

LOS LÍMITES DE LA ARGUMENTACIÓN: EL ARGUMENTO DE LAS FORMAS DE VIDA

José Manuel Cabra Apalategui
Universidad de Málaga

I.

Dar y pedir razones constituye una de nuestras prácticas sociales más habituales. A veces como acontecimiento aislado, a veces en el desenvolvimiento de prácticas más complejas, la acción de dar razones forma parte esencial de nuestra forma de entender y ordenar el mundo.¹ ¿Por qué damos razones? Damos razones para justificar nuestras creencias, así como los estados de cosas que resultan de nuestras intervenciones en el mundo. En relación con esto último, nuestras justificaciones se proyectan hacia el pasado, en relación con estados de cosas dados como resultado de nuestras acciones, y hacia el futuro, en relación con aquellos estados de cosas deseables a cuya consecución se encaminan nuestras acciones mediante normas. En todo caso, ya ante otros, ya ante nosotros mismos, (nos) damos razones para

1. Robert Alexy se ha referido a la práctica de afirmar y fundamentar como "la forma de vida más general del hombre (*allgemeinsten Lebensform des Menschen*)", excluyendo al respecto cualquier tipo de circunscripción cultural exclusiva ("*Diskurstheorie und Menschenrechte*", en ALEXY, R. *Recht, Vernunft, Diskurs*. Suhrkamp. Frankfurt am Main. 1995, pp. 127-164, aquí p. 139).

convencer (nos) de que nuestras ideas o nuestras acciones son verdaderas o correctas, y ese ser verdadero o correcto lo es en un sentido general, para todos, no sólo para nosotros o para quien sostenga que existe una razón para creer o hacer algo; la idea de razón excluye cualquier concepción local o relativa de justificación. Thomas Nagel ha formulado este principio de universalidad del siguiente modo: "A menos que pensemos que cualquiera debería extraer la misma conclusión de las mismas premisas, no podemos considerar que la conclusión está justificada por la razón".² En efecto, damos una razón porque creemos que está justificado pensar y actuar así en determinadas circunstancias y que otros lo hagan igualmente en situaciones similares, independientemente de que éstos lo crean o no.

Cuestión distinta es que uno quiera tomarse la molestia de convencer de ello a los demás y arriesgarse a que las razones y convicciones propias sean cuestionadas por nuestros interlocutores. La pereza y una temerosa aversión a la argumentación vendrían a explicar la actitud de algunos que limitan la validez de sus justificaciones al ámbito estrictamente personal; afirmaciones del tipo "esto es lo que yo creo, pero no pretendo que nadie más lo crea (o más bien, se sienta compelido a hacerlo)" no son inhabituales. Estos tiempos, en los que el concepto, pero también la actitud de verdad,³ están de capa caída e incluso son denostados bajo la acusación de dogmatismo e intolerancia y donde pretender que uno está en lo cierto resulta ofensivo, dan carta de naturaleza a este tipo de planteamientos. Sin embargo, si preguntásemos a una persona (también a aquella que realiza afirmaciones del tipo de la anterior) por qué cree lo que cree, podrá responder que, sencillamente, lo cree, o bien esgrimirá al menos un argumento en apoyo de su convicción. Creer por inercia o "porque sí" constituye un caso paradigmático de actitudes irracionales y/o dogmáticas que caen fuera de la práctica de dar razones. Creer por alguna razón es creer en esa razón y no en las razones alternativas -bien por desconocimiento, bien porque son conscientemente rechazadas- que sustentarían creencias distintas y, según el caso, incompatibles con las que se tienen.

En otro orden de cosas, si tuviéramos la certeza *a priori* de que, bajo ninguna circunstancia nuestros argumentos van a ser considerados o reconocidos como válidos por nuestro interlocutor, ¿daríamos razones alguna vez? Probablemente, no. Cuando lo hacemos, al igual que cuando imploramos piedad ante el tirano, lo hacemos siquiera mínimamente esperanzados -en muchos casos de un modo injustificado- en que nuestras palabras pueden influir, por diversos motivos, en las convicciones e intenciones de nuestro interlocutor. Aunque de ningún modo pueda establecerse una conexión causal entre convicciones, intenciones y acciones (puesto

2. NAGEL, T., *La última palabra*, Traductor P. Bargallo y M. Alegre, Editorial Gedisa, Barcelona, España, año 2000, pp. 17 y 93.

3. Sobre la verdad como actitud, vid. HAACK, S., "El interés por la verdad: qué significa, por qué importa" (Trad. M. J. Frápolli), en Nicolás, J. A. / Frápolli, M. J. (eds.) *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Tecnos, Madrid, 1997, pp. 53-62.

que nuestras acciones obedecen también a otro tipo de impulsos, como el egoísmo, el ansia de poder o la debilidad de la voluntad), la acción de dar razones no se agota en la exteriorización de lo que para nosotros es una creencia o un estado de cosas justificados: cuando damos razones, también buscamos el reconocimiento de nuestras razones como buenas razones por parte de nuestros interlocutores, aunque eso suponga la modificación de sus convicciones anteriores.

Por tanto, damos razones porque creemos que existen buenas razones para pensar o actuar de un modo determinado y no de otro o, al menos, preferiblemente de un modo a otro. Y pensamos, además, que estas buenas razones pueden ser reconocidas y asumidas como tales por los demás interlocutores, aun en detrimento de sus propias creencias originales acerca de otras razones con las que eventualmente estuvieran en contradicción. Desde el punto de vista interno, el sentido de la argumentación como práctica racional descansa en dos presupuestos básicos: i) la idea de corrección absoluta, y ii) la posibilidad de modificar las convicciones de los interlocutores mediante argumentos o razones.

- i) Argumentar significa adoptar el punto de vista de la corrección absoluta como *idea regulativa* (que deviene, necesariamente, en una perspectiva universalista acerca de la validez de nuestros argumentos o razones); sin que ello suponga, por otra parte, anticipar cuestiones de tipo ontológico. Así Alexy:

"Los participantes en un discurso práctico, con independencia de si existe una única respuesta correcta, deben plantear la pretensión de que su respuesta es la única correcta. En otro caso, carecerían de sentido sus afirmaciones y fundamentaciones".⁴

- ii) Quien se dispone a dar razones presupone la posibilidad de modificar las convicciones de sus interlocutores para llegar a acuerdos acerca de la validez de sus razones en favor de determinados enunciados (normas) o acciones. El acuerdo al que tiende toda argumentación, como señala McCarthy, no es un mero ideal normativo, sino, más bien, un presupuesto de la misma:

"Si los participantes en el discurso no hicieran ese supuesto, si, por el contrario asumieran que es imposible lograr el acuerdo exclusivamente sobre la base de razones, su conducta lingüística tendría una significación distinta de aquella de la argumentación racional".⁵

4. ALEXY, R., "Probleme der Diskurstheorie". *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 43 (1989), pp. 81-93, cita en pp. 90-91. Aunque Alexy se refiere aquí específicamente al discurso práctico, el presupuesto de la verdad (absoluta) juega en el discurso teórico el mismo papel que la corrección absoluta en el práctico.

5. MCCARTHY, Th., "El discurso práctico: sobre la relación de la moralidad con la política", en Id. *Ideales e ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea* (Trad. A. Rivero Rodríguez), Tecnos, Madrid, 1992, pp. 193 y ss., cita en p. 207.

En otros términos, quien argumenta *con el objetivo de llegar a acuerdos sobre la base de razones* (con independencia de cuáles sean sus motivos reales) presume en sus interlocutores, como en sí mismo, cierta sensibilidad hacia las buenas razones; presunción que no se agota en algo así como una mera *capacidad o facultad de juicio* (*Urteilsvermögen*)⁶ para discriminar entre buenas y malas razones,⁷ sino que implica, además, una *predisposición racional* por parte de los interlocutores.

Corrección y consenso. Estos presupuestos describen el núcleo de sentido del acto lingüístico de *dar razones* como práctica orientada a la consecución de acuerdos sobre la base de razones. Puede decirse que eso es lo que hacemos cuando damos razones. Cabe, no obstante, plantearse la posibilidad de ciertos límites *a priori*, esto es, la inadecuación de estos presupuestos en relación a todo (límites objetivos) y frente a todos (límites subjetivos).

La ausencia de cualquier tipo de límite objetivo *a priori* supondría que todas las cuestiones a que se refieren nuestras afirmaciones tendrían carácter *cognitivo* (creencia justificada), esto es, nuestras afirmaciones formularían una *pretensión de verdad o corrección* equiparable -puesto que se trata de dar razones- a una *pretensión de fundamentabilidad racional o saber*⁸. Ciertamente, aunque pueda admitirse sin demasiados problemas la existencia de una convención lingüística que asocia una pretensión de verdad o corrección a nuestras afirmaciones (*Behauptungskonvention*),⁹ ello no implica, en modo alguno, una pretensión de fundamentabilidad racional.

¿Podría decirse que plantea una pretensión de fundamentabilidad quien formula una hipótesis científica sustentada en no más que una débil conjetura o una posibilidad tenida por improbable? Difícilmente. De igual modo, afirmaciones acerca de, por ejemplo, creencias metafísicas ("creo en Dios") no son demostrables o fundamentables intersubjetivamente: quien realiza este tipo de afirmaciones no está

6. ALEXY, R. "Una concepción teórico-discursiva de la razón práctica", en Id. *El concepto y la validez del Derecho* (Trad. J. Malem Seña), Gedisa, Barcelona, 1997, pp. 131-158, cita en p. 139.

7. Sobre el presupuesto de la capacidad de juicio de los hablantes descansa la conexión entre procedimiento y corrección defendida por las teorías procedimentales. Vid. WELLMER, A. *Ética y diálogo. Elementos del juicio moral en Kant y en la ética del discurso* (Trad. F. Morales). Antropos / Universidad Autónoma Metropolitana. Barcelona. 1994, p. 97; en un sentido crítico sobre este presupuesto, Atienza, M. *Las razones del Derecho. Teorías de la argumentación jurídica*, CEPCC, Madrid, 1997, p. 209.

8. LAFONT, C. "Universalismo y pluralismo en la ética del discurso". *Isegoría* N° 17 (1991), pp. 35-58, especialmente, pp. 40-42.

9. WEINBERGER, O. *Rechtslogik*. Dunker & Humblot. Berlin. 1989 (2ª ed.), p. 54. Sobre el carácter convencional y, por tanto, contingente, de las reglas de los actos de habla, vid. Christensen, R. "Der Richter als Mund des sprechenden Textes. Zur Kritik des Gesetzpositivistischen Textmodells", en Müller, F. (Hsgr.) *Untersuchungen zur Rechtslinguistik. Interdisziplinäre Studien zu praktischer Semantik und Strukturierender Rechtslehre in Grundfragen der juristischen Methodik*. Duncker & Humblot, Berlín, 1989, pp. 47-91, aquí, pp. 70-71.

planteando una pretensión de fundamentabilidad ni está en disposición de dar razones (por otra parte, tampoco se espera que lo haga).¹⁰ No resulta razonable, por tanto, a la vista de algunos de nuestros usos lingüísticos habituales, sostener el carácter cognitivo de todas nuestras afirmaciones; sencillamente, hay cuestiones acerca de las cuales dar y pedir razones carece de sentido.

En cuanto a los límites subjetivos, mantener que se puede argumentar frente a cualquiera supondría descartar, sobre la base de la capacidad de juicio y predisposición racional de todos, cualquier tipo de límite *a priori* respecto de la modificación de las convicciones originarias de los participantes de un proceso argumentativo. Ello supone admitir, necesariamente, la posibilidad de obtener un acuerdo racional de alcance universal acerca de *cualquier* cuestión susceptible de ser fundamentada intersubjetivamente que se someta a discusión. La ausencia de límites subjetivos en la argumentación es presupuesto ineludible para la defensa de posiciones metaéticas universalistas convencionalistas.

Este planteamiento ha sido cuestionado desde posiciones relativistas mediante el argumento de las *formas de vida* (*Lebensform*), según el cual las distintas tradiciones culturales (epistémicas, axiológicas) a las que pertenecen los individuos constituyen el límite del entendimiento racional entre ellos. Dicho de otro modo, la existencia de distintas formas de vida haría implausible el presupuesto de que es posible alcanzar un acuerdo racional entre cualesquiera sujetos.

La asunción de los límites del entendimiento racional postulados por el relativismo tendría como primera consecuencia que la acción de dar razones sería constitutiva de varias prácticas distintas según sea llevada a cabo frente a miembros de otra forma de vida o de la propia. El sentido de la dación de razones habría de buscarse, entonces, no exclusivamente en la obtención del consenso (racional), sino que podría ser leído ahora también como un proceso de posicionamiento más cercano a una descripción de motivaciones internas que a un razonamiento de justificación.

Qué idea tengamos de hasta dónde pueda llevarnos la argumentación incide directamente en las nociones de procedimiento¹¹ y consenso¹² de los modelos argumentativos formulados tanto en la teoría política (teoría de la democracia), como en la teoría jurídica. En relación con este segundo ámbito, la tesis relativista de las formas de vida ha sido incorporada a la teoría de la argumentación jurídica

10. WEINBERGER, O. "Der Streit um die praktische Vernunft", *ARSP, Beiheft* 51 (1993), pp. 30 y ss.

11. Vid. GIANFORMAGGIO, L. "La noción de procedimiento en la teoría de la argumentación jurídica". *Doxa* N° 14, año 1993, pp. 159 y ss.

12. Vid. TSCHENSCHER, A. "Der Konsens Begriff in Vertrags- und Diskurstheorien". *Rechtstheorie* N° 33, año 2002, pp. 43 y ss.

por Aulis Aarnio. El planteamiento de este autor muestra cómo la adopción de una concepción de racionalidad no universalista afecta a la construcción de un modelo de argumentación para el Derecho.

Hoy día se admite unánimemente que el razonamiento que concluye con la solución de un conflicto conforme a derecho (y cualquier razonamiento de aplicación de reglas) es una actividad compleja que, en muchas ocasiones, si no en todas, incorpora decisiones y valoraciones de quien lo lleva a cabo. En primer lugar, a la hora de establecer el derecho aplicable, el operador jurídico se enfrenta no sólo a diversas alternativas de interpretación de los textos normativos y expresiones jurídicas, sino también a una pluralidad normativa compleja no únicamente por el elevado número de preceptos aplicables, sino también por las distintas relaciones internas (jerarquía, especialidad) que se dan entre ellos, abonadas por los presupuestos teóricos de coherencia y plenitud del ordenamiento jurídico. Una vez determinado el derecho aplicable, el operador jurídico, además de establecer mediante prueba o presunción racional la ocurrencia de unos hechos, debe calificarlos como un caso del supuesto de hecho de la norma (algo que, como ha puesto de manifiesto la hermenéutica jurídica, ha ocurrido previamente, siquiera de un modo implícito, al determinar el derecho aplicable, pues ninguna regla puede ser aplicada sin una mínima conexión entre la hipótesis de aplicación y un caso) y confirmar o no la consecuencia de la misma.

El razonamiento jurídico, en cuanto proporciona una solución a un conflicto mediante una (única) decisión final, presenta una importante dimensión funcional. Pero, se trata, no obstante, de algo más que plantear la conclusión del razonamiento como una más de entre las respuestas posibles, un curso de acción definitivo; en efecto, la conclusión del razonamiento jurídico se pretende como respuesta legítima o justificada y, en este sentido, el razonamiento jurídico es un razonamiento eminentemente práctico. Según la tesis de Aarnio, la mejor justificación posible de una decisión jurídica sería aquella que encontrara mayor grado de aceptación en la comunidad jurídica tras una argumentación desarrollada bajo condiciones ideales de racionalidad,¹³ convirtiendo el principio de la mayoría en principio regulativo del razonamiento jurídico.¹⁴

13. Estas condiciones de racionalidad argumentativa reproducen en lo esencial los principios y reglas de la argumentación racional establecidos por Robert Alexy. Vid. AARNIO, A. *Lo racional como razonable* (trad. E. Garzón Valdés). CEC. Madrid, 1997, pp. 254 y ss.; AARNIO, A. / ALEXY, R. / PECZENIK, A. "The Foundations of Legal Reasoning". *Rechtstheorie* 12 (1981), pp. 133-158, 257-279 y 423-448, en especial, pp. 266 y ss.; Alexy, R. *Teoría de la argumentación jurídica* (trad. M. Atienza e I. Espejo), CEC, Madrid, 1997.

14. Aarnio ha formulado este principio regulativo del razonamiento jurídico como sigue: "Trata de alcanzar una solución y justificación tales para los casos difíciles que la mayoría de los miembros [de una comunidad jurídica] que piensan racionalmente puedan aceptar" (AARNIO, A., "La respuesta correcta única y el principio de la mayoría", en Id. *Derecho, racionalidad y comunicación social. Ensayos sobre filosofía del derecho* (trad. P. Larrañaga). Fontamara, México, 1995, p. 67). Acerca de la aceptabilidad racional mayoritaria como principio regulativo del razonamiento jurídico, vid CABRA Apalategui, J. M. *Argumentación jurídica y racionalidad en A. Aarnio*. Dykinson, Madrid, 2000, pp. 104 y ss.

La adopción de la relevancia social de las decisiones como criterio de preferibilidad, al tiempo que se introduce un componente idealizador en el nivel argumentativo, es resultado de presuponer que, ni siquiera en condiciones óptimas, es posible el entendimiento racional más allá de la propia forma de vida. En este sentido, *el principio de la mayoría no constituye, como en las teorías de corte universalista sustentadas en la idea regulativa de corrección, un mecanismo que las hace operativas para la práctica en condiciones reales, sino un auténtico presupuesto de un modelo argumentativo que tiñe de funcionalismo la idea de racionalidad.* En otros términos, situando en la forma de vida propia los límites de la argumentación, la mayoría es lo más racional a que podemos aspirar en contextos plurales o de coexistencia de culturas diferentes e inconmensurables.

Bajo estos presupuestos, la práctica de la argumentación adquiere un sentido distinto de aquél consistente en alcanzar acuerdos sobre la base de razones. Salvo una coincidencia *a priori* de nuestras convicciones básicas (forma de vida), *dar razones no va a llevarnos, tampoco en condiciones ideales, más lejos de identificar los motivos reales de nuestros desacuerdos, desechar nuestros prejuicios, así como los acuerdos que sólo lo eran aparentemente (como aquellos alcanzados por hablantes pertenecientes a diferentes formas de vida) que obedecen a la persuasión más que a la convicción racional; entre miembros de distintas formas de vida sólo cabría hablar de compromisos equitativos producto de una negociación en condiciones restrictivas similares a las del discurso ideal.*

El consenso racional no es un logro de la razón, sino más bien un síntoma de un alto grado de homogeneidad entre los participantes en los procedimientos argumentativos, algo previo a la argumentación y no el resultado de la misma. En definitiva, *la incorporación del principio relativista de las formas de vida que deriva en la formulación del principio regulativo del razonamiento jurídico, define un modelo argumentativo que diluye la conexión entre la racionalidad formal del procedimiento argumentativo (definida por las reglas y formas del discurso) y la racionalidad material de su resultado (corrección).*

II

Hasta ahora se han presentado algunos presupuestos de la argumentación como práctica racional orientada al consenso; también la posibilidad de límites objetivos y subjetivos a estos presupuestos, así como su alcance, en especial para la teoría de la argumentación jurídica. En adelante voy a ocuparme de algunos inconvenientes que plantea la tesis relativista de las formas de vida en tanto presupuesto teórico de un modelo argumentativo o como argumento en el curso de una deliberación. Estas críticas se desarrollan en un nivel de abstracción suficiente como para obviar la distinción entre creencias empíricas y convicciones axiológicas. Aquí van a distinguirse dos tipos de objeciones, el primero tiene que ver con la idea de las formas de vida como argumento excluyente de la deliberación; el segundo guarda relación con la modificación racional de las creencias.

i) Las formas de vida como argumento excluyente

Por lo general, la idea de la forma de vida suele plantearse como una razón excluyente, esto es, como forma de eludir la crítica racional de cualesquiera creencias cuya validez (verdad/corrección) se discute. Parece que el hecho de que una creencia pertenezca a un determinado sistema de creencias (como no puede ser de otro modo) la convierte en inmune cuando esta pertenencia es manifestada frente a críticas racionales de personas que sostienen sistemas rivales por mor de una pretendida inconmensurabilidad entre formas de vida. Este aspecto de la tesis relativista genera tres problemas: a) el problema del *estatuto lógico* del argumento; b) el problema de la *identificación*; y c) la cuestión de la *inconmensurabilidad*.

a) El concepto de forma de vida tiene en su origen naturaleza descriptiva, la pertenencia a distintas formas de vida explicaría *a posteriori* un desacuerdo más o menos perturbador de la convivencia en función de las diferencias. En todo caso, la referencia a la forma de vida es una explicación desde el punto de vista externo, pero no un argumento racional. Quien pretende defender una creencia o una práctica social afirmando "esta es mi forma de vida", ni agrega nada a su creencia (que no es en sí misma una afirmación en primera persona),¹⁵ ni está dando un argumento válido en la práctica de la argumentación.¹⁶

La perentoriedad de las razones con que los participantes argumentan en una discusión no se sustenta en la pertenencia de estas a sistemas de creencias

15. NAGEL, T., *La última palabra*, p. 44.

16. Como apunta Antonio Valdecantos, "[e]ste tipo de respuestas está prohibido en el juego de dar razones; quien las da se quita a sí mismo toda posibilidad futura de cambiar racionalmente las creencias de otros" (VALDECANTOS, A., *Contra el relativismo*, Visor, Madrid, 1999, p. 56).

más o menos identificables, sino en relaciones objetivas y tomas de postura.¹⁷ Esto sugiere que, contrariamente a como sostienen los relativistas, ninguna las creencias que conforman nuestra forma de vida sería incuestionable en la medida en que se introduzcan en el discurso nuevas consideraciones, experiencias o sean modificados los procedimientos de fundamentación: la idea de las formas de vida no constituye una especie de inmunidad ilimitada para nuestras creencias.

b) El argumento relativista de la forma de vida plantea un segundo problema en relación con la *identificación* de los límites de la forma de vida y, por tanto, de la argumentación racional. Si no se establecen *a priori* los límites de la forma de vida queda en manos de los participantes en un discurso el recurso ilegítimo a este argumento a modo de cláusula salvatoria para clausurar la deliberación cuando se vean acorralados por los argumentos de sus interlocutores. El establecimiento de estos límites, sin embargo, no es una empresa sencilla.

Originalmente, el concepto de forma de vida da cuenta de un desacuerdo, es una hipótesis para explicar el desencuentro (aparentemente irresoluble) de convicciones y creencias. Pero su uso en un modelo normativo, que también ubica en la forma de vida (en tanto que inconmensurable) el límite a la argumentación racional, y, por tanto, de la aceptabilidad racional, plantea problemas.¹⁸ Evitar estos problemas pasaría por que se especificaran *a priori* las condiciones en que es posible ese diálogo y acuerdo racionales o, al menos, el entendimiento y la posibilidad de alcanzar algún tipo de compromiso (que no tiene necesariamente que ser un acuerdo sobre la base de las mismas razones o valoraciones); en definitiva, la identificación de las formas de vida o fragmentos de las mismas en que es posible el acuerdo racional.

Si se opera *a posteriori* tenemos que, ante una situación de consenso en un contexto determinado, el criterio de aceptabilidad racional, esto es, el acuerdo alcanzado tras una discusión bajo condiciones ideales de racionalidad, resulta trivial puesto que el acuerdo, aunque no explícito, era previo a la discusión. Por otro lado, en caso de desacuerdo valorativo (presuponiendo que es posible la comunicación y el entendimiento), resulta imposible determinar si estamos ante dos formas de vida distintas o ante dos fragmentos de una misma forma de vida entre los que hay un mayor o menor parecido de familia y, en este último caso, cuál de ellos representa, si es que es posible hablar así, el "ideal", o dicho de otro modo, el sentido genuino de esa forma de vida.

17. Vid. WEINBERGER, O., "Logische Analyse als Basis der juristischen Argumentation", en Krawietz, W. / Alexy, R. *Metatheorie juristischer Argumentation*, Berlín, Dunker & Humblot, 1983, pp. 159-232; aquí, p. 213.

18. COMANDUCCI, P. "Aarnio and the Problem of Legal Certainty". *Rechtstheorie* 26 (1995), p. 39.

Todo lo que tenemos es que, después de discutir en condiciones ideales de racionalidad, sigue habiendo un desacuerdo valorativo para lo cual la aceptabilidad racional no sirve de criterio regulativo.¹⁹ Como vimos, Aarnio resuelve estos casos optando por el principio de la mayoría, presuponiendo que la idealización de la discusión en condiciones de racionalidad ha conducido a los participantes de manera óptima hasta las fronteras de la argumentación racional, esto es, hasta los límites de la propia forma de vida. Tenemos pues, que el uso de un concepto no normativo de formas de vida en un modelo normativo de la argumentación racional al modo en que lo hace Aarnio, debe ser complementado con la idealización de un procedimiento donde se pongan de manifiesto para el observador (punto de vista externo) las diferencias irreducibles entre los participantes.

Pero no es éste el mayor problema que plantea la cuestión de la identificación de las formas de vida y, con ello, de los límites de la razón. La posibilidad misma de identificar distintas culturas o formas de vida entre las que no es posible alcanzar acuerdos sobre la base de razones ya presupone una existencia atomizada e incomunicada de esas culturas o formas de vida, desconociendo así la posibilidad de transversalidad o entrecruzamiento de las distintas formas de vida y que la propia naturaleza dinámica de la imagen del mundo no excluye los cambios de creencias provocadas por el contacto con otras formas de vida. El relativista podría argumentar que sólo los cambios de creencias producidos en el seno de una misma forma de vida son racionales, no pudiendo decir lo mismo de aquéllos originados en el trasvase de información entre formas de vida distintas. Pero entonces el argumento de las formas de vida deviene en una propuesta de definición o estipulación lingüística y, por tanto, en una cuestión trivial.

c) Además de lo discutible que resulta el uso de la forma de vida propia como razón para justificar nuestras creencias en un argumentación y los problemas de identificación, la propia tesis que plantea la imposibilidad de discusión racional más allá de la propia forma de vida, es decir, entre distintas formas de vida, en tanto que irreducibles y, por tanto, *incommensurables* en un sentido racional, tiene algo de paradójico. Buchwald ha formulado la siguiente *condición de posibilidad del argumento de las formas de vida*: "Para hacer plausible la idea de que un mismo estado de cosas sea decidido de manera distinta, y en casos límite, de manera contradictoria, por distintos auditorios (formas de vida, culturas), ante todo deben ser indicados criterios de identidad de los auditorios, así como justificaciones correspondientes a cada auditorio, por ejemplo, para las normas incompatibles N_i y N_j conforme a las cuales debe decidirse un mismo caso, igualmente buenas según los respectivos criterios de racionalidad".²⁰ Esto supondría la adopción de un marco conceptual

19. *Idem.*, p. 41.

20. BUCHWALD, D., *Der Begriff der rationalen juristischen Begründung. Zur Theorie der juristischen Vernunft*, Nomos, Baden-Baden, 1990, p. 245.

común a partir del cual mostrar que, en efecto, ambas normas se refieren a un mismo estado de cosas (caso).

La plausibilidad de una tesis relativista fuerte de la justificación racional (tesis de la incommensurabilidad), dice Buchwald, depende entonces de que se muestre que en el marco de una teoría de la interpretación lingüística compartida son posibles dos teorías radicalmente distintas de la fundamentación igualmente consistentes y coherentes.²¹ Y esta es la paradoja del argumento escéptico que ubica la frontera de la fundamentación racional en la forma de vida: la diferenciación entre distintas formas de vida no es posible sin que se presuponga un marco conceptual común respecto de las mismas que permita establecer las diferencias (supuestamente irreductibles) desde un mismo punto de vista.

La descripción de estas diferencias presupone una teoría de la interpretación compartida que presupone, a su vez, el reconocimiento por parte de los miembros de las distintas formas de vida de unas mínimas convicciones comunes acerca de qué sea un enunciado comprensible y racional (y es precisamente la existencia de estos básicos criterios comunes de racionalidad lo que el escéptico pone en duda cuando sostiene la tesis radical de la incommensurabilidad): “la obtención de una interpretación racional no es independiente de los estándares de justificación racional, sino que los presuponen; por lo tanto, no hay teorías de la interpretación commensurables sin teorías de la fundamentación commensurables”.²² ¿No será entonces que, bajo esta teórica incommensurabilidad *a priori* entre distintas formas de vida, se oculta la resistencia a discutir y modificar las creencias propias y ajenas? Como ha escrito Valdecantos, hablar de incommensurabilidad entre culturas no es sino una “predicción pesimista” acerca la probabilidad de producir ciertos cambios racionales de creencias.²³

No obstante, como observa Buchwald, la postura del escéptico no es necesariamente contradictoria en sentido fuerte: un relativista podría admitir que cualquier forma de pensamiento presupone una serie de conceptos de racionalidad²⁴ (*Rationalitätsbegriffe*) sin que de ello se siga la commensurabilidad de lo descrito, especialmente de los criterios de racionalidad (*Rationalitätskriterien*); podría admitir, por ejemplo, que el principio de contradicción es una forma válida de implicación, si bien las distintas formas de vida desarrollan criterios divergentes para determinar cuándo se da tal contradicción. Esta postura escéptica quedaría, sin embargo,

21. *Idem.*, p. 246.

22. *Idem.*, pp. 246-247.

23. Vid. VALDECANTOS A., *Contra el relativismo...*, op. cit., pp. 90-92.

24. A estos conceptos básicos de racionalidad pertenecen junto a la aritmética lo que Nagel denomina *pensamientos lógicos simples*; no hay algo así como formas de vida previas a estas esferas de la razón: los pensamientos lógicos simples “dominan a todos los demás y no son dominados por ninguno, porque no hay posición intelectual alguna que podamos ocupar desde la cual sea posible someter a escrutinio esos pensamientos sin presuponerlos” (*La última palabra*, p. 75).

debilitada si se muestra, partiendo de la observación de los usos efectivos y reiterados en relación con los conceptos básicos de racionalidad, algún tipo de correspondencia entre las convenciones lingüísticas de distintas formas de vida.²⁵

Por último, el argumento de la inconmensurabilidad tendría que hacer frente al hecho de que miembros de distintas formas de vida o culturas dialogan *de facto* sobre la base de estructuras conceptuales compartidas.²⁶ El relativista puede aquí debilitar aún más su tesis argumentando que, aunque en efecto, se da de hecho ese entendimiento, no podemos decidir acerca de las condiciones en las que, desde un punto de vista racional, esto es posible (*Unentscheidbarkeitsthese*), o lo que es lo mismo, no podemos determinar cuándo y cómo es posible la modificación racional de las creencias.

ii) La modificación racional de creencias

La tesis de la inconmensurabilidad tiene que ver con la posibilidad de establecer un marco para la discusión racional; sin embargo, el argumento de las formas de vida puede leerse también como la resistencia a la modificación por medios racionales de las creencias compartidas por la forma de vida. Se trataría de que las diferentes interpretaciones de, por ejemplo, la idea de daño *innecesario* (estoy pensando en las culturas que realizan sacrificios humanos o animales a la divinidad) o el concepto mismo de *persona*, en cuya base se encuentran las creencias básicas de la forma de vida, no son cuestionables racionalmente.

Alexy, quien sostiene que una teoría de la fundamentación de los enunciados normativos basada en este tipo de argumento no es consistente, toma como punto de partida que, efectivamente, en el curso de una argumentación no es posible cuestionarlo todo simultáneamente; quien lo pretende, anula la posibilidad de esgrimir ningún otro argumento: toda justificación implica desde un punto de vista lógico algún presupuesto. Esto, sin embargo, no impide la discusión racional de las convicciones normativas básicas, porque no se trata de que *todas* las convicciones básicas sean cuestionadas simultáneamente de un modo racional, sino de que pueda serlo cada una de ellas.

Los puntos de partida no fundamentados tampoco constituyen ningún déficit de racionalidad de la justificación puesto que, si no se quiere incurrir en circularidad, no es concebible una situación en la que todo esté fundamentado. Ello no obsta para que los puntos de partida puedan ser objeto de discusión racional sobre la base de otros presupuestos.²⁷ La tesis de Alexy es que los límites a priori de la argumentación

25. BUCHWALD, D., *Der Begriff der rationalen juristischen Begründung*, op. cit., p. 247.

26. Vid. HERBERT, M., *Rechtstheorie als Sprachkritik*, op. cit., pp. 282-283.

27. ALEXY, R. "Aarnio, Perelman und Wittgenstein. Einige Bemerkungen zu Aulis Aarnios Begriff der Rationalität der juristischen Argumentation", en Peczenick, A. / Uusitalo, J. *Reasoning on Legal Reasoning*, Vammala, 1979, p. 128.

racional están en la *simultaneidad* y no en la *inmunidad*; el potencial de razón de la argumentación no está en que podamos cuestionar *todas* las creencias básicas de alguien en el curso de una argumentación en condiciones de racionalidad, sino que podemos cuestionar *cualquiera*. Por lo general, es el caso que no se discuten sistemas de creencias en su totalidad, sino creencias determinadas cuyas conexiones con la totalidad del sistema sólo pueden explicitarse de un modo parcial.²⁸

Precisamente lo que defiende la tesis fuerte de la inconmensurabilidad es que cualquier justificación sólo tiene sentido en el marco conceptual de la propia forma de vida; que no es racionalmente discutible; y, de cualquier manera, la modificación de creencias en la que tuviera algo que ver el intercambio de razones con miembros de otras culturas o formas de vida sería una cuestión de persuasión. El sentido que aquí adquiere la persuasión, en contraposición a qué constituye una modificación racional de creencias, es algo que debe ser aclarado. En todo caso, la propia acción de persuadir ya supone cierto grado, muy elemental si se quiere, de entendimiento.

La impugnación del argumento de las formas de vida (ahora en su versión débil de la *unentscheidbarkeitsthese*) pasaría por mostrar cómo es posible la modificación de las creencias básicas de los participantes en el curso de la argumentación racional. A estos efectos, Alexy contrapone dos modelos de argumentación: a) el modelo orientado al *fundamento* (*fundamentorientierten Modell*), y b) el modelo orientado al *procedimiento* (*verfahrensorientierten Modell*). El primero, que correspondería al planteamiento de Aarnio, parte de la existencia de un sedimento de asunciones normativas básicas que constituyen no sólo la condición de posibilidad, sino también el límite de la argumentación racional en un sentido material. El modelo orientado al procedimiento implica la imposibilidad de dudarlo todo simultáneamente y, por tanto, la necesidad lógica de *algún* punto de partida (toda hipótesis es una hipótesis acerca de cómo son las cosas), pero no excluiría la posibilidad de cuestionar racionalmente *cualquiera* y *cada* una de las creencias básicas de un sistema.²⁹

La cuestión no es, por tanto, la constatación de situaciones de acuerdo o desacuerdo, sino la posibilidad misma de provocar por medio de razones la modificación de las creencias. Alexy propone cinco procedimientos argumentativos orientados a la modificación racional de las creencias básicas de quien tome parte en ellos;³⁰

28. Vid. VALDECANTOS, A. *Contra el relativismo*, op. cit., pp. 71 y ss.

29. "AARNIO, Perelman und Wittgenstein", op. cit., pp. 130-131.

30. *Idem.*, pp. 131-133.

- 1) Test de *inconsistencia* de los fundamentos básicos de la imagen del mundo: admitido que el nido de enunciados que compone nuestra imagen del mundo no constituye un sistema en sentido estricto, es posible que, al poner de manifiesto las posibles contradicciones internas, se modifiquen algunas de las creencias básicas.³¹
- 2) La *comprobación empírica* de nuestras creencias. Por otra parte, algunas creencias normativas presuponen asunciones de tipo fáctico cuya comprobación permite el tratamiento racional de aquéllas. También los presupuestos metafísicos de las creencias normativas pueden someterse a prueba mediante argumentos de teoría del conocimiento (*erkenntnistheoretische Argumente*).
- 3) Las imágenes del mundo son parcialmente modificables mediante la argumentación racional si se considera posible (y no parece razonable lo contrario) que la deliberación interna en el marco de la forma de vida puede conducir, mediante el uso de argumentos ya aceptados, a la aceptación de nuevas creencias cuya asunción sea incompatible con alguna de las existentes.
- 4) Una ampliación de las bases del juicio (*Erweiterung der Beurteilungsbasis*) mediante el *intercambio de roles*, esto es, si quien propone un enunciado normativo se sitúa en el lugar de los afectados por las consecuencias de su seguimiento generalizado.
- 5) La modificación de la imagen del mundo por medio de la argumentación racional puede también venir provocada por la prueba del origen histórico, social e individual, de nuestras creencias fundamentales, si se muestra que no hay buenas razones actuales, porque las originarias han perdido actualidad o porque se hayan probado inválidas en un momento posterior, para seguir manteniéndolas.

De entrada, no veo que ambos modelos sean excluyentes; es más, no creo que sea posible contraponerlos en ningún sentido puesto que ofrecen perspectivas distintas de la argumentación. El modelo orientado al fundamento presenta un esquema *estático* de la argumentación, donde las creencias básicas funcionan como presupuesto y límite de la justificación, sin embargo, esto no excluye, o al menos no puede deducirse, que cualquier creencia pueda ser puesta en duda. Este modelo pone el énfasis en los presupuestos de la argumentación: toda justificación, que sería aquí el *producto* del proceso de argumentación, está anclada en un presupuesto; la forma de vida juega el papel de este presupuesto.

31. Para ello no es necesario que compartamos esas creencias, basta con que las contradicciones puedan ser señaladas.

Por su parte, el modelo orientado al procedimiento hace hincapié en el *proceso* de argumentación. No obstante, la estructura de la justificación es la misma en ambos modelos (la representada por la dimensión estática). La virtualidad del enfoque procedimental reside en que plantea, con visos de solución, la modificación de las creencias básicas de los participantes en el discurso. Pero una cosa es mostrar que mediante los procedimientos propuestos por Alexy es posible dicha modificación, y otra afirmar que ésta se produce de forma racional. Lo primero es una cuestión empírica, lo segundo (y aquí es donde el argumento de las formas de vida ya es irreconciliable con la racionalidad práctica) implica ya justificar las reglas de la argumentación racional que los definen [1) principio de no contradicción, 2) verdad empírica, 3) claridad analítica, 4) intercambio de roles, y 5) prueba del origen histórico]³² no sólo como medios *efectivos*, sino como medios *racionales* para la modificación de creencias mostrando su validez universal. Esto es algo incontrovertido respecto de los procedimientos basados en el principio de no contradicción [1) y 3)], la verdad empírica [2)] o la prueba del origen histórico [5)] porque constituyen conceptos o pensamientos básicos previos a cualquier otro razonamiento.

Acerca del procedimiento del intercambio de roles, en cambio, se debe tener en cuenta la dificultad que encierra asumir una posición hipotéticamente. Como sostiene Ralf Dreier, el hecho de que la aceptabilidad de una norma esté supeditada a que cada cual se sitúe en el lugar del otro que se vea afectado por la misma, "no sólo reclama una optimización de las cualidades racionales sino también de las emocionales, (...) exige no sólo la elaboración racional de todas las informaciones relevantes sino también de la "sensibilidad", es decir, de una identificación que, en el caso límite, significa la renuncia a la propia identidad".³³ Pero, ¿cómo puedo estar seguro de que me encuentro en el lugar del otro o al menos en un grado óptimo de identificación? Además, esta enorme exigencia presupone ya que, siquiera de un modo hipotético, somos capaces de trascender nuestra propia forma de vida y esto es, precisamente, lo que se discute.

Por otro lado, cabría preguntarse cómo debemos proceder cuando deben ser considerados los intereses no coincidentes de una pluralidad de afectados.³⁴ No obstante, puede responderse a estas objeciones que no afectan al núcleo de la cuestión: con independencia de las dificultades que para situarse en el lugar de otro pudieran presentarse (aquí se han mencionado dos: la suplantación de la identidad

32. En la reconstrucción del discurso práctico general llevada a cabo por Alexy en su *Teoría de la argumentación jurídica*, 1) y 3) corresponden a la regla 1.1); 2) a la regla 6.1); 4) a la regla 5.1.1); y 5) a las reglas 5.2.1) y 5.2.2).

33. DREIER, R. "Derecho y Moral" (Trad. C. de Santiago), en Garzón Valdés, E. (comp.) *Derecho y Filosofía*. Editorial Alfa. Barcelona / Caracas, 1985, p. 71 y ss., cita en p. 108.

34. HIERRO, J. S.-P. *Problemas del análisis del lenguaje moral*. Tecnos, Madrid, 1970, pp. 117-119.

propia y la indeterminación de la otredad ante una pluralidad de sujetos), un ejercicio "incompleto" de suplantación hipotética, o incluso completamente erróneo en relación con la interpretación de los intereses ajenos, puede mostrarse como un procedimiento efectivo de modificación de las propias convicciones normativas sobre la base de razones que amplían el fundamento del juicio, aunque estas razones no respondan a la realidad de la situación del otro, quedando así a salvo su condición de medio racional para la modificación de creencias.

La cuestión parece quedar reducida a cuándo estamos justificados en considerar que hemos provocado una modificación racional en las creencias de nuestro interlocutor. Como sabemos, el argumento de las formas de vida deviene en una especie de solipsismo cultural que niega toda forma de razón más allá de la propia forma de vida. El hermetismo a que conduce una visión artificialmente atomizada de las formas de vida contrasta con el fenómeno observable de la evolución de la propia imagen del mundo en circunstancias de transversalidad cultural. Muy raramente se dan situaciones en las que los procesos de aprendizaje de los miembros de una comunidad se desarrollan sin interferencias de otras manifestaciones culturales extrañas o ajenas a la que podríamos denominar tradición genuina de esa comunidad y, entonces, o admitimos que cada imagen del mundo está participada por fragmentos de otras formas de vida que, de un modo u otro y con distintos grados de intensidad, lo acaban configurando, o nos vemos forzados a reconocer tantas formas de vida como procesos de aprendizaje particulares seamos capaces de identificar.

Esto, llevado hasta sus últimas consecuencias, supondría negar la razón como el espacio de lo común o, en el mejor de los casos, reducirla drásticamente. Aún así, hay que admitir que de hecho existen comunidades que por diversas circunstancias (ubicación geográfica de su hábitat, un fuerte sentimiento de identidad, etc.) son poco o nada permeables a otras formas de vida. La cuestión es, si en el curso de un intercambio de argumentos alguien modifica las creencias que poseía anteriormente acerca de determinada cuestión, ¿cuál es el papel de la razón en todo ello? Para el relativista moderado, el hecho de que efectivamente las personas modifiquen sus creencias no sólo mediante la propia observación y experiencia, sino también mediante la participación en experiencias e interpretaciones ajenas, es únicamente motivo de cierta perplejidad, pero no dice nada acerca de esa modificación. Y quizá esté en lo cierto: hay algo de misterioso en qué consiste y en qué condiciones se producen los cambios en nuestras creencias; Valdecantos ha escrito en este sentido que "[l]as fuentes de cambio de creencias son lo bastante variopintas como para que no quepa adelantar las constelaciones futuras que irán adoptando".³⁵

35. VALDECANTOS, A. *Contra el relativismo*, op. cit., p. 126.

Desde luego que toda modificación racional de nuestras creencias es siempre, y en esto no cabe discutir el argumento de las formas de vida, interna a un sistema de creencias: como se pone de manifiesto en los procedimientos propuestos por Alexy, la modificación que llamamos racional tendría que ver sobre todo con el encaje coherente de las creencias discutidas en nuestro sistema de creencias (al menos en relación con las conexiones relevantes que somos capaces de hacer explícitas en el curso de una argumentación). Nuestras creencias son racionales porque forman un conjunto coherente, pero la racionalidad es también cuestión de *actitud*, de apertura y sensibilidad a otras razones (*predisposición racional*), lo contrario no es sino una irracional adhesión a las propias creencias. La configuración de nuestros sistemas de creencias presenta un componente volitivo y, por tanto, contingente, que nada tiene que ver con las formas de vida, sino con la resistencia a abandonar las creencias propias y/o reconocer la validez de las ajenas.

III

Como advertí más arriba, si el relativista o el escéptico se limitan a afirmar que más allá de la forma de vida no hay sino persuasión, el argumento de las formas de vida deviene en una estipulación lingüística (por cierto no exenta de problemas en tanto no se resuelva la cuestión de los límites, condición previa necesaria para determinar cuándo hay persuasión o convicción). Para dar por bueno el argumento, habría que mostrar que las formas de vida son previas a algunas esferas de la razón, aquéllas que constituyen los niveles básicos y son fundamento de otros pensamientos, como la lógica o las matemáticas. El hecho de que muchas formas de vida no hayan desarrollado (otras sí lo han hecho) estos conocimientos no los hace válidos sólo para algunas personas que los aprendieron; las prácticas lingüísticas de cada comunidad son, en efecto, contingentes, la validez de la estructura lógica de los pensamientos que expresan, no.³⁶ Si esto es así, si admitimos que, siquiera en niveles muy básicos y abstractos, hay algunas reglas que gobiernan toda forma de pensamiento, sea cual sea la forma de vida en que se desarrolla, entonces no podemos hablar de límites subjetivos *a priori* en la argumentación racional. Por supuesto, esto no significa que, en relación con aquellas cuestiones susceptibles de ser fundamentadas intersubjetivamente, esté garantizado el consenso racional, sino más bien que no hay razones para pronosticar la imposibilidad del mismo.

36. NAGEL, T. *La última palabra*, op. cit., p. 51 y ss.

BIBLIOGRAFÍA

- AARNIO, A., *Lo racional como razonable* (trad. E. Garzón Valdés). CEC. Madrid. 1997.
- ALEX, R., *Teoría de la argumentación jurídica* (trad. M. ATIENZA e I. Espejo), CEC, Madrid, 1997.
- ATIENZA, M., *Las razones del Derecho. Teorías de la argumentación jurídica*, CEC, Madrid, 1997.
- BUCHWALD, D., *Der Begriff der rationalen juristischen BEGRÜNDUNG. Zur Theorie der juristischen Vernunft*, Nomos, Baden-Baden, 1990.
- HIERRO, J. S.-P., *Problemas del análisis del lenguaje moral*. Tecnos, Madrid, 1970.
- NAGEL, T., *La última palabra* (Trad. P. Bargallo y M. Alegre). Gedisa. Barcelona. 2000.
- VALDECANTOS, A., *Contra el relativismo*, Visor, Madrid, 1999.
- WELLMER, A., *Ética y diálogo. Elementos del juicio moral en Kant y en la ética del discurso* (Trad. F. Morales). Antropos / Universidad Autónoma Metropolitana. Barcelona. 1994.

ARTÍCULOS

- AARNIO, A., "La respuesta correcta única y el principio de la mayoría", en Id. *Derecho, racionalidad y comunicación social. Ensayos sobre filosofía del derecho* (trad. P. Larrañaga). Fontamara, México, 1995, p. 67.
- ALEX, R., "Aarnio, Perelman und Wittgenstein. Einige Bemerkungen zu Aulis Aarnios Begriff der Rationalität der juristischen Argumentation", en Peczenick, A., Uusitalo, J. *Reasoning on Legal Reasoning*, Vammala, 1979.
- AARNIO, A., ALEX, R., PECZENIK, A., "The Foundations of Legal Reasoning". *Rechtstheorie* 12 (1981), pp. 133-158, 257-279 y 423-448.
- ALEX, R., "Probleme der Diskurstheorie". *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 43, 1989, pp. 81-93.
- ALEX, R., "Una concepción teórico-discursiva de la razón práctica", en Id. *El concepto y la validez del Derecho* (Trad. J. Mañen Seña), Gedisa, Barcelona, 1997, pp. 131-158.
- CABRA APALATEGUI, J. M., "Argumentación jurídica y racionalidad" en A. Aarnio. Dykinson, Madrid, 2000, p. 104 y ss.

- COMANDUCCI, P., "Aarnio and the Problem of Legal Certainty", *Rechtstheorie* 26, 1995.
- CHRISTENSEN, R., "Der Richter als Mund des sprechenden Textes. Zur Kritik des Gesetzpositivistischen Textmodells", en Müller, F. (Hsgr.) *Untersuchungen zur Rechtslinguistik. Interdisziplinäre Studien zu praktischer Semantik und Strukturierender Rechtslehre in Grundfragen der juristischen Methodik*. Duncker & Humblot, Berlín, 1989.
- DREIER, R., "Derecho y Moral" (Trad. C. de Santiago), en Garzón Valdés, E. (comp.) *Derecho y Filosofía*. Editorial Alfa. Barcelona, Caracas, 1985, p. 71 y ss.
- GIANFORMAGGIO, L., "La noción de procedimiento en la teoría de la argumentación jurídica". *Doxa* 14, 1993, p. 159 y ss.
- HAACK, S., "El interés por la verdad: qué significa, por qué importa" (Trad. M. J. Frápolli), en Nicolás, J. A. Frápolli, M. J. (eds.) *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Tecnos, Madrid, 1997, pp. 53-62.
- LAFONT, C., "Universalismo y pluralismo en la ética del discurso", *Isegoría* 17, 1991, pp. 35-58.
- MCCARTHY, Th., "El discurso práctico: sobre la relación de la moralidad con la política", en Id. *Ideales e ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea* (Trad. A. Rivero Rodríguez), Tecnos, Madrid, 1992, p. 193 y ss.
- TSCHENSCHER, A., "Der Konsens Begriff in Vertrags- und Diskurstheorien". *Rechtstheorie* 33, 2002, p. 43 y ss.
- WEINBERGER, O., "Logische Analyse als Basis der juristischen Argumentation", en Krawietz, W. / Alexy, R., *Metatheorie juristischer Argumentation*, Berlín, Duncker & Humblot, 1983, pp. 159-232.