

CONSTRUCTIVISMO Y OBJETIVIDAD MORAL

La ética se construye, no se descubre

José Rubio Carracedo. Universidad de Málaga.

La cuestión de la objetividad de los juicios morales (y de las normas morales) es uno de los problemas más insistentemente replanteados en la teoría ética, sin que se haya conseguido un acuerdo significativo ni sobre sus bases ni sobre su sentido preciso. Y lo cierto es que, desde el punto de vista de la práctica moral, la demanda de objetividad es una de las exigencias más firmes y universales tanto respecto de los criterios para resolver los conflictos o dilemas morales como respecto de la formulación de los principios éticos que han de guiar la conducta pública y privada de las gentes.

Al mismo tiempo, un análisis somero del lenguaje moral ordinario revela una creencia popular muy extendida en que los enunciados morales denotan propiedades objetivas de las cosas y de las acciones; esto es, revela la vigencia de un naturalismo espontáneo que aplica a la ética los criterios gnoseológicos vigentes en las ciencias. Ello ha obligado a John Mackie, y al mismo Hare, a referirse a una "teoría del error en la ética", que consiste en confundir –por asimilación simple– los conceptos de objetividad y de factualidad¹. Porque los juicios morales pueden ser objetivos sin ser factuales. Es más, como vamos a intentar mostrar en este trabajo, la ética se construye, no se descubre.

El origen de esta creencia extendida en la objetividad factual de los juicios morales es probablemente doble: por una parte, han sido muchos siglos de cosmovisión naturalista (de la ley divina se pasó a la ley natural y al derecho natural, dando lugar a un descriptivismo ingenuo), y el ingente trabajo de los filósofos morales (desde Kant hasta Hare) no ha logrado todavía corregir aquella inveterada orientación naturalista; por la otra, la epistemología del "legado positivista", dominante durante tantos años en las ciencias naturales y sociales, contribuyó poderosamente a homologar los conceptos de "objetividad" y de "facticidad" (aunque, al mismo tiempo, relegara las cuestiones éticas al limbo acientífico de las emociones).

De esta situación se infiere que una de las tareas urgentes que deben cumplir

¹ J.L. MACKIE, *Ethics. Inventing right and wrong*. Harmondsworth, Penguin, 1977, 48-49.

los filósofos morales es la de elaborar un concepto de objetividad propio y peculiar de un saber y de una racionalidad práctica, según criterios netamente diferenciados de la objetividad científico-naturalista. Resulta ser una tarea especialmente delicada, justamente porque no se trata de una objetividad factual, que nos vendría dada y que solamente fuese preciso descubrir. La adopción de un enfoque descriptivista nos facilitaría el trabajo, pero al precio de desvirtuar la ética y disolverla en las ciencias naturales y sociales. El fracaso de Mario Bunge en *Ética y ciencia*², al pretender traducir directamente los enunciados éticos a los enunciados descriptivos de la ciencia, resulta significativo por partida doble: Bunge sólo consigue violentar la lógica y desvirtuar la ética, sin obtener más que un burdo remedo de ciencia.

Afortunadamente, algunas investigaciones recientes han abierto nuevas posibilidades. Así la Escuela de Erlangen (Lorenzen, Schwemmer, Kambartel) ha realizado una "rehabilitación" efectiva de la razón práctica, renovando la tradición Kantiana; también la filosofía del lenguaje inspirada en el segundo Wittgenstein (Toulmin, Hare, Nowell Smith) ha permitido delinear, a grandes rasgos al menos, un criterio de objetividad normativa; por último, la obra de John Rawls y su progresivo acercamiento a planteamientos constructivistas ofrece valiosas pistas para elaborar una teoría de la objetividad moral. Sobre esta triple base teórica vamos a realizar un intento personal de sistematizar un concepto consensual y normativo de objetividad moral por apelación a los conceptos co-implicados de intersubjetividad, racionalidad práctica y justificación pública (o publicidad).

1. OBJETIVIDAD COMO INTERSUBJETIVIDAD.

En apariencia, según el enfoque difundido por el neopositivismo, habríamos de optar únicamente entre la objetividad científica y la subjetividad emotivista. Pero, en realidad, el campo de las opciones es más amplio e incluye el concepto clave de intersubjetividad. Antes de abordarlo directamente, no obstante, nos parece útil distinguir diversos sentidos de objetividad y de subjetividad en tanto que conceptos contrapuestos que pueden ser mediados por el de intersubjetividad. Para nuestro propósito es suficiente limitarnos a dos sentidos, uno fuerte y otro débil, de ambos conceptos, apelando también a ejemplos intuitivamente ilustrativos:

– *Objetividad en sentido fuerte* (objetividad factual): un enunciado valorativo es objetivo cuando se atiene a las propiedades observables de las cosas o de las acciones *porque* tales cosas o acciones tienen tales propiedades. Por ej.: "X es el mejor atleta" significa "X es el atleta que ha vencido en más concursos" en el sentido de "ser el mejor atleta es una propiedad observable de X".

– *Objetividad en sentido débil*: un enunciado valorativo es objetivo cuando se atiene a las cosas o acciones observables: Por ej.: "X es el mejor atleta de salto de altura" significa "X es el atleta que ha superado el listón situado a más centímetros del suelo.

– *Subjetividad en sentido fuerte* (emotivista): un enunciado valorativo refleja meramente las emociones o sentimientos particulares de los sujetos que lo emiten. Por ej.: "X es el mejor atleta" significa "yo apruebo X, me gusta X, recomiendo X".

– *Subjetividad en sentido débil*: un enunciado valorativo está condicionado siempre de algún modo por factores subjetivos, en especial por las actitudes o

² Buenos Aires, Siglo XX, s.a.

preferencias de los sujetos. Por ej.: “X es el mejor gimnasta” significa “X ha sido el favorito del jurado”.

La simple consideración de los ejemplos propuestos permite señalar intuitivamente que un juicio moral se asemeja mucho más al veredicto de un jurado calificador que al registro directo de un instrumento de medida. Quedan claramente excluidos los sentidos fuertes de ambos conceptos, representados respectivamente por el naturalismo ingenuo y el emotivismo radical. En sentido estricto, los juicios morales no parecen adecuarse a ninguno de los sentidos, fuertes o débiles, de objetividad ni de subjetividad. No obstante, es muy significativo que el enunciado “X ha sido el favorito del jurado” admite dos lecturas: a) ha sido favorecido por un jurado incompetente y/o parcial (sentido subjetivo); b) ha sido designado vencedor por un jurado competente e imparcial (sentido intersubjetivo). La prevalencia de una u otra lectura dependerá del contexto del discurso, pero en principio ambas son posibles tanto en el lenguaje ordinario como en el de los gramáticos. Lo decisivo es que la lectura intersubjetiva coincide plenamente con nuestro sentido espontáneo de la objetividad moral.

El carácter mediador de la intersubjetividad se hace manifiesto al considerar que engloba ambas exigencias, la subjetiva y la objetiva en una síntesis equilibrada. En efecto 1^o el veredicto de un jurado es siempre producto de evaluaciones subjetivas, aunque ponderadas, de los jueces que lo componen; 2^o tal veredicto, para ser auténtico, ha de ser emitido individualmente conforme a criterios consensuados de racionalidad. Tales criterios consensuados de racionalidad pueden resumirse en dos: criterio objetivo de competencia y criterio formal de imparcialidad en cada uno de los jueces. Si satisface conjuntamente ambas condiciones, la decisión del jurado es, por definición, intersubjetiva (a la vez objetiva y subjetiva).

¿Qué significa que un jurado es competente? La competencia implica que cada uno de los miembros del jurado (en el concurso gimnástico):

a) es experto en los criterios técnicos y estilísticos que rigen la práctica de los ejercicios gimnásticos tipificados;

b) y, por ende, comparte con los demás jueces la institucionalización de los criterios (y, por tanto, su unificación objetiva), que es la que permite, en última instancia, la celebración misma del concurso. En definitiva, la competencia del jurado implica su intersubjetividad real y efectiva.

¿Qué significa que el jurado es imparcial? Ante todo, una exigencia formal de universalidad: que aplica tales criterios de un modo generalizable; esto es, públicamente justificable, sin favoritismos ni excepciones. Tal justificación es posible, a su vez, gracias al contexto racional consensuado en que tiene lugar la deliberación de los jueces, contexto sobre el que se basa la “enseñabilidad” de los criterios aplicados.

Entre la objetividad y la subjetividad, pues, la intersubjetividad aparece como la objetividad específicamente humana y social. Lo es también de todo producto científico. En efecto, dentro del empirismo lógico quedó claro que los mismos enunciados elementales eran intersubjetivos porque se refieren, no a expectativas privadas, sino a acontecimientos públicos observables³. Y ello es todavía más claro

³ Me permito remitir al lector a mi libro *Positivismo, hermenéutica y teoría crítica en las ciencias sociales*. Barcelona, Humanitas, 1983, cap. 10.

tras la eclosión de la epistemología histórica (Kuhn, Feyerabend, etc.), que no sólo ha revalidado algunas tesis convencionalistas, sino que recoge influjos diversos de la filosofía analítica del lenguaje (Toulmin, Hanson), de la sociología del conocimiento y de la ciencia, de la psicología social, etc. Hoy parece claro que el consenso científico no es producto de una metodología racional y de unos experimentos verificados; al contrario, es el consenso teórico hegemónico en el momento histórico el que presta unidad a la metodología y a los resultados experimentales (el telescopio de Galileo no demostraba nada a quienes no compartían su teoría astrofísica). Ello no implica que la corrección de un enunciado científico dependa del consenso teórico, pero sí la racionalidad de aceptarlo ⁴.

Aunque la fenomenología husserliana desarrolló desde principios de siglo un concepto adecuado de intersubjetividad, su aplicación generalizada ha ocurrido mucho más recientemente a través de la sociología fenomenológica (Schutz, Garfinkel, Cicourel) y la hermenéutica crítica (Gadamer, Ricoeur, Habermas, Apel) en el campo de las ciencias humanas y sociales. Pero ha sido la metodología constructivista (Escuela de Erlanger, Rawls) la que ha hecho una aplicación, a la vez concreta y rigurosa, al ámbito de la racionalidad práctica, en dura competencia con otras metodologías inspiradas en el egoísmo racional o en el utilitarismo, cuya racionalidad práctica, en todo caso, se apoya también sobre el concepto de intersubjetividad o racionalidad consensual (Arrow y la "simpatía extendida", Harsanyi y las "preferencias extendidas", etc.); en definitiva, en la reciprocidad de los juicios de valor (que Hare entiende en cuanto propiedad lógica de los juicios morales o "reversibility", como después veremos) ⁵.

La objetividad de los juicios morales se revela, pues, como intersubjetividad o racionalidad consensuada: intersubjetividad que se hace posible porque los criterios de evaluación están institucionalizados, y porque la competencia y la imparcialidad de los jueces se sigue directamente de compartir tales criterios institucionales. Esto es, la objetividad moral se revela en que el dictamen de un juez es asumible por todos los demás jueces y por cuantos acepten los criterios racionales relevantes que han sido consensuados, dejando a salvo las legítimas variaciones individuales que permite la misma institucionalización de los criterios que permanece, no obstante, abierta a sucesivos y legítimos (racionalidad moral) reajustes.

Ahora bien, la intersubjetividad o racionalidad consensuada engloba dos componentes estructurales, uno primordialmente de contenido y otro primordialmente de forma, que la constituyen conjuntamente. El componente estructural de contenido es la competencia o racionalidad práctica; el componente estructural formal es la imparcialidad o justificación pública; el primero determina los criterios de evaluación moral; el segundo, las condiciones de su aplicación:

competencia = racionalidad práctica

intersubjetividad =

imparcialidad = justificación pública.

⁴ K. LEHRER & C. WAGNER, *Rational consensus in science and society*. Dordrecht-Boston-Londres, Reidel, 1981, 7-8.

⁵ K. J. ARROW, *Social Choice and Individual Values*. Nueva York, John Wiley, 2ª ed., 1963; ID., "Extended sympathy and the possibility of social choice". *The Amer. Econ. Review* 89, 1977, 219-225.

J.C. HARSANYI, *Essays on Ethics, Social Behavior and Scientific Explanation*. Dordrecht, Reidel, 1976; ID., *Rational Behavior and Bargaining Equilibrium in Games and Social Situations*. Nueva York, Cambridge Univ. P., 1977.

R.M. HARE., *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*. Oxford, Clarendon, 1981; ID., *El lenguaje de la moral*. México, UNAM, 1975; ID., *Freedom and Reason*. Oxford Univ. P., 1963.

Seguidamente pasamos a exponer ambos factores, por separado.

2. OBJETIVIDAD Y RACIONALIDAD PRACTICA

Según Toulmin, Baier, Hare y otros han hecho notar frente al emotivismo, uno de los caracteres del lenguaje valorativo es la superveniencia del mismo; esto es, siempre cabe, siempre tiene sentido preguntar el por qué de la valoración, y el sujeto valorante se compromete implícitamente a ofrecer las razones de su valoración. En los enunciados descriptivos de la ciencia, en cambio, basta remitirse a los hechos y/o a la lógica (en realidad, al consenso racional hegemónico); y quien utiliza el imperativo no se compromete a dar ningún tipo de explicación pertinente. Quien afirma, en cambio, por ejemplo "X es bueno", no sólo implica que lo aprueba emotivamente y que lo recomienda, sino también que está dispuesto a ofrecer las razones mediante las que justifica su aprobación. Se trata, por tanto, de una aprobación racional, no meramente emotiva.

Ello muestra cómo la deliberación ética se realiza en contextos racionales, no en contextos meramente exhortativos. Mi valoración "X es bueno" se sostiene únicamente sobre las razones relevantes con que puedo justificarla. Por tanto, el contexto racional de la deliberación moral se caracteriza no sólo por la sinceridad, imparcialidad, dominancia (*overrideness*) y ausencia de prejuicios (cualidades formales todas ellas), sino también por la información más completa posible sobre los hechos, la consistencia de la argumentación, y por la libre, consecuyente y universalizable elección moral. Tales son las condiciones de "máxima racionalidad" que señalan Taylor y Richards para el discurso normativo⁶. Todo lo cual se resume en el concepto toulminiano de "razón válida": aquel argumento que es susceptible de inspección intersubjetiva. Y coincide con la observación de Habermas: la razón moral no es una razón monológica, sino dialógica, dialogante; la que funda una comunidad racional (y no sólo un contexto racional).

Ahora bien, la demanda de objetividad en las opciones morales, a la que antes nos referíamos, adopta con frecuencia la forma de un procedimiento de decisión para la ética, al modo de un algoritmo que permita resolver de forma objetiva y cuasi-automática los dilemas o conflictos morales, al permitir determinar lo moralmente correcto o incorrecto, al modo como -según el empirismo lógico- era posible discernir la verdad o falsedad de una teoría científica por apelación a la lógica y/o a los hechos. Se trata, en definitiva, de postular para la ética un procedimiento racional de decisión. Desde esta perspectiva, objetividad en la ética viene a significar racionalidad en la ética. La cuestión se reduce entonces a resolver el tipo de racionalidad de que se trata.

En su *Treatise* Hume dictaminó que la racionalidad sólo puede aplicarse a cuestiones lógicas o a cuestiones factuales. Obviamente, Hume no contemplaba más racionalidad que la científica, sin que conste que llegase a plantearse siquiera la posibilidad de una racionalidad práctica. El fuerte correctivo kantiano no logró impedir -a causa de su ambigüedad epistemológica- que el dictamen humeano encontrara numerosos adeptos. Recientemente, Richard Brandt ha presentado este concepto de racionalidad: "el término racional se refiere a las acciones, deseos o sistemas morales que superan el criticismo máximo y la contrastación con los hechos y la lógica"⁷.

⁶ P. TAYLOR, *Normative Discourse*. Englewood Cliff, Prentice-Hall, 1961; D.A.J. RICHARDS, *A Theory of Reason for Action*. Oxford, Clarendon, 1971.

⁷ R.M. BRANDT. *A Theory of the Good and the Right*. Oxford, Clarendon, 1979, 10.

Es de notar, además, que Brandt dirige su criterio de racionalidad a los casos en los que, como acontece en los conflictos morales, hay que decidir bajo condiciones de información incompleta. La aplicación del criterio de racionalidad científica permitiría, a su juicio, corregir incluso una decisión moral equivocada, una vez ha sido convicta de irracionalidad al ser sometida a la crítica de los hechos y/o de la lógica. En definitiva, para Brandt (y para los descriptivistas críticos como Arnock y Foot) el problema de la objetividad en la ética se concreta en cómo someter los deseos y las preferencias individuales a la racionalidad científica, esto es, a las teorías de las ciencias naturales y sociales.

Pero este criterio de racionalidad para la ética suscita, al menos, dos objeciones muy graves: 1ª, la ética no parece ser una ciencia descriptiva, sino que sus enunciados incluyen también necesariamente una vertiente normativa característica, como muestra el análisis lógico-lingüístico del lenguaje moral (Nowell-Smith, Hare, etc.); y 2ª, la provisionalidad y precariedad inevitables en las teorías científicas, con su lastre de errores lógicos y factuales puestos de relieve por la historia crítica de la ciencia (Kuhn, Feyerabend, etc.), se trasvasaría de este modo a las decisiones éticas. Aparte de que, como indicábamos al principio, es la teoría científica hegemónica (consensuada) la que presta su significatividad a los hechos y a la metodología, y no a la inversa.

Las deficiencias de este modelo de racionalidad para la ética se ilustran mejor, tal vez, a través de la evolución teórica de uno de los filósofos morales de mayor audiencia en la actualidad: John Rawls. También Rawls se propuso elaborar un procedimiento de decisión racional para la ética, como apunta el título de su primer trabajo⁸. Se trataba de elaborar un procedimiento vinculante para resolver los conflictos morales “como es la lógica inductiva para el conocimiento científico”, esto es, según la teoría normativa de la ciencia impuesta por el “legado positivista”. Consecuentemente Rawls propuso entonces un modelo del “juez competente”: el que se atiene, en la deliberación como en la decisión, a la racionalidad de la lógica inductiva.

Pero la fuerte contestación interna del modelo inductivista por parte de Toulmin, Hanson, Kuhn, Feyerabend, etc., por una parte, y por otra, el acceso a la filosofía del lenguaje del último Wittgenstein, que Toulmin acababa de aplicar a la ética con notable éxito⁹, colaboran para que Rawls acuda al concepto de “práctica”, en tanto que actividad regida por un sistema de reglas que define los papeles sociales y estructura la actividad, para elaborar un nuevo modelo de racionalidad que concreta en una modalidad del utilitarismo de la regla denominada concepción concepción práctica de las reglas¹⁰. Frente a la concepción “sumaria” de las reglas defendidas por Austin según criterios inductivistas, en la que las reglas se conciben como sumarios de las decisiones pasadas, Rawls mantiene que son las reglas las que definen las prácticas, ya que “seguir una regla” significa aceptar las normas que regulan una práctica, y no a la inversa, dado que tales reglas son públicamente conocidas de antemano.

⁸ J. RAWLS, “Outline of a Decision Procedure for Ethics”. *Phil. Review*, 1951, 177-197. Recop. en J. Glickamann, ed., *Moral Philosophy*. Nueva York, 1976, 371-386, por donde citamos.

⁹ S. TOULMIN, *An Examination of the Place of Reason in Ethics*. 1950. Citamos por la vers. cast. *El puesto de la razón en la ética*. Madrid, Revista de Occidente, 1964 (reeditado en Alianza Ed., 1981).

¹⁰ J. RAWLS, “Two concepts of rules”. *Phil. Rev.* 64, 1955, 3-32. Recop. en Ph. Foot, ed., *Theories of Ethics*. Oxford Univ. P., 1967. Existe vers. cast. en F.C.E.

Ahora bien, este modelo de racionalidad práctica se aplica estrictamente sólo a la conducta institucionalizada, caso más bien de la práctica legal que de la práctica moral. Por otra parte, el modelo de la racionalidad económica y de las técnicas de decisión racional (teoría de los juegos, teoría de la acción, dilemas de los prisioneros, etc.) le ofrecían buenas perspectivas, sobre todo al situarlo en el marco referencial de las teorías del pacto social y de la tradición kantiana. Así en 1958 presenta su modelo de "Justice as Fairness" ¹¹ que engloba dos principios racionalmente consensuales: 1º, principio de máxima libertad compatible con una libertad igual para todos; 2º, las desigualdades sociales sólo se permiten cuando redundan en beneficio de todos y cuando los oficios a los que se vinculan están abiertos a todos en competencia leal". Rawls propone este modelo como expresión del orden moral básico de la sociedad; por ende, sirve como procedimiento decisorio, racional y objetivo, para resolver los conflictos y juzgar moralmente las prácticas sociales.

Es de notar que Rawls no lo propone como una "una prueba rigurosa" (por deducción lógica), sino como "teorema" o modelo que permite reconciliar la racionalidad y la justicia. Porque se trata de resolver conflictos entre egoístas racionales, conforme a la teoría de los juegos y, en concreto, del "juego del regateo" (esto es, en situaciones de incertidumbre) y ello no en forma estricta sino más bien analógica.

Pese a estas cautelas, Rawls no puede evitar estas objeciones:

1ª, se trata de un modelo exclusivamente formal, ya que los principios postulados expresan simplemente la estructura social adoptada de partida, y que no es objeto de deliberación práctica directa;

2ª, Rawls adopta el principio paretiano de optimalidad en su sentido fuerte ("que las desigualdades redunden en beneficio de todos"), lo que resulta muy discutible: bastaría y sería más lógico y realista, adoptar la forma débil del principio de optimalidad: que las desigualdades no perjudiquen a nadie y beneficien a alguno;

3ª, la exigencia de que los oficios detentadores de las desigualdades estén abiertos a todos en competencia leal es característica de las sociedades fuertemente competitivas como la occidental; ¿por qué no admitir también que estén abiertos a sistemas rotatorios, o al simple azar, que son procedimientos más homogéneos con el juego del regateo?;

4ª, los dos principios propuestos no parecen ser la solución lógica del juego del regateo; en efecto, dado que se trata de egoístas racionales, concedores de sus ventajas y desventajas respectivas en talento, salud, posición social, etc., no aceptarían el segundo principio en ninguna de sus dos partes. De hecho se trata de un juego competitivo de suma-cero (el beneficio de uno se obtiene a expensas del otro) y asimétrico (los participantes no están en igualdad de condiciones de partida). El modelo bien conocido del dilema de los presos así lo confirma.

5ª, por último, ¿es plausible elaborar un modelo de racionalidad moral conforme al modelo de la racionalidad económica? Aquí se originan las contradicciones internas del modelo rawlsiano y su incapacidad lógica para superar los estrechos límites del egoísmo racional. Otros autores como Arrow, Harsanyi y Lehrer ¹² lo intentarán a través de criterios utilitaristas o probabilistas.

La pertinencia de estas objeciones le persuadieron más tarde de la insuficiencia del modelo económico-racional para la ética. Rawls va a intentar por todos los medios mantener la conciliación de racionalidad y moralidad, bondad y justicia.

¹¹ J. RAWLS, "Justice as Fairness". *Phil. Rev.* 67, 1958. Recop. en P. Laslett & W. G. Runciman, eds., *Philosophy, Politics, and Society*. 2ª serie. Londres, Blackwell, 1962, 132-157, por donde citamos.

¹² Citados en notas 5 y 4, respectivamente.

Esta reconciliación se revela imposible a nivel del egoísmo racional de la vida cotidiana, pero tal vez no lo sea a nivel del pacto social fundacional. De ahí que en 1967 ¹³Rawls introduzca dos nuevos factores: el artificio constructivo denominado *the original position* (que incluye el “velo de ignorancia”) y la modificación del segundo principio por un principio “maximin” (maximización de los mínimos), que confieren a su modelo una racionalidad práctica específicamente moral, aunque no exenta de problemas, como luego veremos, porque las dificultades que afectaban hasta aquí a los resultados, se desplazarán después al procedimiento utilizado ¹⁴.

Pero quizá haya sido la Escuela de Erlangen (Lorenzo y Schwemmer, sobre todo) quien más ha insistido en denunciar la insuficiencia de la racionalidad científica y de las racionalidades prácticas no específicamente morales para garantizar la objetividad ética. Su objetivo central ha sido el de “rehabilitar la razón práctica” ¹⁵ y renovar la tradición kantiana, a partir de la estrategia de transformar el método trascendental en método constructivo. Tal método constructivo persigue un doble objetivo: 1º, revelar, sacar a la luz, los presupuestos y principios básicos implícitos en la existencia de, por ejemplo, la promesa o la justicia distributiva; 2º, efectuar una “construcción” racional crítica de sus propiedades esenciales mediante un artificio o modelo en condiciones ideales. Sus resultados no se limitan a reconquistar la legitimidad y la autonomía epistemológica de la razón práctica, sino que alcanzan a mostrar cómo la misma razón teórica (o racionalidad científica) se sustenta sobre una base normativa.

En efecto, incluso desde el enfoque neopositivista, la argumentación es racional cuando presupone la vigencia de ciertas normas y se atiene a ellas. Por tanto, la misma práctica científica desmiente el cientifismo de los hechos y de la lógica: la ciencia comienza mediante la apropiación crítica de ciertas normas lógico-lingüísticas (cálculo matemático, lenguaje formal, deducción lógica) y de ciertas normas institucionalizadas de medida y verificación. Por lo mismo, la razón es práctica y normativa antes de ser teórica.

La rehabilitación de la razón práctica no significa, pues, entregarse al voluntarismo o al decisionismo. Al contrario, ya hemos indicado cómo es la razón práctica la que “pone racionalidad en la ciencia” al justificar críticamente las normas metodológicas que rigen la actividad científica. Pero la racionalidad práctica tiene, además, su propio ámbito de aplicación en las ciencias sociales y en las ciencias prácticas (derecho, ética). Frente al enfoque positivista, según el cual el hombre aparece como mero ser natural, el enfoque de la razón práctica reivindica también su condición de ser histórico-social; su objetividad racional, por tanto, se relaciona necesariamente con un constructo teórico-social, que es el que marca las condiciones de validez para su ámbito “autoritativo”, como dice Rawls. La objetividad humana tiene, pues, una génesis institucional, normativa, social.

¹³ J. RAWLS, “Distributive Justice” in P. Laslett & W. G. Runciman, eds., *Philosophy, Politics, and Society*. 3ª serie. Londres, Blackwell, 1967, 58-82.

¹⁴ Aquí he resumido una parte del cap. 4 de mi libro *La utopía ética del estado justo: de Platón a Rawls*. Valencia, R. Esteban, 1982. Cfr. también R. P. WOLFF, *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*. Princeton Univ. P., 1977 (v. cast. en F.C.E., México, 1981).

¹⁵ Cfr. los trabajos recopilados por M. Riedel, dir. *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*. Vol. I, Friburgo de Br., Rombach, 1972.

Ahora bien, Lorenzen ¹⁶plantea la justificación de los juicios de valor a propósito de la justificación de los juicios sobre normas. En su opinión, ni siquiera es preciso elaborar una lógica modal ética, ya que es suficiente “normar” el cálculo lógico con imperativos. Esto resulta discutible pero, en definitiva, se trata de justificar un sistema básico de normas (sea un código jurídico o un código moral). Lo procedente no es la investigación lógico-formal sino la “construcción” de su génesis originaria. Para ello se precisa simplemente de: 1^o, una noología no empírica, sino social; 2^o, un principio en forma de imperativo categórico; y 3^o, un método dialéctico que permite distinguir críticamente las necesidades naturales de las socioculturales o prácticas. Veámoslo con algún detenimiento.

1^o. La noología no empírica se traduce en la deliberación práctica. En toda deliberación práctica se parte de los deseos o preferencias espontáneas de los participantes en la misma y se hacen propuestas para la acción; a esta fase de proposiciones sigue una deliberación argumentativa racional en pro y en contra de cada propuesta; por último, se decide en favor de la propuesta que ha superado la crítica. Se ha realizado, pues, una interpretación crítica de preferencias o deseos humanos.

2^o. En apariencia, la deliberación práctica sigue un proceso paralelo al de la deliberación teórica; en efecto, también en ésta la objetividad del saber se garantiza mediante la disciplina de la subjetividad, esto es, mediante argumentación racional. En las cuestiones prácticas se persigue también la meta de trascender la propia subjetividad mediante la intersubjetividad; la diferencia está en que en ellas la intersubjetividad no es sólo un objetivo epistemológico, sino ante todo una formulación más o menos explícita del imperativo categórico: obra de modo que la norma de tu acción pueda ser adoptada universalmente por los demás seres racionales.

3^o. Por último, el método dialéctico viene exigido por la objeción hegeliana al formalismo kantiano (y también por la crítica marxista a las éticas burguesas que apelan a un principio moral sin haber justificado previamente de un modo crítico las auténticas necesidades humanas). En efecto, el formalismo kantiano había de ser completado por el principio dialéctico o justificación crítica de las necesidades y preferencias humanas concretas, lo que permite explicitar el imperativo categórico y aplicarlo a las situaciones y conflictos particulares. Esta justificación ha de hacerse mediante un constructo o génesis normativa que permite enjuiciar más tímidamente, por contraste, los problemas reales (un poco al estilo de los “tipos ideales” weberianos).

3. OBJETIVIDAD Y PUBLICIDAD (justificación pública).

Pero la racionalidad práctica moral no es sólo una racionalidad crítica de contenidos (competencia), sino que es también una racionalidad consensuada en la forma, esto es, una racionalidad pública (imparcialidad); por lo mismo, es “enseñable” mediante procedimientos públicos de control, accesibles a toda persona racionalmente veraz: “luz y taquígrafos” para todo y para todos. Exigencia de

¹⁶ Paul LORENZEN, “Scientifismus versus Dialektik” in F. Kambartel, ed., *Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie*. Frankfurt, Suhrkamp, 1974; V. cast. *Filosofía práctica y teoría constructiva de la ciencia*. Buenos Aires, Alfa, 1978, 35-55; ID. & O. SCHWEMMER, *Konstruktive Logik, Ethik und Wissenschaftstheorie*. 1973.

publicidad que es particularmente notoria en la resolución de los conflictos morales, pero que alcanza a todas las normas éticas.

Como dice Schwemmer ¹⁷, la tarea de construir una teoría ética surge, por lo general, ante un conflicto práctico que hay que resolver de modo justo. La deliberación ética tiene sentido pleno sólo cuando se intenta resolver un problema real: se inicia así una discusión práctica en la que se examinan imparcialmente las distintas demandas y las diversas propuestas de solución.

Pero, a diferencia de Lorenzen, Schwemmer distingue expresamente en el proceso deliberativo un principio racional y un principio moral.

El principio racional determina lo que es una deliberación objetiva (sea técnica o práctica) y clarifica los pasos necesarios para justificar y hacer "enseñable" el proceso. Schwemmer señala las siguientes condiciones formales mínimas en una comunidad racional: 1ª, utilización sinónima de los términos; 2ª, aceptación por parte del hablante de los enunciados ("razones") que exige acepte su oponente; 3ª, la deliberación ha de realizarse en un marco de referencia general ("universalizable"), y no localizada meramente en un conflicto particular.

Ahora bien, en las deliberaciones prácticas, universalizar una propuesta consiste en justificar una norma. Obviamente, las normas pueden ser condicionadas (relativas a una situación) o incondicionadas. Las condicionadas han de fundamentarse en las segundas: aquí se precisa la intervención de un principio moral (racionalidad respecto a los fines), que marca la exigencia de preferir siempre los fines superiores a los inferiores.

Schwemmer señala tres etapas en este proceso de fundamentación en base al principio moral. La fundamentación de primer orden consiste en justificar la adecuación de un acto como medio apropiado para un fin comúnmente admitido. La fundamentación de segundo orden consiste en justificar un fin en base a una norma aceptada, de la que se deduce la exigencia de tal fin, uno acepta unas normas, en efecto cuando recurre a ella para fundamentar sus propios fines: tal es el sentido de la regla de oro, del imperativo categórico kantiano, del reconocimiento recíproco de los sujetos morales en el idealismo alemán, etc. La fundamentación de tercer orden, por último, consiste en justificar la norma justificadora del fin por apelación directa al principio moral.

Para entenderlo mejor hay que tener en cuenta que muchos conflictos se pueden resolver al clarifican, mediante la deliberación, que un fin puede estar subordinado a otro en un sistema de fines interconectados por relaciones de subordinación y de supraordenación. De modo similar se dan sistemas de normas: si alguien sigue una norma N1 para poder seguir una norma N2, entonces N1 es una subnorma de N2, y N2 es una supernorma de N1. Ahora bien, el principio moral exige ser racional con respecto a fines, esto es, preferir siempre los fines superiores a los subordinados, y las supernormas a las subnormas. Por tanto, el principio moral resuelve el conflicto entre normas porque apela a las supernormas, compatibles entre sí, de tales normas. La fundamentación de tercer orden radica, juntamente, en mostrar tal compatibilidad. Lo que resulta decisivo para la resolución de los conflictos morales porque, por definición, éstos sólo son posibles cuando se dan supernormas compatibles; en cambio, cuando se invocan supernormas incompatibles no se producen conflictos (o éstos no son reales).

¹⁷ O. SCHWEMMER, "Grundlagen einer normativen Ethik", in F. Kambartel, ed., op. cit. en nota 16.

Pero no se trata de una publicidad o enseñabilidad meramente formal: el proceso culmina con la aplicación del “principio dialéctico” de Lorenzen a los fines, normas y sistemas de normas. Hay que comenzar por una hermenéutica de las acciones que pueden ser generalizadas en reglas de acción; éstas, a su vez, han de ser interpretadas por normas; y las normas, por último, han de ser interpretadas a nivel de un sistema de normas. Las acciones generalizadas en reglas de acción son las necesidades culturalmente invariantes o auténticas necesidades humanas. Para ello es necesario el concurso de las ciencias sociales, cuyos resultados no son aceptados sin más, sino juzgados crítica e históricamente (mediante un proceso de “génesis histórica”, seguido de otro proceso de “deshistorización”).

Hare, en cambio, enfoca la publicidad moral en términos de intersubjetividad lógico-conceptual o “universalizability”, esto es, en sentido puramente formal (aunque recientemente, en *Moral thinking*¹⁸, apela al concepto de “relevancia” para seleccionar las necesidades o preferencias de los sujetos). El mismo Hare presenta su teoría como una profundización conceptual, en la línea de Kant y de Sidgwick, de la “regla de oro”: “Haz con los demás lo que quieres que los demás hagan contigo”. Por eso para Hare, los juicios de valor, en especial los éticos, han de ser universalizables para ser correctos: es la exigencia esencial de *reversibility*, de reciprocidad perfecta. Ello significa que en circunstancias similares han de hacerse juicios exactamente similares. En este mismo sentido ha formulado también M. Singer su “principio de generalización”¹⁹.

Pero, al igual que Lorenzen, Hare evita apelar a un principio moral para justificar la “universalizabilidad” de los juicios morales, ya que tal principio moral habría de ser fundamento, a su vez, para evitar caer en vicio de circularidad; pero, en lugar de un principio histórico-dialéctico, apela directamente al significado o propiedades lógicas de los términos morales. Por otra parte, al igual que Sidgwick, Hare afirma que la similitud de circunstancias relevantes implica permutaciones interpersonales del tipo “como si” (o me pongo en su lugar). Por ello, si un blanco americano juzga que la discriminación racial es laudable, pero admite que si él fuese negro quizá viera el problema de otro modo, ha de ser calificado de ignorante o de incoherente más bien que de inmoral; en cambio, si la exigencia de universalizabilidad se basara sobre un principio moral, y no en una cuestión semántica, habríamos de calificarlo de “inmoral”.

La primera dificultad que se ofrece a la teoría de Hare al entender la universalización ética como “universalizabilidad”, esto es, como una necesidad lógica de los juicios morales, es la violación, al menos aparente, de la denominada por él mismo “ley de Hume”, que prohíbe deducir juicios de valor de premisas factuales. La respuesta de Hare es muy clara: el lenguaje moral nunca es meramente descriptivo, como ha expuesto en su conocida teoría del “frástico” y del néustico”. Así, por ejemplo, el enunciado “El racismo es laudable” es un enunciado descriptivo-prescriptivo en el que se expresa una propiedad lógica de identidad: si $X = Y$, entonces $f(X) = f(Y)$ para toda f (pues el signo = denota una relación transitiva simétrica). La primera aseveración es factual, mientras que la segunda es ya prescriptiva, moral. No obstante, parece claro que los conceptos de “incoherencia lógica” y de “incoherencia moral” no son reductibles directamente; de hecho, el segundo suele denominarse “inmoralidad” y no implica siempre incoherencia lógica.

¹⁸ Cfr. nota 5.

¹⁹ M. G. SINGER, *Generalization in ethics. An essay in the logic of ethics*. Londres, Atheneum, 1971. Cfr. también L. C. BECKER, *On justifying moral judgements*. Londres, Routledge, 1973, 121 ss.

Otro problema distinto es el del alcance del principio de universalizabilidad, independientemente de que sea una propiedad lógica o un principio moral. La cuestión es ésta: ¿han de ser dos situaciones exactamente iguales o es suficiente que lo sean en sus circunstancias relevantes? En el primer supuesto la exigencia es precisa, pero impracticable; en el segundo es practicable, pero imprecisa. Lo decisivo, dice Hare, es que permita permutaciones interpersonales. Pero ésta es la cuestión; en el ejemplo antes propuesto, el racista podría deducir que el hecho de ser él blanco o negro era una circunstancia relevante para variar quizá su juicio moral ²⁰.

John Rawls, en cambio, tras la vacilación que se observa todavía en *A Theory of Justice*, ha optado en la revisión de 1980 ²¹ por un enfoque de la publicidad moral en la línea de Schwemmer, aunque con una ausencia casi total del principio histórico-dialéctico, lo que redundará en una versión excesivamente formalista de la enseñabilidad (Rawls, en efecto, está mucho más cerca de Kant que de Hegel).

En *A Theory of Justice*, el constructo de la “posición original”, con el “velo de ignorancia”, le permite a Rawls plantear la publicidad como una garantía de objetividad moral en cuanto que los principios de justicia van a ser una traducción directa de la “justicia como equidad” que encarna el mismo constructo en efecto los sujetos representativos, protegidos por el “velo de ignorancia” de conocer las circunstancias particulares capaces de promover en ellos los intereses privados, están en condiciones ideales de intersubjetividad y de racionalidad para elegir los principios de justicia que han de regular la estructura básica de la sociedad. En esta situación inicial de equidad, y la ausencia de consideraciones privadas, la que garantiza una selección racional moral (o “justicia puramente procedimental”, como dice Rawls).

Nuestro autor insiste en que sus principios de justicia son la solución lógica de un juego cooperativo en situación de incertidumbre, pero en la “posición original”, no en la vida diaria (en la que se aplica el juego de regateo según el modelo del egoísmo racional). En la “posición original” se trata, además, de elegir los principios básicos de una sociedad; se produce, por tanto, según Rawls, una coincidencia (o, al menos, reconciliación) entre el egoísmo racional (o principio racional) y el sentido moral, ya que la imparcialidad de las circunstancias de la elección transfiere imparcialidad a los principios reconocidos, que traducen una forma ideal de “justicia como equidad” que ha de informar la estructura de la sociedad, y a cuya luz se juzgarán las instituciones y las prácticas. En todo caso, tal reconciliación es claro que no pasa de ser postulada y formal. De ahí su apelación, en la tercera parte del libro (“bondad como racionalidad”) a los conocimientos y teorías científicas más relevantes en las ciencias sociales para confirmar tal reconciliación postulada (mientras que ignora un tanto incompresiblemente los aspectos históricos-dialécticos).

En la revisión de 1980, sin embargo, Rawls precisa que el principio de autonomía racional *rationality* ha de completarse con el principio de autonomía plena *reasonability*. Esta distinción, tomada de Richards ²², le va a permitir una reconciliación más convincente del egoísmo ilustrado y del sentido moral en la posición

²⁰ A. K. SEN, *Elección colectiva y bienestar social*. Madrid, Alianza, 1976, capítulo 9.

²¹ J. RAWLS, *A Theory of Justice*. Oxford Univ. P., 1972; ID., “Kantian Constructivism in Moral Theory”. *The Journal of Philosophy*, 77. sept. 1980, 515-572.

²² D. RICHARDS, op. cit. en nota 6, 76-77. En realidad, la distinción procede de W. H. SIBLEY, “The rational vs. the reasonable”. *Philos. Review* 62, 1953, 554-560.

originaria. En efecto, como dice Rawls, el mismo concepto de “cooperación social” implica dos aspectos: 1ª, el aspecto de ventaja racional individual de cada uno de los participantes, o principio racional (“the Rational”); y 2ª, el aspecto equitativo de la cooperación, esto es, reciprocidad y mutualidad (principio moral, “the Reasonable”). Ahora bien, el “velo de ignorancia” obliga a los participantes a poner entre paréntesis (esto es, a una cierta “epojé”) el egoísmo racional y a elegir exclusivamente como sujetos morales.

Pero el principio moral presupone y, a la vez, subordina al principio racional. Lo presupone, porque no cabe colaboración social si los participantes no tienen garantizada una ventaja racional. Lo subordina, porque es el principio moral el que define los términos equitativos de la cooperación, aceptables por todos, y porque señala los fines superiores que puedan pretenderse en la colaboración. En la posición original el principio moral se impone, además, a través de una serie de constricciones: el velo de ignorancia, la publicidad de la deliberación, la posición simétrica de las partes, y la prioridad de la deliberación, la posición simétrica de las partes, y la prioridad de la estructura básica de la sociedad como objeto primario de justicia.

Por otra parte, en *A Theory of Justice* (parágrafo 78: “Autonomy and Objectivity”) Rawls había presentado un concepto de objetividad de tipo congruencial-constructivo: la objetividad de su teoría parece asentarse sobre la reconciliación que ha logrado en la tercera parte del libro entre las nociones de “justicia como equidad” y de “bondad como racionalidad”, ya que “el plan racional de una persona sostiene y afirma su sentido de la justicia”. Ha demostrado, además, al igual que Kant, que los conceptos de objetividad y de autonomía, lejos de ser incompatibles, muestran en su teoría una reconciliación profunda en cuanto a razón y libertad, respectivamente. Por último, “el equilibrio reflexivo” entre las convicciones morales de partida (la persona como ser racional, libre e igual) y los resultados obtenidos tras su prueba crítica mediante el constructo de la posición original (los principios de justicia) viene a confirmar la objetividad de su modelo moral.

En la revisión de 1980, sin embargo, Rawls deja de lado la vertiente congruencial para centrarse en la constructiva: la objetividad ética se revela en su publicidad. Es más, Rawls la presenta en contraposición al concepto de objetividad-verdad defendido por el intuicionismo racional (Sidgwick, Moore y Ross, en especial). Su conclusión será que los principios de justicia son objetivos, pero no “verdaderos”; esto es, son los más “razonables” desde nuestra concepción de las personas como seres racionales, libres e iguales. La cuestión de su verdad o falsedad queda ahora de lado; lo que importa es su objetividad moral, esto es, son los más “razonables” desde nuestra concepción de las personas como seres racionales, libres e iguales. La cuestión de su verdad o falsedad queda ahora de lado; lo que importa es su objetividad moral, esto es, su justificación ético-racional.

Esta contraposición con el intuicionismo no es arbitraria. En efecto, la ingenuidad epistemológica del intuicionismo racional no impide que su influjo sea todavía notorio en la epistemología ética. Sumariamente, el intuicionismo se resume en dos tesis: 1ª, los términos morales básicos (bueno, justo, obligatorio) no son analizables en términos no-morales; 2ª, los primeros principios de moral son proposiciones auto-evidentes, que expresan un orden axiológico anterior e independiente, que nos es dado conocer por intuición racional. Ahora bien, nunca ha podido presentar el intuicionismo una justificación sólida de ambas tesis, atrincherándose más bien sobre supuestas evidencias y/o pretendidas convicciones generales (*deberes prima facie*, etc.) que le práctica moral desmiente.

El constructivismo, en cambio, se muestra como una epistemología rigurosa, pese a las acusaciones de circularidad viciosa que le achacan sus críticos. En efecto, el constructivismo parte del concepto de persona comúnmente aceptado en la sociedad democrática occidental (la persona como ser racional, libre e igual) y lo juzga críticamente mediante la génesis normativa de la posición original, cuyas condiciones estructurales garantizan la objetividad de los resultados, dada la publicidad de la liberación. Por tanto, los principios de justicia no representan “un orden moral ya dado”, en conformidad con el cual puede decirse que son “verdaderos”. La epistemología constructivista garantiza la objetividad de los principios elegidos sobre la base de que el constructo crítico que elabora posee una estructura de publicidad²³.

El constructivismo plantea con ello una objetividad autónoma, en cuanto expresión directa de la autonomía racional de la persona humana. La objetividad del resultado obtenido en el constructo no se sitúa por referencia a un criterio externo, sino que los principios de justicia elegidos “cuentan como razones de justicia”, en tanto que están garantizados por el mismo procedimiento de su construcción. Por tanto, el constructivismo asume –ha de asumir– que tales principios no son independientes de las convicciones de partida ni pretende que son verdaderos “en todos los mundos posibles”.

En realidad, están abiertos al cambio en la medida en que lo están las convicciones de partida. De ahí que su validez estricta se limite a las sociedades democráticas occidentales, cuya solidez cultural ofrece garantías de permanencia, pero de ningún modo de perennidad. En cualquier caso queda claro que no existen hechos morales ya dados según un orden natural axiológico, sino que los hechos se hacen morales mediante un procedimiento público de construcción. Es su publicidad la que garantiza su objetividad. Son “verdaderos” en el sentido de ser los más razonables, es decir de haber sido públicamente justificados. No se produce círculo vicioso porque de las convicciones privadas hemos pasado, mediante el constructo de la posición original, a refrendarlas de un modo crítico y público. Tal es el verdadero sentido de la *Original Position*: no ha de entenderse como “una base axiomática (o deductiva) para derivar los principios”, sino como un procedimiento constructivo racional y “enseñable”.

Obviamente, aquí radica también la flaqueza del constructivismo en ética. ¿Es “humana” la posición original o cualquier otro constructo ideal? Y, sobre todo, ¿hasta qué punto resulta legítimo, y aún factible, trasponer a la práctica moral real y cotidiana unos principios obtenidos mediante un constructo en condiciones ideales de intersubjetividad, racionalidad y publicidad? Hare parece haber llamado irónicamente la atención sobre ello al introducir la distinción de dos niveles de pensamiento moral: el nivel del “arcángel”, que resuelve los conflictos desde una posición óptima de racionalidad, y el nivel de “prole” o pensamiento crítico, esto es, el del filósofo moral, que ha de resolverlos en condiciones precarias de información y de racionalidad²⁴.

Con todo, la objeción sólo tiene fuerza cuando se olvida que el constructo ideal no intente evadirse de la realidad cotidiana, sino que persigue un objeto crítico-racional (similar, en cierta medida, a la “epojé” husserliana) al elaborar un

²³ En estos pasajes resumimos nuestra propia exposición del pensamiento rawlsiano en “John Rawls y la revisión de 1980”. *Revista de Estudios Políticos*. Nueva época, nº 30, nov.-dic. 1982, 175-189, recogida también en la obra citada en nota 14.

²⁴ R.M. HARE, *Moral Thinking*. ed. cit. en nota 5, cap. 2.

modelo que permite guiar la decisión correcta. La objeción de Hare, por tanto, es pertinente sólo para el intuicionismo racional (que apela a cierto orden natural o transcendental que dictamina los principios morales).

Por eso, en definitiva, juzgamos que la aportación del constructivismo a la objetividad ética resulta esclarecedora, aún sin ser plenamente satisfactoria; no puede ofrecer un procedimiento de decisión en sentido estricto, pero ¿quién puede presentarlo? ²⁵. El constructivismo se adecua, además, a la situación de pluralismo ético inter- e intrasocietario; en todo caso, carecemos por el momento de otra alternativa teórica comparable.

²⁵ Otro intento notable, y en parte coincidente, es el realizado por K.-O. Apel mediante su "reflexión pragmática trascendental" (*Transformation der Philosophie*, v. II, Frankfurt, Suhrkamp, 1973) y por J. Habermas con su "Kommunikationsgemeinschaft" ("Was heisst Universalpragmatik?", in K.-O. Apel, ed., *Sprachpragmatik und Philosophie*. Suhrkamp, 1976; ID., "Moralentwicklung und Ich-Identität" (1974), equívocamente traducido como "Desarrollo de la moral e identidad del yo" en la vers. cast. de *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid, Taurus, 1981). Me propongo proseguir esta discusión al comentar sus respectivas propuestas en un próximo trabajo. Victoria Camps ha expresado su escepticismo al respecto (*La imaginación ética*. Barcelona, Seix Barral, 1983), apostando por soluciones individuales de tipo estético-imaginativo.

Otra línea de enfoque es la presentada recientemente por K. Lehrer y C. Wagner (op. cit. en nota 4) mediante un modelo de "probabilidad consensual" siguiendo los pasos de Arrow y, hasta cierto punto, de Hansanyi (cfr. nota 5). Se basan en que la información que los individuos poseen sobre lenguaje, ética o ciencias puede conducirlos racionalmente al consenso por medio de la técnica de "amalgama racional", lo que permitiría articular "una teoría normativa de la racionalidad consensual en la ciencia y en la sociedad". Este intento requiere también un comentario más extenso, aunque sus limitaciones para la teoría ética resultan claras de antemano.