

CRÍTICA DE LIBROS

CRÓNICAS DESDE EL FRENTE

MANUEL ATIENZA: *La guerra de las falacias*, prólogo de Javier Muguerza, Alicante, Librería Compás, 1999, 111 pp.

«La guerra es sin duda, después del claustro, la mayor escuela de humildad.»

La metáfora bélica que, a instancias del título del libro de Manuel Atienza, desarrolla en su prólogo Javier Muguerza nos lleva sin ningún género de dudas a enfocar la labor filosófica, al menos cierta labor o cierta parte de la labor filosófica, como una «fuerza destructiva». Apuntar, poner el dedo en la llaga, aventurarse a desvelar bien guardados recovecos de la argumentación que pretende, y consigue no pocas veces, dar gato por liebre, ha sido efectivamente oficio de pensadores, y se agradece este recordatorio, que, bajo la figura de un conjunto de ejercicios de razonamiento práctico, nos adentra en los vericuetos de la argumentación falaz, con el estilo impiadoso que ha de caracterizar a quien refuta desde el centro mismo del argumento.

Un confesado afán pedagógico inspira y guía la confección de los treinta y dos artículos, treinta y dos muestras (y una coda, autobiográfica y relevante, especialmente para quienes forman parte de comunidades académicas) de desconstrucción (*malgré* un explícito rechazo de ese tipo de filosofías), que, en cada caso, se anuncia con la expresión de una regla, o de lo que se aviene mejor con el espíritu de una máxima moral o, finalmente, con una des-

cripción de ciertos vicios argumentales que en realidad son vicios *tout court*.

Las falacias que detecta y desmonta, o desconstruye, Manuel Atienza son falacias lógicas, pero su paso al plantear su *acción* consiste precisamente en dar el salto de la argumentación lógica a la moral. De manera que las falacias, utilizadas deliberadamente —aunque se ignora, qué duda cabe que se incurre en falacia alguna y que tiene un nombre— en el propio beneficio, no son tanto un desliz argumental como una forma de impostura.

Algunos de los artículos aquí compilados versan específicamente acerca de las condiciones pragmáticas del acto mismo que se ejecuta en ellos. Así, se nos dice que para atacar un argumento falaz nada mejor que tomarlo inicialmente en serio (así por ejemplo el artículo dedicado a la polémica en torno al caso de Ramón Sampederro) o incluso que el buen polemista debe ser empático con el adversario (específicamente en el artículo en que analiza los comentarios surgidos de la referencia de Fidel Castro al genocidio, durante la visita del Papa a Cuba), se aduce el valor de la resistencia (en su análisis titulado «Simetrías»), el de la filosofía como arte de la refutación (en el capítulo que lleva por título «Filosofía») y, como resumen, se incluye un «Decálogo del combatiente» cuyos rasgos más característicos son el buen sentido, el juego limpio, y el reconocimiento de las limitaciones de esta guerra justa, aunado a una sana moral de victoria que hacen intuir al lector la vita-

lidad no sólo del autor sino de sus instrumentos de análisis.

Si la detección de falacias *ad baculum* (en el artículo titulado «Los artistas plásticos, los artistas y la filosofía del arte»), de elusiones de la cuestión (en el capítulo titulado «La iglesia y el Holocausto»), peticiones de principio (el artículo titulado «Elección de sexo»), de meras malas formas (en los artículos que llevan por título «Aznar y Anson: la irrelevancia y la confesión», «Retórica nacionalista» y «Falacias políticas y errores dialécticos» respectivamente), de abusos (en el artículo «Familias numerosas») o de falsedades en las premisas de un argumento (en el penúltimo artículo, titulado «¿Quién discrimina a quién?») iluminan los lados oscuros de algunas manifestaciones de la argumentación en políticos, eclesiásticos y hombres públicos en general, la reiterada denuncia de la falta de sensibilidad al contexto (y aquí el sentido del término «falta» abarca sus connotaciones morales, y el de la expresión «sensibilidad al contexto» sus connotaciones técnicas) evoca la más clásica preocupación que ya Cicerón manifestara en su *Tratado sobre las Obligaciones*. La diferencia entre el espíritu y la letra, la diferencia entre las reglas y los contextos de aplicación, establecen la línea que separa la regulación draconiana y la justa medida, y marcan a su vez el camino —cuya rectitud es en este caso sólo moral— de la razón práctica.

En realidad, el conjunto de textos de Manuel Atienza parte de la convicción de que no es el desliz argumental lo relevante sino el origen del mismo, en lo que con Jeremy Bentham denomina «intereses siniestros». La banalidad del pensamiento, o mejor dicho la banalidad a que queda reducido el pensamiento cuando no se ejercita con el necesario decoro argumental (y no sólo), la rapidez con que se despacha el argumento, la mala calaña de la retórica pública (en el peor de los sentidos de ambos términos) es algo cotidiano, y

el conjunto de artículos que recoge este libro, de título tan bienhumorado como exacto, nos lo trae a colación, para recordarnos después de todo que la irresponsabilidad del juicio no es sólo una falta contra la lógica.

Es precisamente el artículo cuyo título es «Filosofía» el más ilustrativo, por explícito, aunque no es ésta característica ausente de los otros tampoco. En él, Manuel Atienza menciona tres referencias a la filosofía de signo bien distinto, que le sirven como pretexto para proporcionar al lector una versión de la filosofía misma. La primera referencia evoca el desencanto de un filósofo francés, cuyo nombre no se menciona, a través de la lectura de un desencanto parejo en las palabras de alguien, cuyo diagnóstico acerca de la ineficacia de la filosofía deriva de la consabida constatación de la importancia de la ciencia y la tecnología ampliamente desarrolladas y, se supone, suficientes para dar respuesta a las demandas de nuestra sociedad. La segunda referencia, por el contrario, es una pintoresca proclamación del carácter eminentemente práctico de la filosofía, y su probada aplicación a «todo» y, en consecuencia, su potencialidad como aprendizaje en cualquier sector profesional. La tercera, por fin, es sencillamente la mención de la temática del curso que un bien conocido profesor emérito de filosofía había sido invitado a impartir en una universidad. Las tres referencias sirven a Manuel Atienza para afirmar que entre las propiedades de las ideas filosóficas no se cuenta la de servir como garantía de una promoción en el empleo, ni la de servir de unguento o lubricante para construcciones intelectuales de varia difusión, sino que, más bien, las ideas filosóficas constituyen un material en cierto modo «dado» y se manifiestan con una indudable dureza. Su definición y su dureza, por ende, las hace aptas para servir como herramienta con aptitudes destructivas. La filosofía, así, nos dice Manuel Atienza «no nos enseña

tanto a conocer la verdad, cuanto a reconocer el engaño y, por tanto, a no ser engañados». Con palabras que expresan otro temple, si bien su punto de mira no tendría por qué ser muy distinto, escribió Oliver

Goldsmith que la filosofía no puede contribuir a nuestra felicidad sino en la medida en que disminuye nuestras miserias.

Carmen González Marín

ANÁLISIS DE LOS ENUNCIADOS JURÍDICOS

MANUEL ATIENZA Y JUAN RUIZ MANERO: *Las piezas del derecho: Teoría de los enunciados jurídicos*, Barcelona, Ariel, 1996, 207 pp.

Los juristas han tendido siempre a practicar un pensamiento argumentativo. Los filósofos del derecho —forzosamente en conexión con los juristas— jamás se han dado a ese tipo de prosa que a veces hallamos en otros campos filosóficos fuera de lo que se denomina «filosofía analítica» —o sea, en los territorios de la filosofía eurocontinental—; una prosa que tendrá las virtudes o los defectos que se quiera, pero que no posee credenciales de argumentatividad, de rigor, de claridad.

Mas si en general —y eso es un mérito para quienes somos de línea analítica— la filosofía del Derecho se ha mantenido ajustada a ciertas pautas de razonamiento y de claridad, esa tendencia se acentúa entre quienes cultivan esta disciplina desde un ángulo más propiamente «formal» o de orientación analítica.

Nadie tiene, desde luego, una definición satisfactoria de «filosofía analítica», mas, a grandes rasgos, podemos decir que se trata de un conglomerado difuso de tendencias filosóficas contemporáneas que se suelen caracterizar por la busca del rigor, por la buena y comprensible argumentación —susceptible de evaluación objetiva—, por no abusar de la introducción de palabras indefinidas con cuyo uso o sentido

no estemos familiarizados y por dar primacía a la tarea de convencer, así como, finalmente, por tomar preponderantemente como interlocutores a filósofos que tiendan a compartir esas mismas tendencias, principalmente del mundo anglosajón. Accesoriamente podrían señalarse otros rasgos, como una cierta tendencia a dedicar atención al lenguaje (al menos metodológicamente) y también un cierto estilo. No todos esos rasgos están siempre presentes ni revisten la misma importancia. La analiticidad filosófica es cuestión de grado.

El libro aquí comentado constituye un brillante ejemplo de ese tipo de orientación filosófica en el ámbito de la filosofía del Derecho. Sin duda ésta ha de abordar muchas cuestiones, mas una de ellas, no baladí, es la de saber qué piezas constituyen el Derecho. Y la respuesta más usual (aunque no forzosamente la única viable o plausible) es que el Derecho está constituido por enunciados. ¿Qué enunciados?

Atienza y Ruiz Manero dedican a buscar respuesta a esa pregunta los cinco capítulos de su libro (más un sexto de conclusiones). Van desgranando una serie de problemas centrales en los cuales se desglosa la cuestión general de qué oraciones son los enunciados jurídicos.

El capítulo 1.º está consagrado a la célebre dicotomía entre principios y reglas que fue puesta en boga por la crítica de Dworkin al juspositivismo imperante cuando él

con mayor claridad el impacto de las mismas frente a posiciones de otros autores.

Creo que lo más aceptable de sus tesis —o lo más difícil de rechazar— es que los enunciados permisivos son semánticamente superfluos, pero pragmáticamente útiles a fuer de aclaratorios, cuando las acciones que vengan permitidas por ellos no están prohibidas. Por otro lado, surge para nuestros dos autores una espinosa cuestión acerca de la relación entre las normas permisivas y las normas que confieren poder. Si parte del significado o del impacto de una norma permisiva estriba en impedir que la propia autoridad dicte normas que prohíban la conducta de que se trate, entonces ¿cómo se relaciona eso con las normas por las que se constituyen las atribuciones de tales autoridades? ¿Ha de entenderse que tal impedimento es un límite definido a los poderes, o que es una prohibición a los titulares de los mismos para mandar o prohibir ciertas cosas?

En general, Atienza y Ruiz Manero piensan (p. 108, n. 7) que tiene poco sentido conferir a un órgano o persona el poder de dictar normas de cierto tipo y a la vez prohibirle absolutamente ejercer ese poder.

Con todo, no estoy seguro de haber captado plenamente su pensamiento al respecto. Una de las ideas que se perfilan en estas páginas (p. ej., p. 112) es que «obligatorio» y «permitido» no tienen, en el contexto de normas que confieren poderes, sentido deóntico, sino anankástico-constitutivo. No estoy seguro de que eso sea del todo congruente con una tesis importante (y creo que correcta, aun para muchos que no compartimos la concepción anankástico-constitutiva de las normas conferidoras de poderes), a saber: que no es, en absoluto, lo mismo prohibir a una autoridad dictar ciertas normas que excluir la juridicidad de tales normas. (Así, una sentencia del Tribunal Constitucional que, por su contenido o sustancia, fuera anticonstitucional, sería de todos modos vinculante

jurídicamente y formaría parte del ordenamiento jurídico español. Quienes no seguimos la vía por la que caminan nuestros dos autores hemos de admitir ese acertado distingo que ellos hacen entre inexistencia jurídica y contradicción con una norma superior; no es aceptable el abrigo de la mera noción-comodín de «nulidad» para cubrir ambos casos, como si esa hipotética sentencia del TC fuera, en lo que a juridicidad se refiere, del mismo tipo que una «sentencia» de un juez de paz local con ese mismo contenido.)

Por otro lado, Atienza y Ruiz Manero abordan también la relación entre la existencia de normas prohibitivas y el tratamiento general que ellos sugieren de los enunciados normativos en una perspectiva inspirada por las ideas de Raz sobre la razón práctica (las reglas jurídicas como excluyentes de otras consideraciones en pro o en contra de la conducta jurídicamente exigida). Igualmente discuten la relación que guarda el distingo entre normas imperativas y permisivas con la dualidad, que ellos sostienen, de reglas y principios.

Un apéndice al capítulo 3.º estudia las discusiones de otros autores, como, por ejemplo, la tesis de Francisco Laporta sobre la prioridad de la noción de *tener un derecho* respecto a su protección jurídica. Creo que resulta bastante esclarecedora su discusión (que a mí me ha convencido) de cómo su enfoque es compatible con la atribución a los derechos fundamentales de los rasgos de absolutez, universalidad e inalienabilidad.

El capítulo 4.º está dedicado al tema de los valores en el Derecho. Como es sabido, el uso del término «valor» en el Derecho constitucional ha sido una novedad de la normativa y la dogmática jurídico-políticas de decenios recientes, probablemente en buena medida por influencia de diversas escuelas de pensamiento alemanas, a su vez deudoras de la axiología de M. Scheler y N. Hartmann. Así, nuestra

Constitución republicana de 1931 sólo recogía la palabra «valor» al decir en su artículo 45: «El Estado protegerá también los lugares notables por [...] su reconocido valor artístico o histórico». En cambio, la vigente Constitución de 1978, en su artículo 1, afirma que España propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político. El actual proyecto de nueva Constitución de la República de Venezuela —tras proclamar en su Preámbulo «los valores de pertenencia e identidad nacional» y «los valores ético-morales»— enuncia en su artículo 1 como «valores superiores de su ordenamiento jurídico»: «la vida, la libertad, la justicia, la igualdad, la solidaridad y, en general, la preeminencia de los derechos humanos, la ética pública y el pluralismo político», y utiliza la palabra «valor» (con sentido axiológico) en muchos otros artículos.

Asimismo, la dogmática jurídico-penal, bajo inspiración alemana (y de eso se hacen eco Atienza y Ruiz Manero), también emplea hoy la noción de valor y la de disvalor como nociones pertinentes para determinar el grado de antijuridicidad (o, según las escuelas, de culpabilidad) de la acción y de su resultado.

A tenor de esa evolución de buena parte del pensamiento jurídico, Atienza y Ruiz Manero sostienen que hay, dentro del Derecho vigente, otra dualidad más (una de las muchas que ellos defienden frente a todo reduccionismo) entre enunciados propiamente normativos y enunciados valorativos. Los valores proclamados en el ordenamiento jurídico no son retóricos, no son declaraciones huérfanas, sino que sirven también de pautas y guías de acción, así como de guías de interpretación de mandatos, permisos y prohibiciones.

La promulgación legislativa no puede hacer disvalioso lo que es valioso, ni viceversa, sino que los valores de suyo tienen objetividad; mas puede hacer, y hace, jurídicamente pertinentes ciertas valoracio-

nes. A la clasificación corriente de los valores —a la cual se suman— que los agrupa en los tres grandes cúmulos —los de valores últimos, utilitarios y meramente instrumentales— correspondería (en parte, y con matizaciones que Atienza y Ruiz Manero se complacen en examinar con algún detalle) la clasificación que ellos proponen de tipos de normas. Así, las reglas tienden a corresponder a valores últimos.

A pesar del derroche de buena argumentación que se hace en estas páginas persisten para mí algunos puntos oscuros. Así, Atienza y Ruiz Manero nos dicen (p. 129): «afirmar que “X es disvalioso” implica que “debe no realizarse X”». Si ello es así (como sin duda lo es) me pregunto si no son ociosas las proclamas de valores en los textos legislativos. Mas Atienza y Ruiz Manero encuentran una función a tales proclamas en el marco de su concepción (inspirada por la lectura de Raz) de la norma como guía o pauta para la acción. En las causas de exclusión de la responsabilidad penal, por ejemplo, no se daría la vertiente directiva de la norma penal (*ibid*), mas sí la vertiente valorativa. No estoy nada seguro de que eso sea congruente con la tesis —que acaban de sentar— de que, en cualquier caso, el *vale* implica un *debe ser*. Me parece que hay fluctuación ahí entre ver a los inimputables como no-obligados (de conformidad con la concepción de que el deber deóntico-jurídico es guía para la acción, no siéndolo, no pudiendo serlo, para los que no pueden actuar con culpabilidad) y verlos como sujetos, de todos modos, a la obligación de actuar así o asá, aunque su transgresión de tal obligación no pueda dar lugar a sanción punitivo-penal.

Aunque no está dicho explícitamente —y aunque en una ocasión parece sugerirse otra cosa— creo entrever que Atienza y Ruiz Manero toman como valores últimos fundamentadores de reglas a los que asociamos a derechos negativos o valores de libertad (cuyo respeto estriba básica-

mente en abstenciones), al paso que serían utilitarios los valores asociados a los derechos positivos (cuyo respeto requiere acciones de otros agentes o de la propia colectividad). Naturalmente es una opción muy respetable, y probablemente abrumadoramente mayoritaria en las aulas, pero desde luego discutible (o por lo menos no aceptada por quien esto escribe, aunque ello pueda situarlo en una minoría de a uno); eso hace que, por una vez, la discusión de Atienza y Ruiz Manero se me haya quedado corta; hubiera esperado, en ese particular, más y más explícitos argumentos.

Desde mi punto de vista, el capítulo más apasionante (y el que merecería —al menos desde la perspectiva de quien esto escribe— más pormenorizada discusión) es el 5.º, dedicado a la regla de reconocimiento. El debate temático de Atienza y Ruiz Manero reviste una importancia capital para la comprensión de problemas básicos del Derecho en general y del Dere-

cho constitucional en particular. Lamentablemente las limitaciones editoriales me impiden abordar aquí tan estimulante y complicadísimo asunto, no siendo posible ni siquiera resumir en unas líneas el fondo de lo debatido. Animo al lector a que lo descubra por su propia lectura y le prometo que no quedará defraudado su interés.

Para cerrar esta recensión diré que, si se me preguntara con cuántas de las tesis de Atienza y Ruiz Manero estoy de acuerdo, habría de responder, sinceramente, que discrepo de la mayoría de ellas, pero que encuentro (y eso es lo decisivo para un filósofo analítico) que sus argumentos son relevantes, pertinentes e insoslayables; que su elaboración doctrinal es clara y rigurosa; que lo que nos ofrecen en este libro constituye un aporte a la filosofía del Derecho que todos han de estudiar, reflexionar y discutir.

Lorenzo Peña

TOMANDO CLS EN SERIO

JUAN A. PÉREZ LLEDÓ: *El movimiento «Critical legal studies»*, Madrid, Tecnos, 1996.

En una nota perdida de entre las muchas y muy prolijas que habitan en este libro de Pérez Lledó se lee: «Uno se queda perplejo al encontrar en CLS esa formidable mezcla de realismo jurídico, teoría social clásica, neomarxismo, estructuralismo, psicoanálisis, teoría feminista, deconstrucción, fenomenología, existencialismo, postmodernismo francés, antropología anglosajona, idealismo alemán, crítica literaria rusa, Hegel, Nietzsche, Gramsci, Habermas...» (p. 226, n. 2). Uno se queda ver-

daderamente perplejo cuando tras finalizar este libro apasionante y apasionado piensa que después de haber estado inmerso en ese mundo de *ismos* durante los buenos años que transcurrieron hasta que finalizó la tesis doctoral de la que es fruto esta obra, Pérez Lledó sigue siendo el filósofo del Derecho cabal y sensato que muchos conocemos. Uno sospecha que la invulnerabilidad frente al manejo de esa mezcla tan explosiva sólo cabe cuando se posee una notable destreza en filosofía (como así se encarga de poner de relieve en el prólogo el director de la tesis, Manuel Atienza) y se dispone (como es el caso) de un buen número de artificios ana-

mente en abstenciones), al paso que serían utilitarios los valores asociados a los derechos positivos (cuyo respeto requiere acciones de otros agentes o de la propia colectividad). Naturalmente es una opción muy respetable, y probablemente abrumadoramente mayoritaria en las aulas, pero desde luego discutible (o por lo menos no aceptada por quien esto escribe, aunque ello pueda situarlo en una minoría de a uno); eso hace que, por una vez, la discusión de Atienza y Ruiz Manero se me haya quedado corta; hubiera esperado, en ese particular, más y más explícitos argumentos.

Desde mi punto de vista, el capítulo más apasionante (y el que merecería —al menos desde la perspectiva de quien esto escribe— más pormenorizada discusión) es el 5.º, dedicado a la regla de reconocimiento. El debate temático de Atienza y Ruiz Manero reviste una importancia capital para la comprensión de problemas básicos del Derecho en general y del Dere-

cho constitucional en particular. Lamentablemente las limitaciones editoriales me impiden abordar aquí tan estimulante y complicadísimo asunto, no siendo posible ni siquiera resumir en unas líneas el fondo de lo debatido. Animo al lector a que lo descubra por su propia lectura y le prometo que no quedará defraudado su interés.

Para cerrar esta recensión diré que, si se me preguntara con cuántas de las tesis de Atienza y Ruiz Manero estoy de acuerdo, habría de responder, sinceramente, que discrepo de la mayoría de ellas, pero que encuentro (y eso es lo decisivo para un filósofo analítico) que sus argumentos son relevantes, pertinentes e insoslayables; que su elaboración doctrinal es clara y rigurosa; que lo que nos ofrecen en este libro constituye un aporte a la filosofía del Derecho que todos han de estudiar, reflexionar y discutir.

Lorenzo Peña

TOMANDO CLS EN SERIO

JUAN A. PÉREZ LLEDÓ: *El movimiento «Critical legal studies»*, Madrid, Tecnos, 1996.

En una nota perdida de entre las muchas y muy prolijas que habitan en este libro de Pérez Lledó se lee: «Uno se queda perplejo al encontrar en CLS esa formidable mezcla de realismo jurídico, teoría social clásica, neomarxismo, estructuralismo, psicoanálisis, teoría feminista, deconstrucción, fenomenología, existencialismo, post-modernismo francés, antropología anglosajona, idealismo alemán, crítica literaria rusa, Hegel, Nietzsche, Gramsci, Habermas...» (p. 226, n. 2). Uno se queda ver-

daderamente perplejo cuando tras finalizar este libro apasionante y apasionado piensa que después de haber estado inmerso en ese mundo de *ismos* durante los buenos años que transcurrieron hasta que finalizó la tesis doctoral de la que es fruto esta obra, Pérez Lledó sigue siendo el filósofo del Derecho cabal y sensato que muchos conocemos. Uno sospecha que la invulnerabilidad frente al manejo de esa mezcla tan explosiva sólo cabe cuando se posee una notable destreza en filosofía (como así se encarga de poner de relieve en el prólogo el director de la tesis, Manuel Atienza) y se dispone (como es el caso) de un buen número de artificios ana-

líticos en la retaguardia que, con el mencionado Atienza y Juan Ruiz Manero a la cabeza, pueden proceder a desactivar rápidamente el «paquete» entregado si el temporizador se activa. En todo caso, siendo así que efectivamente el «equipo académico habitual» en el que desarrolla su tarea investigadora y docente Pérez Lledó no es precisamente la sucursal de CLS en San Vicente del Raspeig, no puede dejar de ser señalada, en primer término, la amplitud de miras científicas que aquéllos demostraron al proponer y dirigir la investigación que culmina en este libro.

El autor es transparente desde las primeras páginas con respecto a dos órdenes de cuestiones: el objetivo del trabajo y el método. En cuanto a lo primero, se trata de «vender» CLS, es decir, dar razones para que se les tome en serio. Para ello, segundo asunto, su modo de aproximarse a una escuela de pensamiento, que de escuela tiene poco¹, ha consistido en una selección nominal, si bien, como él mismo asume, «incluso esta “regla de reconocimiento” adolece de un grado de vaguedad nada despreciable, porque no siempre está claro quién pertenece a este movimiento...» (p. 19). Con todo, a lo largo del libro uno acaba descubriendo que hay tierra firme; que algunos estandartes permiten identificar un núcleo duro de cuestiones que no podrían dejar de figurar en la reconstrucción de la agenda filosófico-jurídica de CLS. En mi recuento esas banderas serían cuatro: la reforma del método de la enseñanza del Derecho, la negación del carácter autónomo de ese saber (que se resume en el lema *law is politics*), la tesis de la indeterminación del Derecho y la función ideológico-cognitiva del mismo.

Planteadas así las cosas, y en un espíritu muy típicamente analítico por mi parte, saber si el empeño de Pérez Lledó resulta exitoso depende de lo que entendamos por «vender». El autor consigue sin duda interesar al lector a lo largo de las 400 páginas;

logra trazar con gran precisión los parámetros en los que se sitúan algunas de las más relevantes controversias iusfilosóficas contemporáneas (las páginas dedicadas al realismo jurídico norteamericano son impecables); aporta una cantidad ingente de información valiosa sobre el contexto en el que surgen y desarrollan su labor los integrantes de *Critical Legal Studies* (sobre la educación universitaria y la enseñanza del Derecho en los Estados Unidos —capítulo II— no creo que el lector español disponga hoy de nada mejor); pero, como se dice por aquellos lares, *I don't buy it*. Y si no compro es porque sí me quedo con el análisis, el método y el estilo de Pérez Lledó que, me temo, está precisamente en las antipodas del producto que nos muestra.

Creo que al igual que los CLS se enfrentan al que Atienza denomina «dilema del crítico» (en su versión fuerte las tesis centrales de CLS son autorrefutatorias, y si no lo son se pueden defender sin ser crítico), el analítico Pérez Lledó, encomendado para la misión, se enfrenta al «dilema del analítico». Lo ilustraré, con permiso del respetable, echando mano de la fiesta nacional (confío en la dispensa porque, en comparación con las transgresiones típicamente CLS, mi tono desenfadado resultará poco menos que una mojigatería). El primer cuerno del dilema consistiría, precisamente, en «coger el toro por los cuernos», es decir, someter a un escrutinio despiadado los diagnósticos y las propuestas más notables de los *critical*, imposibilitando de este modo nuevas apariciones de esa ganadería en la plaza. La otra opción consiste en, pongámoslo así, «echar un capote al enemigo» (en términos más dworkinianos, en ver CLS bajo su mejor luz). Es lo que hace Pérez Lledó a lo largo de casi toda la faena, con el resultado de que lo que luce finalmente es su rigor, su precisión, su claridad; las virtudes que uno considera han de presidir cualquier tarea intelectual y que, salvo honrosas excepcio-

nes, no adornan a los cultivadores de los estudios críticos.

En lo que sigue trataré de justificar esta afirmación, lo que equivale a describir el catálogo de buenos pases que el autor despliega en este libro, o, utilizando otra figura familiar de la tradición analítica, el repertorio de aplicaciones que Pérez Lledó tiene que hacer del principio de caridad para con las siguientes cuatro cuestiones que considero son las más relevantes: 1) CLS como antiteoría; 2) la tesis de la indeterminación radical del Derecho; 3) la conexión entre forma y sustancia del Derecho, y 4) la conexión altruismo/estándares generales, individualismo/reglas rígidas y la vinculación empirismo o positivismo filosófico/conservadurismo político.

1) *De cómo, según CLS, no hay necesidad ni posibilidad de una gran teoría social*: Se trata, al decir de Pérez Lledó, del gran debate en el seno de CLS. El resultado final que arroja parece ser el de la postulación de una teorización «local», cuyas señas identificadoras consistirían en el rechazo de la «construcción» de modelos explicativos de alcance global de la acción humana y las instituciones sociales, pues, nos dicen los CLSers, todos esos intentos han fracasado. Ello se traduce en la opción epistemológica en favor de la «adopción teórica» del, en términos de Lévi-Strauss, «bricolaje intelectual» y en la apuesta por la «evocación» de imágenes, propia de un pensamiento más mítico, salvaje o primitivo antitético a la conceptualización típicamente ligada a la actitud científica; en la preferencia, en fin, por la conversación antes que por la teoría. Un ejemplo de este discurso es el que Duncan Kennedy (uno de los CLS más significados) plasma en un trabajo publicado en 1984, «Roll over Beethoven», en el que la forma es, justamente por razones de coherencia, la conversación (un tanto caótica) entre él y Peter Gabel, y la sustancia la postulación de una nueva forma de comunicar y hacer.

Su objetivo sería, lejos de convencer mediante la lucidez, «operar en el interespacio de artefactos, gestos, discursos y retórica, comedia, drama, todo muy paradójico, folletines televisivos, cultura pop, todo ese tipo de cosas. No se trata de intentar ser explícito, sino más bien de intentar ser imaginativo, alusivo» (citado por el autor en p. 225). Escojo este párrafo destacado por el propio Pérez Lledó en la confianza de que no es una traición al espíritu del diálogo «antitético», sencillamente porque de esta misma charla, como dice el autor, «al final resulta difícil extraer conclusiones claras acerca de lo que cada uno sostiene» (p. 238, n. 68).

Bueno, ¿cuál es entonces la descripción «caritativa», «menos infumable» (expresiones empleadas por Pérez Lledó) de la actitud CLS en contra de la teoría? ². Pues simplemente ver que, en definitiva, en CLS no hay ese rechazo tan absoluto a los conceptos. En algunos contextos los propios CLSers los consideran imprescindibles, si bien hay que reconocer que, como ellos mismos apuntan, en otras situaciones comunitarias resulta más apropiado el discurso evocativo. Además, nunca sobran las denuncias contra los excesos conceptuales o formalistas.

Bien, de acuerdo con la caridad y con la transformación de la sustancia operada en su virtud, pero siempre que no sea demasiado caritativa. Así me parece que resulta cuando, al glosar la lectura anti-teórica de los CLS, Pérez Lledó afirma: «Afortunadamente, muchos "CLSers", empezando por el propio Kennedy, no son fieles en el resto de su obra a las consignas aquí vertidas, pues, tomadas al pie de la letra, prácticamente les impedirían escribir muchos de los artículos teóricos que de hecho han seguido produciendo» (pp. 225-226, énfasis mío). ¿Por qué *afortunadamente*? Sólo se me ocurre que no hemos de lamentar que los propios CLSers no se aplicaran su propia medicina, porque la producción teórica posterior mereció la

pena. ¿Fue así en lo que respecta al Derecho?

2) *El Derecho habla con voz incierta*: Recojo aquí el rótulo con el que José Juan Moreso³ alude a la tesis de la indeterminación radical del Derecho, la bandera más característica de CLS según Pérez Lledó (p. 262). Fue también, como bien describe éste, el cimiento sobre el que se edificó el realismo jurídico norteamericano que predominó en aquel país durante los años veinte y treinta. En términos sucintos, CLS no habría hecho sino prolongar la vertiente negativa del realismo⁴, proyectándola sobre el aspecto constructivo que brotó a partir de aquella fértil ladera crítica. Es decir, la misma indeterminación radical que suponemos afecta al Derecho que identifican los positivistas ortodoxos aqueja a cualquier suplemento extrajurídico para decidir las controversias o comprender las instituciones jurídicas: ora el *policy analysis* que favoreció el realismo, ora una teoría de la justicia de corte liberal como en la tesis de Ronald Dworkin, cuyos presupuestos serían, según Pérez Lledó, básicamente afines a los de CLS (p. 332, n. 36). Pero siendo ello así, la conclusión en cambio es radicalmente contraria a la de Dworkin. No es que no haya una respuesta correcta para toda disputa jurídica, sino que, antes bien, CLS «considera abocado al fracaso cualquier intento de reconstrucción coherente del Derecho, incluso limitada a un sector o rama del mismo» (p. 271), sosteniendo que el Derecho «es internamente tan inconsistente (desde el punto de vista ideológico o político) que resulta extremadamente implausible creer que existe una única teoría coherente capaz de expresar y justificar una parte suficientemente amplia del mismo de manera que se cumpla el requisito del "fit" dworkiniano» (p. 275). Lo de menos es que tal toma de postura sea incompatible con la concepción dworkiniana, y que entonces «su tesis de la indeterminación (comience)

a parecer menos persuasiva, o al menos (requiera) una ulterior justificación» (*ibid.*). Lo genuinamente problemático es que resulta manifiesta y flagrantemente contradictorio con un presupuesto central que animó la formación de CLS. En lo que podría ser considerado el acta fundacional del movimiento, la carta de invitación a la *Conference on Critical Legal Studies* celebrada en Madison, Wisconsin, en mayo de 1977, que, aunque firmada por un comité organizador, fue redactada por Duncan Kennedy (p. 89, n. 13), se afirma, con toda la determinación que: «el Derecho es un instrumento de dominación social, económica y política, tanto en el sentido de favorecer los intereses concretos de los dominadores como en el de legitimar el orden existente» (p. 57). ¿Es ésta una reconstrucción coherente del Derecho? ¿Cómo puede el Derecho ser un instrumento eficaz de dominación y ser radicalmente indeterminado?

Nuevamente hemos de poner sordina a los CLSers y al tiempo ver lo que de positivo hay en su toma de postura. En primer lugar, la indeterminación radical no se la toman muy en serio ni ellos, porque entonces no se entendería cómo siguen escribiendo en la confianza de que comprenderemos lo que quieren decir. Así le pasó nada menos que al propio Charles S. Peirce, filósofo sobre el que se apoyan muchos de los partidarios de la tesis de la indeterminación radical. Gracias a que ésta no es verdad, se le puede interpretar queriendo decir que lo es y por un lapsus dice que «ningún signo puede ser absoluta y completamente indeterminado». Los editores de sus *Collected Papers* (Charles Hartshorne y Paul Weiss), publicados en 1934 por Harvard University Press, aclaran en nota que «aunque no hay error en el escrito, debería decir "determinado"...»⁵.

En segundo lugar, debemos tomar sus excesos como un recordatorio de que nosotros, aunque nos reconozcamos como anti-formalistas, seguimos estudiando, pensan-

do y escribiendo sobre el Derecho como perfectos formalistas. Ellos (CLS), en cambio, practican y aplican las ideas disolventes que en nuestros momentos filosóficos no podemos evitar ver como verdades como puños (p. 330, n. 27), escribiendo artículos sobre temas jurídicos específicos demostrando que «las inconsistencias del Derecho están mucho más extendidas de lo que habitualmente se cree, que no son meras “anomalías” marginales situadas en una hoy ya reconocida zona de “penumbra” del Derecho caracterizable como “defectuosa”, pero que no desgarran sustancialmente el tejido básico del Derecho. Yo creo que cabe (y debe) seguir discutiéndose si estos análisis particulares confirman o no de modo concluyente la tesis teórica de CLS acerca de la indeterminación del Derecho (si es que es posible formular dicha tesis general de manera suficientemente precisa), pero al menos hay que reconocer que, como dice Altman, “suscitan un fuerte argumento *prima facie*” que merece una respuesta más atenta que la que hasta ahora la filosofía jurídica convencional, dworkiniana o de otro tipo, le ha dedicado» (p. 280). Puede que la respuesta no haya sido suficientemente atenta, si bien es cierto que, por tomar como referencia el artículo de Dworkin sobre «Hard Cases», desde 1975, fecha de su publicación, si hay algo de lo que se discute en la filosofía del Derecho con intensidad es de esa cuestión. Por otro lado, el contraste que apunta Pérez Lledó (los CLS se toman en serio la indeterminación y demuestran cómo se presenta en sectores específicos del ordenamiento, mientras que los no-CLS operarían ideológicamente, en el sentido de falsa creencia sobre el Derecho) no es tan grande. Creo que la misma asunción de la indeterminación figura en el trasfondo de la labor que desarrolla la dogmática, que no se limita a indicar lo que el Derecho dice (sino lo que no dice, o dice mal, o debería decir). Que ello se hace en muchas ocasiones sin

disponer de una teoría global sobre el Derecho, o sin ser conscientes de que hay concepciones sobre la justicia en juego y sobre presupuestos filosóficos básicos es cierto, pero para recordar tal cosa no me parece que haga falta engancharse al banderín de CLS.

3) *La conexión altruismo/estándares generales, individualismo/reglas rígidas, y 4) la vinculación entre el empirismo o positivismo filosófico y el conservadurismo político*: Agrupo estas dos últimas cuestiones porque el núcleo problemático al que se enfrenta Pérez Lledó, y el correspondiente «lavado de cara», es el mismo: determinar el fundamento de las vinculaciones apuntadas en el rótulo, y una vez depuradas las inconsistencias internas o las propuestas inasumibles, hacer de la tesis algo más sencillo de digerir.

En un artículo publicado en 1976⁶ Duncan Kennedy sostiene que la propensión o insistencia en que el Derecho sea cierto, y que para ello sea un sistema compuesto fundamentalmente por reglas rígidas y no por principios, obedece a un ideal de justicia individualista. En cambio, la preferencia por la equidad y por una ética altruista exigiría precisamente la conformación del ordenamiento con estándares de carácter vago. ¿Cuál es la naturaleza de esa conexión? ¿Se basa en algo empíricamente demostrable o se trata de una vinculación necesaria o lógica? De nuevo formulamos preguntas inconvenientes.

Que las conexiones predicadas no son necesidades causales se demuestra porque el propio Kennedy aporta numerosos contraejemplos históricos donde la moral individualista se encarna en la forma de principios, y a la inversa. Pero tampoco se trata de una vinculación lógica, porque Kennedy entiende que no hay contradicción tal si de una regla se predica un contenido propio de una ética altruista (p. 318). Y es que a lo mejor nos obcecamos con una metodología simplona según la cual la ver-

dad de las proposiciones resulta serlo o porque el mundo así lo muestra, o porque los términos en los que las formulamos así lo exigen⁷. *¿Tertium non datur?* No para Kennedy, para quien cabe decir de su método que «puede llamarse, en un sentido vago, dialéctico o estructuralista o historicista, el método de las contradicciones» (citado por el autor en p. 317). Con ese punto de partida parece que nada está vedado y podemos transitar por todas las conexiones imaginables entre la forma y la sustancia del Derecho. Así, decir que se trata de un vínculo «estético» (Kelman) o basado, según Altman, en una lógica «blanda» o «modesta» (p. 320). Esa tercera vía metodológica de Kennedy se convierte en un auténtico agujero negro a no ser que la traduzcamos, si somos razonables a lo Pérez Lledó, a la retórica de las razones *prima facie*, o a la lógica de lo razonable, territorios ambos donde, en contraste con el discurso estético, parece más fácil entenderse y encontrarse.

Lo mismo ocurre con la supuesta ligazón entre conservadurismo y positivismo filosófico. Pérez Lledó inquiera, como haríamos cualquiera, si ésa es una tesis lógica o una afirmación empírica sobre, por ejemplo, el papel que hubiera desempeñado históricamente la sociología del Derecho en los Estados Unidos. Los CLS, diversos y confusos, no parece que suelten prenda. Habla el autor: «Si se me presiona para ofrecer una respuesta general a esta cuestión, diría que el carácter “conservador” del empiricismo positivista es claramente defendido como tesis descriptiva, y que, además, se sostiene la idea de que esa epistemología presenta una fuerte “propensión” teórica, que si no es lógica se le parece mucho, hacia el conservadurismo político» (p. 375). *¿Pero cuando CLS defiende al tiempo la enseñanza del Derecho en la realidad y no en los libros, y clama por más prácticas de los estudiantes (pp. 121, 142-148), no se hace un cierto proselitismo del empirismo y el positivismo*

filosófico-jurídicos? Entonces, la tesis de la conexión «cuasilógica» o «semiempírica» no puede ser nuevamente del todo cierta, pues si lo fuera, los CLSers estarían traicionando su más genuina misión. Se supone que el potencial de cambio que encierra el Derecho (en este optimismo cifra Pérez Lledó la diferencia entre CLS y los frankfurtianos)⁸, en tanto en cuanto conformador de la conciencia social, ha de ser aprovechado en las facultades justamente para cambiar las cosas en un sentido progresivo (p. 163), y si fuera verdad ese vínculo entre positivismo o empirismo filosófico y defensa del *statu quo*, CLS estaría facilitando el tránsito de los estudiantes hacia el conservadurismo político. Obviamente todo depende de los sentidos que asignemos a las expresiones involucradas como bien se esfuerza en poner de manifiesto Pérez Lledó.

En el fondo uno no puede dejar de ver con mucha simpatía el objetivo de reforma radical de los estudios jurídicos que CLS ha propiciado en los Estados Unidos (aunque esa meta se pretenda alcanzar con un bagaje teórico muy discutible y, me temo, finalmente contraproducente), pensando sobre todo en la situación de las Facultades de Derecho en España, en las que sigue predominando una enseñanza basada en la exégesis decimonónica, la memorieta, la desatención más pueblerina a las disciplinas no jurídicas, por no mencionar las estructuras feudales en las relaciones entre jóvenes investigadores y sus «presuntos» maestros y un largo etcétera de aspectos de los que alguien algún día tendría que ocuparse.

Quienquiera que fuera destinado a semejante misión debería tener como libro de ruta, como horizonte de buen hacer intelectual, esta obra de Pérez Lledó, aunque tal vez no las mismas dosis de caridad que él emplea con respecto a los CLS. Yo, en cambio, temo haber pecado por defecto con Pérez Lledó, y al terminar estas páginas me queda la mala conciencia del peca-

dor, aunque albergo la esperanza de su perdón. Es mucho más lo que hay en este libro de lo que yo he destacado. Pero para eso se ha inventado este género: para levantar el apetito. Así que para el que esté ávido de la más reciente teoría crítica

jurídica, a consumir CLS. Pero eso sí, de la mano de Pérez Lledó, pues de otra forma los efectos pueden ocasionar no despertar nunca del sueño dogmático.

Pablo de Lora

NOTAS

¹ Son recurrentes las llamadas de atención sobre su carácter inarticulado, las dificultades de identificación y catalogación de lo que sería propio de ellos.

² De lo que se trata es de no cebarnos con CLS mediante preguntas impertinentes del tipo: ¿Cuál es el criterio para «adoptar» aspectos de unas teorías, pongamos la Escuela de Frankfurt (la influencia marxista crítica que en mayor medida recoge CLS, como afirma el autor en p. 348) y no de otras, digamos la Escuela de Chicago?, y ¿no sería ese criterio dependiente de alguna teoría?, y si se trata de ser imaginativo, ¿qué hacen ustedes «dialogando» en la *Stanford Law Review* que no es precisamente un fanzine marginal?

³ *La indeterminación del Derecho y la interpretación de la Constitución*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997.

⁴ Perseverando en la revuelta contra el positivismo formalista, en la manifestación de que el Derecho no establece respuestas predecibles, pues los lenguajes naturales en los que se formula están aquejados de

patologías semánticas irremediables, en la idea de que no hay insularidad del razonamiento jurídico, en el entendimiento, en fin, de que Derecho, Política y Moral, son inescindibles.

⁵ La afirmación se localiza en la sección 5.506, y la cita la he tomado de Timothy Endicott, «Linguistic Indeterminacy», *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 16, winter 1996, pp. 667-697, p. 687.

⁶ «Form and Substance in Private Law Adjudication», *Harvard Law Review*, vol. 89, pp. 1685-1778.

⁷ Los CLS suelen impugnar la dicotomía lógico/empírico como una distinción exhaustiva; *vid.*, p. 375.

⁸ *Vid.* pp. 400-401. Con respecto a la función ideológica del Derecho, la contribución original de CLS consistiría en afirmar que esa relevancia ideológica no se resume sólo en que el Derecho nos convence de que el sistema social existente es justo, sino en que nos enseña que es inmutable en lo básico. Se trata de la que Kelman ha bautizado como «teoría cognitiva de la legitimación»; *id.*, pp. 390-391.

ACERCA DEL POSITIVISMO DE FREDERICK SCHAUER

FREDERICK SCHAUER: *Playing by the Rules. A Philosophical Examination of Rule-Based Decision-Making in Law and in Life*, Clarendon Press, Oxford, 1991.

El libro de Frederick Schauer *Playing by the Rules*¹ realiza un análisis del papel de las reglas en los razonamientos prácticos (particularmente de los jueces y de otros aplicadores del Derecho) que está situado en un sugerente cruce de caminos en el

que convergen diferentes enfoques posibles desde los que abordar los razonamientos normativos. A poco que profundicemos en el trabajo de Schauer, es fácil percibir que su análisis de las reglas no sólo interesa a la llamada «teoría de las razones para la acción»; las aportaciones a este tipo de enfoque, que sin duda constituyen la espina dorsal de su trabajo, aparecen frecuentemente anudadas a oportunas e interesantes reflexiones que anidarían cómodamente en ámbito de la filosofía política,

dor, aunque albergo la esperanza de su perdón. Es mucho más lo que hay en este libro de lo que yo he destacado. Pero para eso se ha inventado este género: para levantar el apetito. Así que para el que esté ávido de la más reciente teoría crítica

jurídica, a consumir CLS. Pero eso sí, de la mano de Pérez Lledó, pues de otra forma los efectos pueden ocasionar no despertar nunca del sueño dogmático.

Pablo de Lora

NOTAS

¹ Son recurrentes las llamadas de atención sobre su carácter inarticulado, las dificultades de identificación y catalogación de lo que sería propio de ellos.

² De lo que se trata es de no cebarnos con CLS mediante preguntas impertinentes del tipo: ¿Cuál es el criterio para «adoptar» aspectos de unas teorías, pongamos la Escuela de Frankfurt (la influencia marxista crítica que en mayor medida recoge CLS, como afirma el autor en p. 348) y no de otras, digamos la Escuela de Chicago?, y ¿no sería ese criterio dependiente de alguna teoría?, y si se trata de ser imaginativo, ¿qué hacen ustedes «dialogando» en la *Stanford Law Review* que no es precisamente un fanzine marginal?

³ *La indeterminación del Derecho y la interpretación de la Constitución*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997.

⁴ Perseverando en la revuelta contra el positivismo formalista, en la manifestación de que el Derecho no establece respuestas predecibles, pues los lenguajes naturales en los que se formula están aquejados de

patologías semánticas irremediables, en la idea de que no hay insularidad del razonamiento jurídico, en el entendimiento, en fin, de que Derecho, Política y Moral, son inescindibles.

⁵ La afirmación se localiza en la sección 5.506, y la cita la he tomado de Timothy Endicott, «Linguistic Indeterminacy», *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 16, winter 1996, pp. 667-697, p. 687.

⁶ «Form and Substance in Private Law Adjudication», *Harvard Law Review*, vol. 89, pp. 1685-1778.

⁷ Los CLS suelen impugnar la dicotomía lógico/empírico como una distinción exhaustiva; *vid.*, p. 375.

⁸ *Vid.* pp. 400-401. Con respecto a la función ideológica del Derecho, la contribución original de CLS consistiría en afirmar que esa relevancia ideológica no se resume sólo en que el Derecho nos convence de que el sistema social existente es justo, sino en que nos enseña que es inmutable en lo básico. Se trata de la que Kelman ha bautizado como «teoría cognitiva de la legitimación»; *id.*, pp. 390-391.

ACERCA DEL POSITIVISMO DE FREDERICK SCHAUER

FREDERICK SCHAUER: *Playing by the Rules. A Philosophical Examination of Rule-Based Decision-Making in Law and in Life*, Clarendon Press, Oxford, 1991.

El libro de Frederick Schauer *Playing by the Rules*¹ realiza un análisis del papel de las reglas en los razonamientos prácticos (particularmente de los jueces y de otros aplicadores del Derecho) que está situado en un sugerente cruce de caminos en el

que convergen diferentes enfoques posibles desde los que abordar los razonamientos normativos. A poco que profundicemos en el trabajo de Schauer, es fácil percibir que su análisis de las reglas no sólo interesa a la llamada «teoría de las razones para la acción»; las aportaciones a este tipo de enfoque, que sin duda constituyen la espina dorsal de su trabajo, aparecen frecuentemente anudadas a oportunas e interesantes reflexiones que anidarían cómodamente en ámbito de la filosofía política,

la teoría del Derecho y, en fin, en el de la teoría de la argumentación jurídica.

La defensa que Schauer hace del modelo de decisión al que llama «positivismo presuntivo» es —como vamos a ver a lo largo de estas páginas— una clara muestra del valor integrador de su trabajo. Schauer no pretende moverse sólo, ni principalmente, en «el cielo de las razones para la acción», sino defender un determinado modelo de decisión basado en reglas capaces de proporcionar una respuesta a la creciente exigencia en las sociedades democráticas actuales de justificación de las decisiones judiciales. Las reglas, qué duda cabe, constituyen elementos clave en los razonamientos prácticos desarrollados por los aplicadores del Derecho, pero responder a por qué y con qué límites deben hacerlo; es, sin duda, una tarea en la que está involucrada más de una perspectiva de análisis de las reglas y del Derecho. El objeto de las páginas que siguen es exponer, muy brevemente, la defensa que Schauer realiza del «positivismo presuntivo» para, posteriormente, realizar una evaluación de sus logros.

En una primera aproximación al papel de las reglas en el razonamiento práctico de sus destinatarios, Schauer diferencia cuatro posibles modelos de toma de decisiones basados en reglas: *el particularismo*; *el modelo basado en reglas*; *el particularismo sensible a las reglas* y *el positivismo presuntivo*. Estos cuatro modelos son el resultado de valorar en distinto grado la relevancia de cara al razonamiento de dos aspectos estructurales básicos que Schauer distingue en relación a las reglas: las generalizaciones normativas y las justificaciones subyacentes a las mismas.

En efecto, en su análisis de la estructura de las reglas Schauer diferencia entre las generalizaciones contenidas en los supuestos de hecho de las reglas y la justificación que subyace a tales reglas. Así, echando mano a un recurrente ejemplo de Schauer, la generalización contenida en la regla que

prohíbe la entrada de perros a restaurantes podría ser «ningún perro en ningún restaurante», mientras que su justificación subyacente podría ser la de evitar molestias a los clientes de restaurantes. Al igual que sucede con las generalizaciones que realizamos haciendo un uso descriptivo del lenguaje, las generalizaciones normativas también requieren la realización de elecciones. En el ejemplo anterior, a partir de la molestia causada por algún perro en algún caso particular, el deseo de evitar futuras molestias a los clientes de restaurantes lleva a establecer la generalización «ningún perro». Esta elección se basa en un *juicio de relevancia causal*. Que la entrada con perros a restaurantes tenga una incidencia probabilística en la generación de molestias a los clientes determina el establecimiento de la regla «prohibido entrar con perros a restaurantes». A partir de estas ideas Schauer señala que las reglas incorporan generalizaciones que se consideran causalmente relevante de cara a una meta que debe conseguirse o un mal que debe evitarse —evitar molestias a los clientes—. La prescripción de esa meta o la proscripción de ese mal constituye para nuestro autor la *justificación* que en suma determina qué generalización puede constituir el predicado factual de las reglas².

Según Schauer, bajo toda generalización contenida en una prescripción hay una justificación. Mediante la generalización se especifica y simplifica el resultado que normalmente podría obtenerse de la aplicación directa de las justificaciones. Determinar ante cada caso concreto si algo es susceptible de causar molestias a los clientes de un restaurante es mucho más complejo que determinar si mi ejemplar de fox-terrier es o no un perro. En este sentido, Schauer se refiere a las generalizaciones que constituyen reglas como la *ejemplificación [instantiation]* de la justificación subyacente a la regla³.

Conviene advertir que para Schauer el significado de la ejemplificación no es

coextensivo con su justificación subyacente: las reglas gozarían de *autonomía semántica* con respecto a su justificación, puesto que el significado de las ejemplificaciones que las componen no se explica completamente por referencia a los propósitos por los que se dictaron las reglas mismas⁴. Y tan pronto como aceptamos la tesis de la autonomía semántica se abre la puerta a la posibilidad de que, en algunos casos, quien tiene que tomar una decisión constate una divergencia entre la solución a la que apunta la generalización normativa y aquella otra señalada por la justificación subyacente a la regla. ¿Cómo se resuelven estos casos?

La respuesta al interrogante dependerá de los distintos énfasis a la hora de ponderar la primacía en el razonamiento práctico de las dos dimensiones de las reglas que acabamos de estudiar: generalizaciones normativas y justificaciones subyacentes a las reglas. Veamos pues cómo, en función de tales énfasis, se perfilarían los cuatro modelos de decisión mediante reglas antes mencionados:

a) *El modelo particularista*

El modelo particularista pone su énfasis en la relevancia de las justificaciones subyacentes a las reglas a la hora de adoptar decisiones, de manera que las ejemplificaciones contenidas en las reglas constituirían meras guías derrotables para la aplicación de las justificaciones subyacentes. Por tanto, en aquellos casos en los que los resultados a los que apuntan las ejemplificaciones divergen de los resultados que se derivan de la aplicación directa de tales justificaciones subyacentes, aquéllas no ejercen presión normativa alguna⁵. Mi educado ejemplar de foxterrier tendría, según este modelo, expedito el paso incluso a los restaurantes más selectos, ya que la «regla» que prohíbe la entrada a perros en los restaurantes es sólo orientativa de

que dichos animales pueden ser un elemento molesto para los clientes de restaurantes.

b) *El modelo basado en reglas*

Por su parte, el sistema de decisiones basado en reglas privilegia las generalizaciones contenidas en las normas frente a las justificaciones subyacentes a las mismas. Las ejemplificaciones contenidas en las reglas se *atrincheran* y ejercen presión normativa como tales ejemplificaciones, aun en los casos en los que la aplicación de la ejemplificación frustra la justificación que descansa bajo la misma. Incluso en el restaurante de la «Asociación de Amigos de los Canes» estaría vedado, según este modelo, el acceso a los perros, y de nada serviría argumentar que mantener la prohibición produce más molestias que ventajas a los miembros de la asociación.

Tanto el modelo particularista como el basado en reglas son lo que podríamos llamar modelos *puros*, ya que privilegian una u otra de las dimensiones estructurales de las reglas (generalización vrs. justificación). Pero, como a nadie se le escapa, la experiencia nos revela que es dudoso que ningún sistema jurídico pueda operar consistentemente sólo desde uno de estos dos modelos polares. Privilegiar siempre y en todo caso las justificaciones subyacentes a las reglas, frente a las generalizaciones contenidas en las mismas, supone depositar demasiado poder en manos de los aplicadores del Derecho, haciendo tambalearse el imperio de la ley. Pero la actitud opuesta, la defensa de un tenor literal extremo en la aplicación de las reglas, conduce a una aplicación mecánica de las reglas, que niega cualquier resquicio a la idea de equidad.

Precisamente por esta razón, los otros dos modelos de toma de decisiones mediante reglas perfilados por Schauer que nos quedan por explorar —el *parti-*

cularismo sensible a las reglas y el positivismo presuntivo— resultan mucho más atractivos. Ambos modelos, al matizar en diferente medida los rasgos de los dos modelos puros que acabamos de examinar, configuran dos modelos *mixtos* que pugnan por ofrecer una reconstrucción mucho más convincente de los sistemas jurídicos reales.

c) *El modelo particularista «sensible» a las reglas*

El particularismo «sensible» a las reglas es una versión corregida del modelo particularista puro. Al igual que sucedía en éste, se prioriza la justificación subyacente a las reglas, pero, a diferencia de éste, la propia existencia de la regla, en cuanto tal, también se considera una razón a tener en cuenta cuando los resultados indicados por la regla divergen de los indicados por la aplicación directa de su justificación subyacente. Por tanto, este modelo tiene en cuenta, por un lado, la *justificación sustantiva* establecida por las metas o justificaciones subyacentes a las reglas y, por otro lado, la *justificación generada por las propias reglas* o, lo que es lo mismo, las ventajas de tener los casos resueltos mediante reglas⁶.

Quien toma decisiones sobre la base de todo este conjunto de justificaciones —las sustantivas y las generadas por las propias reglas— puede, en algunos casos, llegar a la conclusión de que debe aplicar las reglas incluso aunque éstas apunten a un resultado diferente al señalado por las justificaciones sustantivas tomadas aisladamente, pero esta conclusión no puede producirse en todos los supuestos, pues en tal caso el conjunto de soluciones al que llevaría aplicar el modelo particularista sensible a las reglas vendría a coincidir con el conjunto de soluciones que arrojaría el modelo basado en reglas, es decir, estaríamos ante dos modelos extensionalmente

idénticos. En ocasiones, por tanto, quien toma decisiones determinará que las justificaciones sustantivas derrotan las justificaciones generadas por la propia regla cuando las dos señalen direcciones opuestas⁷.

d) *El modelo del positivismo presuntivo*

Finalmente, el cuarto y último de los modelos —el positivismo presuntivo— se nos presenta como una versión corregida del modelo basado en reglas. Este modelo es precisamente el que goza de la aprobación de Schauer, no sólo porque es la opción que mejor describe el funcionamiento de los sistemas jurídicos reales, sino también porque es el único que permite aprovechar las *virtudes ocultas* de las reglas. La clave en la defensa de Schauer del positivismo presuntivo estriba en considerar las reglas como *mecanismos para la distribución del poder*. La idea de Schauer es que las reglas tienen un papel importante que jugar en las sociedades actuales relativamente complejas de cara a la distribución de competencias. En este tipo de sociedades un procedimiento de toma de decisiones basado en reglas contribuye a fijar los límites de las competencias de una forma en que no es capaz ningún otro procedimiento de toma de decisiones⁸. Si en lugar de considerar las reglas como instrumentos para lograr la certeza o predecibilidad —como sucedía en el modelo anterior—, se consideran como instrumentos para la distribución de competencias, entonces resulta bastante dudoso que sea necesariamente deseable conceder poder al aplicador de normas para determinar si hay que seguir o no las reglas sobre la base del balance de razones aplicables al caso. El modelo sitúa las ventajas de tener reglas en el momento de su creación y no está abierto a reevaluaciones constantes en el momento de la aplicación de las reglas.

Hasta aquí este cuarto modelo podría ser compatible con el modelo basado en reglas. Ahora bien, Schauer apunta a la diferencia extensional entre el modelo basado en reglas y el positivismo presuntivo, cuando señala que para el positivismo presuntivo las reglas no precisan ser razones absolutas. Guiarse por una regla no supone necesariamente actuar, consideradas todas las cosas, de acuerdo con la regla. Es posible apartarse puntualmente de lo establecido por las reglas cuando, de no hacerlo así, se produciría un *error de una magnitud particularmente grave*. En todo caso, más que hablar de una continua revisabilidad de las reglas, para Schauer habría que hablar de un *poder para crear excepciones*.

Lamentablemente Schauer no es nada explícito con respecto a qué debe entenderse por un *error de una magnitud particularmente grave*. Esta falta de concreción constituye uno de los puntos más débiles de su concepción⁹. El problema radica en que el modelo descrito por Schauer bajo el rótulo de *positivismo presuntivo* sólo divergería extensionalmente del *particularismo sensible a las reglas* si fuéramos capaces de establecer *a priori* toda una gama de supuestos en los que, si no se dejara de lado una regla aplicable, se cometería un *error de una magnitud particularmente grave*¹⁰. Como ya sabemos, en el particularismo sensible a las reglas, para determinar la solución a un caso, se tienen en cuenta las razones subyacentes a las reglas, así como «las razones para tener los casos resueltos mediante reglas». Dado que la fuerza de este último tipo de razones varía en virtud de las características de cada caso concreto, no podemos establecer, ni siquiera genéricamente, cuáles son los tipos supuestos en los que se aplicará la regla y aquellos en los que se dejará de lado. En algunos casos quien toma decisiones determinará que debe aplicar la regla, y en otros, en cambio, concluirá que las justificaciones sustantivas derrotan las justifi-

ficaciones generadas por la propia regla cuando ambas señalen direcciones opuestas. Sólo a la luz de las circunstancias concurrentes en los casos concretos es posible delimitar el conjunto de los casos en los que la regla debe ser seguida, del conjunto de casos en los que debe ser dejada de lado. Pues bien, como vengo insistiendo, el positivismo presuntivo vendría a coincidir extensionalmente con el particularismo sensible a las reglas, si no fuera posible precisar las características del *error particularmente grave* al que se refiere Schauer, es decir, si no pudiésemos predicar alguna característica compartida que pudiera delimitar el conjunto de los casos en los que seguir la regla supondría cometer un error particularmente grave de aquellos otros en los que no sería así.

En las páginas que siguen voy a tratar de subsanar las imprecisiones de la versión del positivismo presuntivo ofrecida por Schauer ofreciendo una nueva versión del mismo, bajo la cual éste no se identificaría con el particularismo sensible a las reglas. Asimismo, voy a mostrar que, de acuerdo con dicha versión, el positivismo presuntivo puede ser una buena reconstrucción de lo que el Derecho exige a los órganos de aplicación. Pero antes de hacerlo me detendré brevemente en ciertos aspectos de la concepción de las reglas de Joseph Raz que, convenientemente desarrollados, nos proporcionarán un instrumental analítico adecuado para suplir algunas de las deficiencias del positivismo presuntivo defendido por Schauer.

Sin duda alguna, el análisis de las reglas de Joseph Raz en términos de razones para la acción constituye una de las contribuciones más originales y polémicas de este autor a la teoría del Derecho contemporánea¹¹. Como es sabido, la caracterización de las reglas como razones excluyentes constituye la piedra angular de dicho análisis. Raz concibe las reglas como una suerte de instrumento para ahorrar tiempo o trabajo, o para reducir errores al decidir

lo que se debe hacer. Las reglas cumplirían esta función al expresar un compromiso o juicio de prevalencia entre las razones de primer orden aplicables al caso, de ahí que las reglas no se tomen sólo como una razón más para realizar la acción ordenada, sino también como una razón que resuelve conflictos prácticos *excluyendo* razones que en otro caso serían aplicables a las situaciones reguladas por las reglas.

Para ilustrar esta idea voy a reformular el clásico ejemplo que sirvió para iluminar la polémica Hart-Fuller sobre el papel de la intención en la interpretación¹². Imaginemos un parque público a cuya entrada hay una señal gráfica que prohíbe la entrada de vehículos. Imaginemos también que lo que ha llevado al establecimiento de la señal de prohibición ha sido la intención de que prevalezca la seguridad de los ciudadanos que transitan el parque (razón 1) frente a la notable agilización del tráfico que se produciría si se permitiera atravesar el parque para ir de un extremo a otro de la ciudad (razón 2). Pues bien, lo característico de la señal de prohibición, en tanto que regla, es que excluye que los sujetos normativos reflexionen, cada vez que se encuentran ante la señal, sobre las razones a favor y en contra de atravesar el parque con vehículos. Se supone que la regla ya ha sopesado convenientemente estas razones y que, en consecuencia, la decisión final no está librada al resultado de la reflexión individual de cada agente sobre las razones concurrentes. Es precisamente esta cualidad de las reglas la que lleva a Raz caracterizarlas como *razones excluyentes* para la acción.

Ahora bien, aunque Raz mantiene que en una mayoría de casos la presencia de una regla resulta decisiva y que las reglas mantienen una relativa independencia respecto de las razones que las justifican, advierte también que hay factores de complicación que se presentan sólo en una minoría de supuestos. Por tanto, la presencia de una norma no siempre resuelve

automáticamente los problemas prácticos: puede haber otras razones en conflicto no excluidas por la norma. De forma específica Raz se refiere a las consideraciones relativas al alcance de las reglas y a las excepciones a las mismas¹³. Concretamente, un caso estaría fuera del alcance de una regla si las principales razones que respaldan la regla no son aplicables a tal caso. En cambio, un caso cae bajo una excepción a la regla cuando le es aplicable algunas de las principales razones en pro de la regla, pero el compromiso (o juicio de prevalencia) expresado en la regla indica [*deems*] que prevalecen otras consideraciones en conflicto¹⁴.

Aunque la distinción entre la noción de alcance y la de excepción a las reglas puede parecer en ocasiones un tanto borrosa, voy a mantenerla aquí con el fin de no alejarme excesivamente del instrumental analítico de Raz. Si volvemos nuevamente al ejemplo del parque, es posible que, como conmemoración de una batalla, un grupo de veteranos de guerra pretenda empujar dentro del parque un viejo todoterreno para exponerlo; este supuesto podría considerarse como un caso fuera del alcance de la regla, ya que el todoterreno no pondría en riesgo la seguridad vial de nadie (razón 1), ni su introducción en el parque afecta en nada a la fluidez del tráfico de la ciudad (razón 2). En cambio, si fuera necesario que una ambulancia atravesara el parque para conducir a un accidentado a un hospital, podríamos entender que estamos en presencia de una excepción a la regla, ya que ciertamente la ambulancia puede poner en peligro la seguridad vial, lo que sucede es que el valor de la vida humana prevalece sobre las razones contempladas en el compromiso (o juicio de prevalencia) expresado en la regla¹⁵. Dicho de otro modo, lo que la regla contempla es simplemente que la seguridad vial (razón 1) prevalece frente a la agilización del tráfico (razón 2), pero no fren-

te a la necesidad de salvar una vida humana (razón 3) ¹⁶.

Una vez que hemos aclarado estos aspectos podemos arrojar alguna luz sobre la clase de errores que, según Schauer, pueden alegar los jueces para no tomar decisiones basadas en reglas en principio aplicables. Salvo en los supuestos de los que luego me ocuparé, el error no puede consistir en que el compromiso entre razones expresado en las reglas esté mal construido. El Derecho no faculta al aplicador de nuestro ejemplo a reabrir cada vez que aplica la regla la cuestión de si la seguridad vial debe prevalecer o no sobre la agilización del tráfico. Los sistemas jurídicos contienen balances entre razones de primer orden que son autoritativos, es decir, no susceptibles de ser sometidos a una continua revisión por parte de los aplicadores.

Por contra, el error que permite dejar de lado reglas aplicables es el que se produce cuando el resultado al que llevaría aplicar una regla con autonomía semántica —prohibir la entrada de ambulancias o viejos todoterreno al parque— no se compece bien con el compromiso entre razones de primer orden expresado en la regla —la seguridad vial prevalece sobre la agilización del tráfico—. Esta falta de adecuación se pondría de manifiesto, singularmente, en los casos de excepción a las reglas, en los que falta alguna consideración en el balance de razones de primer orden —la necesidad de salvar una vida humana— y en los casos que quedan fuera del alcance de las reglas —el viejo todoterreno de los veteranos de guerra.

Pero las cosas todavía pueden complicarse algo más. Imaginemos que en el caso del parque además de la señal que prohíbe la entrada de vehículos también fuera de aplicación una disposición constitucional que garantizara la libre circulación del tráfico rodado. En esta peculiar «República de conductores» un aplicador del Derecho podría decidir dejar de lado la regla que prohíbe la entrada de vehículos al parque

por estar en contradicción con la disposición constitucional. En casos como éste cabe que los jueces dejen de lado una regla aplicable alegando que el compromiso entre razones expresado en la regla está mal construido. Son supuestos excepcionales en los que, a la luz de otros compromisos o juicios de prevalencia entre razones, que se hallan implícitos o explícitos en otras partes del sistema jurídico y que son aplicables al caso en cuestión, se aprecia un error en el propio compromiso entre razones de primer orden expresado en la regla ¹⁷. A este tipo de errores podemos llamarlos «errores de segundo grado», frente a los errores debidos a limitaciones en el alcance y a excepciones a las reglas, que serían «errores de primer grado». Lo característico de los errores de segundo grado es que la regla fracasa como razón excluyente. No se trata, como en los errores de primer grado, de problemas producidos por la falta de sintonía entre la generalización normativa y la justificación subyacente a la regla, que en nada cuestionan el juicio de prevalencia entre razones de primer orden contenido en la regla; lo que se refuta por erróneo es *el propio compromiso entre razones* que la regla expresa —es decir, se estima que la seguridad vial no puede prevalecer frente a la agilización del tráfico y que el balance correcto sería precisamente el opuesto.

Abundando en esta idea podríamos decir que cuando se habla de un «error de primer grado» se estima que la regla —entendida como juicio de prevalencia entre razones de primer orden— sigue siendo válida, sólo que la generalización normativa mediante la que ésta se expresa es manifiestamente mejorable. En cambio, cuando estamos ante un «error de segundo grado», la regla —entendida nuevamente como juicio de prevalencia entre razones— resulta insalvable, por lo que se asume que ésta no debe jugar ningún papel en la toma de decisiones futuras. Además, y estrechamente ligado a lo anterior, característica-

mente un «error de primer grado» se detecta desde «la perspectiva del caso concreto», ya que es la consecuencia sobrevenida de la incapacidad de quien dictó la regla para anticipar por completo las combinaciones de propiedades que puedan presentar los casos futuros. En cambio, la detección de «errores de segundo grado» trasciende la perspectiva del «caso concreto». No necesitamos ir al caso concreto para refutar como erróneo el compromiso entre razones que la norma jurídica expresa; para ello nos basta con considerar genéricamente dicho compromiso.

Los errores de segundo grado, a diferencia de los de primer grado, plantean una complejidad considerable; de ahí que en sistemas jurídicos como el español, de control de constitucionalidad concentrado, esté previsto que el juez suspenda la aplicación de la regla y plantee una cuestión de inconstitucionalidad. En los sistemas de control de constitucionalidad difuso, por el contrario, es el propio órgano de aplicación el que debe desarrollar una argumentación que demuestre que el sistema jurídico contiene otro juicio de prevalencia de las razones aplicables al caso que es opuesto al expresado en la regla y que es aquél el que debe prevalecer.

Antes de finalizar, conviene subrayar que tanto la apreciación de errores de primer grado como la de errores de segundo grado es perfectamente compatible con la imagen del juez sometido al Derecho. Como acabamos de ver, un juez puede dejar de lado una regla cuando considere que un supuesto está fuera de su alcance o constituye una excepción a la misma. Pero los aplicadores del Derecho no son libres de formular cuantas excepciones o exclusiones del alcance de las normas deseen y cuando lo deseen. El aplicador del Derecho tiene que demostrar que, «a la luz del sistema de principios que dotan de sentido a la institución o sector normativo en cuestión», el caso en discusión

constituye una excepción o está excluido del alcance de la regla.

Tampoco es libre el juez a la hora de apreciar errores de segundo grado. También en estos casos el Derecho determina positivamente la conducta de los jueces¹⁸. Para empezar, un juez no puede rechazar por erróneo el compromiso entre razones contenido en una norma jurídica aplicable basándose en razones hasta el momento no reconocidas por el ordenamiento jurídico. Por ejemplo, no puede apelar simplemente a la consecución de los intereses de ciertos grupos sociales, a la realización de programas políticos, a la potenciación de nuevos objetivos sociales o a la promoción de nuevos valores no incorporados hasta el momento al orden jurídico¹⁹. Razones como éstas sólo pueden ser alegadas por el legislador para justificar la aprobación de una regla que incorpore un nuevo compromiso entre razones de primer orden o la derogación de una regla que contenga un compromiso que se estime inadecuado, pero nunca pueden ser esgrimidas por los órganos de aplicación. Además, los jueces tampoco pueden componer a su arbitrio un nuevo compromiso entre las razones de primer orden contenidas en las reglas; los jueces sólo pueden dejar de lado las reglas oponiendo la prevalencia de otros compromisos entre las razones de primer orden aplicables al caso en cuestión que ya figuran expresa o tácitamente en el sistema.

En suma, tanto en el caso de los errores de primer grado como en el caso de los de segundo grado para poder dejar de lado una regla en principio aplicable, el juez tiene que basarse en el sistema de principios que dotan de coherencia a la institución o sector normativo de que se trate. Por tanto, tiene que aludir a razones que guardan una estrecha relación con las ideas de validez material y de coherencia del Derecho.

Ángeles Ródenas Calatayud

NOTAS

¹ Cfr. *Playing by the Rules. A Philosophical Examination of Rule-Based Decision-Making in Law and in Life*, Clarendon Press, Oxford, 1991.

² *Op. cit.*, pp. 25 a 27.

³ Cfr. *op. cit.*, pp. 23 y s.

⁴ *Op. cit.*, pp. 53 a 55.

⁵ Cfr. *op. cit.*, p. 51.

⁶ Comúnmente se considera que las reglas sirven a valores como la certeza, seguridad o predecibilidad. Schauer señala que las reglas suelen contribuir a tales valores gracias a sus propiedades simplificadoras y a que establecen una *designación categorial pública* que hace que disminuya la probabilidad de categorizaciones divergentes por parte del destinatario y del aplicador cuando ambos contemplan la misma regla. Por ejemplo, la justificación para tener una regla que establezca un límite máximo de velocidad en carretera puede ser evitar la incertidumbre de aquellos a los se va a aplicar la regla (*op. cit.* pp. 94 a 97 y 139).

⁷ *Op. cit.*, pp. 94 a 95 y 97.

⁸ *Op. cit.*, pp. 97 a 98.

⁹ He sometido esta cuestión a un examen más detallado en «Entre la transparencia y la opacidad. Análisis del papel de las reglas en el razonamiento judicial», *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Alicante, núm. 21, 1998.

¹⁰ Creo que esta falta de precisión de Schauer está en el origen de la observación de J. C. Bayón en el sentido de que no se percibe una diferencia extensional clara entre el positivismo presuntivo y el particularismo sensible a las reglas (cfr. «Sobre la racionalidad de dictar y seguir reglas», *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Alicante, núm. 19, 1997, p. 154).

¹¹ Lo que expongo aquí es un breve resumen de la concepción de las reglas defendida por Raz en *Razón práctica y normas* (trad. de Juan Ruiz Manero), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

¹² Cfr. H. L. A. Hart, «Positivism and the Separation of Law and Morals», *Harvard Law Review*, núm. 71, 1958, pp. 593 a 628, y Lon Fuller, «Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart», *op. cit.*, pp. 630 a 663.

¹³ Cfr. *Razón práctica y normas*, *op. cit.*, pp. 89 y 91.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 232.

¹⁵ Por supuesto, del mero compromiso expresado en la regla no se infiere la prevalencia de la vida humana; para llegar a esta conclusión habría que tener en cuenta otras premisas adicionales extraídas del Derecho.

¹⁶ En este caso diríamos que se aplica una razón incompatible con la regla, pero no excluida por ella. Cfr. *op. cit.*, p. 87.

¹⁷ Por supuesto no estoy contemplando dentro de estos supuestos las antinomias normativas de primer grado, para las cuales los sistemas jurídicos cuentan con criterios específicos de resolución.

¹⁸ Tengo muy en cuenta las consideraciones expresadas por J. Aguiló en «Independencia e imparcialidad de los jueces y argumentación jurídica», *Isonomía*, núm. 6, México, p. 75.

¹⁹ Salvo, por supuesto, en el caso de que el Derecho les habilite expresamente para ello. Pero resulta claro que en este supuesto, debido precisamente a dicha habilitación, los jueces no dejan de obrar desde el Derecho.

SOCIALISMO EN LA ECONOMÍA, DECONSTRUCCIÓN EN LA CULTURA

NANCY FRASER: *Justice Interruptus, Critical Reflections on the «Postsocialist Condition»*, Nueva York y Londres, Routledge, 1997, 241 pp.

La lectura de *Justice Interruptus* puede inducir a pensar que la filosofía política contemporánea está plagada de antítesis que Nancy Fraser percibe como falsas o,

cuando menos, como momentos de *impasse* que necesariamente (o hegelianamente) han de ser superados. Las antítesis aparentemente irreconciliables son síntomas de nuestra condición política e ideológica «postsocialista»: «un tiempo en el que no poseemos ningún proyecto emancipatorio omniabarcante, en el que además las políticas del reconocimiento cultural no acompañan a las políticas sociales de redistribi-

NOTAS

¹ Cfr. *Playing by the Rules. A Philosophical Examination of Rule-Based Decision-Making in Law and in Life*, Clarendon Press, Oxford, 1991.

² *Op. cit.*, pp. 25 a 27.

³ Cfr. *op. cit.*, pp. 23 y s.

⁴ *Op. cit.*, pp. 53 a 55.

⁵ Cfr. *op. cit.*, p. 51.

⁶ Comúnmente se considera que las reglas sirven a valores como la certeza, seguridad o predecibilidad. Schauer señala que las reglas suelen contribuir a tales valores gracias a sus propiedades simplificadoras y a que establecen una *designación categorial pública* que hace que disminuya la probabilidad de categorizaciones divergentes por parte del destinatario y del aplicador cuando ambos contemplan la misma regla. Por ejemplo, la justificación para tener una regla que establezca un límite máximo de velocidad en carretera puede ser evitar la incertidumbre de aquellos a los se va a aplicar la regla (*op. cit.* pp. 94 a 97 y 139).

⁷ *Op. cit.*, pp. 94 a 95 y 97.

⁸ *Op. cit.*, pp. 97 a 98.

⁹ He sometido esta cuestión a un examen más detallado en «Entre la transparencia y la opacidad. Análisis del papel de las reglas en el razonamiento judicial», *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Alicante, núm. 21, 1998.

¹⁰ Creo que esta falta de precisión de Schauer está en el origen de la observación de J. C. Bayón en el sentido de que no se percibe una diferencia extensional clara entre el positivismo presuntivo y el particularismo sensible a las reglas (cfr. «Sobre la racionalidad de dictar y seguir reglas», *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Alicante, núm. 19, 1997, p. 154).

¹¹ Lo que expongo aquí es un breve resumen de la concepción de las reglas defendida por Raz en *Razón práctica y normas* (trad. de Juan Ruiz Manero), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

¹² Cfr. H. L. A. Hart, «Positivism and the Separation of Law and Morals», *Harvard Law Review*, núm. 71, 1958, pp. 593 a 628, y Lon Fuller, «Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart», *op. cit.*, pp. 630 a 663.

¹³ Cfr. *Razón práctica y normas, op. cit.*, pp. 89 y 91.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 232.

¹⁵ Por supuesto, del mero compromiso expresado en la regla no se infiere la prevalencia de la vida humana; para llegar a esta conclusión habría que tener en cuenta otras premisas adicionales extraídas del Derecho.

¹⁶ En este caso diríamos que se aplica una razón incompatible con la regla, pero no excluida por ella. Cfr. *op. cit.*, p. 87.

¹⁷ Por supuesto no estoy contemplando dentro de estos supuestos las antinomias normativas de primer grado, para las cuales los sistemas jurídicos cuentan con criterios específicos de resolución.

¹⁸ Tengo muy en cuenta las consideraciones expresadas por J. Aguiló en «Independencia e imparcialidad de los jueces y argumentación jurídica», *Isonomía*, núm. 6, México, p. 75.

¹⁹ Salvo, por supuesto, en el caso de que el Derecho les habilite expresamente para ello. Pero resulta claro que en este supuesto, debido precisamente a dicha habilitación, los jueces no dejan de obrar desde el Derecho.

SOCIALISMO EN LA ECONOMÍA, DECONSTRUCCIÓN EN LA CULTURA

NANCY FRASER: *Justice Interruptus, Critical Reflections on the «Postsocialist Condition»*, Nueva York y Londres, Routledge, 1997, 241 pp.

La lectura de *Justice Interruptus* puede inducir a pensar que la filosofía política contemporánea está plagada de antítesis que Nancy Fraser percibe como falsas o,

cuando menos, como momentos de *impasse* que necesariamente (o hegelianamente) han de ser superados. Las antítesis aparentemente irreconciliables son síntomas de nuestra condición política e ideológica «postsocialista»: «un tiempo en el que no poseemos ningún proyecto emancipatorio omniabarcante, en el que además las políticas del reconocimiento cultural no acompañan a las políticas sociales de redistri-

bución y en el que finalmente las demandas en pro de más igualdad se descentralizan ante una agresiva mercantilización en un mundo de crecientes desigualdades materiales» (ver «Introducción», pp. 1-8).

Los artículos que componen el libro que ahora reseño pasan revista a un buen número de teorías (feministas de la igualdad y la diferencia, desconstruccionistas, multiculturalistas, redistributivas, de democracia radical, etc.) en un intento de clarificar los términos en debate para sentar las bases de una propuesta normativa compleja que aprenda de las intuiciones válidas de todas esas teorías. En lo que sigue quisiera plantear la problemática tal y como Fraser la contempla en varios de los artículos, así como las tesis fundamentales de su conclusión. Concluiré con un comentario sucinto del resto de los artículos.

El pensamiento postsocialista se caracteriza principalmente, al decir de Nancy Fraser, por el énfasis que otorga al paradigma del reconocimiento cultural frente a las dimensiones redistributivas (político-económicas) del socialismo. Ese paradigma se centra en la revalorización de grupos (étnicos o raciales, de gays y lesbianas, entre otros) que han sido marginados por la cultura predominante —imperialista— mediante cambios que afecten a los patrones de representación, interpretación y comunicación —a las imágenes y estereotipos—, y por medio de una «política de la diferencia» que preste atención a las diferencias sociales y culturales entre esos colectivos. Por contra, el objeto de las políticas redistributivas (igualitarias) es una reestructuración política que afecta a la división del trabajo y al funcionamiento de la economía. Fraser ve una fundamental oposición de orden teórico entre ambas propuestas (formulada en el cap. 1: «From Redistribution to Recognition?»): las políticas del reconocimiento tienden a incrementar la diferenciación entre los grupos, mientras que las políticas redistributivas

procuran a menudo eliminar las formas económicas que sustentan la especificidad de los grupos. Entre las primeras se encuentra el multiculturalismo, el cual asume las diferencias como diferencias culturales, soslayando las posibles conexiones entre esas diferencias y la desigualdad material —el hecho de que las diferencias pueden ser el producto de la desigualdad— (cap. 7: «Multiculturalism, Antiessentialism, and Radical Democracy»).

Otro rasgo del pensamiento postsocialista lo descubre Fraser en el estudio de las filosofías feministas de Seyla Benhabib y Judith Butler (cap. 9: «False Antitheses»). Se trata de la disociación entre los programas universalista —como la teoría crítica— y desconstruccionista. Aunque ambos tienen como objeto la liberación de las mujeres, ninguno está dispuesto a reconocer las virtudes del otro: por un lado, Benhabib no admite que se pueda concebir un discurso emancipatorio o una postura crítica sin recurso a la reconstrucción de normas que invoquen criterios de validez universales; y por otro, Butler —en la posición antitética— rechaza las críticas normativas o reconstructivas en tanto que opresoras en su formulación de identidades que representan a los grupos dominantes.

Las dicotomías expuestas son, a mi juicio, de especial relevancia cuando se han de articular empíricamente unas pautas políticas que den cuenta de la complejidad de las sociedades contemporáneas. La oposición redistribución/reconocimiento invoca epistemologías que se refieren tanto a clases como a nacionalidades, orientaciones sexuales y etnicidades solapadas que requieren criterios normativos en conflicto por los que sólo podremos decidirnos cuando se haya evaluado el rigor de los términos descriptivos. La antítesis teoría crítica/deconstrucción delimita —como he señalado— dos modos de entender la tarea crítica, pero asimismo dos concepciones distintas del sujeto, del poder, del discurso

y la (posible) justificación de normas, de las identidades colectivas (y de las diferencias), etc., en definitiva, del alcance (o liquidación) del proyecto moderno.

Fraser pone a prueba su intuición básica de combinar las virtudes de algunos de los extremos del debate en el capítulo 2: «After de Family Wage», donde intenta precisar los términos «igualdad» y «diferencia» mediante la reconsideración de la equidad entre los géneros. Con esa misma intuición se embarca en una crítica del libro de Iris M. Young, *Justice and the Politics of Difference*¹ (cap. 8: «Culture, Political Economy, and Difference»), el cual supone, según el planteamiento dilemático de Fraser, una reducción de los problemas presentes de justicia al polo del paradigma del reconocimiento. Tanto en estos artículos como en los que ya he comentado brevemente más arriba, Fraser quiere establecer las posibilidades de un proyecto normativo complejo de justicia que supere las disyuntivas filosóficas apuntadas y que me atrevo a resumir en los siguientes lemas: «socialismo en la economía, más deconstrucción en la cultura» (p. 31); «equidad entre los géneros mediante la deconstrucción del género mismo» (p. 62); «no puede haber reconocimiento sin redistribución» (p. 187); «subjetividad culturalmente construida y a la vez con capacidad crítica» (p. 219); «labor crítica situada y autorreflexiva» (*ibid.*); «relación con la historia antifundamentalista y políticamente comprometida» (*ibid.*); «comprensión de las identidades colectivas como construcciones discursivas y complejas» (*ibid.*); «combinación de deconstrucción y reconstrucción» (*ibid.*).

El presentar las tesis de Fraser como lemas no es sólo un mero recurso económico de ahorro de espacio —recurso, por otro lado, necesario, dada la densidad y penetración de cada uno de los artículos—, sino también una expresión de la sensación que a esta lectora le ha dejado parte de *Justice Interruptus*. Fraser pasa revista, des-

de una lúcida y sugerente perspectiva que aspira a un proyecto integrador y programático de transformación social, a las propuestas normativas de la izquierda contemporánea norteamericana para entresacar las dificultades que muchas de sus categorías encuentran. Estas dificultades son fruto tanto de la inadecuación descriptiva de los conceptos a la complejidad de nuestras sociedades cuanto de la inaplicabilidad de las medidas propuestas en términos generales (por ejemplo, la «política de la diferencia» que reevalúa la especificidad de los grupos no es válida, en términos de justicia, para todos ellos). Ahora bien, una vez expuesta la problemática, la posición de Fraser se limita a establecer el marco o las directrices de teorías (feministas y de justicia) por venir y que a partir de ahora habrán de explorar si las antítesis tienen una solución política efectiva o si son del todo reales. Es de esperar que la filósofa norteamericana desarrolle en futuros artículos sus reflexiones.

En este libro contamos además con una certera crítica a la noción de esfera pública de Habermas (cap. 3: «Rethinking the Public Sphere») de la mano de la «multiplicidad de público» que quiebra la concepción habermasiana de una esfera pública singular. (Esta crítica ha sido aceptada por Habermas como válida)². En colaboración con la historiadora Linda Gordon, el interesantísimo capítulo 5: «A Genealogy of Dependency» ofrece un seguimiento histórico de la noción de dependencia desde el siglo XVI, pasando por la revolución industrial hasta nuestros días, para centrarse en lo que hoy significa la dependencia del Estado benefactor («welfare dependency») para el público norteamericano. Fraser y Gordon logran mostrar cómo este concepto ha acumulado numerosos y contradictorios significados que en la actualidad se condensan en un estereotipo ideológico muy concreto que perjudica seriamente el buen nombre de las políticas sociales redistributivas. Finalmente,

es de destacar asimismo el relato feminista de la nominación de Clarence Thomas como el segundo individuo de color que accedió a la Corte Suprema de los Estados Unidos y el debate público (y escándalo) que se levantó al poco tiempo, cuando este personaje fue acusado de acoso sexual por su antigua ayudante (cap. 4: «Sex, Lies, and the Public Sphere».) Las reflexiones de Fraser sobre este debate, que se mantuvo en el candilero de los medios de comunicación durante casi dos años, sacan a la luz la indefinición de los términos que se refieren a las esferas privada y

pública y ponen de relieve los discursos marcadamente racistas y sexistas que dominan todavía nuestro lenguaje y el modo de pensar del gran público norteamericano. Tanto éste como los restantes artículos brindan unos jugosos e incisivos análisis de los modos de injusticia que debemos hoy en día afrontar desde un planteamiento feminista que no deja de lado prematuramente las señas de identidad del socialismo.

Sonia Arribas

NOTAS

¹ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press, 1990).

² *Habermas and the Public Sphere*, ed. por Craig Calhoun (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991).

VISLUMBRES DE ROUSSEAU Y LA ILUSTRACIÓN

J. RUBIO CARRACEDO, *Rousseau en Kant*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1998.

José Rubio Carracedo ha reunido en este pequeño volumen una serie de trabajos en torno a la figura de Jean Jacques Rousseau aparecidos a lo largo de estos años en diferentes publicaciones. Concebidos con diferente propósito y ocasión, en su mayoría como presentaciones al lector español de los escritos polémicos o de textos inéditos del ginebrino, esta colección de estudios no tiene por supuesto la pretensión sistemática de su anterior libro sobre el pensamiento político rusoniano¹, pero pone igualmente de manifiesto, aunque de otro modo, el interés de una personalidad y de una obra tan compleja como fascinante.

¿Rousseau todavía?, se pregunta al comienzo del libro. Pero ahora su actualidad no viene avalada por ser fuente de inspiración en el debate sobre el modelo democrático, sino que tiene que ver con una cualidad de su pensamiento que le hace especialmente apto para el lector actual, más inclinado a la perplejidad que a las certezas. Rubio Carracedo entiende que no se puede tomar a Rousseau como una autoridad a la que debemos acudir en busca de respuestas a nuestros problemas y discusiones, porque su interés reside en ser «un autor de paradojas», como él mismo no dejó de advertir reiteradamente a sus lectores, consciente de la complejidad de las cuestiones y capaz de iluminar la ambigüedad de las soluciones. Pues la paradoja puede ser el único modo honrado

es de destacar asimismo el relato feminista de la nominación de Clarence Thomas como el segundo individuo de color que accedió a la Corte Suprema de los Estados Unidos y el debate público (y escándalo) que se levantó al poco tiempo, cuando este personaje fue acusado de acoso sexual por su antigua ayudante (cap. 4: «Sex, Lies, and the Public Sphere».) Las reflexiones de Fraser sobre este debate, que se mantuvo en el candelero de los medios de comunicación durante casi dos años, sacan a la luz la indefinición de los términos que se refieren a las esferas privada y

pública y ponen de relieve los discursos marcadamente racistas y sexistas que dominan todavía nuestro lenguaje y el modo de pensar del gran público norteamericano. Tanto éste como los restantes artículos brindan unos jugosos e incisivos análisis de los modos de injusticia que debemos hoy en día afrontar desde un planteamiento feminista que no deja de lado prematuramente las señas de identidad del socialismo.

Sonia Arribas

NOTAS

¹ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press, 1990).

² *Habermas and the Public Sphere*, ed. por Craig Calhoun (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991).

VISLUMBRES DE ROUSSEAU Y LA ILUSTRACIÓN

J. RUBIO CARRACEDO, *Rousseau en Kant*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1998.

José Rubio Carracedo ha reunido en este pequeño volumen una serie de trabajos en torno a la figura de Jean Jacques Rousseau aparecidos a lo largo de estos años en diferentes publicaciones. Concebidos con diferente propósito y ocasión, en su mayoría como presentaciones al lector español de los escritos polémicos o de textos inéditos del ginebrino, esta colección de estudios no tiene por supuesto la pretensión sistemática de su anterior libro sobre el pensamiento político rusoniano¹, pero pone igualmente de manifiesto, aunque de otro modo, el interés de una personalidad y de una obra tan compleja como fascinante.

¿Rousseau todavía?, se pregunta al comienzo del libro. Pero ahora su actualidad no viene avalada por ser fuente de inspiración en el debate sobre el modelo democrático, sino que tiene que ver con una cualidad de su pensamiento que le hace especialmente apto para el lector actual, más inclinado a la perplejidad que a las certezas. Rubio Carracedo entiende que no se puede tomar a Rousseau como una autoridad a la que debemos acudir en busca de respuestas a nuestros problemas y discusiones, porque su interés reside en ser «un autor de paradojas», como él mismo no dejó de advertir reiteradamente a sus lectores, consciente de la complejidad de las cuestiones y capaz de iluminar la ambigüedad de las soluciones. Pues la paradoja puede ser el único modo honrado

de abordar los problemas que exigen una difícil conciliación entre distintas consideraciones normativas y para los que no caben respuestas simples o unilaterales.

De hecho, Rubio Carracedo está convencido de que Rousseau ha sido un autor más citado que realmente estudiado, que ha sido popularizado a través de una serie de frases sacadas de contexto que han dado pie a los consabidos clichés sobre su pensamiento. Y el conjunto de los ensayos aquí reunidos tiene el efecto, si no el propósito expreso, de romper con esos estereotipos que circulan aún y de acercarnos a la vida y obra del ginebrino, para considerar algunos de sus textos menos conocidos, ofreciéndonos sus circunstancias biográficas o reconstruyendo los debates en los que se insertan y el detalle de sus relaciones, a menudo difíciles, con sus coetáneos. Aunque pueden leerse independientemente unos de otros, de los sucesivos estudios va emergiendo de manera gradual un retrato animado y matizado del ginebrino, visto en buena medida a través de sus encuentros y desencuentros con otros ilustrados: de Kant a Voltaire, pasando por D'Alembert, Diderot, Mirabeau o el abate Saint-Pierre. A través del juego de influencias intelectuales, de sus controversias internas o incluso de las afinidades y desavenencias personales podemos obtener una visión más plural y rica de las Luces, así como de la peculiar situación de Rousseau dentro del movimiento ilustrado. Una posición precaria y nunca cómoda, que se vio enturbiada por los desencuentros y las rupturas personales, propiciadas por el carácter difícil y receloso del propio Rousseau, pero que también responde a la insobornable honestidad intelectual del ginebrino, capaz de poner en cuestión algunas de las convicciones más queridas de *les philosophes*, como se ve ya en los *Discursos* y se hace patente en la *Carta a D'Alembert*, que se comenta en el Capítulo II del libro. Por esta razón, sus ambigüedades y su pesimismo sin complacencia pueden resultar-

nos más atrayentes que el racionalismo o el progresismo doctrinario de otros ilustrados.

De los seis trabajos que componen el volumen, el primero y el último se ocupan de la conexión de Rousseau con Kant y Voltaire, su influjo intelectual sobre el primero y sus malas relaciones con el segundo, mientras que los restantes presentan y comentan su faceta como polemista (las cartas a D'Alembert, Malcsherbes, Beaumont, Mirabeau y Voltaire), sus críticas al proyecto de «paz perpetua» del abate Saint-Pierre, o el menos conocido escrito sobre los principios del derecho de guerra. El primer capítulo, que da título al libro, constituye un análisis pormenorizado de la poderosa influencia que ejerció Rousseau sobre el pensamiento de Kant, con la pretensión de ofrecer las principales claves para interpretar este influjo y de abarcar sus diferentes aspectos. No deja de ser curiosa la atracción, sobre la que existen incluso anécdotas biográficas muy conocidas, que el filósofo de Königsberg sintió por una personalidad y un pensamiento en apariencia tan ajenos al suyo, pero este trabajo resalta la importancia decisiva de Rousseau para Kant, que no se puede minusvalorar reduciéndola a sus aspectos anecdóticos o sentimentales. El propio Kant señaló que la lectura del ginebrino, a quien llegó a comparar con Newton en lo que respecta al mundo moral, vino a despertarlo de cierto dogmatismo ilustrado al recordarle el valor de la dignidad humana y la necesidad de establecer filosóficamente los derechos de la humanidad. Rubio Carracedo documenta las diferentes facetas de esta presencia de Rousseau en el pensamiento kantiano, de los ideales educativos a la transposición trascendental del contractualismo rusioniano, aunque sin dejar de señalar las diferencias entre ambos pensadores y la originalidad de la recepción por parte de Kant.

Los capítulos II y III se ocupan del Rousseau polemista y de los textos más

representativos de esta faceta. Si Rousseau fue ante todo un gran escritor, capaz de cultivar con éxito casi todos los géneros literarios, esta vertiente de su obra no ha sido suficientemente tenida en cuenta, lo que ha propiciado en ocasiones errores de interpretación. Tiene especial importancia la *Carta a D'Alembert*, a la que se dedica el capítulo II, entre otras cosas porque marca el punto de ruptura del ginebrino con respecto a sus amigos ilustrados. Dicha *Carta* fue la respuesta de Rousseau al artículo sobre Ginebra que D'Alembert escribió para la *Enciclopedia*, donde defendía la necesidad de que la ciudad contara con un teatro estable y desacreditaba al clero calvinista local. Rubio Carracedo desentraña con cuidado las diferentes cuestiones imbricadas en el motivo aparentemente trivial del teatro, así como da cuenta de las circunstancias de la discusión y de los intereses de índole diversa que en ella incidieron. Más allá de las maniobras de Voltaire y su círculo, a las que Rousseau se oponía, o de las implicaciones estéticas o políticas de la polémica acerca del teatro de Ginebra, enlaza el propósito central del texto con la línea argumental de los *Discursos*: la crítica a la concepción homogeneizadora de la Ilustración. Y en el capítulo III se seleccionan y comentan otros escritos polémicos significativos del ginebrino (*Lettre à Voltaire*, *Lettre à Charles de Beaumont*, *Lettre à Malesherbes* y *Lettre au Marquis de Mirabeau*), de contenido y tono bien distintos, de las que merece la pena destacar la discusión con Voltaire en torno al mal y la Providencia, que agrió sus hasta entonces corteses relaciones; o su demoledora respuesta a la carta pastoral del arzobispo Beaumont, que condenaba la «profesión de fe del vicario saboyano» del *Emilio*.

Muy distinto tema tienen los capítulos IV y V, que se ocupan, respectivamente, del resumen del «proyecto de paz perpetua» del abate Saint-Pierre (*d'Utopie*, según el mote que le puso Voltaire) y de

un fragmento inacabado sobre los principios del derecho de guerra que ha recibido recientemente la atención de los estudiosos. Ambos textos nos permiten atisbar, con las cautelas debidas, las opiniones de Rousseau en relación al derecho de gentes (o derecho internacional público), que constituía la segunda parte de su gran proyecto *Institutions Politiques*, como se sabe, pero que se vio incapaz de llevar a cabo tras concluir la primera en *Du contrat social*. Como señala Rubio Carracedo, el resumen representa una actualización de las ideas del abate en el que se deslizan las propias ideas de Rousseau sobre la cuestión, que no podía compartir el ingenuo optimismo racionalista de Saint-Pierre. La crítica del ginebrino, basada en su inveterado pesimismo histórico, no puede por menos que sonarnos actual a la vista de recientes acontecimientos: si la ejecución de los mejores designios, como los expuestos por el abate en torno a una federación europea, no puede realizarse sin el concurso de medios violentos y terribles, cabe esperar que acarrearán tantos males como los que desea prevenir. Una crítica que enlaza con el manuscrito *L'état de guerre*, inédito hasta fecha reciente y al parecer escrito por el mismo tiempo que el resumen, que le sirve a Rubio Carracedo para mostrar el pacifismo de Rousseau. El rechazo por éste de cualquier guerra, incluso las reputadas como justas, y sus temores de los males y violencias de las revoluciones, por excelentes que sean sus objetivos, lo apartan decididamente de sus seguidores jacobinos.

Aunque las relaciones de Rousseau con Voltaire están presentes de una forma u otra a lo largo de todo el libro, el breve capítulo que cierra el volumen reconstruye su historia, y a la luz de la correspondencia de Voltaire, pone de manifiesto la profunda animadversión personal o la falta de comprensión de éste hacia el ginebrino. Dicha actitud, tal y como se manifiesta en sus cartas, si bien no empaña su condición

de campeón público de la tolerancia, al menos nos ofrece un retrato personal bastante menos halagador de Voltaire. Y contrasta con la generosidad de otros ilustrados como D'Alembert, quien frente a los exabruptos del autor de *Candide*, y a pesar de haber tenido sus diferencias con Rousseau, le defiende con ecuanimidad: «Juan-Jacobo es un hombre enfermo con gran capacidad intelectual, pero que ejerce tal capacidad sólo cuando su mente se inflama; no se debe intentar ni curarle ni abusar de él». Una lección más, si es que hacía falta, de que el talento intelectual o el genio literario no va unido a otras excelencias de carácter.

Para terminar, me gustaría señalar que se trata de un libro ameno y variado que se lee con facilidad y agrado, salvando qui-

zá la mayor dificultad del primer capítulo, en el que se superponen las interpretaciones de los escritos Rousseau, los debates de la época y las historias entrecruzadas de sus protagonistas, sin olvidar los accidentes fortuitos y las pequeñas anécdotas que acompañan la labor hermenéutica en torno a su obra, como el pliego mal doblado o las fabulaciones del conde supuestamente amigo y depositario de manuscritos del ginebrino. No obstante, hay que lamentar las numerosas erratas que afean la edición y en ocasiones despistan al lector, como el escrito que de anónimo pasa a pseudónimo y cosas semejantes. Si se diera el caso de una nueva edición, sería de esperar que se subsanaran tales errores.

Manuel Toscano Méndez

NOTAS

¹ J. Rubio Carracedo, *¿Democracia o representación? Poder y legitimidad en Rousseau*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990.

VINDICACIÓN DE UNA FILÓSOFA

T. LÓPEZ PARDINA: *Simone de Beauvoir. Una filósofa del siglo XX*, Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1998, 390 pp.

Existe una concepción desafortunadamente muy extendida entre los profesionales de la filosofía que consiste en considerar a Simone de Beauvoir como una mera seguidora de Sartre que cultivó la literatura y luego derivó hacia el feminismo. Teresa López Pardina ha trabajado sobre

la obra de esta autora con la finalidad expresa de demostrar que Beauvoir debe considerarse una filósofa de pleno derecho. Es cierto que no creó un sistema filosófico como Sartre y que ella misma creía que el auténtico filósofo era aquel capaz de concebir uno; pero también lo es que en este final de siglo una visión tan restringida de la filosofía ya no se sostiene. Beauvoir fue filósofa, como dice la autora de este libro, en la tradición de la filosofía moral francesa, como Montaigne en el siglo XVII y Voltaire en el XVIII, cuyo estatus

de campeón público de la tolerancia, al menos nos ofrece un retrato personal bastante menos halagador de Voltaire. Y contrasta con la generosidad de otros ilustrados como D'Alembert, quien frente a los exabruptos del autor de *Candide*, y a pesar de haber tenido sus diferencias con Rousseau, le defiende con ecuanimidad: «Juan-Jacobo es un hombre enfermo con gran capacidad intelectual, pero que ejerce tal capacidad sólo cuando su mente se inflama; no se debe intentar ni curarle ni abusar de él». Una lección más, si es que hacía falta, de que el talento intelectual o el genio literario no va unido a otras excelencias de carácter.

Para terminar, me gustaría señalar que se trata de un libro ameno y variado que se lee con facilidad y agrado, salvando qui-

zá la mayor dificultad del primer capítulo, en el que se superponen las interpretaciones de los escritos Rousseau, los debates de la época y las historias entrecruzadas de sus protagonistas, sin olvidar los accidentes fortuitos y las pequeñas anécdotas que acompañan la labor hermenéutica en torno a su obra, como el pliego mal doblado o las fabulaciones del conde supuestamente amigo y depositario de manuscritos del ginebrino. No obstante, hay que lamentar las numerosas erratas que afean la edición y en ocasiones despistan al lector, como el escrito que de anónimo pasa a pseudónimo y cosas semejantes. Si se diera el caso de una nueva edición, sería de esperar que se subsanaran tales errores.

Manuel Toscano Méndez

NOTAS

¹ J. Rubio Carracedo, *¿Democracia o representación? Poder y legitimidad en Rousseau*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990.

VINDICACIÓN DE UNA FILÓSOFA

T. LÓPEZ PARDINA: *Simone de Beauvoir. Una filósofa del siglo XX*, Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1998, 390 pp.

Existe una concepción desafortunadamente muy extendida entre los profesionales de la filosofía que consiste en considerar a Simone de Beauvoir como una mera seguidora de Sartre que cultivó la literatura y luego derivó hacia el feminismo. Teresa López Pardina ha trabajado sobre

la obra de esta autora con la finalidad expresa de demostrar que Beauvoir debe considerarse una filósofa de pleno derecho. Es cierto que no creó un sistema filosófico como Sartre y que ella misma creía que el auténtico filósofo era aquel capaz de concebir uno; pero también lo es que en este final de siglo una visión tan restringida de la filosofía ya no se sostiene. Beauvoir fue filósofa, como dice la autora de este libro, en la tradición de la filosofía moral francesa, como Montaigne en el siglo XVII y Voltaire en el XVIII, cuyo estatus

de filósofos no ha sido nunca puesto en cuestión.

La obra filosófica de Beauvoir empieza con *Pyrrus et Cinéas* (título castellano: *¿Para qué la acción?*) y *Para una moral de la ambigüedad* (publicados en 1944 y 1947, respectivamente); continúa con *El Segundo Sexo*, publicado en 1949, y algunos ensayos filosóficos agrupados con el nombre de *Privilèges*, entre los que destaca *¿Hay que quemar a Sade?* (1955) y, por último, *La Vejez* (1970). Todo ello sin nombrar sus novelas, obras teatrales, libros de memorias y numerosos artículos publicados en *Les Temps Modernes* y otras revistas. En este libro López Pardina estudia la gestación de los conceptos filosóficos de Beauvoir realizados paralelamente a los de Sartre y en discusión con él, si bien ella parte de una preocupación predominantemente moral que se manifiesta en las dos primeras obras citadas e incluso en *El Segundo Sexo* (en la que la misma autora nos dice que está escrita desde la perspectiva de la moral existencialista). Sin embargo, esto tampoco significa que su obra pueda ser considerada como una mera aplicación de la filosofía sartreana a la moral. La autora pone de relieve que en los *Carnets de la drôle de guerre* que Sartre escribió entre el 39 y el 40 (publicados póstumamente en 1983) las reflexiones sobre la moral son paralelas a las que Beauvoir aborda en sus primeros ensayos. Y lo mismo ocurre con los *Cahiers pour une morale* de Sartre y *El Segundo Sexo*, que se escribieron al mismo tiempo, aunque la primera se publicara mucho más tarde. Aquí, como en tantos otros casos, habría que hablar de las influencias mutuas que surgieron de la colaboración entre los dos y que enriquecieron el pensamiento de ambos. Pero, además, en este libro se va desentrañando la trama conceptual de Beauvoir, deslindando lo que ella compartió con Sartre y las modificaciones que efectuó en algunas ideas fundamentales, como la de situación y, con ella, la de libertad. Para Sartre

la situación no es límite de la libertad. Esto quiere decir que somos siempre absolutamente libres. Ella misma nos cuenta que discutió mucho con él sobre este concepto absoluto de libertad con el que no estaba de acuerdo. Para Beauvoir la situación delimita el alcance de la libertad. Ya en *Para una moral de la ambigüedad* va a establecer una jerarquía de situaciones de acuerdo con las posibilidades que ofrecen cada una de ellas para realizar la libertad, ya que las situaciones rara vez son equiparables y pueden aumentar o disminuir la puesta en práctica de aquélla. Esta diferencia en la noción de situación seguirá presente en su obra posterior, muy especialmente en *El Segundo Sexo*, y afectará también a la noción de sujeto, que será un sujeto situado, como López Pardina nos aclara, al hilo de las reflexiones de S. Kruks.

Otro de los conceptos que han sido interpretados de forma diferente a la sartreana por nuestra filósofa es el de la Otra (*l'autre*), que no se corresponde con la noción de Otro utilizado por Sartre en *El ser y la nada* (*autrui*). En la noción de Otro existe reciprocidad entre las conciencias, reciprocidad que no aparece en el concepto de Otra. La mujer en la sociedad patriarcal es la Otra, ante la cual el varón se erige como pura trascendencia, lo mismo que en las relaciones amo-esclavo, descritas por Hegel en su *Fenomenología del Espíritu*. Pero indudablemente una de las mayores contribuciones que Beauvoir realizó a la filosofía existencialista fue el método regresivo-progresivo, que puso en práctica en *El Segundo Sexo* y en *La Vejez*, aunque sin explicitarlo conceptualmente. En la primera obra plantea la cuestión de qué significa ser mujer y constata que la mujer es considerada por la sociedad como la Otra. Todo el libro va a ser una investigación acerca de este hecho. De esta forma, comienza su análisis por los elementos que han hecho posible la situación de oprimidas en la que viven las mujeres; para

ello interroga a la biología, al psicoanálisis, al materialismo histórico, a la historia y a los mitos. Es decir, retrocede, busca el marco en el que aparece y se desarrolla esta situación de alteridad; ésta es la fase analítica o regresiva del método. En la segunda parte intenta reconstruir el modo en el que las mujeres viven su condición, efectuando un recorrido por las diferentes etapas de la vida de la mujer. Es la fase progresiva o sintética. Lo mismo va a hacer años más tarde en *La Vejez*: analiza primero los datos de la biología y la etnología sobre la consideración de los viejos en las sociedades históricas, y luego hace lo mismo en la actual (fase regresiva). En la segunda parte se estudia la vejez desde la experiencia vivida por los ancianos (del cuerpo, del tiempo, de la familia y de la sociedad). Las dos partes de cada obra corresponden a las dos etapas del método. En 1960, y en la Introducción a la *Crítica de la Razón Dialéctica*, Sartre teoriza este método y lo aplica al análisis del marxismo, sin mencionar que ella lo ha utilizado once años antes. En 1972 él volverá a usarlo en el estudio de Flaubert que realiza en *El idiota de la familia*. Teresa López Pardina considera, de acuerdo con el criterio de C. Amorós, que este método heurístico es una aportación original de Beauvoir de la que Sartre se apropiará más tarde. Sin embargo, pone igualmente de relieve que incluso en la utilización del método Sartre va a apoyarse en el análisis fenomenológico de corte husserliano, mientras que ella utiliza dentro de las fases regresiva y progresiva el método discursivo consistente en una sucesión de argumentos y contra-argumentos que la filosofía moral francesa había puesto en práctica en los siglos anteriores.

«No se nace mujer, se llega a serlo». Lo que hace Beauvoir en *El Segundo Sexo* es explicarnos que la condición femenina no es una característica adscriptiva natural y que, por tanto, se aprende. La femineidad no es una esencia, es algo a lo que se llega

y no de lo que se parte. Para ello, va desmontando los diferentes procesos responsables de que una construcción naturalizada como es el género (aunque aquí este concepto no esté aún tematizado) aparezca como el fundamento natural de la división arbitraria entre lo masculino y lo femenino. Simone de Beauvoir va a escribir una de las obras teóricas más importantes de nuestro siglo. El libro de Teresa López Pardina va analizando pormenorizadamente las interpretaciones, desarrollos y críticas hechas a Beauvoir por filósofos y feministas posteriores: G. Lloyd, M. Evans y, muy especialmente, M. Le Docuff, quienes le reprochan, ¡cómo no!, ser excesivamente deudora del sartrismo, concepción que la autora, como ya he señalado antes, no comparte en absoluto. Un estudio más detallado y extenso de este tema se encuentra en el prólogo a la edición española de *El Segundo Sexo*, publicada en 1999 en Ediciones Cátedra, y cuya autora es también López Pardina.

Reivindicar la sustantividad de la filosofía de Beauvoir, que es lo que hace la autora de este libro, forma parte en realidad de una empresa de mucho mayor calado, vinculada al afán por desmontar los esquemas, en gran parte involuntarios e inconscientes, por los cuales, en los casos menos graves, tendemos a dar por bueno que una mujer no pueda llegar a ser una auténtica filósofa, y en los peores, acabamos por decir que, como era previsible, tenía que terminar traicionando al que sí lo es, y con esto me refiero a los comentarios que surgieron tras la muerte de Sartre y la publicación por Beauvoir de *La ceremonia del adiós*. Todo ello, incluida la reticencia de ella a ponerse en el mismo plano que Sartre y, por descontado, el afán por minimizar el puesto de Beauvoir en la filosofía existencialista por parte de la mayoría de sus contemporáneos y comentaristas, forma parte de los efectos visibles que el dominio masculino ejerce en el plano simbólico. La violencia simbólica (si-

guiendo la tesis expuesta por el sociólogo P. Bourdieu en su último libro, *La dominación masculina*) se ejerce de forma suave, insidiosa e invisible para sus víctimas, que somos todos y todas, a través de los esquemas de percepción, apreciación y acción que constituyen las disposiciones (a respetar, a admirar, a amar, etc.) y que son el fundamento de una relación de conocimiento profundamente oscura para sí misma y que, por ello mismo, presentan una extraordinaria resistencia al cambio. Para este sociólogo francés la lógica paradójica de la dominación masculina (forma por antonomasia de la violencia simbólica) y de la sumisión femenina consiste en que es, a la vez, espontánea y extorsionada. Habría que recordar, a propósito de esto, que fue el propio Sartre quien, cuando Beauvoir se pregunta qué ha significado para ella el hecho de ser mujer y comenta que su femineidad no parece haberle estorbado para nada, le contesta: «Sin embargo, no te educaron como a un chico. Tendrías que pensar más detenidamente sobre ello.» Él le pone sobre la pista, pero es ella la que investiga sobre el tema y la que llega a la teoría feminista (al feminismo llegará años después) dirigida únicamente por su coherencia y honestidad intelectuales, elaborando una obra filosófica sobre la condición femenina que hoy, cincuenta años más tarde de su publicación, sigue siendo objeto de análisis y comentarios.

Las mujeres, que deberían ser proyectos proyectantes, son todavía, pese al tiempo transcurrido desde la aparición de *El Segundo Sexo*, proyectos proyectados de los varones (en terminología sartreana aplicada por C. Amorós a las relaciones entre

los dos sexos). El pensamiento de Beauvoir contribuye, entre otras cosas, a que dejen de ser lo segundo para pasar a ser lo primero. En un momento intelectual como el que vivimos, en el que aún sigue abierto el debate sobre la posmodernidad, el libro de Teresa López Pardina nos muestra a Beauvoir como una filósofa del siglo xx que se inscribe dentro de lo que se podría llamar el proyecto ilustrado, poniendo de relieve los aspectos emancipatorios que éste posee y tratando de ampliarlos y radicalizarlos en su análisis de uno de los «puntos ciegos» de la filosofía de las Luces, la condición femenina, mostrando el camino para que toda la especie humana sea, a la vez, sujeto y objeto de la emancipación, según la misma C. Amorós (autora del prólogo a este libro) ha señalado. Su lectura nos trae a la memoria lo que decía Mme. De Staël en el siglo xviii sobre las dificultades del movimiento de la Ilustración: «Las luces sólo se curan con más luces.» Como nos dice la autora, parafraseando a Husserl, Simone de Beauvoir se puede considerar filósofa porque su obra contribuye a sacar a la luz zonas de la realidad que hasta entonces estaban en la sombra. Este libro, además de invitar a releer desde otra perspectiva la obra de Beauvoir, contribuye a rescatar de la penumbra de la ignorancia interesada y los prejuicios muchos aspectos de un pensamiento filosófico sustantivo que todavía hoy se nos presenta como una abundante fuente de reflexión y una invitación a continuar con el proceso de desmitificación que ella comenzó.

Asunción Oliva Portolés

CONSTRUIR EL FUTURO, RECONSTRUIR EL PASADO

INGE MÜNZ-KOENEN: *Konstruktion des Nirgendwo: Die Diskursivität des Utopischen bei Bloch, Adorno, Habermas*, Berlin, Akademie Verlag, 1997.

La conjunción de dos miradas al futuro, marxismo y judaísmo, se revela como impulso fundamental en la reivindicación de la utopía en un siglo que la ha soñado y sufrido como ningún otro, y son así dos líneas de pensamiento siempre presentes en esta obra, en la que Münz-Koenen concreta la mayor parte de su análisis de la elaboración del discurso de la utopía en la obra de Bloch y Adorno. Tomando a ambos como paradigmas del pensamiento contemporáneo sobre «lo que no existe», el estudio se desarrolla en el espacio que se dibuja entre los puntos de encuentro y las divergencias de ambos autores. Entre los primeros, evidentemente, y como característica central por la que ambos interrumpen la tradición filosófico-literaria de construcción de mundos utópicos, se halla la prohibición de las imágenes. Entre las segundas, el lugar que tal figura ocupa en el discurso y que determina la forma de éste. Para Bloch no es sino el centro de gravedad que atrae todos los pensamientos y da título a los libros; quien nombra continuamente la utopía ve señales, huellas y cifras de ella por toda la realidad. Al contrario, para un autor que titula sus obras con conceptos como negatividad o mínimo la utopía es más bien periférica. Münz-Koenen la nombra una utopía «más allá del discurso», para el que casi nunca es tema explícito, aunque en mi opinión sería más exacto concebir la utopía adorniana como límite del discurso, y así como doble crítica, dirigida a la realidad y a la vez a la filosofía, a la que desaconseja de sus tentaciones de construir un discurso en positivo que proponga las soluciones

a los problemas de la realidad. Utopía puede ser así el lugar hacia donde apuntan las aspiraciones de la realidad y el límite de nuestra visión, lo que atrae y lo que detiene.

Pero la erudición de que da muestra Münz-Koenen exponiendo y analizando un fragmento de la historia de la filosofía, no es la finalidad última de un libro que emerge precisamente de la pregunta por la ausencia de la idea de utopía en el presente. Si uno de los más fiables retratos de cada momento de la historia podría trazarse con las críticas y los deseos que se expresan en las utopías que desde él se proyectan, nuestra época se determina claramente por su ausencia. Postutópico llama la autora a nuestro tiempo, para diagnosticar que es el exagerado optimismo que emana de su autocomplacencia lo que anula la mirada a un tiempo que no existe.

En busca del momento preciso de la desaparición de la utopía acude a la obra de Habermas, donde acontece el salto del discurso de la utopía a la utopía del discurso, y la esperanza se traslada de la historia al lenguaje, desplazamiento desde el cual Münz-Koenen reconstruye el cambio de paradigma de la filosofía.

Este libro, cuyo título parece mirar al futuro y que parte de una pregunta por el presente, expone, sin embargo, el juicio de la autora en una esperanza dirigida al pasado. Recogiendo una intuición de Walter Benjamin contra el optimismo del presente, y a la vez contra una concepción de la utopía como finalidad de una historia convertida en línea única de progreso continuo, Münz-Koenen reivindica el pasado como algo no agotado ni superado absolutamente, del que se pueden recuperar posibilidades desaprovechadas y reemprender proyectos fracasados; el pasado, pues, como continuo fermento de lo nuevo que todavía se esconden

de en él. Tal concepción de la utopía, como recuerdo siempre renovado, muestra su fertilidad por cuanto ya no dirige la mirada a un mundo ideal más allá de la historia, hacia el cual ésta debería dirigirse en línea recta; no importa lo que se lleve por delante,

sino que implica una vivencia de la temporalidad desde donde construir una concepción plural de la historia capaz de vencer cualquier forma de totalitarismo.

Marta Tafalla

LOS NUEVOS RETOS DE LA FILOSOFÍA MORAL

PETER SINGER: *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*, Barcelona, Paidós, 1997, 255 pp.

En estos tiempos en que es difícil que haya un día en que los medios de comunicación no se ocupen de casos relacionados con las implicaciones éticas de los desarrollos biotecnológicos y médicos —alimentos transgénicos, clonación, eutanasia, embarazos extemporáneos, comercio de órganos para trasplantes...— resulta cada vez más complicado formarse una opinión de principio respecto a cada una de estas nuevas situaciones, producto de esas novedades tecnocientíficas. Las habituales reacciones «tic», es decir, la reaccionaria que rechaza toda novedad y la progresista que celebra toda novedad resultan superficiales e insatisfactorias. Igualmente, resulta también más evidente que el desarrollo tecnológico tiene su propia lógica, bastante ajena al pretendido principio de la neutralidad ética de la tecnología por sí misma y de su calificación moral en función de sus aplicaciones (en los casos más ridículos, en función de la intención que motiva el uso). Quizá por ello los médicos y biotecnólogos se esfuerzan por no perder el monopolio de la reflexión ética sobre lo que hacen. En cualquier caso, hay que dar la bienvenida a un libro como el que comentamos, ajeno a los intereses corporativos de quie-

nes protagonizan ese avance, pero informado acerca de en qué consiste y qué supone, centrado en considerar la vigencia del modo de pensar tradicional acerca de la vida y la muerte, o mejor dicho, acerca del inicio y el final de la vida. Es ésta una tarea en realidad doble: conceptual por una parte, al tener que discutir qué entendemos por vida y muerte y qué criterios pueden ser adecuados para establecerlas, y evaluativa, al tener que plantear la cuestión del valor de la vida.

Tratándose de Singer, claro está, cabe esperar una posición polémica al respecto. El subtítulo de esta obra, «El derrumbe de nuestra ética tradicional» (aunque yo hubiera preferido «el colapso», más fiel al original inglés), anuncia ya que nos encontramos ante un planteamiento radical. Singer, adalid en la defensa de los «derechos de los animales», de la superioridad moral del vegetarianismo e iniciador de las (exitosas) campañas contra el daño innecesario a los animales en la experimentación científica o en la cosmética, considera en este libro nuestras actitudes ante la vida y la muerte, y desde su posición utilitarista de fondo, propone sustituir la tradicional «ética de la santidad de la vida», que absolutiza su valor, por una «ética de la calidad de la vida», que tiene en cuenta las condiciones en que se desarrolla. Este cambio, en su opinión, es necesario para justificar tanto la práctica médica que tiene que ver

de en él. Tal concepción de la utopía, como recuerdo siempre renovado, muestra su fertilidad por cuanto ya no dirige la mirada a un mundo ideal más allá de la historia, hacia el cual ésta debería dirigirse en línea recta; no importa lo que se lleve por delante,

sino que implica una vivencia de la temporalidad desde donde construir una concepción plural de la historia capaz de vencer cualquier forma de totalitarismo.

Marta Tafalla

LOS NUEVOS RETOS DE LA FILOSOFÍA MORAL

PETER SINGER: *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*, Barcelona, Paidós, 1997, 255 pp.

En estos tiempos en que es difícil que haya un día en que los medios de comunicación no se ocupen de casos relacionados con las implicaciones éticas de los desarrollos biotecnológicos y médicos —alimentos transgénicos, clonación, eutanasia, embarazos extemporáneos, comercio de órganos para trasplantes...— resulta cada vez más complicado formarse una opinión de principio respecto a cada una de estas nuevas situaciones, producto de esas novedades tecnocientíficas. Las habituales reacciones «tic», es decir, la reaccionaria que rechaza toda novedad y la progresista que celebra toda novedad resultan superficiales e insatisfactorias. Igualmente, resulta también más evidente que el desarrollo tecnológico tiene su propia lógica, bastante ajena al pretendido principio de la neutralidad ética de la tecnología por sí misma y de su calificación moral en función de sus aplicaciones (en los casos más ridículos, en función de la intención que motiva el uso). Quizá por ello los médicos y biotecnólogos se esfuerzan por no perder el monopolio de la reflexión ética sobre lo que hacen. En cualquier caso, hay que dar la bienvenida a un libro como el que comentamos, ajeno a los intereses corporativos de quie-

nes protagonizan ese avance, pero informado acerca de en qué consiste y qué supone, centrado en considerar la vigencia del modo de pensar tradicional acerca de la vida y la muerte, o mejor dicho, acerca del inicio y el final de la vida. Es ésta una tarea en realidad doble: conceptual por una parte, al tener que discutir qué entendemos por vida y muerte y qué criterios pueden ser adecuados para establecerlas, y evaluativa, al tener que plantear la cuestión del valor de la vida.

Tratándose de Singer, claro está, cabe esperar una posición polémica al respecto. El subtítulo de esta obra, «El derrumbe de nuestra ética tradicional» (aunque yo hubiera preferido «el colapso», más fiel al original inglés), anuncia ya que nos encontramos ante un planteamiento radical. Singer, adalid en la defensa de los «derechos de los animales», de la superioridad moral del vegetarianismo e iniciador de las (exitosas) campañas contra el daño innecesario a los animales en la experimentación científica o en la cosmética, considera en este libro nuestras actitudes ante la vida y la muerte, y desde su posición utilitarista de fondo, propone sustituir la tradicional «ética de la santidad de la vida», que absolutiza su valor, por una «ética de la calidad de la vida», que tiene en cuenta las condiciones en que se desarrolla. Este cambio, en su opinión, es necesario para justificar tanto la práctica médica que tiene que ver

con el surgimiento de la vida y con su final, como la nueva conciencia social emergente al respecto. Dicho así no parece tan grave, pero las implicaciones de su planteamiento con frecuencia se alejan del sentido común y le han granjeado ya algunas censuras —injustificables por otra parte—, la última y muy reciente la prohibición de hablar sobre la eutanasia ante el Parlamento sueco, propugnada por las asociaciones de minusválidos de ese país.

Sin embargo, como toda propuesta radical que parte de diagnosticar un «colapso», este libro se enfrenta a una ambigüedad característica: entre afirmar que el colapso es inevitable, contribuir a ese colapso o suponer que se ha producido ya y que hay que reconocerlo así y hacer algo al respecto. Aunque lo que le gustaría al autor es lo tercero, y así lo atestigua la adopción del género de la crónica en amplias partes del texto para documentar estos cambios en casos concretos, y en opiniones y resoluciones médicas y jurídicas, en realidad lo que hace es lo segundo, contribuir a ese colapso desde la creencia en lo primero, pues como es bien sabido desde Kuhn —a quien Singer se refiere en este punto precisamente— un tal colapso no se produce hasta que se dispone de una alternativa más prometedora que, al menos, resuelve tantas cuestiones como la anterior y además ofrece alguna ventaja. En este sentido, la propuesta de Singer, reconocidamente tentativa, dista de ser plenamente satisfactoria, o mejor dicho, la única disponible. Sorprendentemente —aun tratándose de un libro dirigido a una amplia audiencia no especialista—, Singer evita siquiera esbozar seriamente, y discutir, otras alternativas, lo que confiere a este trabajo un aire algo maniqueo, aunque sin duda muy estimulante.

Los problemas éticos que se suscitan en torno a la vida y la muerte son, aparentemente, diversos: el aborto, y en particular el aborto tardío, el estatus moral de los embriones producidos por la fecundación

in vitro, el sostenimiento del cuerpo de una mujer embarazada fallecida en accidente hasta el parto, las actitudes correctas frente a los casos de graves patologías como la anancefalia (recién nacidos sin encéfalo) o espina bífida; la legitimidad del infanticidio en sus diversas formas; la validez del criterio de muerte cerebral; el tratamiento selectivo de los pacientes en estado vegetativo persistente (coma irreversible); la corrección de la eutanasia, activa y pasiva, etc. Singer dedica un capítulo a cada una de estas situaciones, presentando los casos que en el ámbito anglosajón, sobre todo, han generado el debate ético, han dado lugar a decisiones judiciales y a recomendaciones legales. Gran parte de estos problemas tienen que ver con que ni el inicio ni el final de la vida se dan de golpe, sino que son procesos, por lo que resulta problemático fijar un momento como el de cambio de estatus, del inicio de la vida o de su final. En el trasfondo se encuentran problemas teóricos de gran calado, como el de la relación entre hechos y valores, o el del sentido de la distinción entre acciones y omisiones. Pero la perspectiva de Singer en estos capítulos es más bien la de la casuística, no la de la teoría, siempre con la mira puesta en el cambio en la conciencia moral y en la reforma social, en el reconocimiento de que lo que cuenta no es la vida en sí misma, sino la calidad de vida.

En la última parte, la tercera, sí propone unos nuevos «mandamientos», nuevos principios que rijan e inspiren las decisiones médicas y jurídicas ante los diversos casos que se presenten. Se trata de reconocer que no toda vida humana tiene el mismo valor, que hay que responsabilizarse de todas las consecuencias de las propias decisiones (en lugar de pretender ignorar que la suspensión del tratamiento, por ejemplo, llevará al fallecimiento del paciente), que hay que respetar el deseo informado de vivir o morir de la gente, que sólo deben nacer los niños deseados

y, por supuesto, que hay que evitar el especiecismo, el discriminar en razón de especie (si bien, sobre todo este último aspecto, constitutivo de su propuesta ética, está un poco metido con calzador con respecto a la línea general del libro).

En base a estos principios revisa los casos planteados y sugiere lo que debería hacerse en cada uno de ellos, coincidiendo en muchos casos con las prácticas médicas habituales, pero distanciándose en otros. Así, por ejemplo, coincide con la práctica de desconectar el respirador artificial en caso de muerte cerebral o de suspender el tratamiento en enfermos terminales o en recién nacidos con graves problemas de viabilidad, o no tan graves, si así lo deciden los padres; sin embargo, parece avalar el infanticidio (que considera incluye el aborto en estadios avanzados) si el bebé no es descado, la eutanasia activa y la «desconexión» de los pacientes en estado vegetativo persistente (prohibidas todavía, pero socialmente aceptadas cada vez más; Singer insiste en la ausencia de diferencia moral de principio con la pasiva, aceptada y corriente en la práctica médica), y por supuesto, la dimensión moral de los animales (si bien no distingue suficientemente entre el tener en cuenta —y evitar— el dolor de los animales sintientes, en general, y el posible carácter de personas, de seres morales, de los primates superiores).

El libro, sin duda, no agota todos los casos posibles. La clonación, por ejemplo, está ausente, probablemente porque "Dolly" todavía no había saltado al estrellato mediático —y mucho menos "Polly", resultado de clonación transgénica—; no obstante, su posibilidad afecta a algunas de las situaciones consideradas, como la producción de organismos «de baja calidad vital» (sin cerebro, por ejemplo) para la obtención de órganos para trasplantes (deseados, pero no en sí mismos, sino para servir de medio), cuyo tratamiento resulta difícil dentro del marco de los nuevos principios que propone. Más sorprendente es

que no dedique espacio alguno a distanciarse de los planteamientos eugenésicos, con los que su ética de la «calidad de vida» podría converger peligrosamente, convergencia que está en la base de su censura en diversos foros. Es cierto que la aceptación de la eutanasia activa no equivale a propugnarla para quien no la desea; pero el principio de la diversidad del valor de la vida puede abocar, llevado al extremo y en ciertas situaciones, a opciones eugenésicas según quién decida al respecto en base a qué criterios.

En mi opinión, el planteamiento teórico de Singer va mucho más allá de lo necesario para que nuestros principios —posiblemente más diversos y complejos de lo que su caracterización de la «ética de la santidad de la vida» transmite— alcancen a estas nuevas situaciones. La razón de su opción radical, me parece, se encuentra en su adopción de una estrategia estrictamente moral para afrontar las nuevas situaciones que los avances tecnocientíficos nos deparan. Una estrategia alternativa consiste en tratar de redefinir los límites de la comunidad moral a partir de replantear el concepto de persona. Se trata de un concepto complejo por su doble condición descriptiva y normativa, pero una forma de entender estos desarrollos médicos es como un reto a nuestra comprensión de lo que sea una persona (qué condiciones deben satisfacerse) y de cuándo estamos ante una persona (cuándo comienza una existencia personal y cuándo termina). Curiosamente, ésta es la estrategia de Singer en el caso de los primates, para concluir su derecho a la vida, su estatus mínimo como personas. Sin embargo, la rechaza para los seres humanos, al rechazar el replanteamiento de las nociones de vida y muerte en términos neocorticales, como base de la vida mental consciente —lo que permite establecer un plazo razonable para la legitimidad del aborto y una consideración de muerte personal frente a muerte del cuerpo, en los casos de estados vege-

tativos persistentes, por ejemplo—. En su opinión, las redefiniciones de estos conceptos responden a criterios morales, con lo que parece suponer que el concepto tradicional de vida (concepción) o de muerte (falta irreversible de funcionamiento integral del organismo) sean plenamente objetivos e indiscutibles, lo cual no encaja con el carácter continuo, desde un punto de vista biológico, de los procesos de vida y muerte ni con una filosofía de la ciencia y del conocimiento no positivista.

En cualquier caso, este libro constituye un reto importante. Dirigido a una audiencia amplia, presenta con claridad cuestiones complejas y difíciles, con una especial capacidad para partir de los casos singulares, las situaciones concretas que nos empujan a considerar nuestros principios y a revisarlos si es preciso. Y sobre todo desde una perspectiva de la discusión racional, abierta a razones, frente a la confesional predominante.

Antoni Gomila Benejam

EL NUEVO ABOLICIONISMO

PAOLA CAVALIERI y PETER SINGER (eds.): *El Proyecto Gran Simio*, Madrid, Trotta, 1998.

El Proyecto Gran Simio es un libro fascinante y sobrecogedor que reúne a algunos de los más célebres autores en el campo de la ética y la biología en una campaña contra el cruel tratamiento que damos a nuestros parientes biológicos más cercanos: los chimpancés, los gorilas y los orangutanes. Lo que aquí se explica no puede dejar indiferente a ninguna persona con un mínimo de sensibilidad moral. De hecho, ya antes de que el proyecto cobrase la forma física de este libro las observaciones empíricas y las reflexiones morales que estas páginas recogen habían sembrado ya la semilla de todo un movimiento de liberación que hoy tiene ramificaciones en un buen número de países.

El volumen comienza con la Declaración de los Derechos de los Grandes Simios, que es mucho más breve que la Declaración de los Derechos del Hombre, y se centra en el derecho a la vida, la protección contra el encarcelamiento injusti-

ficado y la prohibición de la tortura. Los editores y los 34 autores de los siguientes capítulos acompañan esta declaración con una extensa colección de conmovedores testimonios, accesibles explicaciones científicas, contundentes argumentos morales y escalofriantes descripciones del tratamiento que damos a estas personas. *Personas*, sí. Una buena parte del libro se dedica a demostrar que incluso las definiciones más estrictas del término «persona» son perfectamente aplicables a estas criaturas con las que compartimos del 98 al 99 por 100 de los genes.

Ésta es la razón por la que el *Proyecto Gran Simio* —cuyo título original, *The Great Ape Project*, suena mucho mejor— no podía ser vertido al castellano como *El Proyecto Primate*: sólo los gorilas, los orangutanes y las dos especies de chimpancés son personas. Los otros primates (monos, mandriles, lemures...) no sólo no se nos parecen tanto físicamente (son más pequeños, tiene cola, etc.), sino que carecen de las facultades mentales necesarias para que se les pueda aplicar este término.

tativos persistentes, por ejemplo—. En su opinión, las redefiniciones de estos conceptos responden a criterios morales, con lo que parece suponer que el concepto tradicional de vida (concepción) o de muerte (falta irreversible de funcionamiento integral del organismo) sean plenamente objetivos e indiscutibles, lo cual no encaja con el carácter continuo, desde un punto de vista biológico, de los procesos de vida y muerte ni con una filosofía de la ciencia y del conocimiento no positivista.

En cualquier caso, este libro constituye un reto importante. Dirigido a una audiencia amplia, presenta con claridad cuestiones complejas y difíciles, con una especial capacidad para partir de los casos singulares, las situaciones concretas que nos empujan a considerar nuestros principios y a revisarlos si es preciso. Y sobre todo desde una perspectiva de la discusión racional, abierta a razones, frente a la confesional predominante.

Antoni Gomila Benejam

EL NUEVO ABOLICIONISMO

PAOLA CAVALIERI y PETER SINGER (eds.): *El Proyecto Gran Simio*, Madrid, Trotta, 1998.

El Proyecto Gran Simio es un libro fascinante y sobrecogedor que reúne a algunos de los más célebres autores en el campo de la ética y la biología en una campaña contra el cruel tratamiento que damos a nuestros parientes biológicos más cercanos: los chimpancés, los gorilas y los orangutanes. Lo que aquí se explica no puede dejar indiferente a ninguna persona con un mínimo de sensibilidad moral. De hecho, ya antes de que el proyecto cobrase la forma física de este libro las observaciones empíricas y las reflexiones morales que estas páginas recogen habían sembrado ya la semilla de todo un movimiento de liberación que hoy tiene ramificaciones en un buen número de países.

El volumen comienza con la Declaración de los Derechos de los Grandes Simios, que es mucho más breve que la Declaración de los Derechos del Hombre, y se centra en el derecho a la vida, la protección contra el encarcelamiento injusti-

ficado y la prohibición de la tortura. Los editores y los 34 autores de los siguientes capítulos acompañan esta declaración con una extensa colección de conmovedores testimonios, accesibles explicaciones científicas, contundentes argumentos morales y escalofriantes descripciones del tratamiento que damos a estas personas. *Personas*, sí. Una buena parte del libro se dedica a demostrar que incluso las definiciones más estrictas del término «persona» son perfectamente aplicables a estas criaturas con las que compartimos del 98 al 99 por 100 de los genes.

Ésta es la razón por la que el *Proyecto Gran Simio* —cuyo título original, *The Great Ape Project*, suena mucho mejor— no podía ser vertido al castellano como *El Proyecto Primate*: sólo los gorilas, los orangutanes y las dos especies de chimpancés son personas. Los otros primates (monos, mandriles, lemures...) no sólo no se nos parecen tanto físicamente (son más pequeños, tiene cola, etc.), sino que carecen de las facultades mentales necesarias para que se les pueda aplicar este término.

Los chimpancés viven más de cincuenta años, amamantan a sus hijos durante cinco y establecen fuertes vínculos afectivos y complejas relaciones sociales. Viven en sociedades donde aprenden y transmiten una cultura que es distinta (por ejemplo, en cuanto a hábitos alimenticios o a la construcción y empleo de herramientas) a la cultura chimpancé de otras zonas. Los chimpancés tienen amigos y los recuerdan más de once años después de haber perdido el contacto con ellos. No cabe duda de que tienen una clara consciencia de ser sujetos que existen en el tiempo: saben que tienen un cuerpo que cambia y que a veces los sucesos se repiten. El ambiente del Día de Acción de Gracias, por ejemplo, hizo pensar a la chimpancé "Washoe" que pronto llegaría la Navidad. Por ello preguntó cuándo pondrían el *candy tree* o *árbol de los caramelos*. Éste es el nombre que los chimpancés inventaron para referirse al árbol de Navidad, que el año anterior había sido decorado con dulces y frutos secos. Pero quizá el dato más sobrecogedor es que los chimpancés pueden sentir compasión ante el sufrimiento ajeno y pueden incluso arriesgar su propia vida para salvar a otro [algo que Washoe hizo sin apenas dudar (cap. 4)].

Los gorilas también aprendieron a hablar inglés en lenguaje de sordomudos. Yo no sé cuánto podría tardar una persona corriente en aprender a hacer esto. El caso es que los gorilas supieron inventar definiciones de los términos, y descubrieron la relación de los signos con el lenguaje hablado de los humanos (que no pueden imitar por razones fisiológicas). Se dieron cuenta de que algunas palabras fonéticamente cercanas también lo son semánticamente. Enseñaron inglés a otros gorilas y pasaron buena parte del tiempo hablando de recuerdos y cosas imaginarias, haciendo bromas, riéndose de las bromas de los demás y, sobre todo, de las bromas propias y expresando una gama complejísima de sentimientos y actitudes ante una serie de

hechos que relacionaron explícita y correctamente con el pasado, el presente y el futuro. Los gorilas son muy afectivos, echan de menos a los seres queridos y lloran sus muertes durante mucho tiempo. Entierran a los muertos y —aunque no les gusta hablar del tema— cuando se les pregunta se refieren a un sueño permanente y expresan la tristeza que les inspira la muerte. La gorila "Koko", por ejemplo, se echó a llorar cuando le informaron de la muerte de su gatito "Ball", y durante años siguió lamentando su muerte y recordándolo con tristeza cada vez que veía su foto (cap. 6).

Por último, los orangutanes —que son los que más se nos parecen en cuanto a período de gestación, asimetría del hemisferio cerebral, dentición, sexualidad y tipo de cognición— se han tenido por poco inteligentes por la relativa lentitud de sus gestos. Lo injusto de esta fama resulta evidente al observar cómo construyen sus cabañas y cómo emplean herramientas para hacer otras herramientas: son los simios que tienen más habilidad para manipular objetos y saben escapar de sus jaulas usando desatornilladores y otras herramientas. Además, se reconocen en un espejo, inventan palabras para comentar lo que ven o hacen, disimulan, ocultan travesuras, cuentan mentiras y gastan bromas. Pueden parecer lentos, pero son seguros: logran resolver problemas que requieren hasta 22 pasos sucesivos y muestran gran capacidad de planificación, anticipación a la reacción de los demás y uso simbólico del lenguaje (cap. 5).

Los 30 capítulos (o 31 contando el excelente epílogo), muchos de los cuales son bastante breves, están agrupados en siete secciones, que a su vez podrían reunirse en tres partes que, respectivamente, nos explican «cómo son» (secc. I-III), «cómo deberíamos tratarles» (IV-V) y «cómo los tratamos» (VI-VII). La primera parte queda a cargo de una serie de científicos de primera línea: Jane Goodall y Toshisada

Nishida describen sus encuentros con chimpancés en libertad, mientras que los más conocidos expertos en biología evolutiva, Jared Diamond y Richard Dawkins, explican nuestro parentesco con los simios. Tampoco en la segunda parte, dedicada a la ética, faltan autores de renombre, como Colin McGuin, James Rachels, Tom Regan y Dale Jamieson. El capítulo de Igmarr Persson es especialmente lúcido, profundo y original.

La última parte, llamada «La realidad», parece una auténtica pesadilla, al menos para todo el que haya leído los capítulos anteriores. Cuando uno ya se ha acostumbrado a pensar que “Koko”, “Wahsoe” y “Chantek” son gente, o al menos, gente menuda, la idea que hay miles y miles de seres como ellos injustamente encarcelados, humillados y torturados en todos los países y que nadie está haciendo nada al

respecto, resulta inconcebible. Si nuestros parientes simios son como niños, Europa está sembrada de jaulas llenas de niños. Los tenemos encerrados, los exhibimos en circos y ferias como al hombre elefante, les inyectamos virus con enfermedades y los utilizamos para hacer experimentos, condenándolos al miedo, la soledad y el dolor.

En una sociedad civilizada donde se ha abolido la esclavitud y la esclavitud infantil, cualquier persona capaz de conmovirse ante la liberación de un secuestrado o de firmar una petición para que se libere a alguien injustamente encarcelado no puede leer los diálogos de estos niños de pelo en pecho y no apoyar con angustia e indignación su total e inmediata liberación.

Paula Casal

PONER LA ÉTICA EN ORDEN

R. M. HARE, *Ordenando la ética. Una clasificación de las teorías éticas*, Barcelona, Ariel, 1999. Traducción de Joan Vergés Gifra. 205 pp.

Con motivo de la publicación de *Ordenando la ética* uno no puede sino sorprenderse de que hasta ahora el mundo hispanohablante no dispusiera de un libro representativo de uno de los filósofos morales más interesantes y peculiares de este siglo que abandonamos. Pero ello tal vez tenga algunas explicaciones. En primer lugar, es posible que el mismo carácter controvertido, original y rebelde de Hare fuera difícil de asimilar por parte de un colectivo de profesionales demasiado acostumbrado al rastro estandarizador de debates foráneos ya consagrados. Y es que las propuestas

teóricas de Hare siempre han sido difíciles de encajar en movimientos, modas o doctrinas. Una muestra clara de ello es su procedimiento de resolución de problemas morales, que consiste básicamente en una combinación feliz de kantismo y utilitarismo, teorías que desde hace lustros vienen entendiéndose como irreconciliables por principio. Incluso en los días —allá por los setenta— en que su filosofía gozaba de más audiencia, el propio Hare sugería que este hecho se debía más a su carácter controvertido que a su capacidad de sentar cátedra¹.

Sin embargo, es probable que las causas de su innecesario olvido entre nosotros se deban más a factores externos que a su filosofía. En concreto, al natural desgaste que las discusiones metaéticas sufrían por

Nishida describen sus encuentros con chimpancés en libertad, mientras que los más conocidos expertos en biología evolutiva, Jared Diamond y Richard Dawkins, explican nuestro parentesco con los simios. Tampoco en la segunda parte, dedicada a la ética, faltan autores de renombre, como Colin McGuin, James Rachels, Tom Regan y Dale Jamieson. El capítulo de Igmarr Persson es especialmente lúcido, profundo y original.

La última parte, llamada «La realidad», parece una auténtica pesadilla, al menos para todo el que haya leído los capítulos anteriores. Cuando uno ya se ha acostumbrado a pensar que “Koko”, “Wahsoe” y “Chantek” son gente, o al menos, gente menuda, la idea que hay miles y miles de seres como ellos injustamente encarcelados, humillados y torturados en todos los países y que nadie está haciendo nada al

respecto, resulta inconcebible. Si nuestros parientes simios son como niños, Europa está sembrada de jaulas llenas de niños. Los tenemos encerrados, los exhibimos en circos y ferias como al hombre elefante, les inyectamos virus con enfermedades y los utilizamos para hacer experimentos, condenándolos al miedo, la soledad y el dolor.

En una sociedad civilizada donde se ha abolido la esclavitud y la esclavitud infantil, cualquier persona capaz de conmovirse ante la liberación de un secuestrado o de firmar una petición para que se libere a alguien injustamente encarcelado no puede leer los diálogos de estos niños de pelo en pecho y no apoyar con angustia e indignación su total e inmediata liberación.

Paula Casal

PONER LA ÉTICA EN ORDEN

R. M. HARE, *Ordenando la ética. Una clasificación de las teorías éticas*, Barcelona, Ariel, 1999. Traducción de Joan Vergés Gifra. 205 pp.

Con motivo de la publicación de *Ordenando la ética* uno no puede sino sorprenderse de que hasta ahora el mundo hispanohablante no dispusiera de un libro representativo de uno de los filósofos morales más interesantes y peculiares de este siglo que abandonamos. Pero ello tal vez tenga algunas explicaciones. En primer lugar, es posible que el mismo carácter controvertido, original y rebelde de Hare fuera difícil de asimilar por parte de un colectivo de profesionales demasiado acostumbrado al rastro estandarizador de debates foráneos ya consagrados. Y es que las propuestas

teóricas de Hare siempre han sido difíciles de encajar en movimientos, modas o doctrinas. Una muestra clara de ello es su procedimiento de resolución de problemas morales, que consiste básicamente en una combinación feliz de kantismo y utilitarismo, teorías que desde hace lustros vienen entendiéndose como irreconciliables por principio. Incluso en los días —allá por los setenta— en que su filosofía gozaba de más audiencia, el propio Hare sugería que este hecho se debía más a su carácter controvertido que a su capacidad de sentar cátedra¹.

Sin embargo, es probable que las causas de su innecesario olvido entre nosotros se deban más a factores externos que a su filosofía. En concreto, al natural desgaste que las discusiones metaéticas sufrían por

aquel entonces después de más de medio siglo de debate interminable. Igualmente, en esta misma línea de explicaciones también cabría destacar la opinión que sobre todo Rawls contribuyó con éxito a popularizar de que la teoría moral normativa no sólo es independiente de las discusiones metaéticas, sino que además las precede². En opinión del autor de *Una teoría de la justicia* no progresaremos en las cuestiones sobre el realismo, la verdad o la objetividad de las creencias morales hasta que hayamos progresado lo suficiente con respecto al estatuto de los criterios morales de lo que sería la concepción normativa más plausible. De ahí que a partir de entonces la tarea prioritaria fuera la comparación entre propuestas morales normativas. Sin embargo, e independientemente de que Rawls tuviera razón o no, lo cierto es que ahora, tras un cuarto de siglo largo de intentos, no está claro todavía que la investigación normativa en este sentido haya servido de mucho para aclarar las cuestiones metaéticas pendientes. En realidad, en su *Liberalismo político* el propio Rawls se ve obligado a tratar —aunque sólo sea para soslayarlas— cuestiones relativas a la verdad u objetividad de las creencias morales. Cabe recordar, además, que uno de los temas estrella de su debate reciente con Habermas giraba en torno a la cuestión del estatuto epistemológico de su propuesta normativa³.

No parece sencillo, por tanto, dejar de lado las consideraciones metaéticas. Uno más bien optaría por creer, junto con James Griffin, que no debe haber prioridades o precedencias entre la metaética y la teoría normativa, y que ambas deben avanzar una al lado de la otra, pues «no llegaremos lejos en la búsqueda de la mejor concepción normativa hasta que hayamos aclarado mejor qué creencias son altamente fiables, y para ello necesitamos respuestas provenientes de la metaética»⁴. Eso no significa, claro está, que la filosofía de Hare deba verse ahora con mejores ojos

que antes o que por ello haya ganado ya en plausibilidad; tan sólo significa que debemos evitar los prejuicios en una dirección u otra y que vale la pena considerar los méritos de su proyecto filosófico por sí mismo. En este sentido, *Ordenando la ética* puede servir de gran ayuda, pues probablemente constituya uno de los mejores libros para iniciarse en su pensamiento.

El libro se estructura en tres partes. En la primera Hare defiende el proyecto de la investigación metaética fundamentada en la filosofía del lenguaje. Para Hare es casi imposible que podamos resolver las cuestiones morales prácticas si antes no resolvemos las cuestiones típicamente filosóficas sobre el significado de las palabras morales. Así, a fin de tratar las cuestiones sustanciales de la moral, precisamos llevar a cabo investigaciones «verbales» o lingüísticas sobre el uso del lenguaje moral. La razón de ello estriba en que el significado de las palabras morales determina qué argumentos son sólidos y cuáles no lo son —en un sentido básico y formal de «determinar»—. La idea es la siguiente: el uso que hacemos de las palabras morales es, ciertamente, contingente. Ahora bien, si usamos las palabras tal como las usamos, si nos planteamos los problemas morales en los términos en que lo hacemos, entonces no podemos argumentar y resolver los conflictos morales de cualquier modo: existe una lógica del lenguaje moral que es necesario respetar. En su opinión, la palabra «debería» [*ought*], una de las palabras morales más simples, expresa un concepto formal, una modalidad deóntica que confiere unas propiedades lógicas peculiares a los enunciados en los que aparece. De esta maneja, el objeto de su filosofía es identificar tales propiedades —la prescriptividad y la universalizabilidad— para ofrecer así un modo de tratar racionalmente las cuestiones morales prácticas. En realidad, todo el proyecto de Hare puede verse como una reacción ante los irracionismos éticos. Como él mismo relata, su

entrada en filosofía moral, en los años inmediatamente posteriores a la II Guerra Mundial, fue motivada por el deseo de contrarrestar los efectos irracionistas de la teoría predominante entonces: el emotivismo. La estrategia que siguió fue de tipo ecléctica: consistió en darse cuenta y apropiarse de lo que tenían de verdad tanto el emotivismo como los distintos descriptivismos que lo combatían y elaborar así una teoría ética que vino a llamarse «prescriptivista».

En la segunda parte del libro, la más extensa, Hare nos ilustra su estrategia ecléctica mediante una descripción taxonómica exhaustiva de las distintas teorías éticas que hay o podría haber. La principal división tiene lugar entre teorías éticas descriptivistas y teorías éticas no-descriptivistas —en opinión de Hare las divisiones de teorías éticas entre realistas y no-realistas, o entre teorías éticas cognitivistas y no-cognitivistas son en buena medida irrelevantes para el razonamiento moral—. Las teorías descriptivistas sostienen que «los significados de los enunciados morales están completamente determinados por la sintaxis y las condiciones de verdad», y se dividen, a su vez, entre aquellas teorías que identifican las condiciones de verdad como propiedades no morales (naturalismo) —que pueden ser o bien objetivas (naturalismo objetivista) o bien subjetivas (naturalismo subjetivista)— y aquellas otras que las identifican como propiedades morales *sui generis* (intuicionismo). En el lado de las teorías no-descriptivistas hay dos posibilidades: el emotivismo y el no-descriptivismo racionalista, dentro del cual Hare incluye su prescriptivismo universal. Así, mientras que el emotivismo sostiene que los enunciados morales no se rigen por la lógica, el prescriptivismo universal defiende que se rigen por la lógica de las prescripciones universales.

Como decíamos, Hare presenta su propuesta como la única teoría que salva los escollos contra los cuales las demás teorías

éticas chocan inevitablemente. Todas las teorías descriptivistas, en su opinión, terminan por incurrir en el relativismo, que es una postura insostenible. La cosa tiene gracia, señala Hare, porque justamente una de las metas recurrentes de los descriptivistas es salvar la objetividad del discurso moral. El emotivismo, por su parte, como ya avanzamos, representa una postura irracionista y, por tanto, es preciso rechazarla. Ahora bien, Hare también se preocupa en destacar los aspectos verdaderos que hay en cada una de ellas, así como las razones que explican que habiendo descubierto tales verdades no hayan dado con el camino adecuado.

En primer lugar, el naturalismo objetivista identificó dos verdades importantes: que mediante un análisis del lenguaje moral debemos hallar un modo de razonar sobre cuestiones morales, y que los enunciados morales se hacen «por razones», en el sentido de que los enunciados morales son supervenientes con respecto a enunciados no morales sobre el mundo. Sin embargo, el naturalista objetivista confundió «superveniencia» con «implicación» y convirtió «lo que en realidad son principios morales sustanciales en enunciados analíticamente verdaderos». Por su parte, el naturalismo subjetivista, no apreciando las verdades que el naturalista objetivista señalaba, sí que vio que algo en las actitudes del hablante debía ser tenido en cuenta, aunque desgraciadamente no comprendió bien de qué se trataba. Los intuicionistas, a su vez, «confundieron condenar una acción con percibir una propiedad de incorrección en ella»; pero iban por el buen camino al insistir que «debería» contradice «no debería» y al destacar que la intuición debe jugar algún papel en el razonamiento moral. Finalmente, el emotivismo representó un avance importante al rechazar el descriptivismo, dado que los enunciados morales no sólo describen el mundo. Sin embargo, se equivocaron al identificar el significado de las palabras

morales con su fuerza perlocucionaria y no con su fuerza ilocucionaria —para hablar en términos austinianos.

El prescriptivismo universal da razón tanto de la posibilidad del desacuerdo moral genuino como de la posibilidad de llegar a acuerdos racionales —así como también de la posibilidad de resolver, por ejemplo, el problema del acrático— realizando una «anatomía del lenguaje moral», señalando su naturaleza mixta. Desde este punto de vista, los enunciados morales poseen a la vez un significado descriptivo y un significado evaluativo. El primero depende de las condiciones de verdad o condiciones de aplicación de las palabras morales, condiciones que cambian de cultura en cultura, de persona en persona, y donde tales cambios representan diversidad de opiniones morales sustanciales. Ahora bien, es importante tener presente que lo que permite que dos opiniones morales sustancialmente distintas se contradigan entre sí —o que puedan llegar a estar de acuerdo entre sí— es que los enunciados morales también tienen un significado evaluativo o prescriptivo. Hare fundamenta su teoría en el estudio de las propiedades formales —de raigambre claramente kantiana— de este segundo significado: la *prescriptividad* y la *universalizabilidad*. Con respecto a la primera, Hare considera que es un hecho del lenguaje moral que cuando una persona realiza sinceramente un enunciado moral y no sufre impedimentos relevantes, se compromete a actuar en consecuencia. Asimismo también es una propiedad lógica de los juicios morales el que sean universalizables, es decir, que se puedan especificar sin necesidad de mencionar individuo alguno. Por

consiguiente, si tenemos en cuenta estas dos características formales del lenguaje moral, dispondremos de un modo de disciplinar el razonamiento moral cuando consideremos el elemento sustancial de los argumentos morales, a saber, los hechos sobre las situaciones, y «en especial, los hechos particulares sobre la voluntad de las personas». De esta forma, Hare llega a formular una versión particular de utilitarismo: el utilitarismo de la voluntad racional. Tal utilitarismo no ofrece tanto un principio de utilidad cuanto un procedimiento general para resolver racionalmente los problemas morales, consistente en «examinar, atendiendo a los hechos, las consecuencias de acciones y políticas alternativas y preguntar si estamos dispuestos a prescribir universalmente su ejecución», teniendo en cuenta que cada persona vale por uno y que nadie vale más que uno. No es necesario, sin embargo, llevar a cabo tal procedimiento en cada caso; tan sólo debemos realizarlo en el nivel crítico de nuestro pensamiento moral, cuando existen razones para la duda en el nivel intuitivo, que es donde se concentra la sabiduría práctica resultante de la experiencia de generaciones pasadas. Como se ve, en definitiva —tal como se encarga de mostrar Hare en la tercera y última parte del libro, atendiendo a las particularidades del desarrollo de la ética kantiana en sus tres formulaciones del imperativo categórico—, se trata de mostrar que la mejor teoría ética y moral consiste en una combinación del análisis conceptual de la moral que hizo Kant con el utilitarismo indirecto de Mill.

Margarita Pi