENTACIÓN EMPÍRICA)

*Ateniéndome a la máxima de Hegel, «Todo lo que es, es racional», confío en vencer cualquier obstáculo. A quien no concuerde conmigo, le negaré la facultad de comprender lo racional. Lo nuestro es racional; lo de ellos, si contradice lo nuestro, no lo es. Lo que ellos llaman razón, no es la razón verdadera. Y si mis oponentes llegaran a invocar un «ser» que no es el nuestro, los rebatiré diciendo que ese no es el verdadero «ser». El verdadero «ser» es solamente aquello que concuerda con la razón.*

JHERING<sup>13</sup>

Los estudios constructivistas presuponen, al parecer, que la «Razón práctica» debe y puede conjugar tres extremos a la vez: *a)* toma de conocimiento con respecto a unos modos de conducta específicamente racionales, que ya *están ahí* en comportamientos normales, *b)* capacidad para producir la *factibilidad* práctica de todo aquello que bajo tal óptica se presente como lo correcto, *c)* fundamentar suficientemente lo que *debe* ser en tales materias. Se examina cómo funciona el pensamiento racional —según tal o cual autor— y se entiende que con eso el asunto ya está solucionado, esto es: conocer cómo la gente —los juristas o los ciudadanos en general— piensan y actúan *efectivamente*; o bien, se da por descontado que todos, o al menos una cantidad decisiva, procederán así en cuanto les sean enseñados exactamente *esos* esquemas de pensamiento. Significa que las personas poseerían una tendencia propia, que bien podemos llamar natural (si preferimos no recurrir al imponente término: «trascendental»), a que tanto la comunicación como la convivencia se ajusten a maneras *racionales*. Bastaría, al menos en principio, con hacerles percibir cómo es eso, lo racional, para que espontáneamente lo capten y acepten como tal. Si esto les es bien aclarado, la mayoría estarían dispuestos por su

<sup>12</sup> «Así, pues, los argumentos lógicos serían impotentes contra los intereses afectivos, y por eso el luchar con razones —las cuales, según FALSTAFF, son tan comunes como las frambuesas» es tan estéril en el mundo de los intereses» (FREUD, 1984: *El malestar en la cultura y otros ensayos*, Madrid, 110).

<sup>13</sup> *Op. cit.* [ref. n. 1]: 340.

propia voluntad a ponerlo en práctica, harían justamente *eso*. (La similitud de fondo con la teoría platónica de las ideas salta a la vista, mas aquí no se trata de abordar un examen del asunto desde el punto de vista de la Historia de las Ideas).

No es cosa chica lo que tales posiciones dan por pre-admitido. Sus puntos claves son, si es permitido formularlo sin mayores pedanterías, las presuposiciones siguientes:

— Habría cierto «algo» (lo señalo con una palabra tan neutral para identificarlo de la manera menos prejuiciada posible), ya sean determinadas intuiciones primarias o determinadas condiciones básicas del comportamiento humano, que constituyen una categoría decisiva del pensamiento y de la conducta en los seres humanos.

— Se entiende que también el pensamiento jurídico aplica en forma habitual esto mismo; lo que los juristas *quieren*, y suelen (supuestamente) lograr, es sobre todo actuar exactamente así.

— Tales formas de pensamiento son las que mienta la palabra «racional»; por eso, tratar de averiguar el sentido de este término apunta a reconocer *aquello*, ni más ni menos, que constituye lo más propio de las actividades correspondientes, caso del Derecho.

— De ahí, que cuando mediante un cuidadoso examen lingüístico se alcanza a conocer lo que el término «racional» quiere decir, entonces también se sabe cómo *puede* y cómo *debe* llevarse a cabo el pensamiento jurídico profesional (asimismo el pensamiento político, el razonamiento ético, etc.).

En síntesis, los estudios sobre el pensamiento *racional* estarían en condiciones, según esa gran corriente, de alcanzar dos resultados importantísimos. *a)* Llamarían la atención sobre algo que *de hecho* es así: ello formaría parte de la estructura básica del propio entendimiento humano, de modo tal que jugaría papel decisivo en cada persona o al menos en la mayoría, pues estas mismas no desean sino actuar y pensar justamente *así* (sin perjuicio de que a veces pueden equivocarse acerca de cómo lograrlo en la práctica). *b)* Sobre esa misma base es dable construir unos esquemas de pensamiento más detallados en tal sentido, aún más perfectamente «rationales», y he ahí lo que se proponen ofrecer dichos estudios especializados; sus autores confían en que entonces buen número de los destinatarios deseados (jueces, políticos, etc.) se encuentren dispuestos a seguir precisamente *estas* directrices como *práctica* normal en sus actividades correspondientes.

Ahora bien, si tales opiniones constituyen algo más que unas manifestaciones de *wishful thinking*, entonces necesitan estar sujetas a la posibilidad de comprobaciones en los *hechos*. Ambas tesis [*a)* y *b)*] son, si bien se mira, enunciados empíricos del tipo legaliforme —completamente generales, nomotéticos, para un sector de conductas<sup>14</sup>— o al menos de orden probabilístico. La pregunta es: ¿hay *pruebas* de su verificación en la práctica, de una manera aproximadamente general, con respecto a los principales sectores del comportamiento humano o particularmente en la actividad jurídica?

HABERMAS cree poder suministrar tal prueba con base en unas investigaciones de L. KOHLBERG<sup>15</sup>. Para el punto clave examinado aquí, realizaciones prácticas, puedo li-

<sup>14</sup> Véase *infra*: a la altura de la n. 44.

<sup>15</sup> Cfr. HABERMAS, 1985: *Conciencia moral y acción comunicativa* (trad. R. GARCÍA COTARELO), Barcelona, cap. IV.

mitarme a considerar lo que KOHLBERG señala como estadio final (etapa 6) del desarrollo moral en cada individuo. Tal forma se corresponde con el tipo de personas con que Habermas sueña para la «situación ideal de habla», o sea, lo que según este autor vale como criterio distintivo básico del pensamiento racional. Si nos fijamos en cómo es ese estadio final en sí mismo, su contenido no ofrece mayor novedad. Se trata más o menos de lo mismo sobre lo cual distintos autores habían puesto el acento ya, desde hace mucho tiempo, ahora recogido por KOHLBERG en formulaciones como las siguientes:

«Esta etapa supone que habrá guía por parte de unos principios éticos universales que toda la humanidad debiera seguir»<sup>16</sup>. En definitiva, son «*the features of a "moral point of view" suggesting truly moral reasoning involves features such as impartiality, universability, reversibility and prescriptivity*»<sup>17</sup>.

Solo que, para nuestro tema no basta con saber que semejantes ideas circulan, como tales, sino sobre todo considerar las siguientes cuestiones decisivas. 1) ¿Qué «peso» tiene dicho punto de vista en las conductas *efectivas* de la gente? Al respecto no cabe una respuesta global, a no ser que apriorísticamente —esto es, con independencia de verificación empírica— se presuponga que *tiene* que haberla. 2) Una «universalización», «reversibilidad» y demás pueden efectuarse, en las mentes reales, con base en muy diferentes ideas fundamentales; cada sistema moral, entre los históricamente dados, dispone de sus propias (particulares) exigencias «universales», distintas y hasta contrarias a las de otras morales que se autoconsideran no menos «universales». Algunos invocan principios «universales» para el aborto, otros invocan principios «universales» diferentes para sustentar su legitimidad; las exigencias propias de la «dignidad» de la persona humana en relación con unos tipos específicos de comportamientos pueden ser «universalizadas» así o asá; etcétera. Al fin de cuentas, lo de la «universalidad» no es mucho más que un amurallamiento por emocionalización, no menos retórica que cándida, adoptado por cada grupo de opinión para engalanar lo que, según ese mismo grupo, deba tenerse por fuera de toda discusión al ordenar ciertas cuestiones sociales singularmente sensibles a su juicio.

Lo que KOHLBERG, HABERMAS y *tutti quanti* necesitan demostrar, pues, no es sencillamente que aquel punto de vista *existe*, o acaso nada más poner de manifiesto que es reconocido como tal en la literatura especializada. Las comprobaciones decisivas requieren averiguar mucho más: *a)* ver si eso proporciona respuestas bastante *unívocas* sobre las cuestiones verdaderamente litigiosas en la práctica social misma, de modo que sea *así* como se llegue a unos acuerdos *prácticos* efectivos para estas mismas cuestiones, justamente entre personas que hasta ese momento discrepaban de modo *radical* sobre qué conductas son las admisibles al respecto; *b)* verificar si esto último es la actitud *dominante*, o si es más bien excepcional, en la propia práctica de esas materias. Me gustaría conocer los ejemplos concretos, de la vida corriente, donde hayan sido cumplidos estos dos extremos.

Aunque HABERMAS en sus obras no rehuye presentar numerosas observaciones de detalle, hace danzar de aquí para allá y de allá para aquí toda suerte de minucias conceptuales, se desvela por dar vueltas en torno a las maneras de hablar de mil y un

<sup>16</sup> Cit. por HABERMAS, 1985 [ref. n. 15]: 147. Véase también *infra*: a la altura de la n. 20.

<sup>17</sup> Cit. por HABERMAS, *ibid.* 141 (cursiva añadida, E.P.H.).



autores (entre los que no le resultan incómodos), en vano buscaremos ahí el análisis de casos reales que permitan comprobar sus tesis empíricamente. También KOHLBERG soluciona el asunto de manera bien confortable: cuando en la práctica no se dan los «features» señalados, entonces no se trata *verdaderamente* («truly») de la cosa... Por tanto, no habría razón para tomar tales prácticas en consideración, como si acaso pudieran suministrar una contraprueba o al menos suscitar cierta dificultad, fuesen capaces de provocar alguna duda sobre la «universalidad» de los principios por él indicados.

En fin, píntesela de una manera u otras<sup>18</sup>, lo que aquí vamos a preguntarnos es qué consecuencias prácticas tenga tal idea «absoluta»<sup>19</sup> en la realidad. Esta pregunta no es difícil de contestar. No hace falta ser un experto de determinada rama científica ni algún autor profusamente citado, para enterarse sobre ciertos aspectos de la vida cotidiana: comportamientos de nuestros vecinos, de nuestros amigos, de nuestros compañeros de trabajo, de nuestros familiares cercanos, en fin las de uno mismo; incluso, ciertas conductas que vemos por televisión, etc. De ahí, que a nuestro alcance esté saber también, con conocimiento de causa, si esas gentes se comportan parecidamente a lo presupuesto en unos modelos de «racionalidad» del tipo descrito por los autores señalados, o en otros de orientación similar. Al lector le bastará con echar una ojeada a su propio mundo circundante cotidiano. Sin necesidad de venir a preguntarle a KOHLBERG, o a quien sea, uno mismo sabe bastante bien, en la experiencia cotidiana, cómo piensan y qué hacen esas gentes. No necesita, por cierto, haberse pasado la vida en poco más que revisar bibliotecas, ni frecuentar los congresos de filosofía, para percatarse de algo tan trivial (... tal vez sí para conseguir olvidarse de ello). Cuando uno lee que las personas *comunes* vendrían a plantearse la pregunta de si lo que ellas mismas piensan y lo que desean esté acaso en concordancia con lo que «as a rational person, one has seen [como] the validity of principles and has become committed to them» (KOHLBERG)<sup>20</sup>, no queda más que tragarse el asombro de ver cómo no es imposible que con base en semejantes candidices se pueda venir a levantar unos grandes postulados, que luego contingentes de académicos sabrán recoger como piedra filosofal para producir toda suerte de disquisiciones complementarias.

RAWLS, HABERMAS y muchos otros autores dan por supuesto, sin más, que los humanos son unos seres esencialmente *racionales*, esto es, capaces de ser convencidos por *tales* vías y de guiarse consecuentemente en función de estas mismas en sus actuaciones reales:

<sup>18</sup> Por ejemplo, ALEXI se contenta con una versión algo menos ilimitada: «La teoría del discurso es, en este sentido, una teoría no definida de manera concluyente»; «El valor práctico de la teoría del discurso se muestra en todo su alcance solo si se contrae a una teoría básica de las instituciones puestas en discusión del Estado constitucional democrático; por tanto, si se sitúa en el marco de una teoría del estado y del Derecho» (*op. cit.* [ref. n. 6]: 300 y 304, cursiva añadida).

<sup>19</sup> Tampoco ALEXI, a pesar de lo señalado en la nota anterior, no renuncia a suscribir la atribución de «absoluto», pues se apresura a aclarar: «El que no se pueda justificar la tesis de la existencia de una única respuesta correcta para cada cuestión práctica no significa que el concepto de corrección (*Richtigkeit*) no tenga un carácter absoluto desde punto de vista alguno. Sí posee un carácter absoluto en cuanto idea regulativa» (*op. cit.*: 302 —trad. corr., E.P.H.—). Véase al respecto *infra*: n. 27.

<sup>20</sup> Si bien no he podido localizar la transcripción textual de ese pasaje en la versión española de *Conciencia moral...*, la indicación al respecto, tomada de dicha obra en alemán, se encuentra en la p. 283 de mi estudio de *Rechtstheorie* [ref. n. 2].

«... se supone que cada hombre [¡*toda* persona!] tiene la *capacidad* necesaria para *comprender* y actuar [¡!] conforme a cualesquiera que sean los principios adoptados... que aceptarían en tanto que seres iguales, en tanto que personas *racionales* preocupadas por promover sus intereses...» (RAWLS)<sup>21</sup>.

«La teoría del discurso presupone que los participantes en el discurso (por tanto, seres humanos tal y como de hecho existen) están en principio en condiciones de tener ideas o de tener imaginación, y de distinguir las buenas de las malas razones, en favor de enunciados sustantivos. Parte, pues, de una capacidad de juicio y de imaginación de los participantes que en principio existe de una manera suficiente» (ALEXY)<sup>22</sup>.

Sin embargo, tanto la evidencia empírica ofrecida por múltiples experiencias personales de cada quien, como asimismo los más elementales conocimientos de las disciplinas científicas en el campo de la psicología (la individual y la social), no hacen sino aportar pruebas, no menos abundantes que rotundas, en contra de tal presunción. Si algo está muy comprobado, empíricamente, es que los seres humanos NO son criaturas substancialmente racionales en sus maneras de producir la convivencia *social*; pero pueden llegar a serlo para ciertos sectores del pensamiento donde sus pasiones no entren a presionar directamente, como el conocimiento matemático y en las ciencias de la naturaleza, o en actividades meramente negociales. Unos autores pueden pergeñar *idealmente* ciertas situaciones de habla o cualesquiera intenciones discursivas, todo lo preciosas que cada uno de ellos tenga a gusto desear, mas no por eso deja de seguir siendo cierto que, *en los hechos*, no menos en la actualidad que hace trescientos años:

«... tantas veces como esté la razón en contra de un hombre, otras tantas estará el hombre contra la razón» (HOBBS)<sup>23</sup>.

Si no apartamos la vista de esta experiencia crucial, perenne, resulta no poco extraño venir a descubrir que los ciudadanos de carne y hueso vayan a preocuparse por hilar unas finezas de pensamiento tan sutiles como esas que nuestros racioesencialistas les presumen entusiasmados de asumir. ¡Vaya a saber en qué regiones del mundo! La enorme limitación de mis conocimientos no ha permitido que me entere dónde existen o existieron sitios poblados por gente que acostumbre a proceder así, *en la práctica*, cuando se trata de resolver sobre sus propios intereses en contraposición con los de otros o acerca de cuanto ponga en jaque sus dogmas de fe más hondos (ideologías y demás).

Empero, no voy a dar por resuelto el punto —la viabilidad o no de tales recetas de «racionalidad»— procediendo a la HABERMAS, también por mi parte: conformarse con echar mano a algún expediente apriorístico de terminologías imponentes («trascendental», «pragmática universal», etc.), cuestión de inmunizar la cuestión contra el

<sup>21</sup> RAWLS, J., 1979: *Teoría de la Justicia* (trad. M. D. GONZÁLEZ), México, 37 (énfasis añadidos aquí).

<sup>22</sup> *Op. cit.* [ref. n. 6]: 294.

<sup>23</sup> HOBBS, 1979: *Elementos de Derecho Natural y Político* (trad. D. NEGRO PAVÓN), Madrid: Epístola Dedicatoria *in limine*. En efecto, la gente piensa y actúa «... setting themselves against reason, as oft as reason is again them: Which is the cause, that the doctrine of Right and Wrong, is perpetually disputed, both by the Pen and the Sword: Whereas the doctrine of Lines, and Figures, is not so; because men care not, in that subject what be truth as a thing that crosses no mans ambition, profit or lust. For I doubt not, but if it had been a thing contrary to any mans right of dominion, *That the three angles of a Triangle, should be equal to two Angles of a Square*; that doctrine should have been, if not disputed, yet by the burning of all books of Geometry, suppressed, as far as he whom it concerned was able» (HOBBS, *Leviathan*, Primera Parte, cap. XI *in fine*).

riesgo de exámenes científico-empíricos sobre cómo los comportamientos humanos funcionan en la práctica. Para saber esto último por cuanto respecta al Derecho, sería indispensable efectuar investigaciones *de campo* como las siguientes, para empezar: 1) Examinar qué papel está en condiciones de cumplir la «posición original», o hasta más exactamente una tabla como la de ALEXY<sup>24</sup>, en sentencias jurídicas *concretas* que hayan sido bastante discutidas. ¿Acaso en estas mismas se arribaría *necesariamente* a un resultado distinto —¿cuál, cómo y por qué?— si, por ejemplo, con todo cuidado se aplicara allí dicha tabla? O bien, ¿no será que tanto aplicándola como no aplicándola es dable intelectualmente arribar a ese mismo resultado, como también a otros? 2) ¿Qué porcentaje de las sentencias producidas en Alemania en determinado período (podemos limitarnos a cierta rama) arrojaron resultados *distintos* —¿en qué y por qué?— en virtud de seguir dicho modelo justamente<sup>25</sup>? Habría que comprobar si ahí, cuando se dio razón a una parte y se dictó la medida específica tal, ello se debió *necesariamente* a haber seguido dicho modelo; o sea, que a falta de él se hubiera tenido en cambio que darle razón, no menos necesariamente, a la contraparte B y dictar la medida cuál.

Ambas preguntas someten la cuestión al conocimiento empírico, pero corresponden respectivamente a planos distintos. 1) La primera, no indaga sino acerca de una posibilidad *intelectual*. Pide que un modelo lógico (p. ej., el de ALEXY) sea aplicado a ciertas condiciones iniciales empíricas (hechos señalados y normas positivas invocadas para el caso jurídico en consideración); se examina si con esas bases empíricas cabe sacar unas consecuencias *necesarias* de razonamiento para decidir jurídicamente en un sentido determinado (¡ningún otro!) el caso considerado. Eso podría elucidarse hasta sin examinar la efectividad o no efectividad que tal modelo haya tenido ahí de hecho, al fin de cuentas es un experimento mental aunque subordinado a dichas condiciones iniciales empíricas. 2) En cambio, la segunda pregunta exige considerar justamente lo de la efectividad: cuáles son las consecuencias que el modelo propuesto tiene —¡o no tiene!— en la *realidad* social misma.

Hasta en el caso de que, hipotéticamente, fuera dable responder de modo afirmativo a la primera pregunta —si bien no se conoce ninguna verdadera demostración en tal sentido—, en modo alguno quedaría con ello resuelta la segunda cuestión, cuál sea la *práctica* (si es que existe) de dicho modelo. Esto último, ni más ni menos, es lo más importante de todo. A no ser que primordialmente nuestro interés esté volcado a muy otra cosa: complacernos mediante unos reconfortamientos que sólo podemos obtener del *wishful thinking*, o simplemente procuremos insertarnos en el arrobamiento que algunos sectores de la academia sienten de sumergirse en ciertos juegos discursivos cuyos alcances son nada más de orden lógico-esteticista.

\* \* \*

<sup>24</sup> *Op. cit.* [ref. n. 6]: 287.

<sup>25</sup> Considérese la siguiente comprobación: «... en la colección oficial de sentencias del Tribunal Superior Federal Alemán, desde 1950 hasta 1997... unas obras metodológicas, que gozan de un altísimo prestigio en el mundo académico, como son los trabajos de ALEXY, de HABERMAS... tampoco han sido mencionados... ¿No es quizá esta situación muy representativa del exiguo papel que desempeñan los “constructivismos” de la Metodología Jurídica en la práctica forense?» (SALAS, 2005: *Kritik des strafprozessualen Denkens*, Munich, 81, n. 256 —trad. por el A.—).

Aclaro, por las dudas: no niego que los seres humanos se orientan también por principios, en muchos asuntos. Sólo que esto no tiene gran cosa que ver con ninguna clase de procedimientos mentales de universalización, ni en general con expedientes intelectuales por el estilo. Cuando tales principios se toman en serio, no simplemente como unos recitados de la boca para afuera, casi siempre ellos consisten en unas costumbres de pensamiento provenientes de la educación recibida, que consiguieron ser profundamente cimentadas como dogmas en el superyó. Las personas en general, una vez acostumbradas a pensar mediante tales convicciones, sean cuales fueren, las «ven» como verdades que en sí mismas son de validez incondicionada: universales», dicho en lenguaje técnico. Nada importa, para los convencidos de ellas, si sean o no reconocidas también como tales en otros medios o en otros círculos del mismo medio. Así es y así ha sido en todas las civilizaciones, con respecto a los principios que allí se consideren especialmente valiosos.

No ignoro el hecho de que cada persona puede creer en unas supuestas universales y que, en su momento, invoque estas o aquellas de las así postuladas. Lo que niego, es otra cosa: que haya algún *procedimiento* racional universal al respecto, ni para establecer ni para averiguar semejantes principios, ni tampoco para hallar *intersubjetivamente* la decisión que elija entre principios antagónicos (de aquellos en que efectivamente creen unas u otras personas) o entre interpretaciones contradictorias de un principio cuya letra es pacíficamente aceptada. Dado que muchos de esos principios consisten básicamente en fórmulas vacías de la retórica política común, las reclaman tanto tíros como troyanos como etiqueta para sus respectivas soluciones normativas. No sé de un ejemplo más paradigmático que, justamente, eso que KOHLBERG/HABERMAS señalan como *La etapa de los principios éticos universales*:

«Los principios son los principios universales de la *justicia*: la *igualdad* de derechos humanos y el respeto por la *dignidad* de los seres humanos en cuanto individuos»<sup>26</sup>.

Desde luego, ¿quién osaría impugnar semejantes «principios universales», visto que en el discurso público eso se perora comúnmente? Con la mayor facilidad del mundo se obtiene un acuerdo verbal («universalidad») para la *letra* de esas invocaciones, u otras por el estilo<sup>27</sup>, justamente porque, en los hechos, eso no compromete a nada o a casi

<sup>26</sup> HABERMAS, 1985 [ref. n. 15]: 147. Mediante cursivas he resaltado las fórmulas vacías claves, esto es, esos membretes que en la práctica se entienden y aplican de antinómicas maneras, infinitamente variadas. En cuanto a las etiquetas «justicia» e «igualdad», véase el insustituible estudio de PERELMAN, *op. cit.* [ref. n. 9]. Sobre la multiplicidad de interpretaciones contradictorias acerca de los *derechos humanos*, puede verse HABA, E. P., 1986: *Tratado básico de derechos humanos*, 2 vols., San José (Costa Rica): Juricentro, cap. III y *passim*; o, más brevemente, «Définitions, interprétations et pratique des droits de l'homme, De la "grammaire" aux "formes de vie" dans la rhétorique des droits de l'homme», *International Journal for the Semiotics of Law*, vol. VI, n.º 16, 1993, pp. 3-44.

<sup>27</sup> Así también, p. ej., la *Richtigkeit* invocada por ALEXY [*supra*: n. 19]. En la práctica, ese término no significa otra cosa que la verbalización de un sentimiento, el de aprobación hacia unas u otras preferencias valorativas —¡*cualesquiera* sean!— según las ideologías aceptadas o los intereses personales de los respectivos locutores. La «*Richtigkeit*» (correcto) según unos, es «*Unrichtigkeit*» (incorrecto) para otros, así como la «*Richtigkeit*» de los segundos no es sino «*Unrichtigkeit*» para los primeros. Todos ellos proclaman que debe imperar la palabrita «*Richtigkeit*», claro está, pues a la hora de la verdad no tendrán inconveniente en valerse a *piacere* de tal comodín para cubrir con este término-bandera las preferencias propias y negárselo a las que se le opongan. [Sobre la categoría «término-bandera» puede verse HABA: «Retórica de "la" Libertad contra las libertades», *Revista de Ciencias Jurídicas*, n.º 75 (mayo-agosto 1993), pp. 113-158, Universidad de Costa Rica: esp. § IV].

nada con respecto a la realidad misma. Será en la práctica donde se verá después, según cuáles sean los intereses o las ideologías que consigan dominar, qué aplicaciones reales reciben las fórmulas en cuestión, *de hecho*. Los individuos que tengan el poder de aplicar esos principios son quienes decidirán, entre sus múltiples interpretaciones posibles, lo que tales fórmulas van a significar *en la práctica*<sup>28</sup>.

No faltan quienes se toman muy en serio minuciosas elucidaciones sobre cuál sea el contenido *auténtico* de tales universalías, tanto más cuanto que con ello logran desempeñar exitosamente su puesto de profesores. Ni siquiera quiero decir que no considere recomendable, hasta yo mismo, que en el comercio de ideas académico se consiguiese que fueran seguidas unas reglas procedimentales como esas que señalan HABERMAS, ALEXI y otros. (Aclaración: digo, simplemente, que en ese medio existe alguna mayor *posibilidad* de proceder así. En la práctica, la inmensa mayoría de los autores de Teoría del Derecho no acepta discutir sino con gente de tendencias suficientemente afines, solo con quienes estén de acuerdo en no poner sobre la mesa de debate los dogmas epistemológicos fundamentales de aquellas mismas)<sup>29</sup>. De todos modos, sean cuales fueren las posibilidades efectivas de que ocasionalmente para algunas controversias académicas se llegue a aplicar de veras algo parecido a la «situación ideal de habla», es mera fantasía creer en la posibilidad de hacer extender tales maneras de proceder a otras circunstancias, las más corrientes: oposiciones vitales entre las personas por intereses económicos o por pasiones, discusiones políticas en general, enfrentamientos ideológicos o de creencias religiosas, etcétera.

Lo que pongo sobre el tapete, pues, no es qué pueda resultarle preferible a pocos o a muchos académicos, tal vez hasta a mí mismo. Si RAWLS, HABERMAS y en general sus seguidores aceptaran reconocer que se trata, al fin de cuentas, de una cuestión de gustos o ciertas costumbres de pensamiento convencionalmente aprendidas, podría discutirse acaso sobre la conveniencia o no de cada una de ellas, en relación con tales o cuales fines prácticos de la gente y según tipos y circunstancias. Mas esos autores subrayan ni más ni menos que lo contrario. Ellos sustentan básicamente unas aproximaciones *esencialistas* con respecto al pensamiento humano<sup>30</sup>. Entonces la esencia-racionalidad

<sup>28</sup> Sobre la dinámica general de las «fórmulas vacías» (*Leerbrformeln*), puede verse HABA, 2004: *Axiología jurídica fundamental. Bases de valoración en el discurso jurídico*, San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica [ed. revisada y ampliada 2007], sec. G.IV (con abundantes ejemplos); o bien, más brevemente, *id.*, 2006: *Metodología jurídica irreverente. Elementos de profilaxis para encarar los discursos jurídicos terrenales*, Madrid: Dykinson, sec. C.I.4.

<sup>29</sup> Por ejemplo, tanto HABERMAS como sus abundantes seguidores siguen prefiriendo hacer simplemente como si no existieran objeciones tan fundamentales como aquellas puestas sobre el tapete en la buena paliza que, hasta por partida doble, a su mentor le propinó ALBERT, 1973: en *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona, 181-219 y 251-286. ¡Y ni soñar con que acepten habérselas ni con observaciones más recientes del mismo autor, en su *Kritik der reinen Hermeneutik*, Tübinga, 1994: esp. cap. VIII, § III. Las irrelevantes puntualizaciones de ALBERT en cuanto a las confusiones básicas y en general sobre las gruesas indistinciones con que Habermas ha logrado seducir a tanto académico poco advertido sobre trampas de lenguaje, permanecen completamente desconocidas para la generalidad de quienes acogen y repiten esos *divertimentos* profesoraes. Y véase también *infra*: n. 41.—Claro está, si se hace *mutis por el foro* hasta con respecto a las observaciones de fondo presentadas por un autor de primera línea como ALBERT, menos que menos causará extrañeza que ninguno (hasta donde estoy enterado) de los numerosos partidarios de esas corrientes haya considerado prudente encararse con los análisis *puntuales* ¡ay!, nada condescendientes) desarrollados por mí mismo, no sólo en *Rechtstheorie* [ref. n. 2] sino hasta en España en sitios de buena difusión [*supra*: n. 3].

<sup>30</sup> Eso ha sido señalado también por ALBERT, específicamente a propósito de HABERMAS, cuyo tipo de pensamiento califica como un «esencialismo normativo»: cf. *Kritik...* [ref. n. 29], cap. VIII.III.3.

se entiende de modo algo distinto que en la doctrina tomista, pero siempre sigue adjudicándosele una presencia como de tipo divino y también una efectividad de similar carácter en el pensamiento humano. En efecto, así como lo divino se entiende que está siempre ahí en el alma humana, sea o no que esta misma consiga aperebirse de ello, análogamente habría —según esos autores— una «racionalidad» que es consubstancial a la mente de los propios ciudadanos, dispuesta a salir a flote en cuanto a estos se les brinde una oportunidad para pensar y proceder de tal manera justamente.

Pues bien, contra *tal* modo de ver las relaciones humanas van dirigidas mis observaciones. No me estoy ocupando de si pueda estimarse bonito, deseable o «mejor»<sup>31</sup> —en fin, *valioso* desde determinado punto de vista— aplicar cierto conjunto de reglas del discurso, que bien pueden calificarse de racionales. Lo que impugno, es la creencia de que semejantes buenos deseos poseen o puedan llegar a conquistar un papel *realmente* decisivo para construir la vida social efectiva o para entenderla. Cuando es bajo el ángulo de semejantes discursos celestiales como se procede a encarar el estudio de las maneras de comunicación colectivas, queda fuera de foco el fijarse en cómo las gentes piensan *efectivamente* y por qué se comportan de las maneras como lo hacen de veras. Se pierde así el sentido para, y el gusto por, escudriñar en forma realista los hechos sociales. De ahí, que esas direcciones de pensamiento obren más bien como factores de *inhibición* mental para fijarse en las posibilidades efectivas; su mirada no va dirigida a proponer medidas de mejora que puedan resultar de veras *prácticas*, con vistas a solucionar problemas concretos de las relaciones entre gente de carne y hueso. La mirada al «cielo» («posición original», «situación de habla ideal» u otros modelos de teorización por el estilo) aparta nuestra atención de cuanto pasa en la tierra. Con ello queda embotado también el sentido hasta para poder, a veces, conseguir desenvolvernos tal vez un poquito más lúcidamente *aquí*<sup>32</sup>. Esto es: no para organizar las relaciones entre unos individuos ideales, sino entre las gentes comunes.

### 3. RACIONALIDAD DISCURSIVA «UNIVERSAL» (¿TAUTOLOGÍAS O NARCISISMO PROFESORAL?)

*... es como el sombrero del mago, siempre saldrá de ahí lo que previamente haya puesto adentro quien determine las reglas del juego y establezca los requisitos.*

RÜTHERS<sup>33</sup>

Paso a examinar el argumento-estrella invocado para postular como *universales* los rasgos básicos atribuidos a la llamada «Razón práctica». En la versión APEL-HABERMAS de la capacidad de imaginación constructivista, tales vuelos de la fantasía intelectual to-

<sup>31</sup> Lo que someto a discusión, pues, no es una afirmación como acaso la siguiente: «No hay a la vista, en mi opinión, un *mejor* procedimiento de fundamentación de normas que el del discurso» (ALEXY, 1989 [ref. n. 6]: 304, cursiva añadida).

<sup>32</sup> «Solo así es dable percatarse de la fundamental relación existente entre la labor jurídica y la efectiva realización de unas determinaciones valorativas preestablecidas en el Estado y la sociedad. Así las tentaciones ideológicas de las actividades jurídicas se vuelven reconocibles y controlables» (B. RÜTHERS, 1987: *Wir denken die Begriffe um... Weltanschauung als Auslegungsprinzip*, Zurich, 32, aquí trad. E.P.H.).

<sup>33</sup> RÜTHERS, 1991: *Das Ungerechte an der Gerechtigkeit. Defizite eines Begriffs*, Zurich, 13 (aquí trad. E.P.H.).

man la palabra de modo especialmente neto. Recogiendo y prolongando la preferencia que la filosofía alemana siempre ha tenido por echar al ruedo grandes palabras, gustosamente dicho argumento se viste con etiquetas como «trascendental» o «universal». En lo sustancial, son aspectos conocidos desde mucho tiempo atrás, también en la literatura correspondiente producida en el área de habla inglesa<sup>34</sup>. En Alemania vino ello a recibir una formulación singularmente pedante por parte de K.-O. APEL («pragmática trascendental»); de manera similar fue recogida también por HABERMAS, a título de comprensión metodológica fundamental, con leves variantes terminológicas («pragmática universal») y unas clasificaciones adicionales:

Se trata de «lo que *necesariamente* hemos de presuponer ya *siempre* en nosotros mismos y en los demás como condiciones normativas de la posibilidad de entendimiento y en lo que en este sentido necesariamente hemos aceptado ya *siempre*» (APEL)<sup>35</sup>. [H]ay que representar la validez de *U* (el postulado de la universalidad) en su carácter general, *por encima* de la perspectiva de una [*i.e.*, de cualquier] cultura determinada...» (HABERMAS)<sup>36</sup>.

La idea básica es, en resumidas cuentas, muy sencilla. Formulada de modo llano, se trata de lo siguiente: «racional» significa que determinadas condiciones básicas —imparcialidad, conocimientos sobre el asunto tratado, posibilidades de comunicación parejas para los participantes en la discusión, etc.— son presupuestas en las discusiones, implícitamente. Pero en autores como RAWLS y HABERMAS, nos encontramos con un «pequeño» paso adicional. Ellos saltan a dar como cierto también lo siguiente, nada menos: como las personas en general *son* —axioma fuera de discusión, para esos autores— «racionales», y asimismo quieren serlo (¿habrá quien no opine así de sí mismo?), se sigue que todas o al menos la gran mayoría están dispuestas *de hecho* a pensar en forma «racional» (en el sentido apuntado); y por añadidura, que también sabrán cómo actuar de tal manera justamente, en la realidad práctica misma. Aunque ellas no procedan así siempre, el comportamiento «racional» es tan común —presuponen esos autores— que dicho punto de vista tiene o va a tener influencia *decisiva* para resolver cuáles sean las formas dominantes en la vida social. Los estudios de tipo «constructivo» (o «reconstructivo») están ahí para llamar la atención sobre esas estructuras de pensamiento básicas, que supuestamente son parte indefectible —«trascendental», «universal» o como mejor quiera presentarlo cada autor— de la comunicación humana. Las «reconstrucciones» exhibirían en forma explícita estas estructuras. La «posición original» (RAWLS) y la «situación ideal de habla» (HABERMAS) son presentadas a título de revelaciones de esa índole, ni más ni menos:

«Voy a desarrollar la tesis de que *todo* agente que actúe comunicativamente *tiene* que entablar en la ejecución de cualquier acto de habla pretensiones *universales* de validez y suponer que tales pretensiones pueden desempeñarse. Eso constituye toda una «necesidad»,

<sup>34</sup> Para conocer cómo las preguntas y respuestas decisivas de esta materia han sido elucidadas en dicha área, *cf.* HOSPERS, 1964: *La conducta humana* (trad. J. CERÓN), Madrid, esp. cap. 11 y comienzo del § 28. Por cierto, ahí los problemas se presentan mucho mejor planteados, sin quedar diluidos entre tanta pedantería y sin la multitud de desarrollos diversionistas en que acostumbran complacerse autores como APEL y HABERMAS; sobre todo, las cuestiones se examinan a la luz de una verdadera discusión a fondo, multilateral, propiamente *antidogmática*, concentrada sobre los puntos esenciales.

<sup>35</sup> Cit. en HABERMAS, 1989: *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos* (Intr. y trad.: M. JIMÉNEZ REDONDO), Madrid, 300 (cursivas añadidas aquí).

<sup>36</sup> HABERMAS, 1985 [ref. n. 15]: 137 (cursivas añadidas aquí).

pues se trata ni más ni menos que de «la *coerción* transcendental a que como hablantes nos vemos *sometidos* en cuanto ejecutamos, entendemos o respondemos un acto de habla; en la ejecución de ese acto o tras la ejecución de él, podemos tornarnos conscientes de que involuntariamente hemos hecho determinadas presuposiciones...» (HABERMAS)<sup>37</sup>.

«... se comprobará que la idea de la imparcialidad está *enraizada* en las estructuras de la misma argumentación...».— «... la validez de *U* en su carácter general, por encima de la perspectiva de una cultura determinada, se apoya en la prueba pragmático-transcendental de presupuestos *generales y necesarios* de argumentación. A estos argumentos... en “nuestro” [es decir, el de *toda* persona] tipo de argumentaciones *no existe* alternativa reconocible alguna».—«He propuesto el nombre de “pragmática universal” para el programa de investigación que tiene por objeto reconstruir la base *universal* de validez del habla» (HABERMAS)<sup>38</sup>.

Así y todo, hasta el propio Habermas llega a reconocer que corresponde suministrar unas pruebas de «plausibilidad» para corroborar tales hipótesis de trabajo:

«En esta medida, también la ética discursiva, como otras ciencias reconstructivas, descansa en definitiva en reconstrucciones hipotéticas para las que hemos de buscar *confirmaciones* plausibles...»<sup>39</sup>.

¡He ahí, justamente, lo que ni él mismo ni sus seguidores han conseguido aportar! No se conocen verdaderas «confirmaciones», inducidas de la realidad social empírica como ella misma es, para las pretensiones de *universalidad* postuladas con respecto a construcciones (o reconstrucciones)<sup>40</sup> como esas de APEL/HABERMAS.

Tal índole de postulaciones son simplemente tautológicas; o bien, en caso de pretender que se las tome por verdades empíricas, constituyen una tremenda exageración. Si nos fijamos desprejuiciadamente en el significado que el término «racional» tiene para estos autores, y lo cotejamos con las prácticas sociales efectivas, no es difícil advertir que dichas postulaciones provienen esencialmente de un narcisismo profesoral. Es la característica miopía promovida por el egocentrismo de quienes no pueden aceptar, y tal vez ni siquiera concebir, la existencia de otras especies de pensamientos que los manejados en sus propios círculos académicos de contertulios. Lo que así se «construye» no son otra cosa que unos titanes de papelería. Con esos duendes de las librerías tienen poco que ver los hábitos de pensamiento cultivados *efectivamente* por la gente (aparte de lo requerido en y por unas lecciones magistrales, etc.), sin excluir a los propios académicos<sup>41</sup>. Al fin de cuentas, estas magias terminológicas tienen su princi-

<sup>37</sup> HABERMAS, 1989 [ref. n. 35]: 300 (cursivas añadidas).

<sup>38</sup> Citas tomadas respectivamente de: HABERMAS, 1985 [ref. n. 15], 97 (cursiva añadida) y 137; HABERMAS, 1989 [ref. n. 35], 302.

<sup>39</sup> HABERMAN, 1985 [ref. n. 15]: 137.

<sup>40</sup> Para los efectos de la discusión planteada aquí, no hace mayor diferencia que hablemos de «construcción» o de «re-construcción». Poco importa que se trate de las unas o de las otras (aun aceptando tal diferencia conceptual), pues al fin de cuentas ambas modalidades concuerdan —en las formas como proceden los autores de esas corrientes— en lo principal: su radical ajenedad con respecto a las maneras como de hecho piensa la gente en general.

<sup>41</sup> También en eso no constituye una excepción, por cierto, el propio HABERMAS: «El último libro que yo traduje de HABERMAS fue “Facticidad y Validez”. HABERMAS sometió la introducción que yo escribí al libro a un *minucioso proceso de censura ideológica*, una vez que yo hube entregado todo el trabajo de traducción, no antes. Habermasianamente hablando, no era yo tan hereje después de todo, pues en definitiva sólo desaparecieron unas treinta líneas de vagas referencias críticas en las casi cincuenta páginas que tenía mi introducción. E incluso cinco de esas treinta líneas eran palabras literales del propio HABERMAS, que yo no entrecomillé, expresando dudas sobre su propio procedimiento argumentativo. También hube de borrarlas. A mí aquello me



pal razón de ser en el significado emotivo de la palabra «racional»<sup>42</sup>, por mor del cual a cada posición le importa vestir con dicho término las propias preferencias, y llegado el caso negárselo a otras.

\* \* \*

Digamos que el término «racional» (tR) remite exactamente, y solamente, a cierto *quid* bien determinado, cuyo significado preciso es equis (sX). Las formulaciones al respecto por parte de RAWLS y HABERMAS corresponden como forma general al esquema:

$$tR \leftrightarrow sX.$$

[Esa equivalencia ( $\leftrightarrow$ ) no necesita ser tomada aquí rigurosamente en su sentido lógico más estricto. Con ella solo trato de destacar, gruesamente, que hay *una* implicación *necesaria* entre R y X. Esta implicación puede ser entendida también así:  $tR \rightarrow sX$ ; o sea, que si bien X se hace valer como una parte inevitable del campo de significados de R, no necesariamente X agota la totalidad de ellos].

Ahora bien, sea lo que fuere cuanto X signifique en especial para unos u otros autores de esa corriente, pues también hay diferencias entre ellos, no está claro qué quiera ahí decir exactamente la equivalencia ( $\leftrightarrow$ ) postulada. Leyendo las exposiciones de esos autores, caben distintas posibilidades de interpretación al respecto.

*Posibilidad I: tautología (petitio principii).*—Se da por sentado, a priori, que tR implica constructivísticamente sX; por ende, en toda pretensión de alcanzar R estaría de modo absolutamente necesario, vale decir, siempre y en todas partes, presupuesto X; por ende, X sería una condición propiamente *universal* de R. Con otras palabras: como yo mismo estoy convencido de que el pensamiento *racional* conlleva necesariamente determinadas características, las subrayadas por mí mismo y por un sector de colegas, este punto de vista lo entiendo no sólo como *mi* posición, y la de esos colegas, sino que eso lo veo como pura y simplemente *el* («trascendental, «universal») sentido de «Razón» para toda la humanidad. Claro está, no es cuestión de tomar en cuenta la opinión de cualquiera, sino nada más la de quienes piensan *racionalmente* ellos mismos, para decidir qué sea en cada caso específico racional o no racional.—¿Qué es «racional»? aquello que las personas racionales tienen por racional. ¿Quiénes son esas personas?: sólo quienes piensen y actúen de acuerdo con el modelo X. Bueno, ¿pero qué significa X?: *eso* mismo, ni más ni menos, que mis colegas racionales —;no quienes estén en desa-

---

soliviánto; quizá porque *el* secretismo del proceso y algunos de los ingredientes de él *hubiera hecho enrojecer incluso a algún gobernador civil franquista*. Apenas unos meses después, también después de entregar yo el trabajo de traducción, volvió a plantearse la misma situación en relación con el libro «Aclaraciones a la ética del discurso» (testimonio de M. JIMÉNEZ REDONDO, con cursivas añadidas aquí) [*Debate Habermas-Ratzinger*, [www.avizora.com/publicaciones/filosofia/textos/JimenezRedondo-0071\\_discusion\\_bases\\_morales\\_estado\\_liberal.htm](http://www.avizora.com/publicaciones/filosofia/textos/JimenezRedondo-0071_discusion_bases_morales_estado_liberal.htm); allí «O. Introducción» *in limine*]. Véase también *supra*: n. 29.

<sup>42</sup> Subrayé tal conclusión como resultado de mi análisis sobre los múltiples significados de dicho término [*op. cit.* en la n. 9 *in limine*]. En el mismo sentido, señala ALBERT: «A mi juicio, constituye un auténtico obstáculo en la discusión sobre racionalidad, el hecho de que la palabra “racional” sea a menudo —aunque no siempre— entendida ante todo como un término valorativo, de tal manera que algunos teóricos tratan de investir en su concepto de racionalidad todo aquello que consideran bueno, mientras otros se cuidan de llamar “racional” acaso a las conductas de delincentes, porque estas no armonizan con nuestras exigencias morales» [ALBERT, 1994 (ref. n. 29): 255, trad. E.P.H.].

cuerto!— y yo hemos acordado reservar en exclusividad como contenido de significación para el calificativo «racional».

La «construcción» responde, pues, al siguiente decurso: se empieza por presuponer tácitamente una definición estipulativa (X) de Razón; y de ahí se infiere, axiomáticamente, que «racional» no puede ser otra cosa, siempre y en todas partes («trascendental» o «universal»), que aquello que responde a *la* Razón (def. X). Semejantes razonamientos son irrefutables, desde luego. Por su circularidad, tan patente (salvo para unos constructivistas), consiguen la hazaña de demostrar que cuando digo «R es X», ahí X no significa «no-X». La *petitio principii* consiste en dejar prohibido, simplemente *a priori*, que en las elucidaciones acerca de R, este término pueda significar nada más ni nada menos que exactamente X.

Ahora bien, la pregunta verdaderamente crucial es: ¿por qué R *tiene* que significar X, y *sólo* X? Los constructivistas no acostumbran plantearse tal pregunta, se contentan con presuponer que  $tR \leftrightarrow sX$  es evidente sin más, simplemente obvio. En el mejor de los casos, agregan que eso (sX) está radicado en el sentido lingüístico común; de lo contrario, dicen, nadie sabría qué se quiera decir al usar tR.—Tal afirmación es, si nos fijamos bien, un enunciado de tipo *empírico* (aunque se prefiera cubrirlo con invocaciones a lo «trascendental» y demás). Señala cierto *uso* lingüístico, que esos autores ven como completamente unívoco y del todo general (si es que tal afirmación no emana de una concepción naturalista sobre el lenguaje)<sup>43</sup>. Sólo que, ¿es verdaderamente así como los empleos de dicho término se comportan en la realidad lingüística misma? Si se estuviera dispuesto a considerar esta pregunta en serio, la *petitio principii* se disuelve, mas con ello queda de lado también la irrefutabilidad que es propia de la posibilidad (I) que estamos examinando. En ese caso ya no puede bastar con *decir* que  $tR \leftrightarrow sX$ , y sin más *sentar* esto mismo como un principio inimpugnabile. Es cuestión de comprobarlo *empíricamente*, o sea, admitir instancias de eventual *falsación* al respecto. Requiere no conformarse con verdades tautológicas, sino pasar a indagar sobre cuestiones empíricas.

*Posibilidad II: descomunal exageración (hipóstasis de cierto uso lingüístico académico).*—Si la relación  $tR \leftrightarrow sX$  se entiende que tiene asiento en las mentes y en las conductas de las personas *en general*, ¿cómo proceder para *acreditar* la plausibilidad de tal afirmación? Entonces ya no es admisible darla por *pre-supuesta* en forma axiomática, la manera como proceden APEL-HABERMAS. Si uno no se satisface con simplemente *postular* esto o aquello, apoyándose en el decreto lingüístico de dogmatizar la cuestión mediante el apriorismo de clausurarla de antemano mediante unos sellos de inmunización esencialista como «trascendental» o «universal», ¿de qué maneras es dable someter a prueba si esa relación existe o no existe, en la práctica, ya sea de manera absolutamente general o a veces sí y otras no? Cuando digo *prueba*, no entiendo referirme a nada más «fuerte» que lo requerido en general para los conocimientos propios de las ciencias sociales *empíricas* (Sociología empírica, Psicología empírica, Lingüística empírica y otras); esto es, por cuanto allí para aceptar esos conocimientos como tales se exige que estén acreditados mediante *procedimientos intersubjetivos (métodos de control)*<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Véase *supra*: a la altura de la n. 8 y esa misma nota.

<sup>44</sup> Véase también *infra*: a la altura de la n. 59.

Como prueba no basta con remitirse al *sentimiento* de comprensión que a uno mismo le provoca su propia intuición lingüística, en comunión con las de aquellos colegas de profesión filosófica que creen también eso mismo. Ni siquiera alcanzaría la comprobación de que en la *literatura* científica se da predominantemente —o aun, si acaso, hasta en un 100%, por unanimidad— lo de aceptar como única posibilidad que  $tR \leftrightarrow sX$ . Hasta en este último caso, que ya suena más bien como un capítulo de APEL/HABERMAS-en-el-País-de-las-Maravillas<sup>45</sup>, aun entonces estaríamos bastante lejos de contar con la prueba requerida, pues la supuesta «racionalidad» de que nos hablan esos autores no la entienden como propia únicamente de cierta grey académica. Según ellos, caracterizaría a los ciudadanos *en general*. Lo que se necesitaría comprobar sobre todo, por tanto, es si también la gente *común* piensa aproximadamente *así*.

De esto último —¡lo decisivo!— hacen abstracción APEL y HABERMAS, cuando frente a la crítica realista sobre la supuesta trascendencia/universalidad del punto de vista sostenido por ellos, ofrecen por toda réplica un argumento como el siguiente: «Fíjese, si hasta usted mismo [el crítico] no puede evitar sostener exactamente esos mismos presupuestos X (imparcialidad, etc.) para su propio discurso, ¿no es verdad?».—Demos por admitido, *gratia probandi*, que en efecto sea así. Supongamos que todo filósofo (¿a quién más va a quitarle el sueño debatir sobre unas trascendentalerías?), o hasta todo teórico de las ciencias sociales, entienda acoplarse a *exactamente* eso que APEL o HABERMAS piensan como condición *sine qua non* de la actividad discursiva. Aun aceptando tal hipótesis, para nada queda probado que asimismo los *no-filósofos* en general, incluidos hasta los propios científicos en sus pensamientos y conductas externos a sus especialidades científicas mismas, se dediquen a cultivar dichas maneras de pensar. Ni más ni menos que *esto* último, no simplemente cómo piensen (si acaso) los filósofos o los científicos sociales, necesita ser probado para acreditar que tales maneras son de veras *universales*, no simplemente unas reglas admitidas —¡aun haciendo a un lado la pregunta sobre hasta qué punto sean allí practicadas!<sup>46</sup>— en ciertos círculos intelectuales<sup>47</sup>.

No sé dónde y cuándo los teóricos constructivistas hayan requerido jamás que se efectúen unas investigaciones empíricas en tal sentido, para probar su tesis del ciudadano-racional. Esto es: averiguar cómo esas supuestas estructuras «universales» del pensamiento se comportan en los hechos cuando son efectuadas las conductas comunicativas *no* científicas; esas que constituyen, justamente, la inmensa mayoría en las interacciones sociales. Tanto los más connotados autores de dicha corriente como sus seguidores consideran innecesario, al parecer, respaldar sus tesis en procedimientos de

---

<sup>45</sup> Que ese término no tiene significado unívoco en la filosofía ni en la literatura de las ciencias sociales, se demuestra con abundancia de ejemplos en mi examen sobre «Rationalité» [ref. n. 9]. Quiere decir que la afirmación  $tR \leftrightarrow sX$  es falsa en el plano *empírico*, hasta si la restringimos simplemente al área académica (o sea, aun sin contar los variados sentidos de esa palabra en lenguajes no técnicos).

<sup>46</sup> Si bien en público se subraya siempre la importancia de la discusión científica más abierta, en la práctica se procede antes bien al revés: la abrumadora mayoría de los académicos se encierran en su propio círculo doctrinario, rehuyen el debate con críticos «incómodos», esto es, unos que objetan *a fondo* los axiomas del círculo en cuestión [*supra*: ns. 29 y 41].

<sup>47</sup> Es completamente irrelevante considerar, por ejemplo, si acaso aun la argumentación que aquí vengo a plantear yo mismo esté o no esté dirigida implícitamente a alguna «situación de habla ideal». El asunto de la supuesta «universalidad» no se resuelve sabiendo cómo pueda proceder mi propio pensamiento, ni el de ningún grupo de intelectuales, sino viendo cómo funcionan, en la práctica misma, las maneras de discurrir cultivadas por la gente *en general*.

comprobación general llevados a cabo con respecto a las experiencias discursivas cotidianas. No las formas de pensar que sigue la gente en general para juzgar sobre relaciones sociales y al actuar en ellas, sino unos repertorios de autores consignados en las bibliotecas, son el campo de *tests* que se autofijan nuestros teorizadores sobre la ciudadanía «racional». Se mantienen encerrados, a rajatablas, *abí*. Escudriñando en esos estantes, hallan de sobra en qué entretenerse —inclusive buenos cúmulos de materia para hacerla todo lo «trascendental» o «universal» que sea de desear— sin necesidad de abrir las ventanas para ver qué pasa en la calle.

En síntesis.—El contenido X preferido por cada autor constituye, seguramente, *uno* de los significados que mienta la palabra R, y se aplica así en ciertos tipos de situaciones; incluso, es probable que alguno de esos usos sea el predominante en el plano académico. Mas constituye una exageración tremenda, resultado de cierto cándido narcisismo intelectualista, hipostasiar dicha comprobación hasta el extremo de imaginarse que sX funciona también de manera igual, o muy parecidamente, en los pensamientos y las conductas de la gente *en general*.

III. *Varias otras posibilidades*.—Sea o no que se crea topar con unos universales, caben también muchas otras maneras de establecer acentos posibles para las maneras de entender sX. Queden señaladas, apenas aforísticamente, algunas de esas variadas posibilidades alternativas sobreentendidas para concluir imputándole unos u otros significados al término «racionalidad»: naturalismo lingüístico<sup>48</sup>, juicio positivo de valor incorporado a X, recomendación de conducta (aconsejar el cumplimiento de X, sea para alcanzar veracidad o alguna utilidad), «definición persuasiva» (STEVENSON), definición preferida personalmente, definición dominante en un medio académico, etcétera. Bajo tR ↔ sX hallamos a menudo unas u otras de esas variantes combinadas entre sí o también con las posibilidades I y II. Por no distinguir entre esas cuestiones cuando se habla de «racionalidad», se producen toda suerte de enredos teoréticos, pues solo a partir de tales distinciones es posible detectar lo que el autor quiere decir *propiamente*. De lo contrario, no aparece en claro *cómo* pueda ser fundamentada la afirmación de que «racional» es esto o aquello, *qué* discusión es admisible al respecto. O bien, lo que cierto autor afirme se tiene por tan absolutamente evidente, que no necesitaría de fundamentación alguna (basta con calificarlo de «universal», «trascendental» o mediante otros esencialismos). Los autores constructivistas, tan entusiastas por presentar infinidad de distinciones ideales, no se ocupan de efectuar diferenciaciones como aquellas. Y si uno pertenece a la barra académica ocupada en reverenciar cuanto estos tengan a bien postular, ¿para qué venir a «remover el pastel» aceptando considerar preguntas incómodas, elucidar distinciones que no son tomadas en cuenta por ellos mismos?

\* \* \*

En conclusión.—La racionalidad «universal» no es mucho más que la visión ombliguista del tipo de profesores que se autolimitan a desmenuzar, y a debatir nada más que sobre, *ciertas* producciones literarias de la materia, tomándolas como suficientes en sí por sí. Al no interesarse por recabar pruebas *empíricas* al respecto, esos académicos

<sup>48</sup> *Supra*: n. 43.

empiezan y terminan por confundir *su* (propia) mentalidad profesoral con *la* estructura del pensamiento humano sin más. La candidez de tales posiciones aparece de manifiesto no solamente mediante dicha hipótesis de «universalidad». Se revela asimismo en una presuposición fundamental compartida aun por aquellos constructivistas que tienen la prudencia de no llegar hasta a sentirse voceros de las bases de pensamiento para absolutamente toda la humanidad. Tal presuposición básica general, sea o no hipostasiada al extremo de postularla como «universal», consiste en imaginarse que determinados requisitos que son aceptables (al menos de la boca para afuera) como orientación básica para el pensamiento académico, SE CORRESPONDEN asimismo con las maneras de pensar habituales de *la gente en general*. Estas fantasías intelectualistas —la supuesta «correspondencia»— alcanzan su ejemplo más paradigmático, entre las teorizaciones muy difundidas actualmente en círculos profesoriales, en la fórmula inventada por RAWLS para resolver las cuestiones de «justicia».

#### 4. EVENTUALES «CORRESPONDENCIAS» DE ORDEN LÓGICO (¿QUÉ «LÓGICA»? : «EXPLICACIÓN», «JUSTIFICACIÓN», «FUNDAMENTACIONES»)

*...deja que me regocije con un festín como el que las personas de espíritu ocioso suelen ofrecerse cuando pasean a solas. Esa clase de personas descuida averiguar por qué medios lograría su deseo, para aborrarse el esfuerzo de pensar en si será posible o no; lo dan por obtenido y a continuación disponen lo demás a su agrado...*

PLATÓN<sup>49</sup>

RAWLS no cae en una exageración tan formidable como pretender alguna «universalidad» a lo APEL/HABERMAS para su propia fórmula, reconoce que ella no responde sino al tipo de cultura vigente en las democracias occidentales. Sin embargo, lo cierto es que dicha fórmula es todavía muchísimo más ajena a las características de la mente humana, hasta en los círculos académicos, que la «situación ideal de habla» que HABERMAS destila de lo señalado por otros autores<sup>50</sup>. Contra este reparo, se ha replicado que no es cuestión de calibrar la propuesta de RAWLS como una descripción *empírica* de conductas realmente dadas en general, sino a título de propuesta *contra-fáctica* para juzgarlas valorativamente. Sería cuestión sobre todo (por no decir únicamente) de fijar la atención en unos planos de lo IDEAL. Entonces poco importa, para juzgar sobre la validez de ese punto de vista *en sí mismo*, cómo lo así propuesto se dé o no se dé en las prácticas sociales efectivas<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> *La República* (trad. A. CAMARERO), Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963: 296 (énfasis median-te negrita añadido aquí).

<sup>50</sup> *Supra*: n. 34.

<sup>51</sup> Vale decir: «... ¡Déjame en paz con tu tierra!» [*supra*: n. 1].—En la ocasión indicada más atrás [n. 11], al señalar yo que los partidarios de esas teorizaciones nunca han respondido a críticas como las formuladas por mí mismo [*supra*: n. 3], un colega tuvo la perspicacia de replicar que el motivo de eso no es —como pienso yo— que ellos rehuyan enfrentar las objeciones «incómodas»: si no las abordan —dijo— es porque tales objeciones son *irrelevantes* (textual) para lo elucidado en sus propios estudios. ¡El colega dio plenamente en el clavo! Sí, entonces *poco importa* (son mis palabras arriba) cualquier consideración sobre qué hagan o dejen de hacer las gentes de carne y hueso, pues aquellos autores se ocupan de *otra* cosa. Tan «irrelevante» es, para modelos de pensamiento como esos pergeñados por los constructivistas, considerar si tales modelos funcionan o no funcio-

Sólo si propuestas como la de RAWLS hubieran de entenderse manifiestamente a título de unas sugerencias de carácter *nada más* que contrafáctico, sólo entonces no sería verdad afirmar que ellas *esconden* la realidad clave de los razonamientos prácticos efectivos que se ocupan de tales cuestiones. Sostener un ideal no es lo mismo, desde luego, que enunciar una realidad, ni siquiera la de que se hagan de veras presentes tales discursos en la práctica. Mas semejante interpretación de las tesis rawlsianas pasa por alto lo que él mismo dice al respecto:

«...las condiciones incorporadas en la descripción de la posición original son aquellas que *de hecho* aceptamos, O, si no lo hacemos, entonces quizá podamos ser persuadidos a hacerlo mediante la *reflexión* filosófica» (39)<sup>52</sup>.

En efecto, nuestro autor pretende, para sus reglas de «racionalidad» («posición original», «velo de la ignorancia», «equilibrio reflexivo»), que los principios así obtenidos «CORRESPONDEN a las convicciones que TENEMOS [nosotros, las personas *en general*, acerca] de la justicia o las amplían de un modo aceptable [para personas corrientes]» (37). Afirma que precisamente *eso* constituye «una teoría de *nuestros* sentimientos morales» y que «estos sentimientos *afectan* [vale decir, tendrían influencias *reales* sobre], en alguna medida [,] a nuestros pensamientos y acciones» (146).

RAWLS cree poder atar dos moscas por el rabo. *a)* Por un lado, señala «que la posición original es una situación puramente hipotética. No es necesario que algo parecido a tal posición haya existido nunca» (145). Constituye un «curso *hipotético* de reflexión» (39), responde al tipo de exámenes que técnicamente entran dentro de la clase de lo que se denomina efectuar un EXPERIMENTO MENTAL. *b)* Sin embargo, por otro lado, él subraya también que con semejante orden de reflexiones se lograría, al parecer, ni más ni menos que una manera mejor de «dar cuenta de *nuestros* puntos [de vista] morales [*i.e.*, los que movilizan *efectivamente* nuestra conducta] y [que esto mismo] ayuda a EXPLICAR el hecho [o sea, cómo eso pasa en la realidad *misma*] de que tengamos un sentido de la justicia» (146); ello explicaría, igualmente, que tal sentido posea la condición de «racional» o «razonable» (34 ss. y *passim*).

Con los añadidos entre corchetes [ ], destinados sobre todo a llamar la atención hacia el hecho de que RAWLS entiende referirse a unos sentimientos que se dan *efectivamente* en la práctica social, me parece que no traiciono el pensamiento de dicho autor; salvo si se estuviera dispuesto a reconocer que tales experimentos mentales no tienen nada o sólo muy poco que ver, ni aun implícitamente, con las maneras cómo esas cuestiones prácticas se encaran por los ciudadanos comunes. No es esto último lo que él mismo sostiene, sino todo lo contrario: su idea central es que esos ciudadanos mismos son, o se puede hacer que lleguen a ser, ni más ni menos que unos seres esencialmente «racionales».

Pues bien, en cuanto a dichas dos tesis fundamentales [*a)* y *b)*] me propongo elucidar la pregunta clave, esa que RAWLS y en general los constructivistas rehúyen tema-

nan así en la vida práctica, como para el análisis de una partida de ajedrez lo sería preguntarse qué reyes hayan o no hayan sido destronados en los países de donde provienen los participantes en el torneo o a qué velocidad corren los caballos en el hipódromo más cercano.

<sup>52</sup> En esta y las demás citas de RAWLS, las páginas (números entre paréntesis) corresponden a la edición: *Teoría de la Justicia* (trad. M. D. GONZÁLEZ), México, 1979. Los énfasis (cursivas o versalitas) puestos en esas transcripciones son agregados por mí [E.P.H.], salvo advertencia en contrario.

tizar: qué *efectividad* práctica tenga tal modelo de pensamiento. ¿Qué quiere decir que estos experimentos mentales «CORRESPONDEN» a una realidad social, a formas de conciencia —«*sentimientos* morales», «*sentido* de justicia»— que la gente cultive *de hecho*? Del modo como es presentada por RAWLS, la «correspondencia» en cuestión resulta confusa, puede tener significados muy distintos. Hay, básicamente, dos respuestas posibles. Primera: esa sería una correspondencia de orden *puramente* lógico-formal. O bien, segunda posibilidad, tendría que tratarse de una condición *empírica*, posiblemente de carácter psicológico. ¿O será que, hipótesis complementaria, ello consiste en ambos extremos a la vez? En este apartado analizaré la primera de estas posibles interpretaciones; las otras serán examinadas en el siguiente.

\* \* \*

La lógica admite, como hoy se sabe, ser delineada de distintas maneras. Para aquilatar la pretensión de RAWLS, tomemos una noción de «lógica» que sea la más cómoda —también para él— con vistas a que tal pretensión pueda sostenerse en forma relativamente plausible. Conformémonos con una exigencia lógica débil. Digamos que ahí el término «corresponder» quiere decir, simplemente, que en general no se presenta una auténtica *contradicción* entre lo que dice la teoría de RAWLS y opiniones corrientes acerca de lo que sea moral o justo. Aceptemos, incluso, que esta teoría pueda consistir en exponer aun esas mismas opiniones pero en otra forma: se trataría de una especie de *traducción*, al menos en parte, o cierta paráfrasis de aquéllas; así ambos niveles tendrían por lo menos *algo*, sea mucho o poco, en común.

Ahora bien, hasta dando por cierto todo eso, en modo alguno se desprende necesariamente: *a)* que hay quienes necesiten o les interese usar tal «traducción», fuera de RAWLS y Cía.; *b)* que justamente ella *explique* más que otras posibles traducciones al respecto, teorías diferentes; *c)* muchísimo menos aún, que semejantes «explicaciones» sean pedidas en la práctica, *d)* tampoco, que sean indispensables ni siquiera en el plano teórico.

En cuanto a los puntos *a)* y *c)*, habría que suministrar pruebas *empíricas* —psicológicas y otras: necesidades, interés de las personas— de que ello es así efectivamente. No estoy enterado de que RAWLS o alguno de sus seguidores haya jamás procurado presentar tales pruebas, para demostrar que también a quienes no son unos teorizadores constructivistas les importe, así sea subconscientemente, guiar su conducta de *esa* manera.

Los puntos *b)* y *d)* resultan más complicados: ahí topamos con la idea de «explicación», sobre cuyo alcance hay mucha discrepancia en la epistemología del pensamiento científico. RAWLS piensa que «las concepciones de la justicia se pueden explicar y justificar de *esa* manera» (34), es decir, mediante unos experimentos mentales como los que él propone. Ahora bien, tal pretensión es confusa (por decir lo menos). Tratemos de desenredar ese ovillo:

Antes que nada: cuando RAWLS dice «*explicar* y *justificar*», ¿entiende referirse a dos tareas intelectuales *distintas*, aunque pueden estar relacionadas? ¿O bien, es que simplemente usa ambas palabras como sinónimos? En este último caso es recomendable, para evitar malentendidos, identificar eso mediante una sola palabra nada más. Consi-

derando lo que en sustancia plantea RAWLS, mucho más transparente es que el término no sea «explicar». Lo adecuado, para tales asuntos, es catalogarlos como unas posibilidades de *fundamentación*(es). Desde luego, todas esas expresiones —«explicar», «fundamentar» y demás— son no menos convencionales unas que otras. Esto no quita que respectivamente sugieran, por lo común, ciertos significados cuyos radios de sentido conllevan diferencias que pueden ser de importancia decisiva para determinar el fondo mismo de lo que está en discusión.

RAWLS pasa por encima de la elemental distinción, no poco conocida en epistemología, entre *causas* y *justificaciones*<sup>53</sup>; en todo caso, no saca las inevitables consecuencias de esa diferencia fundamental. Aquellas primeras son los factores efectivos que «mueven» *realmente* a los procesos de la naturaleza o a conductas humanas: mundo EMPÍRICO. En cambio, las segundas son unas invocaciones DISCURSIVAS, como razones o racionalizaciones, argumentos en general: mundo de las ideas. Es posible, mas no necesario, que tales o cuales de estas últimas lleguen a obrar también como causas, esto es, cuando las gentes se *dejan* impulsar desde su propio cerebro por semejantes motivos. Que lo hagan así o no lo hagan, no puede saberse con sólo examinar esas razones *en sí mismas*, sino únicamente mediante comprobaciones al respecto en el mundo social efectivo. La radical falacia básica en que incurren las aproximaciones racionalistas al pensamiento humano, es que parten del presupuesto, al menos implícitamente, de que las «razones» que pregona el académico en cuestión, funcionan asimismo como causas determinantes en la propia cabeza de los actores sociales. Así queda diluida, disimulada, la incómoda diferencia entre hechos (factores reales, probabilidades reales) y discursos justificativos (argumentaciones).

El planteamiento de RAWLS es un ejemplo paradigmático en cuanto a esa confusión. Se vale de unos juegos de sugestión consistentes en desplazamientos de sentido persuasivos con la palabra «explicación». Usa esta palabra de modo tal que ella viene a significar, a la vez, razones-causas del comportamiento social. De tal manera, dando *a priori* por obvia la identidad de ambos extremos, o de todas maneras encarándolos como si por lo general conformaran simplemente dos caras de la misma moneda en unidad indisoluble, a RAWLS le basta —entienden él y sus seguidores— con examinar ciertas posibilidades de *argumentación*. Se conforma con elucidar aquellas razones que le parecen las más convincentes a él mismo, sin necesidad de preocuparse por conocimiento alguno sobre psicología social; no toma en cuenta ni los datos cotidianos más elementales de este plano. Presupone que, una vez puesta sobre el tapete su fórmula con respecto a tales especies de razones, no hay necesidad de «demostrar» nada más, para dar por descontado que ella misma es o será de *eficacia* social decisiva con vistas a resolver cuestiones claves de las relaciones interindividuales. Tampoco abriga dudas, al parecer, en cuanto a que en general cualquiera que conozca esta fórmula va a interpretarla y aplicarla de la misma manera como lo haría el propio RAWLS (¡caso!), cuando se aborden asuntos prácticos sobre cuestiones *puntuales* de la organización social.

<sup>53</sup> Sobre la fundamental diferencia entre «explicación» *causal* y «explicación» del *significado*, como también entre *razón* y *causa*, *cfr.* WAISMANN, 1970: *Los principios de la filosofía lingüística* (ed. preparada por R. HARRÉ, trad. J. A. ROBLES), Universidad Nacional Autónoma de México, esp. caps. VI.4-5 y VII.7. Véase también SALAS: «La explicación científica en las ciencias sociales. Consideraciones intempestivas contra el dualismo metodológico», revista *Reflexiones*, vol. 84, n.º 2: pp. 51-60, Facultad de Ciencias sociales de la Universidad de Costa Rica.



En fin, ¿qué alcance tiene el expediente de recurrir, para unos juegos académicos como los de nuestro autor, al término «explicación»? La trascendencia persuasiva de ese truco lingüístico es que, haciéndolo creíble, la «explicación» dada se consigue vincularla —aparentemente— con la pretensión de ofrecer nada menos que unas pruebas de carácter *científico*. Resulta propicio para despertar la impresión de que ahí estamos ante respuestas que se inscriben *propiamente* en el orden de lo que es «ciencia».

Resulta muy dudoso qué pueda tener que ver, en el fondo, el experimento mental de RAWLS con los aspectos que habitualmente se reconocen a título de «explicación científica», tanto en las ciencias de la naturaleza como en las de lo social. Lo apropiado es usar para indicar aquello, en cambio, una palabra como «justificación». Ésta sirve bien para señalar —aunque también podría pensarse en algunas otras acepciones de tal término— de qué se trata en *ese* experimento: que ello significa apenas un modo de *fundamentación*, otro más. Sea como sea, lo que RAWLS llama «explicación» nada tiene que ver con paradigmas como los de las ciencias empíricas.

La «explicación» de que habla RAWLS pertenece a un orden de las *razones*, mientras que las explicaciones científicas señalan primordialmente órdenes de *causas* y *hechos* comprobados. La ciencia saca a relucir factores causales, con base en regularidades fácticas —leyes nomológicas o probabilísticas/estadísticas— puestas en relación con condiciones marginales igualmente fácticas; o bien, ahí se señalan determinadas relaciones entre tales leyes generales fácticas, comprobables empíricamente; y todo ello mediante, si es posible, presentaciones en lenguaje matemático. Una palabra como «fundamentación», en cambio, aparece asociada más bien con la filosofía, así también con formas de pensar como las argumentaciones jurídicas y los juicios morales.

Luce atrayente dar con la «explicación», resulta mucho más persuasivo que ofrecer una «fundamentación». ¡Presentar una fórmula que permita «explicar» suena bien, en la época cientificista! Máxime es así para un autor a quien le importa sobremanera hacer ver que el modelo suyo propio permite proporcionar respuestas *sistemáticas* (25) en materia de «justicia», a las cuales se llegaría combinando dicha fórmula con técnicas que pertenecen precisamente al pensamiento científico, en especial con unas empleadas para cálculos en Economía.

Las fundamentaciones, por su parte, aparecen cuando se suscitan o se piensa que podrían ser planteadas ciertas dudas con respecto a una afirmación. Sólo entonces surge la pregunta sobre *si* o *por qué* dicha afirmación es sostenible. Tales preguntas no se formulan acerca de todo, ni constituyen lo más habitual. La circunstancia de buscar unas fundamentaciones, y sobre todo *qué* es lo que mediante ellas se quiera llegar a saber, depende de nuestros intereses de conocimiento y de nuestras convicciones. «Fundamentar» implica, siempre, optar entre una serie —prácticamente infinita— de distintas posibilidades conceptuales, susceptibles de ser adoptadas como criterios de apoyo argumentativo. Cuando se externan afirmaciones sobre lo «justo», no se pedirá (salvo en Congresos de Filosofía) alguna «fundamentación» de este calificativo si no es para respaldar afirmaciones que, en campos como la política o el Derecho, no se contemplan como del todo evidentes en el medio social respectivo; y siempre que dichas afirmaciones no se tomen como derivadas de elecciones que por su propia naturaleza no pueden sino ser arbitrarias o en todo caso voluntaristas (decisionismo político).

En la vida corriente, encontrar quienes se planteen tales interrogantes constituye una rarísima excepción. La gente, por lo general, no se hace mayores problemas con eso. Las personas se contentan con creer en lo que creen... ¡y ya está! Con esto les alcanza y sobra. Si alguien —¿quién si no un profesor de filosofía o de teoría política esotérica o de ética formalista?— viniera para hacerles notar que de esa manera se presentan ciertas dificultades de orden intelectual, que el pensamiento de uno con respecto a tal o cual punto no es «coherente» (39 y *passim*), y «dificultades» por el estilo... ¡los interlocutores cotidianos se alzarían de hombros! Se contentarían simplemente con dejar que nuestro rawlsiano siga entretenido en sus propias cavilaciones.

No es difícil percibir, para quien no esté pre-juiciado por alguna estirpe del pensamiento constructivista o parecidas, que semejantes «explicaciones» suelen resultar ociosas<sup>54</sup>. (A no ser que, en su calidad de profesor, uno se considere obligado, para hablar con los colegas, a participar en unos *hobbies* profesionales de traducir, lo que sea, al gusto de ciertas jergas académicas, cuestión de honrar debidamente la moda). Sí, ¿por qué ha de resultar más convincente ponerse a divagar con la «posición original», en vez sencillamente de atenerse a cierta *directa* intuición moral —producto de un aprendizaje social— en cuanto a que, por ejemplo, es «justo» o no es «justo» que un burócrata o un profesor ganen más que un recolector de basura? No niego que *algunos* interrogantes de ese tipo sea posible contestarlos también desde una «posición original». El *preferir* hacerlo así constituye una opción no menos contingente, y no menos decisionista, que responder a ellos con cualesquiera otras bases... ¡o sin preocuparse por hallarlas! Reservar la calificación de «racional» o «razonable» para esta preferencia no es sino una predilección semántica, entre las muchas posibles. Tal preferencia desvía la perspectiva sobre los problemas reales hacia el cómodo expediente de que, por someterlos a esta definición persuasiva de dichos términos, el examen se aparte —se inmunice— de las consideraciones *empírico*-realistas al respecto.

Al fin de cuentas, eso de recurrir a una «posición *original*» como «explicación» con pretensiones de *última ratio*, no constituye sino otro más entre los tantos expedientes de imaginación que en la historia del pensamiento se han producido como resultado del legado cartesiano, la obsesión por hallar la cuadratura del círculo consistente en unos fundamentos *últimos* de evidencia *incuestionable*<sup>55</sup>.

Por cierto no es imposible, si bien en la vida real ocurre muy raramente (abstracción hecha de unos debates académicos), encontrarse con casos por resolver en los cuales cada quien no se sienta del todo seguro con respecto a sus propias intuiciones so-

<sup>54</sup> En otro sitio he explicado por qué son no menos artificiosas que inocuas las elucidaciones por el estilo acerca, por ejemplo, de una cuestión como el *fundamento* de los llamados «derechos humanos»: *cf.* HABA, 2004: «El asunto del “fundamento” para los derechos humanos: ¡pseudoproblema! (o bien, cuestión de unas elucidaciones cuasiteológicas)», *Doxa*, 27: pp. 429-435.—He examinado la retórica de los «derechos humanos» en varios estudios: *cf.* la Bibliografía en «De qué viven los que hablan de derechos humanos? (Tres tipos de discursos-DH: “de”, “para”, “con”)», *Doxa*, 26, 2003, pp. 869-885 (884 y ss.); recientemente, «El lenguaje de los derechos humanos como un “mal menor” (Anotaciones complementarias sobre la “practicidad”, extra-científica, de los discursos con que se reclaman esos derechos)», para el *Libro de Homenaje al Profesor Gregorio Peces-Barba*, Madrid: Dykinson, probablemente será publicado en 2007.

<sup>55</sup> Se trata, en definitiva, de las inevitables paradojas derivadas de «el trilema de Münchhausen»: *cf.* ALBERT, 1973: *Tratado sobre la razón crítica* (trad. R. GUTIÉRREZ GIRARDOT), Buenos Aires, cap. I; y véase además WAISMANN, 1970 [ref. n. 53], cap. VII.9. Sobre el carácter optativo que tienen los fundamentos básicos, se puede *cf.* también HABA, 2006 [ref. n. 28]: sec. B.I.2.

bre qué sea ahí lo «justo». Aun en tales situaciones, bien excepcionales, las personas —no serán muchas— que conozcan los principales elementos fácticos e ideológico-valorativos de lo que ahí está en juego pueden reflexionar con claridad al respecto, y decidirse razonadamente por una respuesta<sup>56</sup>, *sin* necesidad alguna de ponerse a efectuar experimentos escolásticos a la RAWLS. Preferir esto último no es sino una cuestión de gustos. Sólo que, como se sabe (o debiera saberse): *De gustibus non est disputandum...* Por más que ese *gustibus* se vista de seda, siempre en *gustibus* se queda.

\* \* \*

Como estamos examinando la posibilidad de unas «correspondencias» *lógicas*, algún rawlsiano podría contestar más o menos así, me parece: «Usted o quienquiera pueden, desde luego, preferir otras maneras de resolver tales asuntos, no encararlas con base en “el velo de la ignorancia” o el “equilibrio reflexivo” en general; podrá remitirse, por ejemplo, simplemente a cierta intuición valorativa directa en la que usted cree, si esto le satisface más. Pero si se propone decidir al respecto *coherentemente*, o sea, teniendo en cuenta asimismo otras intuiciones tuyas que también se relacionan, de alguna manera, con ese asunto, entonces la “explicación” adecuada es dicho modelo de pensamiento, no cualquier intuición aceptada por el motivo que sea». Mi contrincante dirá, acaso: «Hay, naturalmente, quienes en esos asuntos prefieren argumentar en forma distinta de esa que propone RAWLS. Esto significa sólo que entonces no se adopta *el* modo *verdaderamente* “racional”, o en todo caso no la mejor entre todas las posibilidades “racionales” para resolver tales cuestiones. Cada quien es libre de elegir entre formarse una opinión “racional” o antes bien alguna de cualquier otra clase. No por ello dejará de ser cierto que, después de todo, subsiste siempre la capital distinción entre lo “racional” y lo no-“racional”, o entre procedimientos de comprobación más y menos integralmente “racionales”. RAWLS se limita a señalarle a usted *cuál* de esos dos caminos constituye aquello primero. No significa que dicho autor piense que las personas no poseen también la libertad de que, en su caso, puedan *no* seguir tal camino».—Paso a responder:

a) Ante todo, es a la luz de ejemplos concretos como habría que demostrar que mis intuiciones *tienen* que ser menos «coherentes» si no me interesa pensar en ninguna «posición original», o al menos resulte probable —en los *hechos*— que sea así. (Suponiendo también, desde luego, que no haya lugar a dudas sobre qué es y qué no es «coherente», en la práctica).

b) Además, habría que estar en condiciones de comprobar que recorriendo el camino rawlsiano se llega *efectivamente* a respuestas más intersubjetivas, ante un caso dado, que cuando uno no se preocupa para nada de manejar dicha neoescolástica. Más todavía: sería menester demostrar que no es cierto que aun recurriendo a esta, no quepa basar igualmente en ella misma tanto una como otra de las posiciones encontradas, en las controversias *reales*. En este último caso, decir que quien defiende la solución X basándola en semejantes experimentos mentales es *más* «racional» que quien sostiene igual conclusión pero por consideraciones de otro tipo, o que la mejor «explicación» es la formulada de aquella manera y no otras, carece de toda importancia fáctica.

<sup>56</sup> Véase, p. ej., el modelo de «cuatro pasos» que presento en HABA, 2006 [ref. n. 28]: sec. C.III.4.

c) El recurrir *así* a tales calificaciones significa, por añadidura, amurallarse tras una definición persuasiva al gusto propio, sea esa u otras, de palabras tan elásticas como «explicación» o «racionalidad». La trampa reside en dar por descontado que el prestigio de la palabra «racionalidad» no cabe imputárselo sino a cuanto uno mismo (y sus colegas en orientación doctrinaria) prefiera hacerle decir a ese término, eligiendo entre sus variadas posibilidades de significados. Toda la «gracia» del asunto consiste ahí en disimular que se trata de esto último: una elección *propia*, no menos contingente que tomar cualquier otro de esos significados, si es que uno quiere usar dicha palabra.

d) O bien, si ese término se entiende de manera estricta, racionalidad formal weberiana, como el propio RAWLS propone al comienzo de su libro [def., p. 31: «...el sentido estrictamente tradicional de la teoría económica, según la cual se emplean los medios más efectivos para fines dados»]: no existe la más mínima prueba de que, en los hechos, el ponerse a especular sobre posibles coherencias o incoherencias entre nuestras intuiciones de «justicia» tenga alguna consecuencia *efectiva*, como «medio» para alcanzar los fines reales perseguidos por las personas de carne y hueso en sus comportamientos dirigidos a estos fines mismos.

En suma: el hecho de que yo me decida o no a buscar una «explicación» para mis concepciones acerca de la «justicia», y sobre todo lo de determinar *qué* tipo de «explicaciones» haya de ser ese, es asunto de *decisión*, no cuestión de verdad-o-falsedad. Tal decisión no se halla sometida a ningún tipo de forzosidad, ni empírica ni lógica; menos que menos, cuando se trata de elegir entre distintas orientaciones ideológicas para fundamentar unas soluciones prácticas, por parte de quienes les interese ocuparse de tales fundamentaciones. El experimento mental rawlsiano resulta ser simplemente UNA MÁS entre las múltiples posibilidades de «correspondencias» en el plano del pensamiento, según las preferencias de quiénes sean tomadas en consideración o no, para tales efectos. Y esto último, el «no», es lo que empíricamente se da, siempre o casi siempre.

Mas concedamos, *gratia probandi*, que pueda detectarse —ya sea siempre, con frecuencia o a veces— que existe cierta relación («correspondencia») *lógica*, de alguna especie, entre los experimentos mentales de RAWLS y unas concepciones corrientes en materia de «justicia». Tampoco preguntemos si estas mismas se podría o no, y cómo, fundamentarlas también de otras maneras. Pues bien, aun así nada queda probado sobre si tales experimentos puedan, además, estar en condiciones de provocar también efectos de hecho, tener consecuencias en la práctica. A examinar tal pregunta en especial, saber si las tienen verdaderamente, me dirijo a continuación.

## 5. EVENTUALES «CORRESPONDENCIAS» DE ORDEN EMPÍRICO (¿QUÉ EFECTIVIDAD «PRÁCTICA»?)

*El máximo respeto a la científicidad consiste en aprehender las cosas que son como lo que son, no como quisiéramos que fueran...*

CASTILLA DEL PINO<sup>57</sup>

<sup>57</sup> CASTILLA DEL PINO, 1984: *Estudios de psico(pato)logía sexual*, Madrid, 9.

Nuestro autor se toma en serio lo de las aplicaciones *prácticas* que deben y realmente puedan tener, piensa él, unos experimentos mentales como los propuestos en su libro. Confía en que la generalidad de los ciudadanos sabrían pensar así, como él mismo, y que segura o muy probablemente ellos seguirían en la práctica lo que emerja como conclusión intelectual de reflexiones elaboradas de tal manera. En efecto, RAWLS subraya «el carácter público que es condición de los principios de justicia», pues «los ciudadanos [todos o casi todos] *conocerán*» tales principios (34); «... se supone que cada hombre [¡toda persona!] tiene la capacidad necesaria para *comprender* y *ACTUAR* [¡!] conforme a cualesquiera que sean los principios adoptados» *así* (37). Esta «capacidad», que constituye el motor de la *racionalidad* en cuestión, consiste, recordémoslo, en la facultad mental de entender y guiarse por «estos principios [que] ofrecen una solución que podemos [¡todos o la mayoría de nosotros!] aceptar *reflexivamente*» (37); o sea, esas pautas a que, según todos «sabemos[,] ... se ajustan nuestros [de los ciudadanos en general] juicios reflexivos y [con respecto a las cuales] *conocemos* las *premisas* de su derivación» (38). Qué quepa ahí entender por «reflexivo», queda por demás patente mediante el abundante ejemplo de los juegos de inferencias que conforman el libro en cuestión, lo cual resulta mucho más ilustrativo que cualquier definición nominal.

De todo ello podemos sacar algunas conclusiones fundamentales. Si bien las extraijo de las divagaciones de RAWLS, se encuentran también, básicamente, en aproximaciones racionalistas de toda laya<sup>58</sup>. He aquí esos presupuestos aprioristas, los asumidos —de antemano— por tales autores en general:

a) Se da por descontado que los ciudadanos son, en general, unos seres «racionales» o «razonables».

b) Estos se complacerán en efectuar, o al menos están dispuestos a aceptar como valederos, unos experimentos mentales como los de RAWLS [u otras construcciones de neta racionalidad], o en todo caso suelen preocuparse por alcanzar un verdadero «equilibrio reflexivo», para resolver los problemas prácticos en discusión. Eso hace que, también en la práctica, ellos van a guiarse efectivamente por lo que resulte de tales ejercicios intelectuales, ya sea de manera automático-intuitiva o al menos si se les ofrece la oportunidad de aprenderlos.

c) De ahí, que estas fórmulas sean apropiadas para que las entienda y acepte la gente en general, cuando menos en forma subconsciente, y asimismo resultan efectivas en la realidad. El legislador, el gremio de los juristas profesionales o por lo menos los jueces, como también los políticos y los ciudadanos en general —el conjunto de todos ellos podemos llamarlo: los «protagonistas» de tales razonamientos— están dispuestos a aplicar esas fórmulas para sus decisiones reales, cuando estas dependan de una discusión sobre problemas de «justicia» (o en otras cuestiones jurídicas para las cuales las fórmulas en cuestión sean pertinentes), en cuanto alguien les explique bien dichas fórmulas.

d) Las ideas intuitivas de justicia [u otras pautas valorativo-prácticas] provienen, por tanto, del hecho de que las personas, en forma implícita o al menos de modo inconsciente, toman en cuenta algo así como la «posición original» [u otras «estructuras» semióticas de «racionalidad»].

<sup>58</sup> Agregaré entre corchetes [ ] unas acotaciones que van algo más allá de lo sostenido por el propio RAWLS, pues ellas valen para la totalidad de ese tipo de aproximaciones.

Cada una de esas cuatro tesis constituye, por lo menos en parte, un enunciado de orden general sobre ciertas relaciones de orden *empírico*. Por ende, han de ser comprobables en la realidad social *misma*. Pasemos a examinarlas desde este punto de vista, siguiendo el mismo orden en que acabo de exponerlas. [Al decir «enunciado *general*» empírico, valga la aclaración de que eso se entiende aquí en sentido muy amplio, o sea, sin distinguir entre distintos tipos de ellos: enunciados legaliformes completamente generales («universales»), enunciados probabilísticos, enunciados estadísticos y otros. La observación fundamental que efectúo es aplicable, *mutatis mutandis*, en relación con todos ellos<sup>59</sup>].

a) Si «racional» quiere decir aquí lo que antes fue indicado bajo la etiqueta «reflexivo», es de lo más iluso presuponer que los protagonistas en general posean tal «capacidad». Más que más, lo es confiar en que ellos estén dispuestos a poner semejante capacidad en práctica, llegado el momento, ante situaciones conflictivas reales. No constituye sino un ultraquímérico tejido de gabinete profesoral, el imaginarse que la gente vaya a someter verdaderamente a tal «capacidad» sus diferencias de criterio y sus conductas en cuanto a cuáles sean las soluciones concretas «justas», cuando estén en juego sus intereses personales o las ideologías en que ellos creen. Si alguien pretendiera apoyar esta suposición en datos más creíbles que unas postulaciones aprioristas, debería empezar por tratar de *contrastarla* con las conductas reales corrientes, ver si los protagonistas cumplen con ella misma en el mundo empírico. Sería bueno seleccionar algunas muestras en los sectores sociales de referencia, sea de ciudadanos en general o, por ejemplo, entre políticos o los de juristas en su labor profesional; desde luego, no podría tratarse de círculos tan restringidos como los filósofos sociales o unas sectas de semiólogos. Procediendo a efectuar un trabajo de campo propiamente dicho, libro de RAWLS en mano, correspondería averiguar, antes que nada, a quiénes puedan interesarles de veras unas sorites como esas. Si en la muestra consiguen aparecer algunas personas así (no descartemos los milagros), entonces sería necesario proporcionarles a estas mismas: primero, las necesarias lecciones para que sepan cómo poner eso en práctica; segundo, una vez suficientemente instruidas al respecto, correspondería controlar si esas personas lograron de hecho ponerse más de acuerdo que antes sobre las respuestas específicas a los principales problemas sobre los cuales antes no lograban concordar. Efectuadas todas esas indagaciones, habría que hacer constar los *porcentajes* de individuos en quienes, dentro del gupo examinado, se haya podido verificar, de tal manera, que efectivamente poseen y ejercen tales «capacidades» (...supuesto que la cifra de ellos supere el 0%).

b)/c) El libro de RAWLS es conocido desde hace varias décadas, en círculos académicos de muchos países. Habiendo transcurrido tanto tiempo ya, no creo que sea de mala fe preguntar cómo sus ideas han repercutido en la práctica, ¡no simplemente en cierta literatura! ¿Qué hay ahora de ello en la conducta de los políticos o en la actividad judicial? ¿Qué ha cambiado, de los comportamientos políticos o de la práctica jurídica, en la realidad de estas actividades, en virtud de la difusión alcanzada por ese libro? Supongamos que la muestra examinada se focalizó en el gremio de los juristas y entonces haya podido dar con algunos protagonistas «capaces», lo cual acaso consiga

<sup>59</sup> Véase también la aclaración efectuada sobre el concepto de «prueba» empírica: *supra*, a la altura de la n. 44.

resultar un poco menos improbable ahí que en otros sectores. Aun en tal caso, sería necesario comprobar, además, que aquellos utilizan *efectivamente* esta «capacidad» para llegar a sus conclusiones: las de los alegatos y las de las sentencias, por ejemplo. Más aún, hay que comprobar si es exactamente por esto mismo, precisamente por emplear tal modelo de razonamiento y no otros, que las conclusiones a que llegan ahí los protagonistas «capaces» son *distintas* de aquellas a que arriban otros juristas puestos ante la misma clase de situaciones; salvo que consiga probarse, lo que es casi inimaginable, que todos o casi todos los juristas usen ese modelo y acepten así conclusiones similares en los casos debatidos. Sería importante conocer también en qué *porcentaje* de las sentencias examinadas en esta muestra se dan tales diferencias<sup>60</sup>.

d) Nos encontraríamos ante algo así como unos efectos de *causalidad* producidos por esa «clave» para determinar qué es justo. Significaría que, de alguna manera, en la cabeza de los protagonistas se hace presente «el velo de la ignorancia», lo cual entonces, sea por los mecanismos psicológicos que fuere, en la conciencia de ellos produce las concepciones corrientes de la justicia.—No pretendo afirmar que ello sea del todo imposible. Aun dando por aceptada como hipótesis general de psicología científica la existencia del inconsciente, hasta ahora la ciencia no ha podido detectar todo, y ni siquiera la mayor parte de, cuanto pueda haber ahí «adentro». Cuando los psicólogos opinan que esto o aquello está verdaderamente «ahí», entonces por lo menos presentan algunos indicios de probabilidad al respecto, para lo cual ofrecen ciertas pruebas empíricas. Ahora bien: qué pruebas de esta clase posea RAWLS para sostener *d*), si es que las tiene, permanece en el más recóndito de los misterios. En su libro no aparecen por ningún lado. También para tal cuestión serían necesarios, desde luego, estudios de campo sobre muestras de grupos sociales. Mas las únicas «pruebas» de que RAWLS se ocupa, son unas u otras opiniones *doctrinarias* de ciertos autores.

\* \* \*

Claro que pedir pruebas como las señaladas (*a-d*), sólo tiene sentido en cuanto no se esté dispuesto a reconocer que los puntos de vista de RAWLS constituyen substancialmente una estrategia del *wishful thinking*; o que, en el mejor de los casos, se trata sólo de unos juicios de valor. Esto último, sobre todo, es lo que sus partidarios *NO* quieren confesar. La «posición original» es una estrategia de disimulación para hacer pasar como si fueran de un carácter meramente *objetivo* las interpretaciones con que cada quien prefiera llenar esa fórmula vacía en sus aplicaciones concretas. Quienes se la toman en serio piensan, o al menos no vacilan en hacer pensar, que mediante semejantes experimentos mentales se puedan lograr efectos importantes *empíricamente*. Empero, ¿esta-

<sup>60</sup> El Profesor M. ATIENZA me ha hecho notar [en la ocasión antes referida: n. 11] que en EE.UU. se produjeron importantes cambios en la jurisprudencia, con respecto a ciertas cuestiones, promovidos por fallos de tribunales cuya fundamentación se inspiró a título expreso en RAWLS. No pongo en duda la afirmación de ATIENZA, pero con eso no queda demostrado, ni mucho menos, que ahí la referencia a RAWLS haya tenido efectos más de fondo que el proporcionar un encubrimiento retórico —legitimándolo mediante la nombradía de un autor bien conocido— para lo que hubiera podido decidirse con igual conclusión valiéndose de argumentos tradicionales; más aún, faltaría ver si no se hubiera podido llegar incluso a un fallo en dirección contraria basándose igualmente en la «fórmula» (vacía o semivacía) propuesta por dicho autor. Nada de eso puede conocerse *a priori*, sino únicamente sometiendo los fallos en cuestión a análisis específicos.—Me encantaría que el propio ATIENZA aceptara analizar conmigo cualquiera de los fallos a que él se refiere.

rían dispuestos a procurarse pruebas empíricas —examen de muestras u otros datos fácticos relevantes— para apoyar dichas tesis (*a-d*)?

Sería estupendo si los rawlsianos, y los teóricos racionalistas en general, se dignaran a responder por lo menos a dos preguntas claves. 1) ¿Cuál es, en las divagaciones de RAWLS (o las de HABERMAS y colegas afines), la *extensión* propiamente dicha, los sujetos reales, del término personas «racionales» o «razonables»? 2) ¿Qué efectos *empíricamente* comprobables —p. ej.: preceptos legales, decisiones administrativas, sentencias judiciales— ha tenido hasta el presente, en un país dado, dicha propuesta metodológica? Por lo demás, ni siquiera bastaría con verificar si acaso lo de RAWLS haya sido *mencionado* en algunas fundamentaciones [*supra*: nota 60]. Al respecto sería indispensable analizar en qué medida tales giros literarios fueron realmente *decisivos* para resolver la cuestión planteada, esto es, si ahí no se trató simplemente de una manera de «vestir» decisiones análogas a otras que antes se «vestían» con terminologías discursivas algo diferentes.

Mientras preguntas tan sencillas como estas dos no sean evacuadas, las tesis centrales de RAWLS se presentan desprovistas de sustento social empírico. Por eso es que, en la práctica, dichas tesis carecen de toda potencialidad como ideas-*fuera* para decidir los comportamientos sociales (*i.e.*, los no reservados simplemente al desempeño de unos discursos académicos). Y así cae por sí sola, igualmente, la última de las hipótesis señaladas más atrás: la posibilidad de que entre los experimentos mentales rawlsianos y las intuiciones comunes de justicia exista una «correspondencia» que sea, al mismo tiempo, de carácter lógico y *también* empírico.

## 6. SÍNTESIS Y CONCLUSIÓN

*...dominaban en ella ciertos libros muy abstractos, llenos de definiciones formulistas —algo así como una especie de escolástica trasvasada de siglo...*

VAZ FERREIRA<sup>61</sup>

Si alguien pretende afirmar que lo de RAWLS o lo de HABERMAS da cuenta, de alguna manera, de una realidad, ya sea de ciertas constantes sociales o de unos hábitos psicológicos o de determinadas estructuras lógicas a que el pensamiento en materia social se halle inevitablemente sometido, entonces habría que averiguar cuestiones como las siguientes, por lo menos:

*a)* Ante todo, y por encima de todo, comprobar qué importancia *real* tenga la consideración de semejantes exquisiteces intelectualistas. Corresponde examinar cómo y para qué funciona eso, si es que funciona, en la mente *real* de los locutores normales de los discursos sociales *reales* donde se juega con dicho término.

*b)* Además valdría la pena conocer si, inclusive reduciendo la discusión al nivel de unas costumbres cultivadas en ciertos sectores académicos para teorizaciones sobre lo social, hay alguna razón ineludible (yo no conozco ninguna) por la cual se llegue a mejores conocimientos prácticos —empezando por aclarar, desde luego, en qué con-

<sup>61</sup> VAZ FERREIRA, 1963: *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales*, 1.ª Serie, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, vol. XI [ed. or. 1956], 243.



siste ese «mejor»— cuando uno acepta embarcarse en dichos ejercicios de socioescolástica para resolver cuestiones sociales; y también sería necesario averiguar qué perjuicios *facticos* pueda acarrear, en cambio, preferir no perder el tiempo en estos.

c) Aun suponiendo (¡casi nada!) que los políticos y los jueces se desvelaran por hacerle caso a alguien como RAWLS, aceptando todos seguir entonces paso a paso el «método» propuesto por él, siempre queda por ver, todavía, si esto les proporcione un instrumento intelectual lo bastante *intersubjetivo* como para resolver unívocamente, o al menos con discrepancias sensiblemente menores que previamente, las cuestiones decisivas sobre las cuales ni antes ni ahora suelen aquellos ponerse de acuerdo.

Recapitulo brevemente, por su orden, mi respuesta para esos tres interrogantes capitales. a) No conozco ninguna investigación empírica que pruebe tal repercusión en los hechos. Por lo demás, basta con no cerrar los ojos a la experiencia cotidiana, para darse cuenta de que nada hay más ajeno al pensamiento y conductas de los actores efectivos, que el transmutarse en unos locutores «racionales» como esos con que sueña RAWLS. b)-c) No hay modo de comprobar si una respuesta afirmativa a estos dos puntos tiene asidero en la realidad, si no es presentando casos en los que ella pueda acreditarse en *tal* plano. No estoy enterado de que existan esos casos en la vida real, o acaso existan pero sólo como rara excepción. Por lo demás, ninguno de los ejemplos que ofrece el propio RAWLS acredita que los haya<sup>62</sup>.

Los esquemas racionalistas que han llegado a ser propuestos como «técnica» para la teoría de lo social, cualesquiera sean, al fin de cuentas son todos, bajo una u otra carátula de fórmulas, criaturas de la misma incurable (en ellos) candidez básica: esa vertebral amalgama entre *esprit de géométrie* y *wishful thinking*. Dígase o no que estamos ahí ante unos «experimentos mentales», y tanto da si esos modelos de análisis se inspiran en el de RAWLS mismo o recurren a fórmulas con otros ingredientes, las puntualizaciones aquí efectuadas acerca de dicho autor son básicamente aplicables, *mutatis mutandis*, a todas esas tendencias, no importa en qué se distingan unas de otras. Su «pecado original» consiste siempre, bajo una u otra carátula de fórmulas, en dos disimulaciones fundamentales: 1) substanciales faltas de claridad sobre la naturaleza misma de la *correspondencia* que supuestamente poseen unas u otras «construcciones» profesoriales con los discursos reales, tanto en el plano de la lógica como en el de la facticidad social; 2) junto con la insuficiencia, o hasta la carencia total, de contrastaciones empíricas para comprobar el *funcionamiento* social —si es que lo tienen— de tales «construcciones».

\* \* \*

<sup>62</sup> Los que podrían ser —supuestamente— ejemplos al respecto en el libro de RAWLS, están basados en tanta pedantería que no puedo extenderme hasta el extremo de analizar, con el cúmulo de precisiones necesarias para tales efectos, ninguno de aquellos (viene a la medida, también aquí, la observación de VAZ FERREIRA: *supra*, n. 61). Por lo demás, aunque dispusiera del espacio para proceder a tal análisis, no serviría de mucho llevarlo a cabo: siempre podría decirse que escogí un ejemplo a mi gusto, y que un solo ejemplo, o hasta dos o tres o algunos más, no pueden demostrar que aquel «método» no sería (acaso) útil *en general*. Por ende, no me queda otro recurso que el siguiente para poder acaso llevar a cabo en otro momento tal discusión, si es que se me brinda una oportunidad para ello: desafío a cualquier partidario de la escolástica rawlsiana a elegir *él mismo* algún ejemplo (real) sobre el cual centrar la discusión, para no irnos por las ramas; estoy convencido de que podré sacar a luz, ahí mismo, las falacias del caso. ¡A la prueba me someto!—Véase también *supra*: n. 60.

*En conclusión.*—Lo que RAWLS, HABERMAS y otros nos ofrecen, a título de conocimiento en «profundidad» sobre el papel de la Razón práctica, no es más que un singular crucigrama —«posición original», «velo de la ignorancia», «equilibrio reflexivo», justicia como «equidad», «situación ideal de habla», etc.— perteneciente a cierta categoría bien especial, no sólo por lo aburrida, como manera de hacer teoría social: el expediente de pergeñar tales o cuales ensamblajes de fórmulas vacías (*Leerformeln*) o semivacías dirigidos a «construir» discursos para locutores idílicos.

En las ensoñaciones de autores como RAWLS o HABERMAS, y en general cuando se ofrecen modelos para la organización político-social asentados básicamente en la fe de poder encaminar las organizaciones colectivas a la medida de unos ciudadanos racionales, nos reencontramos con algo así como una nueva *Santa Familia*. Sí, esas son maneras de «entender» la problemática social que no difieren mucho, en cuanto a la candidez de fondo que las sustenta, de aquello que MARX y ENGELS supieron detectar hace un siglo y medio. No menos que entonces, también ahora se trata ni más ni menos que de unas «ilusiones de la filosofía especulativa». En efecto:

«El enemigo más peligroso del humanismo real... es el espiritualismo o idealismo *especulativo*, que suplanta al hombre *individual y real* por la “Autoconciencia” o el “Espíritu”...» [o por la «posición original», la «situación ideal de habla» y semejantes]<sup>63</sup>.

Se trata, hoy como ayer, de un «estilo» *general* (llamémoslo así) para proceder a teorizar que se hace presente bajo colores y trenzados de variopinta artesanía imaginativa. Al fin de cuentas, todo depende de cuál sea la fórmula básica —la respectiva «posición original», ofrecida bajo unas u otras etiquetas— que el ingenio dogmático del demiurgo en cuestión inserte *a priori* a título de mentalidad intrínseca en esos ciudadanos cumplidamente racionales, delineados por él mismo. Entonces ya nada obstará a que estos tengan, una vez que les sea proporcionado como libro de cabecera aquella investigación todoiluminante, la conciencia y voluntad de consagrarse a ejecutar alguna de las novelas racionalistas con que un mundillo académico sueña conseguir poner a tales ciudadanos en órbita. Después de todo:

*Si la racionalidad no se puede lograr en la vida, entonces... ¡tanto peor para la vida! Dejemos que el Ideal Lógico rompa toda relación con aquella misma*<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> MARX/ENGELS, 1958: *La Sagrada Familia* (trad. W. ROCES), México, 73.—El acierto de este diagnóstico en nada queda menguado por el hecho de que sus autores no hayan sabido ver, en cambio, que no menos fantástica es asimismo la utopía en que creyeron ellos mismos.

<sup>64</sup> He alterado levemente esa cita al traducirla: «If certainty is not obtainable in life, then so much the worse for life. Let the Logical Ideal break off all relations with it» [SCHILLER, cit. en FRANK, J., 1970: *Law and the Modern Mind*, Gloucester-Mass. (ed. or. 1930): 73].