

REDUCIR LA COMPLEJIDAD: ¿HACIA UNA RAZÓN ESOTÉRICA?

FRANCISCO CARPINTERO
Catedrático Emérito de Filosofía del Derecho
Universidad de Cádiz, España

No existe realidad más endeble, tímida y necesitada de subsunción que la razón humana. Insegura, mira alrededor de sí buscando un fundamento que la justifique ante ella misma. Pues la razón se sabe ya puesta en movimiento, pero unas veces se ahoga en teoremas que tienen una predicación únicamente estipulativa, como sucede tan frecuentemente en los desarrollos deductivos en los que los contenidos de los axiomas determinan el decurso lógico posterior, de modo que finalmente el razonamiento se pierde en una *circulatio*. En otras ocasiones la razón pierde la confianza en sí misma cuando ha de apoyarse en datos que le parecen externos a ella; pues las filosofías que podemos llamar imprecisamente objetuales remiten los contenidos de las racionalidades concretas a las estructuras de las cosas que conoce la razón. Pero esta dependencia desde los objetos externos solivianta los deseos de autonomía del entendimiento; pues así como observamos tendencias o finalidades en el mundo de la física, existen isomorfismos que se reproducen en no importa qué terreno de la ciencia; y una de las igualdades funcionales mayores que muestra la observación sobre cualquier campo científico es el deseo de autoafirmación que desarrollan los estudios de todas las realidades ya determinadas como objetos ciertos de alguna ciencia. Y si se trata de estudios de conceptos entramos ampliamente en lo que algún estudioso ha llamado el egoísmo de la formación de los conceptos especializados.

A un aristotélico le hubiera llamado la atención este hecho porque ellos entendían que las demostraciones consisten en conocer y usar los 'principios' de las cosas que son demostradas, sin dejarse dominar por las reglas de la lógica¹. Sucedía, en última instancia, que ellos entendían que el discurrir racional era un proceso similar a la estructura de un puente, pues así como el puente no se puede sostener si no es gracias a unos pilares que normalmente no ven los pasan sobre él, el discurso de la razón va siendo apuntalado por las nociones que recibe desde las estructuras de los objetos que conoce. Es por esto por lo que es racional y lógico decir que la paloma vuela, cosa que no podríamos decir de un caballo. Quizá la expresión más breve y programática sobre este tema es la que expone Tomás de Aquino cuando indica que "Ratio humana non est mensura rerum sed potius e converso"² o, para decirlo en modo de romance, que la razón no mide a las cosas, sino que son las cosas las que constituyen a la racionalidad. Finalmente resulta un conocimiento

¹ Tomás de Aquino escribía que "Usu demonstratione consistit in utendo principiis rerum de quibus fit demonstratio, quae ad scientias reales pertinet, non utendo intentionibus logicis". *Comentarios la Metafísica*. L. IV, Lect. 4, n. 8. Uso para esta obra la *Editio leonina* puesta en la Red por Enrique Alarcón, Universidad de Navarra.

² *Suma teológica*, I-II, q. 91, art. 3.

de poca calidad, porque los hombres no conocemos lo que son las cosas en sí mismas, sino que únicamente accedemos a ellas por algunos de sus efectos³. No fallan las cosas, falla la razón humana, que es poca cosa para el trabajo científico que tiene por delante⁴. El investigador no sabe cómo llamar a esta actitud que insiste en la dependencia de la razón desde lo que ella posee. A veces ha usado la expresión “*subjecta materia*”, que en el latín filosófico escolástico destaca que cada objeto sólo puede ser conocido de un modo distinto y propio de él, y en la medida en que cada cosa se deja conocer.

Pero ha sucedido históricamente que este criterio conocido como el *subjecta materia* ha marcado un camino que fue contradictorio con el indicado, porque fue de hecho el criterio propio de la ‘metafísica’ rígida que sólo sabe hablar de entidades eternas e inmutables. Es el criterio que, en expresa contradicción con el de Aquino, reivindicó Gabriel Vázquez de Belmonte, de modo que en pocos años (1590-1610), Gabriel Vázquez, Luis de Molina y Francisco Suárez llenaron los libros, también los de filosofía práctica, con expresiones como “*proprie loquendo, formaliter, ex sua natura, ex suis terminis, subjecta materia, in se et per se*”, y otras similares⁵. Querían decir que ellos no hablaban como lo hace la gente normal, sino que se expresaban en un plano intelectual superior, ya que eran filósofos y, en su condición de tales, exponían la verdad formal, estrictamente necesaria a priori. John Locke copió este estilo y también él se vivenciaba expresándose en un lenguaje más próximo a la verdad que no al habla de la gente del pueblo⁶.

Luis de Molina o John Locke parecían decirnos que el filósofo posee una capacidad de intelección intuitiva muy superior a la común, que les capacitaba para mantener justificadamente tesis a las que no tiene acceso el pueblo llano. Era una actitud extraña porque ellos se movían a golpes de intuición, y parecería que para entender una compraventa o la justicia de la gestión de un gobernante, un hombre normal está tan capacitado como uno de estos filósofos. Pero el filósofo moderno no aspira a reflexionar sobre la realidad, sino a exponer verdades que suelen estar ocultas a los comunes, y es lógico que reclamaran para sí este privilegio porque si no, ¿en qué fundamentarían la superioridad de sus explicaciones?

Conforme avanzaron las pretensiones de la razón, que se vio a sí misma analizando, intuyendo y reconstituyendo a la realidad *formalmente*, las reflexiones de los que se llamaban a sí mismos filósofos fueron entrando paulatinamente por un camino propio, notablemente más dogmático que los de los otros saberes. Yéndonos a la teoría política, vemos que los tratados de política anteriores a la Modernidad explicaban lo que era el

³ Conocemos las cosas solamente por sus efectos, ya que no conocemos sus esencias. Es una tesis muy reiterada. Vid., p. e., *In Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum*, Torino, Marietti, 1964, § 363.

⁴ El conocimiento es imperfecto “*Non ex parte rerum, sino ex intellectu nostri*”. *Comentarios la Metafísica*. L. II, Lect. 1, §§ 9-10.

⁵ Suárez ofreció varias caras, y no es momento de entrar ahora en su estudio. Baste decir que en su “*Tractatus de Legibus*” va usando progresivamente un tono cada vez más rígidamente ‘metafísico’ en nombre de la consideración *formal* de la realidad. En sus “*Disputationes*” propuso otro modo de estudiar lo que le rodeaba.

⁶ Vid. “*An Essay Concerning of Human Understanding*”, en *The Works of John Locke*, vol. 2, London, printed for T. Tegg, 1823, p. 251.

poder político, para qué existía el príncipe y, dado que la gestión política es siempre trabajo de personas concretas, insistían ante todo en las cualidades humanas y morales que debía poseer el gobernante. Estas advertencias resultarían también muy útiles para hoy, pero ahora estamos dominados en mayor medida por las fuerzas de las ideas o por el pragmatismo más descarnado.

Si en nombre de una cierta eticidad dejamos de lado las actitudes más descaradamente pragmáticas, son las ideas las que recobran su fuerza, y se hacen realidad las palabras del dicho norteamericano: *Intellectuals get seized by the power of ideas and say: go, it's fun!* No es extraño que hoy vivan en nuestros libros teorías *ideales* sobre la justicia que, de un modo u otro, tratan de hacer realidad el *formaliter* latino de sabor scotista. Tampoco hemos de extrañarnos ante la afirmación que hacen de sí mismas las teorías políticas que dejan de lado a las actitudes diversas y no siempre coherentes de los hombres tal como nos manifestamos, e imponen ellas sobre el papel sufrido y siempre paciente de los libros y revistas, su dinámica propia a costa de desplegar *lógicamente* algún aspecto concreto de la humanidad. Resulta así que la profundización concienzuda de una sola constante humana, guiada de hecho por desarrollos sectoriales de la lógica *in propria forma*, lleva hacia un nuevo criterio 'formal' que excluye, en nombre de la interdicción de la ontología, aquel conocimiento al que tan imprecisamente llamamos objetual.

1. LOS PODERES DE LAS CIENCIAS NATURALES

Se trata, precisamente, de aludir a este singular poder de las ideas, un poder que arrancó desde el siglo XVI y que llega hasta hoy. ¿Desde qué punto de vista se puede aludir a este tema sin principio ni fin? Seguramente no perderemos el tiempo si vemos algunas facetas que han ido adheridas, como necesariamente, a esta autonomización del plano intelectual. Hay que hablar de autonomía porque, aunque sea casi inútil decirlo, hay que recordar que las teorías modernas sobre las ciencias naturales muestran una notable independencia frente a los conocimientos a los que lleva el sentido común, por lo que está plenamente justificado decir que el físico conoce hechos a los que no accede el hombre corriente. Y esto parece abonar la actitud de quienes piensan que el científico de la sociedad accede a conocimientos que pasan desapercibidos ante el vulgo. Así comprobamos, por ejemplo, que John Rawls descalifica a las ideas religiosas, morales, políticas y jurídicas existentes ya en nombre de la "libertad como tal"⁷. Resulta obvio que, para este autor, quien profesa una religión, o una moral, o tiene ya unas ideas políticas, no sabe lo que es la verdadera libertad.

Veamos tres facetas de este problema.

La primera consiste en que la autonomía de la razón científica frente al conocimiento común –si por tal entendemos el que posee un jurista como Castán o Böckenförde– se ha ido asentando en un proceso histórico bastante complejo, complicado y contradictorio.

⁷ Este autor explica que "se afirman o profesan muchas doctrinas comprensivas razonables, y no todas pueden ser verdaderas (en realidad, ninguna de ellas puede ser verdadera)". *Liberalismo político* (trad. de S. R. Madero), México, FCE, 1996, p. 76.

Los científicos del siglo XVII redujeron el ámbito de la ciencia a los ‘cuerpos regulares’, y Galileo o Descartes dejaron sin valor, en sede científica, a lo designado por términos como libertad, belleza o justicia. El éxito justificado que ellos alcanzaron introdujo a la reflexión colectiva por un camino que *tendía* a no considerar como digno del estudio de la ciencia a lo que no podía ser comprendido desde el número, el peso o la figura.

Al filo de esta exigencia, Newton presentó unas leyes básicas de la termodinámica que dejaron sin valor, entre otras cosas, al sentido común que usó Aristóteles para explicar el movimiento. Pareció que este inglés había puesto los fundamentos definitivos para entender la realidad, y de ahí la primera parte (la “Doctrina de los elementos”) de la *Crítica de la razón pura* de Kant. En esta obra, el prusiano quiso esclarecer la razón pura a priori que subyace al conocimiento científico, y en el capítulo siguiente de esta obra —la “Dialéctica trascendental”— quiso hacer lo mismo con lo que tradicionalmente hemos llamado filosofía práctica. Kant asumió sin residuos el criterio *formaliter*, aunque ya no basado en intuiciones concretas y diversas, sino en el interior del conjunto de un reino sistemático y unitario de fines⁸, sobre la base omnímoda de la filosofía que destilaba la propuesta de Newton. La fortuna de Kant ha ido ligada a la de Newton.

La segunda faceta de este tema la introducimos cuando afirmamos que es preciso hablar en tiempo de pretérito cuando decimos que las leyes de Newton dejaron sin valor a la mecánica anterior, porque la física del siglo XX ha hecho ver que la confianza depositada en Newton era excesiva. Ahora, a la teoría de Newton se la conoce como mecánica clásica, y los físicos le conceden un valor simplemente —¿cómo llamarlo?— *tópico*, porque a veces es útil y a veces no. Efectivamente, en el siglo XX, los teóricos de la mecánica cuántica, y Einstein y Gödel, han roto el sentido común que se desprendía desde las leyes de Newton⁹. Todo parece indicar que el conocimiento científico es ahora un caos, oscilando entre Newton, Einstein y Planck, que han propuesto tres explicaciones distintas de una misma realidad. Se insinúa la sospecha de si no estamos en un tiempo de crisis del que saldremos mediante una profundización teórica. Pero es una sospecha bastante infundada, porque Gödel demostró que todo razonamiento matemático ha de suponer unos axiomas que son contradictorios con ese razonamiento, de modo que si la contradicción no viene expuesta expresamente, hay que suponerla. Luego la vía teórico-matemática ha quedado poco operativa. Por otra parte, esta crisis dura ya algo más de un siglo: no parece que se trate tanto de la crisis de un método concreto como de una insuficiencia crónica en el acercamiento del hombre a la realidad física.

Contribuye a aumentar este clima de falta de precisión el hecho de los físicos se ven obligados a usar el lenguaje de la cotidianidad científica, que es el de Newton, para

⁸ Kant entendía que los fines supremos, fundidos, forman una Unidad que fomenta el interés de la humanidad por conocer. Estos fines son los que él llama los tres ‘intereses de la razón’. Vid. *Crítica de la razón pura* (trad. de P. Rivas), Madrid, Alfaguara, 1988, A 797. Poco más adelante, en A 800, expresa que estos fines no están dados por la experiencia, sino enteramente a priori y por ende son absolutamente preceptivos.

⁹ . Gonseth explica que Einstein y Planck no se ajustan al sentido común. Vid. *La géométrie et le problème de l'espace*, vol. 4, Paris-Neuchâtel, Dunod Éditeur—Éditions du Griffon, 1955, p. 578.

explicar hechos que son absurdos desde este lenguaje¹⁰. Y los que diseñan aparatos de investigación, se ven forzados a seguir la geometría euclídea para construirlos, a pesar de que observarán con ellos hechos que contradicen a Euclides. Hay que reconocer que las ciencias naturales están lejos del orden, o del ideal decimonónico del sistema¹¹. Ningún científico que se mueva en estos ámbitos puede seguir anidando la pretensión de conocer las cosas en sí, o las leyes fenoménicas inalterables de la realidad: lo propio de nuestro momento son las verdades parciales, por inconexas o contradictorias que sean las unas con las otras¹². Pero ya que observamos el desorden en las ciencias de la naturaleza, al menos seamos nosotros ordenados en la exposición del problema.

Ya que aludo a la autonomía de las explicaciones científicas, es procedente preguntarse si los embarullamientos de los físicos nos afectan igualmente a los que estamos preocupados –al menos, en un plano teórico– por las hipotecas o por los intereses que cobran los bancos. Sinceramente, parece que no. Newton, Planck o Einstein nos han propuesto modos distintos de entender el acercamiento del hombre al mundo físico. Y Frey hace notar que las investigaciones de Einstein, que se refieren a las galaxias, son demasiado grandes para nuestro mundo sublunar, y que las aportaciones de Planck, que muestran lo que sucede en el interior de los átomos, tratan de cuerpos que son demasiado pequeños para que nos afecten siempre en ‘nuestro’ mundo. Esto implica que las ciencias sobre el hombre y sobre las vertientes de sus éticas, sean morales sean políticas, tienen un terreno propio más allá de las posibilidades y de las limitaciones de los físicos¹³. Luego los poderes de las ciencias naturales se detienen ante las obras humanas.

¹⁰ Así, Heisenberg, *Física y filosofía* (trad. F. Tezanos), Buenos Aires, Ediciones La Isla, 1959, p. 22. Frey explica que expresamos las geometrías no-euclídeas con el lenguaje de Euclides. Vid. *La matematización de nuestro universo* (trad. J. Barrio), Madrid, Gregorio del Toro, 1972, p. 145. En plano más amplio, se podría decir que todo discurso tiene varios ‘leiten Motiven’ *invides penetrantes*. De ahí la necesaria sensación de insatisfacción que surge desde la vivencia del escalón entre los resultados obtenidos en un proceder metódico y lo que demanda la razón metódica demostrativa, que es el alma de todo método. Pues la razón metódica demostrativa es el impulso primigenio hacia el conocimiento, un impulso que surge desde el hombre normal que ante todo usa el sentido común cristalizado en el lenguaje del día a día.

¹¹ W. Tr. Krug definía el sistema como “So versteht man unter eine nach setzen Regeln geordnete und auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Lebensweise. Jene Regeln können man entweder praktische (Rechts- und Tugendgesetze) oder bloß pragmatische (Klugheitsregeln) sein, daß also entweder ein sittliches oder ein sinnliches sein, so daß dort die Vernunft, hier der Verstand vorwaltet”. *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte*, 2ª ed., vol. 5, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1832, p. 352. La persistencia de la idea del sistema era tal que Kant escribía que escribe programáticamente que “Los fines esenciales no son todavía los supremos. Sólo uno de ellos (en una completa unidad sistemática de la razón) puede ser (...) Éste no es otro que el destino entero del hombre, y la filosofía relativa al mismo se llama moral. La superioridad de la filosofía moral frente a cualquier otra aspiración racional explica que también los antiguos siempre entendieron por filósofo, de modo superficial, al moralista”. *Crítica de la razón pura*, *op. cit.*, A 840.

¹² Tirso de Andrés repara en que en la Época Posmoderna sólo admite verdades sectoriales. Vid. *Homo ‘cybersapiens’. La inteligencia artificial y la humana*, Pamplona, Eunsa, 2002, p. 67. Antes, Gonsseth reparaba en el escándalo que provoca ante el estudioso la pluralidad de los sistemas. Vid. “Mon itinéraire philosophique”, en *Dialectica* 20 (1966) p. 418.

¹³ Vid. *La matematización de nuestro universo*, *op. cit.*, p. 139.

De hecho, ya vemos que estas ciencias también son obra de los hombres¹⁴, y la nota de humanidad las alcanza igualmente¹⁵.

Para los preocupados por el orden, la armonía y el sistema, como sucedía con Kant y Krug (de hecho este último era un kantiano¹⁶), la racionalidad moderna era la expresión de un mundo exacto y armonioso; pero la racionalidad actual es una feria de confusiones. Ante este panorama, el último tercio del siglo XX lanzó una actitud que parece entre apasionada, anárquica y dogmática, que se centra en “Reducir la complejidad”. Pero ésta es una empresa demasiado problemática porque ha desaparecido la posibilidad de generalizar los fenómenos observados en formas de leyes universales –pues toda ley, *Gesetz*, ha de ser universal, tal como recordó Kant–, y hemos de preocuparnos por alcanzar la racionalidad suficientemente capaz de reducir lo complicado en nombre de una razón con voz propia que se levante sobre Newton, Einstein, Planck, Gödel, Heisenberg y otros muchos. En sus líneas más generales, esta tarea se la ha echado sobre sus hombros Niklas Luhmann, que quiere explicar la evolución de todo lo que hay partiendo desde “las tinieblas originarias”¹⁷. Parece aventura demasiado ambiciosa porque, aunque cuenta con el auxilio de Maturana –Cortés se desmarcó de este grupo de investigadores hace tiempo–, el método simplemente binómico basado en el modelo que muestran los desdoblamiento celulares, no es superior en capacidad intuitiva a las explicaciones atomistas de Demócrito o Empédocles, y no da cuenta del biologicismo aristotélico.

La tercera vertiente de este problema se nos muestra cuando observamos que los cambios de la mentalidad científica no han llevado a entonar un “Nos hemos equivocado”, porque pasan las teorías, pero permanecen los profesores. Efectivamente, los profesores somos herederos de una tradición histórica y mal se puede entender al conjunto de la Universidad actual si prescindimos de los factores humanos que han saltado sobre su propia sombra y que, aún careciendo de base científica, determinan pesadamente las actitudes de las personas.

¹⁴ Heisenberg insiste en que la ciencia es el resultado de la interacción entre el hombre y la naturaleza. Vid., entre otros muchos lugares, *La imagen de la naturaleza en la física actual* (trad. G. Ferraté), Barcelona, Seix Barral, 1967, p. 29. El conocimiento científico no fue entendido así a lo largo del siglo XIX porque entonces los científicos suponían un orden objetivo con el tiempo y el espacio cada uno en su lado, y concebían la estructura de la ciencia como deducir lo particular desde lo general, de modo que los axiomas iniciales fueran sólo unos cuantos conceptos simples. Así, Heisenberg, *Física y filosofía*, *op. cit.*, p. 144.

¹⁵ Heisenberg indicaba, a propósito de por qué la mecánica clásica constituye un lenguaje que es necesario al ser humano también para explorar las zonas de la realidad para las que esta mecánica no es válida, que no podemos cuestionar esta exigencia porque “somos así” y no otros seres. Cita a Franz von Weizsäcker cuando este otro físico indica que “El hombre es anterior a la reflexión humana, pero la reflexión es anterior a la comprensión del hombre”. Vid. Heisenberg, *Física y filosofía*, *op. cit.*, p. 41.

¹⁶ Vid. algunos datos de su pensamiento político-jurídico en mi estudio *La Cabeza de Jano*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1989. Disponible en la web francisco.carpintero.com.

¹⁷ Luhmann se sitúa en los inicios de todo, al modo del Libro del Génesis, y escribe que “En las tinieblas originarias (...)el mundo ya diferenciado presenta distinciones, discontinuidades y procesos de formación sistémica. Sólo en referencia a una diferencia ya dada puede el sistema elegir una estrategia de diferenciación ambiental. Vid. *Fin y racionalidad en los sistemas. Sobre la función de los fines en los sistemas sociales* (trad. J. Nicolás Muñoz), Madrid, Editora Nacional, 1982, p. 186.

2. NOS AYUDA EL DÍA A DÍA

Desde luego, lo procedente no es tanto denunciar deficiencias como destacar lo que ya tenemos. Pero si los resultados de aquellas restricciones científicas nos han empobrecido más allá de lo razonable, hay que destacar también que el punto de partida de la investigación actual ha de tener necesariamente un sesgo algo negativo, de denuncia de imposibilidades. Nos movemos en un mundo de vehementes exigencias prácticas que chocan contra un muro de imposibilidades teóricas. Pues a veces es imposible demostrar que algo existe, y a veces es imposible prescindir de algo que ha de existir necesariamente. Así como la geometría es la teoría de las cónicas —aunque nunca logra explicarlas satisfactoriamente— la filosofía práctica gira en torno al deber, que siempre se resiste a las explicaciones abstractas. Lo imposible funciona tanto en un sentido como en el opuesto: en su nombre renunciamos a algunos conocimientos e igualmente en su nombre afirmamos algunas realidades.

Las ciencias no nos presentan lo que es—no es. Gonsseth aludía a este hecho: “La razón es muy simple. Si usted quiere mostrar que todas las personas son desgraciadas, usted no habrá demostrado nada si no ha tenido en cuenta de los que tendrían las mejores razones para ser felices”¹⁸.

Hablar de ética, sea individual, sea política, y no mantener la existencia del *deber* —necesariamente personal— de cumplir las reglas morales o jurídicas, supone una *contradictio in terminis*¹⁹. Pues los hombres tenemos buena opinión de nosotros mismos, porque nos consideramos personas, y nos resistimos frente a las teorías de los filósofos que ignoran la vertiente personal del ser humano²⁰ y presentan a nuestra sociedad ideal

¹⁸ Vid. “L'idée de dialectique aux Entretiens de Zurich”, en *Dialectica* 1 (1947), pp. 30.

¹⁹ Referido a los siglos XVII y XVIII, vid. mi estudio *Deber y fuerza: la Modernidad y el tema del deber jurídico*, en “Obligatoriedad y derecho. XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social”, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1991, pp. 151-182. Disponible en la web francisco.carpintero.com.

²⁰ Rawls niega expresamente la relevancia de la cualidad personal del ser humano, a la que califica de ‘metafísica’. Describiendo su figura de la posición original escribe: “Como recurso de representación, el hecho de su mencionada abstracción puede suscitar malas interpretaciones. En especial ésta: la descripción de las partes puede parecer que presupone una concepción metafísica particular de la persona; por ejemplo, que la naturaleza esencial de las personas es independiente de sus atributos contingentes, y previa a ellos, incluyendo sus metas finales y sus vinculaciones y, ciertamente, su concepción del bien y su carácter, en conjunto. Estoy convencido de que esta errónea interpretación constituye una ilusión cuya causa radica en no advertir que la posición original es un recurso de representación. El velo de la ignorancia, por citar una característica prominente de esa posición, ni tiene implicaciones metafísicas específicas sobre la índole del yo; no implica que el yo sea ontológicamente anterior a los hechos acerca de las personas que las partes no deben conocer ni tomar en cuenta”. *Liberalismo político*, *op. cit.*, p. 49. Más adelante completa su tesis: “También podríamos decir que nuestra concepción ordinaria de las personas como las unidades básicas de deliberación y responsabilidad presupone, o implica en alguna forma, ciertas tesis metafísicas acerca de la naturaleza de las personas como agentes morales o políticos. Según el precepto de anulación, no es mi deseo negar estas objeciones. Lo que podríamos decir es lo siguiente: si consideramos la presentación de la justicia como imparcialidad y notamos cómo se establece, y atendemos a las ideas y concepciones que utiliza, vemos que no aparece en ninguna de sus premisas ninguna doctrina metafísica particular acerca de la naturaleza de las personas, distintiva y opuesta a otras doctrinas metafísicas, ni es necesaria su intervención en la exposición de sus argumentos. Si intervienen presupuestos metafísicos, quizá sean tan generales que no se

funcionando según los principios básicos de una granja avícola²¹. Aparecen las dos piedras de escándalo: la noción del deber, que implica la de conciencia moral, y la cualidad personal del ser humano.

Sucedió que la primera Modernidad, parece que ya activa a finales del siglo XVI, negaba la conciencia moral y, por ende, la del deber²², y esto movía a Francisco Suárez a escribir tempranamente que “Nulla poena sine culpa”²³. El ateísmo ya estaba comenzando, y Suárez explica con cierta naturalidad que una doctrina que él combate, “sirve para favorecer a los ateos, que es lo más verosímil”²⁴. Pero en el siglo XVII las discusiones sobre estos temas siguieron caminos algo oblicuos. Los ateos y los creyentes no se enfrentaron abiertamente en este tiempo porque las Inquisiciones de los católicos y de los protestantes estaban muy activas: los filósofos-juristas mostraron sus respectivas tendencias admitiendo o negando la metafísica esencialista propia de Luis de Molina y que también se atribuía entonces a Suárez. Entre los creyentes, solamente Samuel Cocceius negó este tipo de conocimiento pretendidamente metafísico, y recibió una cantidad fuerte de críticas²⁵.

El planteamiento del problema, a comienzos del siglo XVIII tuvo de hecho estos términos: en primer lugar, la afirmación o la negación de una capacidad intuitiva de la mente humana para conocer unas formas inmutables (que más parecían ideas platónicas que no formas aristotélicas). Y en un segundo momento, la afirmación o la negación de la conciencia moral y por tanto del *meritum* o deber, que quedó sustituida por la categoría de la *imputatio* o *Zurechnung* en los términos que propuso Christian Thomasius²⁶. La noción de persona siguió itinerarios más complejos, pero acabó siendo desconocida *de facto* desde finales del siglo XVII. La conciencia moral y el deber son realidades comprobables a veces al menos psicológicamente, y hasta entonces la filosofía práctica se había montado sobre ellas. La racionalidad moderna quiso montarse sobre procesos deductivos en los que ella ponía sus propios axiomas y obtenía ‘sus’ deducciones; ya indiqué que le repugnaba admitir cosas, objetos o hechos que les vinieran ya dados y que sólo hubieran de aceptar. Pero si esta dimensión de la filosofía quiere fundamentarse sobre otras bases, asistimos a la autonomización de la razón *frente* a los hechos más elementales de la vida del hombre.

distingan de los puntos de vista metafísicos –cartesianos, leibnizianos o kantianos; realistas, idealistas o materialistas– de los que se ha ocupado tradicionalmente la filosofía. En este caso, tales elementos metafísicos no serían importantes en cuanto a la estructura y el contenido de una concepción política de la justicia, en ningún sentido”. *Liberalismo político, op. cit.*, p. 51, nota a pie.

²¹ Johann Friedrich Homberg, ya denunciaba que Hobbes no distinguía entre hombres y animales. Vid. sus *Dubia Juris Naturae*, Hallae, 1719, cap. 1, § 19.

²² Vid. mi estudio *Deber y fuerza: la Modernidad y el tema del deber jurídico, op. cit.*, pp. 151-182. Disponible en la web francisco.carpintero.com.

²³ Vid. *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus*, Coimbra, Diego Gomez Lo-reyro, 1612, L. I, cap. 14, § 7, o L. V, cap. 12, § 3.

²⁴ “Vel certe atheos, quod verosimilius est”. *Ibidem*, L. III, cap. 12, § 5.

²⁵ Vid. sus diatribas en su *Tractatus Juris Gentium de Principio iuris naturalis unico, vero et adaequato*, Francofurti ad Viadrum, Zeitler, 1702.

²⁶ Vid. mi estudio “Imputatio”, en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* 81 (2004), pp. 25-78. Disponible en la web francisco.carpintero.com.

El tema es más complejo de lo que muestran los términos en los que he aludido al problema. He indicado que la existencia del deber y de la conciencia moral es comprobables, *al menos*, psicológicamente. Es preciso incluir esta restricción porque el deber no puede ser explicado sin residuos desde las compulsiones psicológicas que únicamente muestran estados de conciencia. Hart se ocupó de este tema con bastante lucidez. Estamos ante una realidad ante todo objetiva que no depende íntegramente de lo que cada cual sienta o vivencie; lo que cada cual vive como su derecho o su deber es importante con frecuencia, pero las nociones de derecho o de deber no se agotan en la pura y simple psicología humana. Es necesario dar cuenta de estas cosas sin descartarlas sin más en nombre de la crítica kantiana a la cosa en sí o de las pragmáticas universales del lenguaje. Algunos pierden de vista que la “Crítica de la Razón pura” de Kant contiene dos tratados, uno sobre el Entendimiento o *Verstand*, y otro sobre la Razón o *Vernunft*, y que se ocupa de la síntesis entre los fenómenos proporcionados por las sensibilidad y de los principios puros del Entendimiento solamente en el primer tratado, el del Entendimiento. El tratado de la Razón, que comienza con la “Dialéctica trascendental”, y que compone el resto de la obra, trata de cuestiones que no se refieren para nada a la intuición de los cuerpos en el espacio. Y Kant, para que no hubiera dudas, dedicó un texto algo extenso, al tratar del Entendimiento, a explicar que el derecho, que trata de la cualidad moral de las acciones, no se relaciona en nada con los problemas que plantea la síntesis trascendental entre los fenómenos a posteriori y los principios a priori²⁷.

No es cuestión de argumentaciones algo esotéricas. Pongámonos en la vida real: un legislador que dicta una disposición general, un juez que dicta una sentencia, no pueden decir —sea explícita o implícitamente— que ellos dictan una vinculación para los ciudadanos a la que nadie tiene el deber de obedecer; pero que quien no la obedezca será castigado con las penas previstas legalmente. Esto es impensable. Las convivencias son posibles porque hay realidades distintas, y superiores humanamente, al miedo o a la satisfacción de intereses concretos.

3. LAS SÍNTESIS A PRIORI, O LA RAZÓN SE BUSCA A SÍ MISMA

Tenemos a unos profesores que no reconocen la realidad de la conciencia moral, ni del deber, ni la cualidad personal de los hombres. La empresa de construir una ética social al margen de la cotidianidad la llevó a cabo un sector de los integrantes de lo que conocemos como Escuela Moderna del Derecho Natural. Aludo a esta Escuela porque

²⁷ “El concepto de *derecho*, del que el entendimiento sano hace uso, contiene indudablemente todo lo que la especulación más sutil es capaz de desarrollar a partir de él, pero en el uso común y práctico no se tiene conciencia de las diversas representaciones incluidas en este pensamiento. Por ello no puede decirse que el concepto común sea sensible ni que contenga un mero fenómeno, ya que el derecho no puede manifestarse, sino que tenemos su concepto en el entendimiento y representa una propiedad (la propiedad moral) de las acciones, una propiedad que pertenece a éstas en sí mismas. Por el contrario, la representación de un *cuerpo* en la intuición no contiene absolutamente nada que pueda pertenecer a un objeto en sí mismo, sino simplemente el fenómeno de algo y el modo según el cual ese algo nos afecta. Esta receptividad de nuestra facultad cognoscitiva se llama sensibilidad y es completamente distinta del conocimiento del objeto en sí mismo, aún en el caso de que pudiera penetrarse hasta el fondo de dicho fenómeno”. *Crítica de la razón pura*, *op. cit.*, A43-44.

somos herederos legítimos de una tradición que ya tiene cuatro siglos de antigüedad y, sobre todo, porque ahora seguimos repitiendo monótonamente lo que ya ha sido expresado durante este tiempo: no hemos superado a nuestros abuelos.

Se ha impuesto históricamente la filosofía empirista, y desde el conocimiento simplemente fenoménico no podemos hablar del deber. ¿Cómo subsanar esta deficiencia? Ha sido necesario buscar un sucedáneo, y el marco para esta discusión ha sido el siguiente: han sentado una racionalidad que únicamente sabe moverse entre dos extremos, a los que va y vuelve como en una lanzadera. Uno es el conocimiento objetual, necesariamente fragmentado y disperso. Otro es el conocimiento sistemático, y por ende con pretensiones totalizantes, que suele apoyarse sobre alguna variante de las teorías de la validez. En efecto, cuando la razón quiere desvincularse de lo que no le parece suyo porque ella no lo ha creado, no tiene más salida que inventar una síntesis a priori o definición genética²⁸ en la que la razón permanece presa de los mismos términos que ella se ha dado. Ya que rechazaron el conocimiento objetual hay que aludir a este proceso histórico por el que la racionalidad ha querido ella sustentarse a sí misma.

(*Uniformidad y aislamientos*) La Escuela indicada sentó ante todo un estado originario o natural del hombre: el de los individuos aislados y libres en el *status naturae*. Supusieron que este ‘estado’ era como una llanura delimitada y uniforme. Ya estaba puesto el primer requisito del *mos geometricus*, que les era necesario, porque la geometría constituye la metafísica más natural y próxima a la razón humana²⁹. Las figuras geométricas operan de una forma similar a la de los mitos, porque así como lo que se ve en el mito se explica por él, la adecuación entre la geometría y la intuición del espacio es inmediata. “Lo que resulta aparentemente curioso es la compenetración esencial entre la expresión geométrica de la materia y la materia física. Las propiedades de configuración geométricas del universo son indiscernibles de sus propiedades de extensión”³⁰. Hay que insistir en la figura de la llanura monoforme, porque introducir cualidades que impliquen formas distintas equivale a romper el estricto procedimiento sistemático, y la razón quedaría otra vez a merced de lo que le llega desde su exterior, es decir, de lo que no es producto de la actividad espontánea y deliberada de las cabezas pensantes.

²⁸ Sobre las síntesis a priori, vid. los primeros capítulos de mi estudio *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, Cizur Menor, Thomson-Aranzadi, 2012. De una forma más resumida en “Los constructos racionales en la reflexión sobre la justicia”, en *Dikaioyne*, Primera parte 23 (2009), pp. 25-65, Segunda Parte 24 (2010), pp. 59-87. Disponible en la web francisco.carpintero.com.

²⁹ Bergson indicaba que antes de ser artistas, hemos sido artesanos. Y toda fabricación, por rudimentaria que sea, vive sobre similitudes y repeticiones, como la geometría natural que le sirve de punto de apoyo. Vid., *L'évolution créatrice*, en *Œuvres*, 5ª ed., Paris, PUF, 1991, p. 533. A veces habla de una “geometría natural”, que está en el fondo de nuestra representación del espacio. Es el gran resorte de la razón, la que la hace andar. Nos convenceremos de este hecho examinando la natura de la deducción y la inducción. Vid., *Ibidem*, *op. cit.*, p. 674. Fue Descartes quien presentó a la geometría y a la aritmética como las ciencias más básicas y claras del espíritu humano. En las “Reglas para la dirección del espíritu” alude a la superioridad de estas ciencias gracias a sus objetos y a sus razonamientos especialmente puros. Vid. *Oeuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1953, Règle 41, *Cinquième Méditation*, p. 311.

³⁰ R. Saumells, *La geometría euclídea como teoría del conocimiento*, Madrid, Rialp, 1970, p. 32.

En un segundo momento –puramente lógico– mantuvieron que estos hombres, aunque unos fueran desiguales a otros, poseían promediadamente la misma fuerza de voluntad.

Y el tercer factor fue suponer en estos individuos una carencia determinada o un mismo tipo de carencias: resultaba evidente que si un conjunto de individuos padecían la misma necesidad, y que si esos individuos poseían una voluntad libre, ellos habrían de seguir exactamente el mismo camino para superar lo deficiente. Habían individuado a los seres humanos y habían individuado igualmente sus necesidades, bien fuera hablando de una carencia concreta, bien unificando todas las carencias bajo el grupo común de libertad o de utilidades. Proponían siempre más de lo mismo: eran éticas de línea recta.

La época moderna, desde los tiempos de Fernando Vázquez de Menchaca (1560), sabía lo que quería, pero no acababa de encontrar su camino porque ignoraba sus bases metódicas fundamentales. Estas bases les llegaron desde el renacimiento de las matemáticas que tuvo lugar en la pluma de Descartes. Desde entonces se hicieron verdad las palabras de Couturat: “La Mathématique fournit l'exemple le plus éclatant d'une raison pure qui réussit à s'étendre d'elle-même sans le secours de l'expérience, et cet exemple a été séducteur pour la métaphysique”³¹. Efectivamente, ha sido innegable, entre otras cosas, que bajo la sombra del prestigio de los razonamientos matemáticos se han desarrollado nuevas teorías fenoménicas que permanecen en nosotros como unas experiencias que todavía hoy actúan prerreflexivamente y que nunca podrá ser rebatidas en términos absolutos porque poseen una naturaleza circular³². No perdamos de vista que todo empirismo ha necesitado siempre una metafísica previa, y normalmente extensa, que lo justifique. Estas últimas teorías pueden caer bajo lo que Gonseth llama *doctrines préalables*³³.

La matemática es la ciencia de la cantidad discreta, es decir, dividida. La primera tarea del aprendiz de matemáticas es saber dividir. Se trata de reducir la complejidad, y el cauce más sencillo que encuentra nuestra razón es despojar a los objetos que estudia hasta adelgazarlos y retener solamente las notas comunes que les asemejan y unen a otros objetos. Así es como procedió Rousseau, y Böckenförde explicaba que el procedimiento

³¹ L. Couturat, *Les principes des Mathématiques avec un appendice sur la philosophie des Mathématiques de Kant*, Paris, 1905, Hildesheim-New York, Reprint de G. Olms, 1979, p. 235.

³² Ya Whewell mostraba, en la primera mitad del siglo XIX, que este método deductivo es circular o tautológico: “Necessary truths are proved, like arithmetical sums, by adding together the portions of which they consist (...) Demonstration is irresistible in its effect on the belief, but does not produce surprise, because all steps to the conclusion are exhibited, before we arrive at the conclusion (...) Deductive truths are the results of relations among our own Thoughts”. *The Philosophy of Inductive Sciences Founded upon Their History*, London, 1847 (Reprint de Johnson, New York, 1967), vol. 1, p. 23.

Su carácter circular, que determina el razonamiento posterior, lleva a suscribir la afirmación de Wittgenstein: “Wenn uns ein Satz gegeben ist, so sind *mit ihm* auch schon die Resultate aller Wahrheitsoperationen, die ihn zur Basis haben, gegeben”. *Tractatus logico-philosophicus* (trad de J. Muñoz y I. Reguera), Madrid, Alianza, 1987, § 5.442. De forma consecuente, concluye que “Der Satz zeigt was er sagt, die Tautologie und die Kontradiktion, daß sie nichts sagen”. *Tractatus...*, *op. cit.*, 4.461.

³³ Ferdinand Gonseth se refiere frecuentemente a ellas. Vid., entre otros lugares, *La géométrie et le problème de l'espace*, *op. cit.*, p. 625.

de este ginebrino para obtener la *volonté générale* consistía en una sustracción³⁴. Rousseau mostró comportarse como un buen moderno. Estas personas analizaron y redujeron, pero en el contexto de las ciencias humanas, ¿qué quiere decir *reducir*? Al parecer, ellos entendieron no muy claramente que reducir es analizar, y que el análisis consiste en llevar a la mente o a la imaginación hasta lo que entienden que son las partículas más elementales de ese objeto —la sociedad humana— que tratan de estudiar de este modo. Buscan así una elementalidad que suponen que todos deben aceptar: ¿por qué hay que aceptarla? En Occidente ha habido una perversa inclinación de la razón que ha afirmado una adecuación cognitiva enteramente natural entre la razón y las partículas más elementales que consigue el filósofo o el científico analizando y excluyendo³⁵.

Hablo de *perversidad* porque el empeño por conocer aislando es goloso, pero va en dirección opuesta al trabajo del biólogo. Bertalanffy ha dedicado muchas páginas a mostrar esta distinta orientación de la física tradicional o analítica y de los estudios sobre los sistemas. El problema no es de poca monta porque todo lo que vive lo hace de un modo que podemos llamar sistémico, en interacciones recíprocas, y el análisis —que ha hecho avanzar tanto a la física— más parece disolver que no explicar las innegables interacciones sistémicas. Desde que abandonaron la filosofía biológica de Aristóteles han enriquecido a la ciencia con más misterios.

Recapitulando: tenemos ante nosotros una primera tesis, la de los individuos aislados e insatisfechos que están activos en el estado de naturaleza, en el diálogo ideal o en la posición original. Salta ante la vista una primera nota: estos individuos carecen de ‘determinaciones’, y si reconocemos que de algún modo ya las tienen efectivamente porque nadie vive en un mundo imaginado, es necesario que recaiga sobre ellos el ‘velo de la ignorancia’.

(*Los momentos de las síntesis*) Estas filosofías no se detienen en el análisis. Hacen suyos algunos nervios del proceder matemático y progresan ulteriormente gracias al método axiomático-deductivo. Algunos estudiosos hablan del método resolutivo-compositivo, pero esta terminología parece demasiado imprecisa porque ni menciona a las formas que hay que seguir para llegar desde lo ya discreto o dividido a las composiciones. Es preferible hablar como Descartes y aludir a los axiomas que se han de desgranar matemática o lógicamente. Éste es todo un problema porque las matemáticas, por sí, no dicen nada que pudiéramos llamar concreto o sustantivo, es decir, más allá de la simple forma, y los matemáticos profesionales indican que la forma pura en que consiste el desarrollo matemático ha de estar guiada por alguna vertiente semántica de las proposiciones; y si no es así, no hay razonamiento matemático posible³⁶.

³⁴ “Aber sieht man näher zu, wie diese *volonté générale* konkret erkannt wird, so ergibt sich, daß hinter diesen anspruchsvollen Namen sich nicht mehr als das Resultat eines mechanischen Substraktionsverfahrens verbirgt”. *Gesetz und Gesetzgebende Gewalt. Von den Anfängen der deutschen Staatsrechtslehre bis zur Höhe des staatsrechtlichen Positivismus*, 2ª ed., Berlin, Duncker und Humboldt, 1981, p. 42.

³⁵ Una tendencia que reconocemos claramente en Descartes cuando nos propone seguir los pensamientos más elementales. Vid. *Oeuvres et lettres. Seconde Méditation*, op. cit., p. 275.

³⁶ Según Frey, Gödel demostró que existe una lógica material inmanente a nuestro lenguaje usual, porque no podemos salirnos del lenguaje usual para explicar todas las proposiciones metalingüísticas o no decidibles. Vid. *La matematización de nuestro universo*, op. cit., pp. 65-66. Couturat, por su parte, explica

Veamos este proceso con más detenimiento. Podemos pensar que esta explicación es demasiado ingenua, porque no cabe duda de que todos tratamos de elevar al plano formal lo que es un simple contenido de cada experiencia personal y, de este modo, en nombre de una experiencia individual presentamos a nuestra versión de los hechos como la única explicación posible de aquello que estudiamos. En realidad, esto es falso, porque todos, al examinar cada cosa, destruimos la posibilidad de crear una formalidad universal, ya que normalmente afirmamos una unilateralidad de cada objeto de la experiencia a través de la consideración exclusiva de 'un' aspecto de lo que nos ofrece la experiencia sobre ese objeto o tema. ¿Qué remedio puede haber frente a esta inclinación universal? Quizá atender al trabajo de los juristas: el jurista no se siente muy tentado a pensar según dimensiones únicas, en primer lugar porque no considera al derecho como el conjunto de reglas coactivas vigentes en una sociedad, etc., sino que estudia las instituciones individualizadamente. (Me refiero a la figura del jurista, no a la del lawyer: éste último domina medio centenar de técnicas que le sirven para alcanzar sus propósitos; unas técnicas que normalmente tienen más un carácter negativo o destructor de otros argumentos. Para comprobar esto es recomendable hacer una visita a algunos bufetes laboristas, entre otros).

En este momento de su trabajo el jurista sabe que él no es *libre* porque ha de alegar necesariamente determinados artículos de, por ejemplo, el código civil; en un momento posterior puede hacer razonamientos de la mano de consideraciones de naturaleza semántica, de la ética, de la lógica, o de la oportunidad; pero él se sabe atado en la relación que le es dada, e incluso cuando busca en la jurisprudencia de los tribunales, lo hace desde unas realidades que son vinculantes para él. Es el momento racionativo que los juristas ingleses del siglo XIX llamaban el del *index*³⁷. Esto implica en principio atender a todos los sectores y vertientes de lo estudiado.

Sin embargo, ésta no es la forma de proceder de los filósofos, a los que no les va atender a lo concreto. Si alguien propone una teoría *ideal* sobre el derecho y la justicia no tiene más remedio que 'idealizar' sustrayendo, y lo magro que queda podría ser susceptible de ser tratado de forma teorematizada gracias a la unidad conseguida por la limitación puesta por el método que cada cual se impone seguir. Pero estas reducciones impuestas al objeto no ocultan que las *formas* que van resbalando desde el axioma primero al teorema primero, y después al segundo, etc., no dicen nada por sí. Grassmann, el gran geómetra del último tercio del siglo XIX, reparaba que hay muchas demostraciones en las que si

que no podemos alcanzar la noción de número desmembrando lo dado de algún modo, porque así llegaríamos a una *circulatio*, es decir, a una colección de números enteros sucesivos, considerados como simples números de orden, y esto implica lo que se ha de definir. Concluye que la implicación material es, en definitiva, el fundamento de toda implicación formal. Vid. *Les principes des Mathématiques...*, *op. cit.*, p. 45.

³⁷ Según John Austin, el índice primero debe estar constituido por los primeros principios de la razón práctica. Vid. *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, 5ª ed, London, John Murray, 1911, p. 106. Poco más adelante declara que el índice primero ha de ser la ponderación de la utilidad social atendiendo a las consecuencias. *Lectures*, p. 112. En otros momentos hace otras declaraciones. Más tardíamente, James Bryce reconducía el conjunto de estos índices *en gros*, en Austin, a la ley de Dios. Vid. "The Methods of Legal Science", en *Studies in History and Jurisprudence*, vol. 2, Oxford, Oxford University Press, 1901, p. 180.

no estuviera claro el propósito final, no sabríamos a qué conducen³⁸. En efecto, el secreto de la argumentación *more arithmetico* está en inordinar una misma y única tesis en varias secuencias lógicas y deductivas: si el autor de la teoría realizada así consigue proponer un conjunto brillante algunos dirán de él que es un auténtico pensador, un filósofo notable o un politólogo de mérito. En realidad es un buen retórico, y la retórica es una de las artes que requiere más inteligencia y no poca capacidad intuitiva, porque consiste en exponer clara y convincentemente lo que algunos ya han dicho y lo que muchos han pensado. Pero la retórica no es un saber científico: es el arte de convencer siguiendo las afectividades extendidas en un momento dado en una sociedad determinada; está mucho más próxima a la pintura o a la poesía que no al derecho y a las teorías que se puedan hacer sobre él. Los Griegos y los Romanos se servían de retóricos para exponer sus argumentos ante los tribunales; pero los contenidos sustantivos de estos argumentos se los habían proporcionado el jurista. Es lamentable que los herederos de quienes no admiten las cualidades en nombre de la consideración científica y excluyente de los 'cuerpos regulares', recurran a figuras que con frecuencia sólo encuentran asiento en la imaginación.

Para ser un buen retórico, el filósofo necesita hacer realidad una figura que los escolásticos llamaron el *prosilogismo*. No hace falta retroceder muchos siglos en la historia para encontrarla mencionada: Kant aludía a ella cuando le hacía falta. El prosilogismo es el nervio argumental que recorre la teoría desde el comienzo al final, prestando unidad a todos sus momentos³⁹. Un autor habilidoso no lo mostrará desde el comienzo, sino que irá dándolo a entender progresivamente, de modo que el lector de su obra vaya creyendo que él va descubriendo el secreto íntimo del texto que lee. Finalmente, si el empeño se encuentra cumplido, la ilusión es total: el lector cree que él ha *entendido* lo leído, y no normalmente repara en que él sólo ha reconciliado el concepto intelectual que le han lanzado usando una imagen óptica o visual, como es la de los individuos con necesidades y con voluntad propia en el 'status naturae'. Ferdinand de Saussure reparaba en este hecho, y explicaba que: "La imagen gráfica de las palabras nos impresiona como un objeto permanente y sólido, más idóneo que el sonido para constituir la unidad de la lengua a través del tiempo. Aunque este vínculo sea superficial y cree una unidad puramente científica, es mucho más fácil de captar"⁴⁰.

³⁸ Vid. R. Saumells, *La ciencia y el ideal metódico*, Madrid, Rialp, 1958, p. 93.

³⁹ MacIntyre explicaba, refiriéndose de hecho al prosilogismo, aunque él no lo llame por este nombre, que "El razonamiento práctico tiene cuatro elementos esenciales. Ante todo están los deseos y metas del agente, supuestos pero no expresos, en su razonamiento. Sin éstos no hay contexto para el razonamiento, y la premisa mayor y menor no pueden determinar adecuadamente lo que va a hacer el agente. El segundo elemento es la premisa mayor, un aserto que pretende que hacer, tener o buscar tal cosa es lo bueno o lo necesario para (...) El tercer elemento es la premisa menor, por medio de la cual el agente, apoyado en un juicio perceptual, afirma que éste es un ejemplo u ocasión de la clase requerida. Como ya he dicho, la conclusión es la acción. Esta descripción nos retrotrae a la cuestión de las relaciones entre la inteligencia práctica y las virtudes. Porque los juicios que proporciona el razonamiento práctico del agente incluirán juicios sobre lo que es bueno hacer y ser por alguien como él, y la capacidad del agente para guiarse y obrar bajo tales juicios dependerá de qué virtudes y vicios intelectuales y morales compongan su carácter". *Tras la virtud* (trad. A. Valcárcel), Barcelona, Crítica, 1987, pp. 203-204.

⁴⁰ *Curso de lingüística general* (trad. M. Armiño), 3ª reimpresión, Madrid, Akal, 1987, p. 54.

La estructura del psiquismo humano hace que la imagen geométrica posea una capacidad persuasiva muy superior a la de los discursos proposicionales que usamos en la conversación normal. Esta imagen se forma en el plano intelectual que los geómetras llaman la ‘conciencia objetiva’, a la que Saumells describe como “El ámbito de una cierta forma de presencia propia de los objetos en tanto que están destinados a su conocimiento”⁴¹. Este proceso fue captado pronto por los primeros materialistas, como Hobbes, quien explicaba que toda definición nos lanza una *picture*⁴². Buena parte de la eficacia pedagógica de los nuevos instrumentos audiovisuales está en que los alumnos entienden mejor las explicaciones cuando son representadas en formas más estrictamente gráficas.

La afirmación de la morfología única de las argumentaciones matemáticas que hizo la Edad Moderna, ha llevado a perder de vista lo ya indicado: que la pura forma es incapaz por sí de demostrar nada, ni siquiera el principio de no-contradicción⁴³. Si no tenemos en cuenta esta observación, dispondremos de estructuras lógicas que pueden servir para cualquier fin, y si alguna de ellas sirve eficazmente para resolver alguna finalidad concreta, eso es algo que habrá de demostrar la experiencia más prosaica. Recordemos lo ya indicado: los contenidos de que están preñados los axiomas y los elementos funtores posteriores no son de carácter formal, sino sustantivos o ‘materiales’, es decir, que poseen una vertiente semántica soterrada que es la que permite el ‘avance’ lógico. El diseñador de la *teoría* en cuestión siempre corre el peligro de irse por las ramas, y unas veces atender a unos factores y otras veces a factores distintos, de modo que el resultado final no se presenta coherente. Entonces se dice que es una teoría que no está lograda, que presenta contradicciones que no pueden ser asumidas en un grupo proposicional más amplio, etc. Aunque también cabe la opción, tal como muestra la experiencia, de que algunos partidarios del resultado final al que ha llegado esa teoría, expresen que su autor es un hombre especialmente inteligente y por ello complejo, y que su teoría es difícil de entender para los menos inteligentes porque es compleja.

Pero no es fácil tratar este tema porque volvemos a entrar por el camino de las paradojas. Aún está vigente la ‘metafísica’ del materialismo, que supone un mundo real objetivo cuyas partes existen objetivamente con independencia del observador⁴⁴, y esta representación, normalmente operando de forma subliminal, enturbia lo que se pueda decir sobre el conocimiento que pretende ser algo más que fenoménico. En la base de estos constructos que hemos llamado síntesis a priori está latente esta *esperanza*, y ella es la garantía última –una garantía estrictamente personal– de estas construcciones. Este imbricar el pretendido mundo real-objetivo que existe con independencia del observador

⁴¹ Vid. *La geometría euclídea como teoría del conocimiento*, op. cit., p. 34. Descartes prefiere la palabra ‘imaginación’ a esta expresión. Vid. *Reglas para la dirección de la mente* (trad. de Francisco de P. Samaranch), Buenos Aires, Aguilar, 1981, Regla XIV, p. 124.

⁴² Vid. *Elements of Philosophy*, London, Bohn, 1839, p. 34

⁴³ Para formalizar íntegramente la lógica sería necesario demostrar: a) El pío de no-contradicción; b) El pío de decisión. Y ninguno de ellos surge desde la pura forma. Vid. F. Gonseth, *La géométrie et le problème de l'espace*, op. cit., p. 580.

⁴⁴ Según Heisenberg, lo que él llama la “ontología del materialismo”, que supone un mundo real objetivo cuyas partes existen objetivamente, es imposible por la naturaleza de los fenómenos atómicos. *Física y filosofía*, op. cit., p. 106.

con procesos lógicos legaliformes, y hacer este trabajo en nombre de un método fenomenista, lleva a la construcción de teorías difícilmente impugnables, porque sus autores tanto pueden escapar a las críticas por el plano formal, como por el semántico, como por la afirmación del fenomenismo que tantas limitaciones introduce aparentemente. Esta implicación recíproca de varios indiscernibles constituye frecuentemente la complejidad ante la que se detienen algunos estudiosos.

Pero sucede que esta representación de la 'realidad física' es imposible por la naturaleza de los fenómenos atómicos. Sin embargo, nos encontramos con teorías político-jurídicas que se encuentran tanto más a gusto cuanto más alejan de ellas las representaciones de las 'cosas'. Si este alejarse de las cosas se hiciera en nombre de la complejidad metódica contradictoria, que hace que los mismos datos hayan de ser estudiados desde métodos distintos y excluyentes, pero que, en su conjunto, aumentan los conocimientos de los físicos⁴⁵, no habría nada que objetar. Pero la finura de los investigadores de las ciencias naturales, que suelen reconocer este hecho, está lejos de las teorías político-jurídicas ahora aludidas, que son unas teorías que no reconocen la pluralidad metódica ni el entrelazamiento de los distintos planos de la realidad que se operan en ellas. Lo normal, para obviar este problema, es primar el momento formal sobre los aspectos sustantivos de los teoremas: esto lo hacen personas que niegan la validez científica de lo que esté más allá de la forma, pero que reclaman para sus teorías una validez objetiva conseguida mediante las síntesis de las formas con algún aspecto de la vida humana; un aspecto que no puede pretender para sí una 'consistencia' o función objetiva, ya que es sólo un momento de una teorización que pretende ser sólo procedimental.

Se impone una pregunta de sabor práctico, a saber, si es lícito recurrir a los problemas que plantean los fenómenos atómicos para criticar explicaciones de corte político-jurídico. Porque parece que existe demasiada desproporción entre ambas realidades, aunque concedamos que ambas son fenoménicas. El investigador no incurre en ninguna desproporción porque se atiene estrictamente a las reglas del juego al que hemos jugado durante cuatro siglos. Porque una vez que se generalizaron las exigencias y restricciones de la ciencia moderna, los que reflexionaron sobre la política y el derecho trasplantaron a estas reflexiones los problemas más básicos de las ciencias naturales. Éste fue el caso de Hobbes o de Hume, y planteamos la discusión en el terreno en el que ellos la situaron. Y cuando renació el empirismo en el siglo XX, Carnap, Neurath o Ayer hicieron lo mismo. Pero entonces es manifiesto que si negaron la posibilidad del conocimiento ontológico en nombre de unas limitaciones científicas, hemos de volver a hablar de este tipo de conocimientos plurales si han quedado removidas aquellas limitaciones. En realidad, las limitaciones intrametódicas típicamente iluministas no han quedado removidas, sino que más bien han mostrado un simplismo que no se aviene con los avances científicos del último siglo. No las ha derrotado una grandiosa manifestación de las 'cosas', sino una crisis de éxito que lleva a dejar en un tamaño más pequeños aquellas primeras teorías epistemológicas limitadoras.

⁴⁵ Heisenberg, *Física y filosofía*, op. cit., p. 34.

(*Las totalidades iniciales*) Este estado de cosas se complica aún más por la tendencia filosófica a considerar la vida humana como un todo reductible, identificable y manejable. Habermas, entre otros, deja reducido lo que podría ser la vertiente semántica de una teoría a la imagen del mundo que le subyace⁴⁶. Obviamente, es especialmente difícil combatir toda una imagen del mundo. Heidegger advirtió que las expresiones imagen del mundo e imagen moderna del mundo son idénticas porque sólo los modernos se hicieron la ilusión de atrapar lo que es en su totalidad⁴⁷. Hay que añadir a esta observación que los materialistas y empiristas de la Modernidad renunciaron –¿honradamente?– a entender la totalidad de lo que es, pero pretendieron haber captado lo que es el mundo en el hombre. Para conseguir estas representaciones hubieron de recurrir, una vez más, a circularidades y propusieron de hecho explicaciones axiomático-deductivas que a veces pueden ser llamadas sistemas.

Es difícil desmontar una explicación de este tipo: vemos como Platón no puede vencer dialécticamente a Calicles, porque este sofista hablaba en el interior de un sistema, y en todo sistema –necesariamente cerrado de algún modo– su autor es su dueño incondicional, de modo que cuando le es preciso recurre a algún nervio fundamental de los axiomas, y cuando le sea necesario mostrará una conclusión obtenida *ad hoc* desde alguna vertiente o sector de un axioma o de otro momento argumentativo. Volvemos a la idea inicial: es muy difícil discutir sobre una imagen del mundo.

Husserl habló del mundo de la vida (*Lebenswelt*) y Habermas se apoderó rápidamente de esta expresión, de modo que para él, toda discrepancia de cierto peso ha de fundamentarse en la posesión de un mundo de la vida distinto según las partes que discuten. Obviamente, si Habermas rechaza la ontología⁴⁸, aunque hace oportunas y estratégicas

⁴⁶ Ese concepto ‘profano’ del mundo de la vida se refiere a la totalidad de los hechos socio-culturales. J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, vol. 2 (trad. M. Jiménez Redondo), Madrid, Taurus, 1987, p. 194. Este concepto intuitivamente disponible de mundo *sociocultural* de la vida puede tornarse teóricamente fecundo si se logra desarrollar a partir de él un sistema de referencias para descripciones y explicaciones que versen sobre el mundo de la vida en su totalidad y no sólo sobre sucesos que en él acaecen. Mientras que la exposición narrativa se refiere a lo intramundano, la exposición teórica debe explicar la reproducción misma del mundo de la vida. Vid. *Ibidem*, *op. cit.*, vol. 2, p. 195. Expresándose así parece que el *Lebenswelt* es una realidad tangible, objeto de estudio de las ciencias empíricas.

⁴⁷ Heidegger escribe que, en la Edad Moderna, “El hombre se convierte en centro de referencia de lo ente como tal. Pero esto sólo es posible si se modifica la concepción de lo ente como tal (...) ¿En qué se manifiesta esta transformación? (...) ¿Acaso cada época de la historia tiene su propia imagen del mundo de una manera tal que incluso se preocupa ya de alcanzar dicha imagen? (...) ¿Qué es eso de una imagen del mundo? (...) Imagen del mundo, comprendido esencialmente, no significa una imagen del mundo, sino concebir al mundo como imagen (...) Las expresiones “imagen del mundo” y “moderna imagen del mundo” dicen lo mismo dos veces (...) La imagen del mundo no pasa de ser medieval a ser moderna, sino que es el propio hecho de que el mundo pueda convertirse en imagen lo que caracteriza la esencia de la Edad Moderna”. “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos del bosque* (trad. H. Cortés y A. Leyte), Madrid, Alianza, 1997, pp. 87-89.

⁴⁸ Habermas pretende un nominalismo radical. Indica que bajo el presupuesto de conceptos formales del mundo y de pretensiones universales de validez, los contenidos de la imagen lingüística del mundo tienen que quedar desgajados del orden mismo que se supone al mundo. Vid. J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, *op. cit.*, vol. 1, p. 80. Poco antes ha indicado que cabría hablar también de ‘ontologías’, inscritas en las estructuras de las imágenes del mundo si este concepto que procede de la tradición de la metafísica griega no se redujera a una determinada relación específica con el mundo, a la relación cognitiva

alusiones a ella⁴⁹, su discurso sólo puede consistir en un inervamiento de consideraciones de naturaleza formal. Pero este discurso, para no girar en el vacío, ha de apoyarse en el *Lebenswelt* husserliano y en su complemento, que es alguna racionalidad emancipadora que busca la supresión del plexo de prepotencias que nos ha legado la historia.

Pero la razón, del mismo modo que los puentes, necesita anclajes concretos que apunten *todos* sus desarrollos. Como es necesario que los libros que han propuesto teorías globales o uniformes sobre la justicia puedan llegar a su término, el filósofo constructivista procede a realizar razonamientos que tienen un fundamento impensable en el plano programático. Han preñado los axiomas con contenidos muy determinados –normalmente por el procedimiento de analizar eliminando– y los pasos siguientes de la progresión teorematizada son posibles gracias a elementos funtores posteriores que trabajan a modo de algoritmos⁵⁰. Es decir, las cosas reaparecen en sus páginas sin darse a conocer, ya que el modo de proceder que opera eliminando brilla más por su momento negativo que no por sus vertientes afirmativas: lo cierto es que tenemos invitados que no nos han sido presentados. Además, este estilo unitario y uniforme quiere presentar a la justicia como una respuesta a las necesidades planteadas y, conseguida esa respuesta, que

con el mundo del ente. Vid. *Ibidem*, p. 79. Yo no hablo de la “ontología del mundo del ente” (no sabría ni lo que quiero decir con esta expresión) sino con las ontologías concretas del que vende, se casa, o es un profesional. Para el que trabaja en el interior de cada institución del derecho la consideración ontológica de la realidad es más bien sinónimo de pluralidad y de diversidad.

⁴⁹ Levanta un verdadero monumento a la ambigüedad cuando escribe que la suya no es una filosofía trascendental porque, ya hablemos del mundo de la vida, de la praxis cotidiana, de la cultura, etc. –conceptos a los que llama de *sentido común*–, “Estos conceptos alcanzan un rango que hasta ahora estaba reservado a los conceptos fundamentales de la epistemología, sin que por lo demás tengan que funcionar como éstos. Las dimensiones de la acción y del habla no tienen por qué anteponerse a la cognición”. Antes bien, la praxis centrada en un objetivo y la comunicación lingüística adoptan otra función estratégico-conceptual, distinta de la que correspondía a la autorreflexión en la filosofía de la conciencia; ambas desempeñan funciones de fundamentación tan sólo en la medida en que ayudan a rechazar como injustificada la necesidad de conocer los fundamentos. Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa* (trad. R. García Cotarelo), Barcelona, Península, 1985, p. 19. Persiste en este tono cuando escribe que la estructura del concepto ha de tener su medida en la cosa, que la cosa ha de hacerse valor en el método conforme a su propio peso, de modo que esta teoría, allende toda teoría de la copia o reflejo, sólo pueda ser satisfecha dialécticamente. Vid. *La lógica de las ciencias sociales* (trad. M. Jiménez Redondo), Madrid, Tecnos, 1988, p. 22.

Es más coherente Saumells cuando explica que a menos que demos algún significado a A y a B, a menos que introduzcamos algún concepto sobre el que podamos hablar, será difícil decir nada, o llegaremos a proposiciones contradictorias. Vid. *La ciencia y el ideal metódico*, *op. cit.*, p. 63. Es la misma línea que la de Tirso de Andrés cuando señala el carácter circular de las teorías. Según este autor, lo que el objeto mental permite ver refuerza la bondad del constructo conceptual. La consecuencia inmediata es que el investigador tiende a buscar sólo la semántica que el objeto permite que, a su vez, lo refuerza. Vid. *Homo ‘cybersapiens’*, *op. cit.*, p. 167.

⁵⁰ Saumells aclara que las proposiciones básicas de su método deductivo (en nuestro caso, la *commentatio juris*) son en gran parte enunciados que representan proposiciones de otras tantas imágenes en el espacio. Vid. *La geometría euclídea como teoría del conocimiento*, *op. cit.*, p. 44. Gosseth insiste en la geometría pre-axiomática que se muestra en la intuición común no advertida, en la evidencia no analizada. Vid. “L'idée de dialectique aux Entretiens de Zurich”, en *Dialectica* 1 (1947), p. 27. Añade que el que esté familiarizado con la geometría no se equivocará sobre el hecho de que estos medios (se refiere a los axiomas) por sí solos no conducen a nada, y que sólo producen una floración estéril si la representación viva y fecunda del objeto no está presente por todas partes. Vid. *La géométrie et le problème de l'espace*, *op. cit.*, p. 552.

normalmente consiste en la creación del poder político según unos presupuestos antropológicos, el discurso político-jurídico debería quedar agotado y clausurado, sin buscar explicaciones ulteriores. A pesar de la vigencia de la idea de los derechos humanos y de la forma política constitucional y parlamentaria, los discursos sobre teorías de las justicias van llenando los estantes de las bibliotecas.

Es previsible que las cosas marchen así: los liberales de izquierda necesitan alguna teoría de la justicia, pero no pueden admitir los conocimientos de las cosas distintas y plurales porque eso supondría abrir la puerta al conocimiento ontológico. Se están agarrando a un clavo ardiendo porque los problemas humanos de los que puede ocuparse el derecho son distintos y variados, y su conjunto forma una masa abigarrada, 'bizarra', diría un francés. Para resolverlos, los diseñadores de teorías sobre la justicia proponen un esquema único en el que se hace realidad el dicho de Hegel cuando aludía a esa noche en la que todos los gatos son pardos. Efectivamente, estas teorías nos proponen un solo esquema intelectual que funciona de hecho como un símbolo o un mito. Sabemos que un símbolo es un contenido de una experiencia que es elevado al rango de servidor de un entendimiento puro; en nuestro caso, el símbolo es la imaginación del individuo aislado con deseos de trato igual a los demás: con este esquema entramos por el terreno de las formas puras. Sucede que una forma puede servir para desarrollar cualquier contenido, de acuerdo con los elementos con que se la dote, y hay que concluir que una teoría formal o ideal es un cheque en blanco a disposición del *teórico* de la justicia. Como esto no sucede, porque a pesar de las divergencias entre Nozick, Rawls o Buchanan, ellos no llegan a las conclusiones de Trasímaco o Caliclés, sino solamente a soluciones muy de acuerdo con las mentalidades actuales, hay que concluir que hay en sus teorías algo más que forma.

Para superar esta dificultad, los filósofos de hoy indican que tratan de desarrollar argumentativamente el poso más elemental de las ideas morales que están vigentes hoy. Este argumento no es aceptable, porque hoy tenemos ideas demasiado distintas sobre la justicia que debe ser propia de la sociedad política, y si tenemos motivos para llegar hasta Platón, también los hay para elevar a Trasímaco. Juzgue un lector un ejemplo bastante simplista: las izquierdas españolas siempre han sido opuestas a la monarquía; durante treinta años ha parecido que la aceptaban, pero ante la crisis moral suscitada recientemente (pues la crisis actual más parece ser moral que no simplemente económica) han mostrado abiertamente sus pocas simpatías ante los reyes. Es patente que también están en discusión, aunque aún no se hayan manifestado tan abiertamente, las nacionalizaciones de los bancos, de la sanidad o de la educación, las subidas de los impuestos, la extensión de la administración pública y otras cosas similares. Esta crítica se amplía si tenemos en cuenta que no somos suficientemente coherentes con los principios básicos de nuestro estilo de vida político. La Constitución española establece tres principios fundamentales, la justicia, la libertad y la igualdad. Pero las limitaciones de corte empirista hacen que el Tribunal Constitucional no menciona apenas a la justicia, y las ideas de la libertad e igualdad aparecen en demasiadas ocasiones para fundamentar las soluciones a problemas que están demasiado alejadas de las exigencias de ellas. Se podría justificar esta situación si supusiéramos un proceso *in itinere* en el que vamos perfilando las exigencias de la igual libertad. Pero la entificación de la Administración pública, los muchos recortes de posibilidades de actuación que esta autonomización de

lo administrativo imponen, más parece indicar que lo público es el reino de los que se dedican profesionalmente a lo público.

Indicaba que podemos considerar que entramos también en el campo de lo mítico. Corresponde a la esencia del mito ser un esfuerzo imaginativo que trata de explicar lo que no encuentra otra explicación más fácil. El mito, del mismo modo que el símbolo, es un esquema intelectual que no puede comprometer a nada a nadie, porque las ocurrencias de cada cual no exhiben títulos para hacerse exigibles *coram omnes*. Triunfa porque es una explicación fácil de lo que es complejo, y los seres humanos somos poco dados a poner a trabajar a la cabeza. Si el profesor de derechos de contratos trata de explicar a sus alumnos la relativa justicia de las situaciones y relaciones que estudia, ha de proponer casos prácticos y tiene que provocar que las mentes de sus alumnos discurren, y ésta es una labor difícil y lenta. Pero si establece un *status naturae* en el que todos los hombres están situados en situación de completa simetría y lleva hasta sus últimas consecuencias teóricas las exigencias de esa igualdad, puede explicar su *teoría* entre mítica y esotérica con facilidad y rapidez. Una vez que sus alumnos le han entendido se produce una singular situación de homeóstasis pacificadora en las mentes de los oyentes: las exigencias de la justicia quedan satisfechas con lo que le han transmitido, y el profesor justifica su trabajo, y puede que reciba un reconocimiento de amplio alcance, de forma que sea invitado a congresos y conferencias, etc. Desde el siglo XVI, la unión de la idea de unidad con la idea de igualdad produce efectos portentosos.

Esto no es nada especialmente difícil de entender. Los relatos ante todo suponen un tiempo primero, y poco importa que se sitúe ese primer momento en la historia o en la razón. Los juristas del *Jus Commune* tomaron la figura del 'estado de naturaleza' desde el derecho romano, y ellos la desarrollaron como si hubiera sido la *Prima constitutio mundi*. Basta leer en el Derecho Común, tales como François Conan o Fernando Vázquez de Menchaca⁵¹. Presentan elementos inconciliables, como la libertad absoluta y las prepotencias existentes, de modo que brota inmediatamente en los lectores el deseo de redención. Como esta libertad originaria ha constituido un arquetipo realmente operativo de la mente humana, no se confunde con un cuento popular o una fábula. Y se ajusta a la estructura de nuestro psiquismo que, al internalizar las reglas de este símbolo, ve reducida de alguna forma su angustia. Desde el punto de vista de lo que pueda indicar un experto en psicología, reúne todas las notas para triunfar: su único problema es su generalidad, que la hace muy poco útil ante los problemas de todos los días. Si abandonamos los campos aún semi-medievales del siglo XVI y nos adentramos por los muchos vericuetos doctrinales de la Edad Moderna, la idea confusa de un estado originario del hombre en la historia, fue sustituida por la tesis de un estado originario o natural que necesariamente ha de estar presente en la razón en el inicio de toda explicación política general; pues muchos han entendido que éste es el único medio que, por presentar inicialmente a unos individuos aislados, permite afirmar la libertad individual.

⁵¹ Me interesé por este tema al comienzo de mi trabajo investigador y publiqué un estudio sobre los modos como los juristas bajomedievales y del siglo XVI habían entendido el 'estado de naturaleza'. Vid. mi estudio *Sobre la génesis del derecho natural racionalista en los juristas de los siglos XII-XVII*, en *Anuario de Filosofía del Derecho XVIII* (1975) pp. 263-305. Disponible en la web francisco.carpintero.com.

Están creando una racionalidad esotérica, a la que lo que mejor le va es la observación de MacIntyre: “La descripción más influyente del razonamiento moral que surgió en respuesta a la crítica emotivista estaba de acuerdo con ella en un punto: que un agente sólo puede justificar un juicio particular por referencia a una regla universal de la que puede ser lógicamente derivado (...) pero puesto que cada cadena de razonamientos debe ser finita, un proceso de razonamiento justificatorio siempre debe acabar en la afirmación de lo que no puede darse más razón (...) Cada individuo, implícita o explícitamente, tiene que adoptar sus primeros principios sobre la base de una tal elección. El recurso a un principio universal es, a la postre, expresión de las preferencias de una voluntad individual y para esa voluntad sus principios tienen y sólo pueden tener la autoridad que ella misma decida conferirles al adoptarlos. Si los que pretenden poder formular principios con los que cualquier agente racional estaría de acuerdo, no pueden asegurar este acuerdo para la formulación de aquellos principios básicos por parte de unos colegas que comparten su propósito filosófico básico y su método, hay una evidencia, una vez más, *prima facie*, de que el proyecto ha fracasado⁵².

⁵² *Tras la virtud, op. cit.*, pp. 36-37.

UNA FILOSOFÍA DEL DERECHO EN ACCIÓN

Homenaje al profesor Andrés Ollero

Coordinadores

CRISTINA HERMIDA

JOSÉ ANTONIO SANTOS

Comité organizador

WOLF PAUL

FRANCESCO D'AGOSTINO

PEDRO SERNA

CRISTINA HERMIDA

JOSÉ ANTONIO SANTOS

Congreso de los Diputados
Universidad Rey Juan Carlos
Madrid 2015

El Congreso de los Diputados no se identifica necesariamente con las opiniones sostenidas en esta publicación, sino que éstas recaen única y exclusivamente en los autores

© Del texto: sus autores

Del contenido de la obra: los coordinadores

© Congreso de los Diputados

Dirección de Estudios, Análisis y Publicaciones

Departamento de Publicaciones

Floridablanca, s/n. 28071 Madrid

ISBN: 978-84-7943-489-2

Depósito Legal: M-10443-2015

Producción gráfica: Gráficas Muriel