

MULTICULTURALISMO PLURALISTA Y LA PROPUESTA EDUCATIVA DE DEWEY

Ana Lilia ULLOA CUÉLLAR

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Multiculturalismo pluralista*. III. *Educación y ciencia*. IV. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

En esta ocasión voy a tratar la temática “Educación, Ciencia y Cultura” desde el análisis y la reflexión del multiculturalismo, abordando para ello tres de sus tipos: el *liberal*, el cual defiende el individualismo frente a la postura comunitaria, el *comunitarista* que sostiene la prioridad moral de las comunidades y el *pluralista* que trata de superar los anteriores extremos. La diferencia entre estas tres posturas se desarrolla a través de las diversas concepciones epistemológicas, ontológicas y éticas que subyacen a las concepciones acerca de lo que son las culturas, la diversidad cultural y las interacciones transculturales.

Analizaré algunas categorías fundamentales como “tolerancia”, “consenso”, “racionalidad”, para finalmente aterrizar en la recuperación de una inteligencia activa, así como del acto de cooperación o colaboración presente en la propuesta educativa de Dewey. Ambas, “la inteligencia activa” y la “cooperación” son, así lo considero, medulares de una educación democrática que abarque, entre otras cosas, los valores epistémicos de nuestros pueblos indígenas.

A lo largo del trabajo estableceré las conexiones que guarda el multiculturalismo pluralista con la ciencia jurídica, así como las conexiones entre la propuesta educativa de Dewey y el conocimiento jurídico. Se verá también la función que juega el concepto de racionalidad no formal o argumentativa en el campo del derecho.

II. MULTICULTURALISMO PLURALISTA

Si se considera la propuesta de León Olivé, podemos distinguir tres tipos de multiculturalismo: multiculturalismo liberal individualista, el cual mantiene la prioridad moral y legal de los individuos sobre las comunidades; el multiculturalismo comunitarista que sostiene la prioridad moral-jurídica de las comunidades sobre los individuos y el multiculturalismo pluralista, que basado en el reconocimiento de la diversidad cultural, pretende superar la dicotomía individuo-comunidad.¹

La diferencia que se establece en estos tres tipos de multiculturalismo surge del hecho de que cada uno de ellos está sustentado en una teoría del conocimiento y una filosofía de la ciencia y una teoría ética diferente.

En términos generales, multiculturalismo puede ser entendido desde una perspectiva factual o desde una normativa. Desde un punto de vista factual, multiculturalismo se refiere a una realidad social en donde coexisten culturas diversas. Desde un punto de vista normativo, en cambio, remite a una política que un Estado o nación acepta o lleva delante respecto a las diversas culturas que lo integran.

Los tres tipos de multiculturalismo, arriba señalados, son modelos que sustentan políticas que orientan la acción tanto de los individuos como de los grupos y del propio Estado. Y como sucede con la mayor parte de los sentidos factuales y normativos de los términos sociopolíticos, ambos sentidos del multiculturalismo están de una u otra forma interconectados, sin embargo, para los objetivos de este trabajo el sentido normativo tendrá mayor relevancia.

Veamos brevemente cada uno de los tres tipos de multiculturalismo.

1. *El multiculturalismo individualista*

Reconoce la importancia de las comunidades, pero le da prioridad al individuo frente a ellas. Además, la mayor parte de los autores de esta propuesta aceptan un compromiso universalista de ciertos valores bási-

¹ Véase Olivé, León, "Multiculturalismo: ni universalismo ni relativismo", en Olivé, León y Villoro, Luis (eds.), *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, UNAM, México, 1996, pp. 123-143. En este artículo Olivé analiza y critica el multiculturalismo liberal, así como el comunitarista y propone superar a éstos a través del multiculturalismo pluralista.

cos, como es el caso de Garzón Valdés, quien al discutir el problema ético de las minorías étnicas, ha dicho que

...la adopción de una perspectiva ética presupone la aceptación de principios y reglas de validez universal y el rechazo de una concepción de la moralidad entendida como *sittlichkeit* en el sentido hegeliano de la palabra, concepción que ha sido reactualizada recientemente, tanto por los partidarios del relativismo cultural como los del llamado “comunitarismo”.²

Joseph Raz es otro autor que se ubica en esta línea. Raz reconoce y respeta otras culturas en la medida en que éstas sirven a valores verdaderos.³ Sin embargo, este aspecto universalista de ciertos factores básicos implica la evaluación de las culturas bajo esos valores y nunca bajo sus propios estándares, lo cual conlleva, a su vez, a la justificación de la intervención desde una cultura a otras, bajo la bandera de la protección de los “verdaderos valores”.

Con Joseph Raz y Garzón Valdés, tenemos entonces un multiculturalismo liberal individualista fundamentado en una concepción universalista de la racionalidad, pero que puede tener consecuencias no deseables como el intervencionismo.

2. *Multiculturalismo comunitarista*

Por su parte, desde el punto de vista del multiculturalismo comunitarista, autores como Charles Taylor y Luis Villoro han abogado en favor de los derechos de las comunidades; argumentando de diferentes formas que las colectividades tienen derechos. Incluso llegan a sostener la existencia y legitimidad de los derechos colectivos, de tal forma que parecieran no admitir que éstos se subordinen a los derechos individuales.

“En las sociedades reales [afirma Villoro] existen valores del mismo rango, incluso superiores [valores que] ya no son individuales sino comunitarios”.⁴

² Cfr. Garzón Valdés, Ernesto, “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?”, *Derecho, ética y política*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993, pp. 361-378.

³ Cfr. Raz, Joseph, “Multiculturalism: a liberal perspective”, en *Ethics in the Public Domain*, Oxford, Clarendon Press, 1994, pp. 168.

⁴ Villoro, Luis, “¿Crisis del Estado-nación mexicano?”, *Dialéctica*, México, nueva época, año 18, núm. 27, primavera de 1995, pp. 22-23.

En la misma perspectiva se encuentra la propuesta de Taylor quien sostiene una prioridad ética de la comunidad sobre el individuo.

Taylor critica el modelo del multiculturalismo liberal individualista señalando que el liberalismo “no es un campo neutral de encuentro para todas las culturas, sino que es la expresión política de sólo un cierto tipo de culturas y es incompatible con otros tipos de culturas”.⁵

“Así como todos deben tener iguales derechos civiles, sin importar su raza o cultura, [continúa argumentando Taylor] así todos deberían gozar de la presunción de que su cultura tradicional es valiosa”.⁶ Los partidarios de este multiculturalismo comunitarista terminan sosteniendo que la evaluación de las culturas debe ser siempre bajo los propios estándares de cada una de ellas. Esto como se deja ver es la tesis del relativismo radical que trae como consecuencia indeseable “un todo se vale” y que impide la fusión de horizontes y el establecimiento de acuerdos sobre aspectos básicos, muchas veces necesarios para interacciones fructíferas, así como acciones coordinadas entre miembros de culturas diferentes. Para este segundo tipo de multiculturalismo las culturas son incommensurables.

Es importante señalar que ambos modelos de multiculturalismo, comunitarista e individualista, mantienen la aceptación de los derechos colectivos en particular, el derecho de las comunidades a la sobrevivencia, a su reproducción y a su prosperidad. No obstante algunas de sus consecuencias deben ser superadas. Para ello, León Olivé propone un tercer tipo de multiculturalismo que llama pluralista, que de acuerdo con este autor recupera las virtudes tanto del modelo individualista como del comunitarista, superando, a la vez, los inconvenientes de estos modelos.

3. *Multiculturalismo pluralista*

Este multiculturalismo pluralista se caracteriza en primer lugar por estar basado en una concepción pluralista del conocimiento, las normas y los valores. Se trata de una propuesta que intenta superar el dilema “derechos individuales” o “derechos colectivos”. Y considera que es la

5 Taylor, Charles, “The politics of recognition”, *The Ethics of Authenticity*, Harvard, Cambridge, University Press, 1991, p. 62.

6 *Cfr. Ibidem*, p. 68.

mejor concepción para fundamentar una política multicultural en países como el nuestro.

Lo primero que sostiene este multiculturalismo pluralista

...es que las sociedades reales se componen de comunidades y de culturas diversas, cada una con diferentes estrategias y formas de obtener conocimientos acerca del mundo, estándares de evaluación cognoscitiva, moral y estética; y acepta que todos esos sistemas cognoscitivos y morales son inconmensurables, es decir, que no es posible hacer una evaluación de ellos bajo un grupo único de estándares.⁷

Pero tampoco cae en un relativismo extremo en donde toda forma de vida sea aceptable moralmente o que sea tan buena como cualquier otra. Tampoco acepta que todas las pretensiones de conocimiento o evaluaciones morales, en toda circunstancia, deben llevarse a cabo bajo los propios estándares de cada comunidad. No acepta, pues, “el todo se vale” de un relativismo extremo.

Este tipo de multiculturalismo sostiene que hay interacciones entre sujetos, pero que en lugar de darse una intertraducibilidad debe darse más bien una interpretación. Así, se trata más bien de un trabajo hermenéutico en lugar de un trabajo de establecimiento de equivalencias. Y en el ámbito lógico se trata de argumentar en el sentido de ponderar y no de deducir. El objetivo principal de las interacciones y de las interpretaciones recíprocas no es precisamente la obtención de consensos, sino la cooperación y la realización de acciones coordinadas sobre los aspectos que se consideran más importantes. “La cooperación y la coordinación requieren acuerdos mínimos, sobre plataformas de interés común los cuales son posibles a pesar de que existan creencias, normas, valores y procedimientos diferentes en cada comunidad y para los diferentes individuos”.⁸

Podemos decir que este tipo de interacción cooperativa es dialógica en el sentido de que los sujetos que intervienen en las interacciones cuentan con una competencia lingüística capaz de manejar un marco conceptual, con lo cual puede llevarse a cabo lo que León Olive llama *condiciones puras de racionalidad*. Cuando se llevan a cabo estas con-

⁷ Olivé, León, *op. cit.*, nota 1, p. 139

⁸ *Idem.*

diciones, se obtienen una serie de acuerdos, pero no en forma completa en asuntos de orden cognitivo y moral, pues aun dentro de una misma cultura homogénea no podemos contar con acuerdos completos. Se dan las condiciones puras de racionalidad cuando los participantes tienen voluntad de dialogar, es decir, están dispuestos a decir sus puntos de vista y a escuchar otros diferentes, a ofrecer razones y anexar otro tipo de ellas, partiendo de que una creencia puede variar de un marco conceptual a otro.⁹ Además de las capacidades básicas, competencia lingüística y de diálogo, las condiciones puras de racionalidad se dan también gracias a que los marcos conceptuales suponen algunos elementos comunes.

De acuerdo con esta propuesta pluralista, no se trata de postular esencias metafísicas o supuestos universales, sino sólo de *acordar* las reglas básicas de procedimientos y los conceptos sustanciales básicos.

Cabe destacar que en materia de teoría y filosofía jurídica, las propuestas teóricas de acuerdo y diálogo son recogidas y desarrolladas por Robert Alexy en su teoría de la argumentación jurídica.

Para este filósofo del derecho, la argumentación jurídica es un caso especial del discurso práctico general. Su objetivo es fundamentar las decisiones jurídicas. Alexy establece la diferencia entre una argumentación empírica y una argumentación dogmática. “[L]a argumentación jurídica [afirma Alexy] se concibe... como una actividad lingüística que tiene lugar en situaciones tan diferentes como, por ejemplo, el proceso de la discusión científico-jurídica”.¹⁰

El discurso jurídico debe partir de cuatro reglas fundamentales del discurso práctico las cuales enuncian que:

1. Ningún hablante puede contradecirse.
2. Todo hablante puede afirmar solamente aquello que él mismo cree.
3. Todo hablante que aplique un predicado “F” a un objeto “A” debe estar dispuesto a aplicar “F” también a cualquier otro objeto igual a “A” en todos los aspectos relevantes.

⁹ Cfr. Olive, León, “Relativismo conceptual y filosofía en las Américas”, en Dascal, Marcelo (comp.), *Relativismo cultural y filosofía. Perspectivas norteamericana y latinoamericana*, México, UNAM, 1992, p. 84.

¹⁰ Alexy, Robert, *Teoría de la argumentación jurídica*, España, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, p. 34

4. Distintos hablantes no pueden emplear la misma expresión con distintos significados.¹¹

En cuanto a las reglas específicas del discurso jurídico, Alexy propone un total de quince reglas y once formas de las cuales dos formas y cinco reglas corresponden a la justificación interna dejando las restantes para la justificación externa. Estas reglas al igual que las del discurso práctico no implican seguridad, pero como señala Alexy, “[no] es la producción de seguridad lo que constituye el carácter racional de la Jurisprudencia, sino el cumplimiento de una serie de condiciones, criterios y reglas”.¹² Como veremos más adelante esta nueva naturaleza de racionalidad jurídica coincide con las actuales propuestas de racionalidad presentes en los nuevos paradigmas de la ciencia.

Ahora bien, volviendo al planteamiento del dilema individualismo-comunitarismo, vale la pena recordar la propuesta wittgenstanniana sobre los significados contextuales y enunciar que no se trata de afirmar que una es correcta y la otra no, ni de que ambas sean incorrectas, sino que es la naturaleza del Estado o nación, por ejemplo, la que en última instancia determinará la aplicación de la perspectiva individualista o comunitarista, o bien ambas o ninguna. De acuerdo con el multiculturalismo-pluralista no debemos otorgar prioridad ni a los individuos ni a las comunidades. En particular,

[en] un contexto multicultural como el de México, tan importantes son los derechos de los individuos como los derechos de ciertos grupos, como los indígenas. Esto no significa desconocer la existencia de derechos individuales y de derechos de grupos, por el contrario, significa otorgarles la mayor importancia a ambos.¹³

Se trata de reconocer la autonomía de las personas como de las comunidades, pero para ello se requiere necesariamente de ciertas restricciones. Sin embargo, a través de la cooperación y coordinación entre las personas y entre las culturas, aspecto fundamental de la postura pluralista, se obtendrán, seguramente por la vía pacífica, soluciones positivas a los grandes movimientos sociales de nuestra era, como los de los grupos

¹¹ Véase *Ibidem*, p. 185.

¹² *Ibidem*, p. 278.

¹³ Olivé, León, *op. cit.*, nota 1, p. 141.

étnicos tradicionales, los movimientos nacionalistas, los movimientos feministas y de homosexuales, por mencionar sólo algunos. Se trata entonces de un pluralismo que se opone al universalismo y al relativismo.

En cuanto a la *tolerancia*, virtud reconocida por todo modelo político democrático, cabe señalar que ésta es también reconocida por el pluralismo, pero como no se está dispuesto a llegar a un relativismo extremo, se afirma que hay un cierto tipo de tolerancia que no puede ser aceptada. En esto coinciden también las afirmaciones de Garzón Valdés respecto a la confusión entre tolerancia y relativismo moral. Este autor señala que sólo una tolerancia boba puede aceptar el relativismo moral como fundamento. Y una tolerancia sensata, aquella que está basada en buenas razones, nunca implicará un relativismo moral,

...del hecho de que existan diversas culturas no es posible inferir sin más que deba ser el respeto de las respectivas normas morales de cada cultura ni que esta diversidad sea valiosa. La historia abunda en ejemplos de formas colectivas de vida respecto a las cuales cuesta encontrar argumentos morales que permitan concluir la necesidad de su conservación o promoción.¹⁴ [Y así] “[n]ingún punto de vista puramente cultural tiene, por el mero hecho de ser, tal valor ético. [No hay que confundir punto de vista moral con punto de vista cultural, de manera que es inadecuada] la defensa de costumbres moralmente aborrecibles con el argumento de que ellas son justificables desde el punto de vista de quienes las practican.¹⁵

Tolerar toda cultura sin más ni más es aceptar que todo comportamiento está moralmente permitido, lo que contribuiría a negar el carácter prescriptivo de la moral. De manera que si no queremos caer en medidas retóricas, debemos de aceptar que no toda tolerancia procede. Corresponde ahora a examinar el tipo de educación y, en particular, la concepción de ciencia que requiere una tesis pluralista sobre el multiculturalismo.

III. EDUCACIÓN Y CIENCIA

Las acciones dialógicas y de cooperación, propuestas por el pluralismo multicultural, implican un tipo de educación en donde el proceso ense-

¹⁴ Garzón Valdés, *op. cit.*, nota 2, p. 85.

¹⁵ *Ibidem*, p. 87.

ñanza-aprendizaje desarrolle ese tipo de habilidades y actitudes. Y una teoría pedagógica que nos proporciona esto, es sin duda, la propuesta educativa de Dewey.

Para este filósofo pragmatista, la educación es el medio por el cual se instituye lo que él llama “la acción inteligente”. Este tipo de inteligencia remite siempre a una indagación que clasifica la situación, la analiza en sus diferentes partes, sopesa cada una de éstas y reflexiona en las posibles consecuencias, en los posibles cursos de acción. De acuerdo con Dewey, esta “acción inteligente” es clave para cualquier proyecto de reconstrucción social; pues focaliza la responsabilidad del individuo al transferir el peso de la moralidad a la inteligencia.

Esta teoría de la educación se inscribe dentro de un pragmatismo que supera la tradición empirista, al reconocer que la experiencia no se reduce a conciencia, es más bien historia. La experiencia tampoco es sólo conocimiento, incluye además los sueños, la locura, la enfermedad, la muerte, la guerra, la confusión, la ambigüedad, la mentira y el horror; incluye tanto los sistemas trascendentales como los empíricos; abarca la magia y la superstición, al igual que la ciencia. Incorpora aquella inclinación que impide aprender de la experiencia, así como la habilidad que aprovecha hasta sus más mínimos elementos.¹⁶

La experiencia se caracteriza también por ser un activo social. Aun la ideas lógicas y científicas siempre están en función de problemas reales, aunque sean abstractas: todo lo simbólico y significativo hunde también sus raíces en actividades sociales.

De manera que la educación no es sólo el medio por el cual sólo se educa a los individuos, sino que contribuye a formar una vida social justa. Pero una vida social justa no es un ideal estático y fijo, es más bien la realización de una sociedad que se planifica incesantemente.

Dewey consideraba que el problema más urgente y dramático del mundo contemporáneo es haber puesto en la mano del hombre las formidables armas y técnicas productivas creadas por el progreso científico alcanzado en varios campos, sin que se haya verificado en el ámbito de las ciencias humanas y sociales un progreso análogo, merced al cual se pueda aplicar una técnica social capaz de sanar los conflictos, eliminar las injusticias

¹⁶ Cfr. Dewey, John, *Experiencia y naturaleza*, México, Fondo de Cultura Económica, 1948.

y superar los prejuicios y las hostilidades de raza, religión, sexo, clase social, etcétera.

La lucha para enfrentarse con un mundo y una existencia tan difíciles exigen comportamientos y operaciones humanas inteligentes y responsables.

Es entonces a través de la educación que se debe desarrollar el pensamiento reflexivo que tiene como objetivo primordial

[T]ransformar una situación en la que se tengan experiencias caracterizadas por la oscuridad, la duda, el conflicto, en definitiva, experiencias perturbadas convirtiéndolas en una situación clara, coherente, ordenada y armoniosa.¹⁷ [Se trata del desarrollo de una inteligencia operativa y no contemplativa]. Sólo si el ser vivo, que experimenta, participa íntimamente en las actividades del mundo al que pertenece, el conocimiento se transforma en un mundo de participación que posee tanto más valor cuanto más actúa efectivamente. El conocimiento no puede ser la vana opinión de un espectador desinteresado.¹⁸

Es fundamental indicar que la teoría educativa de Dewey se presenta interrelacionada con su teoría de la investigación y con su teoría de la democracia.

La democracia, afirma Dewey, es aquella forma de vida en la que “todas las personas maduras participan en la formación de valores que regulan la vida de los hombres en sociedad. Dicho modo de vida es algo necesario tanto desde el punto de vista del bien social, como del pleno desarrollo de los seres humanos en cuanto individuo”.¹⁹

La propuesta educativa de Dewey se caracteriza también por recuperar la importancia del proceso por encima del producto, proceso que tiene lugar, al igual que la experiencia, en un entorno social. Investigación, ciencia y educación tienen una matriz social, en la que emerge el lenguaje que permite, entre otras cosas la formación de cuerpos de conocimientos en primer término, el conocimiento del sentido común, constituido de las tradiciones, las ocupaciones técnicas, los intereses y las instituciones de un grupo social. Luego deja esos lenguajes para construirse en otros lenguajes superiores.

¹⁷ Cfr. Dewey, John, *Enssays in experimental logic*, Chicago, Illinois, University of Chicago, 1916.

¹⁸ Cfr. *Idem*.

¹⁹ Cfr. Dewey, John, *Liberalismo y acción social*, Buenos Aires, Losada, 1971.

El proceso educativo en el individuo inicia desde su nacimiento y, de acuerdo con Dewey, contiene siempre dos aspectos: el social del cual he venido hablando y el psico-cognoscitivo. En cuanto a éste último aspecto, cabe señalar que algunos seguidores del pensamiento de Dewey, así como la mayor parte de las teorías pedagógicas modernas, recuperan sólo el aspecto social del fenómeno educativo dejando a un lado el aspecto psico-cognoscitivo, lo cual es erróneo.

Si bien es cierto que la inteligencia desde la postura de Dewey se desarrolla en la “vida asociativa”, la cual requiere de cooperación o colaboración. Por tanto, la tolerancia y el consenso juegan un papel fundamental; no obstante esto no implica que la educación y, en particular, el conocimiento no tenga nada que ver con el problema de caracterizar los procesos de formación de creencias y de elaboración de juicios. El conocimiento no se puede reducir al establecimiento de meros consensos o como diría Garzón Valdés de consensos bobos que llevan a un relativismo externo en donde vale, relativismo negado por el propio multiculturalismo pluralista:

Educación, multiculturalismo y ciencia no pueden reducirse a tolerancias y consensos simples.

Por su parte, una tolerancia sensata y un consenso crítico siempre es el resultado de un juicio racional, es decir, de un acto científico de ponderación y/o deliberación racional. Y este tipo de racionalidad es justo el tipo de racionalidad que reconocen los últimos paradigmas de la ciencia impulsados a partir de las propuestas epistémicas de Khun. Se trata de una racionalidad no instantánea, basada en un trabajo de interpretación y de una cuidadosa ponderación de alternativas.

Como ha señalado Khun, los criterios compartidos por un grupo de expertos son los suficientemente flexibles y poco específicos como para requerir de un trabajo de reflexión y argumentación. Pero en la pobreza de detalle de los criterios epistémicos está su utilidad. Así,

...la racionalidad científica no es una cuestión de prueba o demostración. El desacuerdo plantea la necesidad de una *deliberación*, donde la racionalidad queda ligada a la habilidad para emitir juicios, o tomar decisiones, en las situaciones donde no puede haber reglas. Las decisiones que trascienden en la ciencia, es decir, aquellas que al lograr algún acuerdo significativo generan tradiciones fecundas de investigación —trazando de este modo las líneas del árbol evolutivo de las decisiones científicas—, son resultado de una delibe-

ración y este hecho en lugar de hacerlas epistémicamente sospechosas muestra más bien el amplio alcance de la racionalidad, de la habilidad para pensar y razonar más allá del rango de lo que es capturable mediante algoritmos. De aquí que Khun sustituya el *modelo de reglas* por un *modelo de razones*, y abandone las *razones concluyentes* en favor de las modestas buenas razones.²⁰

En apoyo de un consenso racional “...Khun deslinda suposición de ‘los excesos de movimientos posmodernistas’ ...donde la aceptación y el cambio de creencias se pretenden explicar ...apelando sólo a factores de tipo social, sin incluir ninguna consideración epistémica sobre su justificación...”²¹

Se trata de acuerdos surgidos de juicios basados

...en el dominio de los criterios, los procedimientos y la información pertinentes, y esto impone fuertes restricciones a los consensos de hecho. La racionalidad nada tiene que ver con consensos ... que son simple resultado de una moda; es decir, consensos donde los agentes no pueden ofrecer una justificación epistémica de las creencias o decisiones en juego ...[ningún] hecho o proceso de la vida científica podría aspirar a la etiqueta de racional si fuera explicable *sólo* por mecanismos de tipo social o... [por] el fenómeno de mimetismo o contagio colectivo.²²

Igualmente la racionalidad científica no implica una noción de verdad *absoluta*. Pero

[el] hecho de que la evaluación se apoye en una plataforma históricamente situada, cuyos componentes son, todos, modificables en principio, no impide que dicha base tenga un carácter relativamente firme y estable. En cada caso de desacuerdo *no sólo* se comparte un conjunto de valores epistémicos, también subsisten hechos, datos, problemas, técnicas experimentales, generalizaciones empíricas, teorías auxiliares, etcétera, que no están en cuestión en el contexto del debate. Esto es lo que permite que la elección de teorías sea un asunto genuinamente argumentable..., y un auténtico ejercicio de deliberación.²³

²⁰ Pérez Ransanz, Ana Rosa, “Racionalidad sin fundamentos”, *op. cit.*, nota 1, pp. 287 y 288.

²¹ *Cfr.* Barnes, B. y Bloor, D., “Relativism, rationalism and the sociology of science”, 1996, en Hollis, M. y Lukes, S., (eds.), *Rationality and Relativism*, pp. 21-47.

²² Pérez Ransanz, Ana Rosa, *op. cit.*, nota 20, pp. 288 y 289.

²³ *Ibidem*, pp. 289 y 290.

Por su parte, los valores epistémicos también han sufrido una evolución sólo que su ritmo evolutivo es tan lento comparado con el ritmo de cambio de otros elementos de la actividad científica, que nos da la ilusión de que existen criterios fijos y universales.

En cuanto a la ciencia jurídica, este tipo de racionalidad es el que adquiere relevancia. Desde una perspectiva moderna del derecho, tenemos que hoy día éste

...está guiado por una racionalidad [no formal], lo cual significa que los valores políticos, económicos, sociales y morales se construyen dentro del orden jurídico, de modo que la toma de decisión jurídica se parece cada vez más a la toma de decisión política, y los economistas, sociólogos, asistentes sociales y tecnócratas comienzan a tener una influencia creciente en la aplicación práctica del derecho. [A esta no formalización] del orden jurídico le sigue una creciente hiperjuridización ...de aquellos sectores de la sociedad que antes estaban fuera del alcance de la regularización jurídica.²⁴

Este tipo de racionalidad jurídica adquiere su expresión más distintiva en los modelos de argumentación jurídica utilizados por juristas, tanto prácticos como teóricos. Un ejemplo de ello es, como ya señalamos, la teoría de la argumentación jurídica de Robert Alexy. De acuerdo con esta teoría, no es la producción de seguridad lo que constituye el carácter racional de la jurisprudencia, sino el cumplimiento de una serie de condiciones, criterios o reglas. “La explicación del concepto de argumentación jurídica racional... [se da en esta teoría, a través de] la descripción de una serie de reglas a seguir y de formas que debe de adoptar la argumentación [en el derecho] para satisfacer la pretensión que en ella se plantea”.²⁵

Por su parte, Esser en su libro *Vorverständnis und Methodenwahl in der Rechtsfindung*, trata de demostrar “que, en realidad, se da tal racionalidad del argumentar fuera del sistema dogmático y sus métodos, en tanto la producción de un consenso sobre la racionalidad de una solución

²⁴ Eriksson, Lars D., “Tendencias conflictivas en el derecho moderno” en Aarnio, Aulis; Garzón Valdés, Ernesto y Uusitalo, Jyki (comps.), *La normatividad del derecho*, España, Gedisa, 1997, p. 115.

²⁵ Alexy, Robert, *op. cit.*, nota 10, p. 279.

en el marco de las alternativas legalmente dadas constituye el auténtico proceso de convicción sobre el derecho”.²⁶

Finalmente, cabe recordar que el derecho moderno está escindido por principios integradores conflictivos. Por ello, uno de los objetivos de la ciencia jurídica es unificar tales principios integradores incompatibles, principios que pertenecen a diferentes etapas del desarrollo de las sociedades capitalistas. Así, una de la función integradora del derecho sería proteger la autonomía relativa de los órganos diferenciados. Uno de los ordenes sociales, el económico provoca distorsiones e injusticias que el Estado debe corregir a través de interferencias jurídicas de diverso tipo. La tarea del Estado sería entonces asegurar, a través de diversos correctivos jurídicos, que los otros órdenes no se destruyan como resultado de los efectos colaterales negativos de la economía. De manera que los órdenes que antes eran autónomos, están ahora sometidos a una intensa regulación jurídica. El propósito de la regulación jurídica debe ser armonizar los intereses en conflicto y evitar que personas y grupos caigan en la marginalidad.

Termino con dos pronunciamientos acerca de mi postura académica y mi visión sobre la tarea inmediata del jurista.

Hago más las palabras de Salmerón: Yo como investigadora

[a]dmiro las pretensiones de rigor del hombre dominado por el espíritu científico [pero como maestra] sigo creyendo que hay algo más valioso que el progreso de la ciencia y los avances de la técnica; el triunfo de una educación moral iluminada por la filosofía, capaz de engendrar en el hombre la paz interior y de hacer posible... en el seno de la colectividad ...esa atmósfera de comprensión y concordia en que no podrán dejar de florecer las más altas virtudes del linaje humano.²⁷

En cuanto a la actividad que los juristas desarrollan frente al derecho positivo ésta debe ser una actividad intelectualmente compleja y socialmente importante y no precisamente por los aspectos cognoscitivos, sino por su función eminentemente valorativa de proponer formas de reconstruir el derecho positivo, de tal modo, que satisfaga ideales de justicia, democracia y racionalidad.

²⁶ Esser, J., *Vorverständnis und Methodenwahl in der Rechtsfindung*, p. 9, tomado de Robert Alexy, *op. cit.*, nota 10, p. 279.

²⁷ Salmerón, Fernando, *Ética analítica y derecho*, México, Fontamara, 2000, p. 132.

El reto es ahora la reconstrucción de una jurisprudencia normativa, es decir, de una labor intelectual frente al derecho que no se limite a describirlo y sistematizarlo, sino que encare en forma abierta la justificación ética de sus regulaciones y la propuesta de interpretaciones jurídicas axiológicamente satisfactorias.

Sin duda, cada una de la ciencias sociales tiene su valor, no obstante, cabe recordar que la ciencia jurídica además de ocuparse de problemas teóricos tiene contacto con la realidad social en el quizás más relevante de sus aspectos: el de la regulación coactiva del comportamiento humano. Por ello, sostengo, como lo he hecho en otros trabajos, que la ciencia del derecho bien puede ser tomada como la ciencia paradigmática de las demás ciencias sociales.

IV. BIBLIOGRAFÍA

- AARNIO, Aulis; GARZÓN VALDÉS, Ernesto y UUSITALO, Jyrki (comps.), *La normatividad del derecho*, España, Gedisa, 1997.
- ALEXY, Robert, *Teoría de la argumentación jurídica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.
- BARNES, B. y BLOOR, D., "Relativism, Rationalism and the Sociology of Science", en HOLLIS, M. y LUKES, S. (eds.), *Rationality and Relativism*, Cambridge, MIT Press, 1982.
- DASCAL, Marcelo (comp.), *Relativismo cultural y filosofía. Perspectivas norteamericana y latinoamericana*, México, UNAM, 1992.
- DEWEY, John, *Essays in Experimental Logic*, Chicago Illinois, University of Chicago, 1916.
- , *Experiece and Nature*, Nueva York, Dover, 1958.
- , *La reconstrucción de la filosofía*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1993.
- , *Liberalismo y acción social*, Buenos Aires, Losada, 1935.
- ERIKSSON, Lars D., "Tendencias conflictivas en el derecho moderno" en Aarnio, Aulis; Garzón Valdés, Ernesto y Uusitalo, Jyki (comps.), *La normatividad del derecho*, España, Gedisa, 1997.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto, "Algunas confusiones acerca de los problemas morales de la diversidad cultural", en *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, UNAM, México, 1996.

- , “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?”, en *Derecho, ética y política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- MARTINEZ MUÑOZ, Sergio F., “Educación, cooperación y conocimiento”, en *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996.
- OLIVÉ, León y VILLORO, Luis (eds.), *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996.
- , “Multiculturalismo: ni universalismo, ni relativismo”, en *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, UNAM, México, 1996, pp. 123-143.
- , “Relativismo conceptual y filosofía en las Américas”, en *Relativismo cultural y filosofía. Perspectivas norteamericana y latinoamericana*, México, UNAM, 1992.
- PÉREZ RANSANZ, Ana Rosa, “La racionalidad sin fundamentos”, en *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996.
- PUTMAN, Hilary, *El pragmatismo. Un debate abierto*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- RAZ, Joseph, “Multiculturalism: Liberal Perspective”, *Ethics in the Public Domain*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- REALE, Giovanni y ANTISERI, Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, 2a. ed., Barcelona, t. III, 1992.
- ROSS, Alf, *El concepto de validez y otros ensayos*, 2a. ed., México, Distribuciones Fontamara, 1993.
- SALMERÓN, Fernando, *Ética analítica y derecho*, México, Distribuciones Fontamara, 2000.
- SÁNCHEZ BRINGAS, Enrique, *Derecho constitucional*, 3a. ed., México, Porrúa, 1998.
- SANTIAGO NINO, Carlos, *Derecho, moral y política. Una revisión de la teoría general del derecho*, Barcelona, Ariel 1994.
- , *La constitución de la democracia deliberativa*, Barcelona, 1996.
- TAYLOR, Charles, “The Politics of Recognition”, en *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Harvard University Press, 1991.
- VÁZQUEZ, Rodolfo, “Derechos y tolerancia”, en *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996.

VELASCO GÓMEZ, Ambrosio, “Tradición y racionalidad”, en *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996.

VILLORO, Luis, “¿Crisis del Estado-nación mexicano?”, en *Dialéctica*, nueva época, año 18, núm. 27, primavera de 1995.

———, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

———, “Igualdad y diferencia: un dilema político”, en *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996.