

VERDAD Y JUSTICIA

EL PROBLEMA DE LA VERDAD EN EL DERECHO

En el Evangelio según San Juan (18,37) encontramos un texto central que ingresará de rondón en la historia de la humanidad. Juan relata la Pasión de Jesucristo en el primer momento de su prendimiento y comparecencia ante Pilatos. “Mi reino no es de este mundo”, afirma el Salvador. Pilatos escéptico replica ¿Conque tú eres rey? Y Jesús responde “...yo soy el rey. Yo para eso nací y para esto vine al mundo, para dar testimonio de la verdad...”

Y Pilatos, frente a esta afirmación, le pregunta entonces: ¿Qué es la verdad? Se entiende: no es que la pregunta en sí misma sea siempre una demostración de relativismo ético. Diría que continuamente debemos inquirir acerca de la verdad, porque nunca debemos omitir ninguno de los ¿porqué? que puedan plantearse. Es que la posición de Pilatos se ha renovado una y otra vez a lo largo de más de dos mil años de historia. Porque preguntar ¿qué es la verdad? es casi lo mismo que interrogar: ¿qué valor tiene la verdad?

Y aquí entra en el escenario el gran actor principal, que nos convoca: el Derecho. En otros términos: ¿qué valor tiene la verdad para el Derecho? Descuento, sin duda, que esta cuestión no deja de ser un desprendimiento de otro tópico más fundamental: ¿Qué valor tiene, en todo caso, la verdad para la sociedad? En efecto, ningún hombre puede eludir las preguntas cruciales: ¿qué debo hacer?, ¿cómo puedo discernir el bien del mal? La respuesta es posible sólo gracias al esplendor de la verdad que brilla en lo más íntimo del espíritu humano¹.

Hoy en día no hay duda alguna que existe una crisis en torno a la verdad. Esto ha sido descrito de un modo certero en la encíclica *Veritatis Splendor*: “Abandonada la idea de una verdad universal sobre el bien, que la razón humana pueda conocer, ha cambiado también inevitablemente la concepción misma de la conciencia: a ésta ya no se la considera en su realidad originaria, o sea, como acto de la inteligencia de la persona, que debe aplicar el conocimiento universal del bien en una determinada situación y expresar así un juicio sobre la conducta recta que hay que elegir aquí y ahora; sino que más bien se está orientado a conceder a la conciencia del individuo el privilegio de fijar, de modo autónomo, los criterios del bien y del mal, y actuar en consecuencia”².

Esto que acabamos de señalar, no constituye ninguna novedad, y están de acuerdo con el diagnóstico efectuado por San Juan Pablo II, pensadores de las más diversas tendencias. Simone Weil, por ejemplo, afirma concluyentemente que la necesidad de la verdad es más sagrada que ninguna otra, y sin embargo jamás se la menciona. Pero, claro, el amor a la verdad supone una formación especial. Aún los jueces, sostenía esta autora, deberían provenir de medios sociales muy diferentes, dotados de una inteligencia amplia, clara y precisa, y que se hayan instruido en una escuela donde reciban una educación no jurídica sino ante todo espiritual, y en segundo lugar, intelectual. Es necesario, decía, que allí se acostumbren a amar a la verdad³. Este aspecto debe llamar nuestra atención, ya que Weil no era una jurista, pero

¹ Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, 2.

² *Ibidem*, 32

³ Simone Weil: *Raíces del Existir*, Sudamericana, 2000, pág. 48

eso no le impedía ver lúcidamente un poco más allá: ¡quién de nosotros no ansiaría tener un sistema judicial conformado por jueces amantes de la verdad!

El autor coreano Byung-Chul Han habla también de la “crisis de la verdad”. Es que la verdad, a su juicio, impide que las diferentes pretensiones de validez conduzcan a un *bellum omnium contra omnes*, a la división total de la sociedad ya que la verdad, por cierto, mantiene unida a la sociedad. Es que, ciertamente, el nihilismo socava la distinción entre verdad y mentira pero surge aquí una situación paradójica: quien miente de forma consciente y se opone a la verdad, la reconoce. También hay que ver que existe una diferencia entre la falsedad y la mentira, pues las noticias falsas, por ejemplo, atacan a la propia facticidad. Desfactifican la realidad. En otros términos: la mentira sólo es posible cuando la distinción entre la verdad y la mentira permanece intacta. El mentiroso no pierde su conexión con la verdad. Por ello quien es ciego ante los hechos y la realidad, advierte nuestro autor, es un peligro mayor para la verdad que el mentiroso⁴.

José Claudio Escribano, con cita del ensayista estadounidense Jonathan Rauch, autor de *La Constitución del Conocimiento*, advierte de lo que llama “crisis epistemológica de la verdad”. Ciertamente, ocurre algo peor que no estar de acuerdo sobre la política: no se está de acuerdo sobre la naturaleza de la verdad misma⁵. Lo expuesto es particularmente grave: estamos ya frente a una especie de cultura de cancelación de la verdad.

Entonces, como acabo de demostrar, tres autores de diversas extracciones coinciden en el diagnóstico: la verdad ha quedado relegada, despreciada, devaluada y hoy en día carece completamente de importancia. Pero, cuidado: cancelar a la verdad es equivalente a cancelar la realidad. Ya volveremos sobre esto.

¿En qué momento, en qué circunstancia histórica ocurrió esta falta de aprecio por la verdad y por lo real? Esa es una pregunta difícil de contestar.

En la modernidad tenemos dos puntos de inflexión concretos. Uno, afecta directamente a la ciencia política y a la concepción general que impera hoy día respecto de la verdad: el pensamiento de Juan Jacobo Rousseau. El otro: las ideas de Thomas Hobbes. Este último, sí influye en la concepción que tengamos respecto a la verdad y el Derecho y la Justicia. En fin, ambos, como se sabe, son dos de los más conocidos representantes del contractualismo clásico.

Si bien históricamente posterior, puesto que *El Contrato Social* fue escrito en el año 1760, lo trataremos primero puesto que su postura es un hito en el pensamiento político general, tema que no abordaremos ahora, resulta importante explicar hasta qué punto la noción misma de la verdad que maneja Rousseau, se encuentra hoy en boga. Luego procederemos a analizar ese mismo concepto en Hobbes, puesto que en este último autor el tópico de la verdad afecta directamente a la noción de justicia. Y ese es, precisamente, el tema de nuestra exposición.

Ahora bien, en *El Contrato Social* hay una idea que es como la clave de bóveda para descubrir el real pensamiento rousoniano. En el Libro IV, Cap. II, leemos: “*Cuando se*

⁴ Byung-Chul Han: *Infocracia*, Taurus, 2022, p. 74

⁵ José Claudio Escribano: *Ideas peligrosas sobre libertad, cultura de la cancelación y verdad*, en: *Clarín*, 1 de agosto de 2020, pág. 27

propone una ley en la asamblea del pueblo, lo que se les pregunta (a los asambleístas) no es precisamente si aprueban la proposición o si la rechazan, sino si es conforme o no a la voluntad general que es la suya; cada uno, al emitir su voto, expone su parecer sobre el particular, y del posterior escrutinio se deduce la declaración de la voluntad general. Así pues, cuando es la opinión contraria a la mía la que prevalece, eso no demuestra otra cosa sino que yo estaba equivocado, y que lo que tenía por voluntad general no lo era”.

La fórmula empleada por Rousseau resulta impresionante: la verdad, en todo caso depende de la mayoría, del número, y parte de un relativismo ético inaceptable, pues se basa –como bien lo ha estudiado Dietrich Von Hildebrand (aunque él lo lleve al caso de la acción moral, no de la acción política)-, en un razonamiento falso. De la diversidad de muchos juicios morales, del hecho de que determinadas personas tengan algo como moralmente malo, mientras otras lo estiman moralmente correcto, se infiere que los valores morales son relativos, que no hay ni bondad ni maldad moral y que toda la cuestión moral se equipara a una superstición o a una mera ilusión⁶.

En efecto, en muchísimos campos puede encontrarse una diversidad de opiniones entre los diferentes pueblos, las diversas épocas y hasta entre los filósofos. ¿Refuta esto la existencia de una verdad objetiva? En absoluto. La verdad de una proposición no depende de cuántas personas están de acuerdo con ella, sino solo de si es conforme con la realidad⁷. Ello constituye un tipo de falacia *ad populum* inaceptable: no hay ninguna razón para mostrar que la mayoría sea una fuente bien informada o imparcial. Ya tenemos experiencia histórica de cuántos errores se han cometido siguiendo el criterio de la regla de la mayoría. El ejemplo de Hitler se impone de manera inexorable. Hitler no nació de un repollo, sino que fue el producto de una elección democrática.

Es más: ese peligro en la adopción de decisiones en la Asamblea ha sido estudiado y solucionado en parte, al señalar que hay derechos contramayoritarios, es decir, derechos tan absolutamente importantes en su núcleo (como los derechos humanos, por ejemplo), que no pueden ser modificados por ninguna mayoría ocasional. En derecho constitucional moderno, esto se denomina el “coto vedado”. Aquí vemos entonces la gran falacia rusioniana: si las decisiones de la Asamblea son infalibles y entonces uno debe aceptar, si ha votado en sentido contrario, que estaba equivocado, ¿porque razón admitimos que existen derechos contramayoritarios, si no es porque pensamos que puede existir una posibilidad de error en la toma de decisiones?

Del plano político general, pasamos ahora al plano jurídico particular, que es el nuestro. El campo del derecho y la justicia. ¿Hasta que punto, en este campo, se ha negado la imposibilidad de utilizar la verdad?

Thomas Hobbes es una buena síntesis de esta negación rotunda por el empleo de la bandera de la verdad en el hermoso barco que tiene como capitán y como contramaestre al derecho y a la justicia, respectivamente. En el *Leviatán*, tenemos un texto icónico, al que cualquier positivista podría adherir sin ningún inconveniente. Así, nuestro autor, al describir lo que es una ley, la define de esta manera: “*Ley civil es, para cada súbdito, aquellas reglas que el Estado le ha ordenado de palabra o por escrito o con otros signos suficientes de la*

⁶ Dietrich Von Hildebrand: *Ética*, Encuentro, 2020, pág. 135

⁷ Aut. y ob. cit., pág. 136

voluntad, para que las utilice en distinguir lo justo de lo injusto, es decir, para establecer lo que es contrario y lo que no es contrario a la ley” (Leviatán, Parte II, Cap. XXVI).

Esta definición también es impresionante: ahora, la ley por sí misma, es justa. Hobbes se está anticipando cuatro siglos a Kelsen, cuando escribía, en su *Teoría Pura del Derecho*, que la ley podía tener no importa qué contenido. Aquí se consuma, por tanto, el desalojo en la jurisprudencia de íncolas tan notables como el Derecho y la justicia. Con lo cual se consuma la máxima hobbesiana: *princeps legibus solutus est*. Lo que dice el príncipe, es ley...Podríamos hacer una comparación con la definición tomista de ley: “orden de la razón, dirigida hacia el bien común y promulgada por quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad” y al hacerlo, darnos cuenta que lo primero que señala Tomás de Aquino es ni más ni menos que *la razón*, lo cual lleva a decir a uno de los juristas más notables del siglo XX, Carl Schmitt, que precisamente la ley debe ser expresión de la máxima racionalidad.

Pero además, en la definición tomista, hay una notable valoración de la causa final de la ley: el bien común. Entonces, la ley no ha de ser cualquier cosa: 1º) es la obra de la razón, no de la voluntad, 2º) debe tender siempre al bien común, el valor de los valores jurídicos. Pero en realidad aquí, Tomás no da un salto al vacío, sino que lo respalda toda una tradición que se remonta a la filosofía griega –principalmente el pensamiento aristotélico-, la actitud de los juristas romanos y que luego descansa en la autoridad de otro autor, que como él, no era un jurista, pero había receptado mucha de la sabiduría del pensamiento de la filosofía antigua: San Isidoro de Sevilla.

Ciertamente, en las *Etimologías*, Isidoro, describe las condiciones que debe poseer una ley positiva: “*La ley será honesta, justa, posible, de acuerdo con la naturaleza, en consonancia con las costumbres de la patria, apropiada al lugar y a las circunstancias temporales, necesaria, útil, clara – no vaya a ser que por su oscuridad, induzca a error-, no dictada para beneficio particular, sino en provecho del bien común de los ciudadanos*” (V, 21). Prestemos atención: una ley, por ende una norma jurídica, es decir, algo perteneciente a título propio al mundo del Derecho, debe ser ante todo, justa. Y es que la justicia siempre acompaña al Derecho. Es como su sombra: sin justicia, el Derecho es un espectro. Y para reafirmar aún más lo expuesto, de nuevo una referencia a su causa final: el bien común. Entonces la ley, no puede ni debe ser cualquier cosa.

En síntesis: la ley debe ser justa y adecuada al bien común. Pero en Hobbes, estas nociones simples y adecuadas al buen sentido, no existen. Lo señala él mismo, enfáticamente: “*No entiendo por buena ley una ley justa, ya que ninguna ley puede ser injusta*” (Leviatán, Parte II, Cap. 30). Nuevo anticipo del ideario kelseniano ya que éste, férreamente adherido al positivismo metodológico más estricto, propugnaba una neutralidad valorativa: para el jurista checoslovaco la clásica fórmula de Ulpiano (dar a cada uno lo suyo) es completamente vacía, pues nadie puede considerar qué es realmente “lo suyo”⁸. La idea de lo bueno y de lo malo en los distintos pueblos es diferente, por lo que ¿cómo saber quién tiene razón? Escepticismo ético en su grado máximo: en todo caso los valores “absolutos” están constituidos por elementos emocionales de la conciencia- En consecuencia, como ya anticipamos, “*la determinación de valores absolutos en general y la definición de la justicia en particular que*

⁸ Hans Kelsen: ¿Qué es la justicia?, Universidad Nacional de Córdoba, 1966, pág. 48

de este modo se logra, son fórmulas vacías mediante las cuales es posible justificar cualquier orden social”⁹.

Parece pues, que no hay ningún aporte sustancial de Hobbes hacia un recto entendimiento del Derecho y la Justicia. En efecto, esta diversidad de opiniones le desagradaba sobremanera, pues no podía concebir los distintos pareceres de los juristas, en materia de interpretación de la ley. Formado en una rígida mentalidad geométrica, no llegaba a entender que el Derecho contempla conductas humanas, no teoremas. Así, “*Que un particular que carece de la autorización del Estado, es decir, que no tiene permiso del representante del mismo, interprete la ley según su propio criterio*”¹⁰ es un lamentable error, a su juicio. En consecuencia, en el terreno práctico político, Hobbes niega la jurisprudencia y hubiera cerrado sin contemplación alguna, todas nuestras escuelas de Derecho¹¹.

Ahora bien, el problema es muy serio pues se traslada inexorablemente a nuestra propia concepción acerca de lo que es el Derecho y la Justicia. Para decirlo con otros términos: la clásica noción de *verdad* también resulta sujeta a desahucio. Pero para comprender esto último, debemos referirnos aunque sea muy someramente al Poema de Parménides.

Ese extraordinario documento literario y filosófico, que es probablemente el más importante legado del pensamiento presocrático a la cultura occidental, comienza básicamente con el relato de un viaje que un hombre decide emprender para conocer a *aletheia*, a la verdad. El viajero toma un camino real, que lo conduce hacia unos portones que le cierran la calzada. Alguien, una mujer, descorre el cerrojo que impide el paso, y entonces ese hombre puede, estar, finalmente, frente a *aletheia*: el corazón imperturbable de la verdad bien redonda (Fr. 1, 25). Y es así que *aletheia* le confía la primera verdad: el uno, el que “es” y no es posible que no sea. Lo que no es, no puede conocerse (Fr. 2, 5). En síntesis: lo que “es, es” (Fr. 6, 5). El “no ser” no es enunciable ni pensable (Fr. 8, 5). Con lo cual, advertimos que *aletheia* no hace otra cosa que enunciar el primer principio del entendimiento teórico: el principio de identidad, base de todo el pensamiento lógico. Esto es *ruta de convicción (pues acompaña a verdad)* (Fr. 2, 5).

¿Qué tiene que ver todo esto con el Derecho y la Justicia?

Mucho, puesto que no debemos olvidarnos de esa primera mujer que le permite el paso a nuestro viajero en busca de *aletheia*. En efecto, ¿quién es ese misterioso personaje femenino? Esa mujer no es otra que *Diké*, la diosa de la Justicia: “*las correspondientes llaves las tiene Justicia pródiga en dar pago*” (Fr. 1, 10). Este es un aporte extraordinario por parte de Parménides. Él no es un jurista, pero nos muestra a la Justicia como fiel custodia de la verdad. Esto constituye un extraordinario descubrimiento y nos marca un camino que nunca

⁹ Aut y ob. cit., pág. 39

¹⁰ Thomas Hobbes: *Leviatán*, Parte IV, Cap. 46

¹¹ De hecho, Hobbes sostenía que para la Inglaterra de su tiempo, la Universidad era como el caballo de madera para los troyanos (Behemot El Largo Parlamento, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, pág. 43) De hecho, al súbdito no le cabe más que la obediencia más estricta a la ley. “*En consecuencia, el poder de dispensar a los ciudadanos de la obediencia, así como el de ser juez en materia moral y de doctrina, significa la soberanía más absoluta posible. Por tanto, una sola y misma nación tendría dos reinos, y ningún hombre sería capaz de saber a cuál de sus dos dueños debe obediencia*”, pág. 15

debimos desandar. Que no debemos olvidar!!! En los términos presentados por el gran pensador presocrático, en consecuencia, justicia y verdad, marchan en paralelo. Una no puede concebirse sin el acompañamiento de la otra y, así como no puede concebirse un acto justo que sea erróneo, por la sencilla razón de que un acto justo es moralmente bueno, del mismo modo tampoco puede pensarse en un acto que sea moralmente verdadero y sea a su vez injusto.

Por otra parte, tanto la justicia como la verdad comparten una similar característica, que podríamos describir de este modo: así como la verdad es una sola, pues no pueden existir varias verdades, claro está, la justicia también es una sola. En efecto, no puede concebirse que un acto sea al mismo tiempo justo e injusto.

Y ese punto de conexión entre justicia y verdad es más que evidente si entendemos que el respeto y el reconocimiento del derecho del otro exige alteridad. Tenía razón Bossuet cuando sostenía que la justicia implica un “salir de sí mismo”: la justicia nos impele a salir de nosotros mismos para ir al encuentro de los demás y colocarnos en su lugar. El gran maestro Belisario Tello, por ello, advertía que la justicia es la verdad de la convivencia, pues sólo ella hace verdaderas nuestras relaciones de proximidad¹².

Esto se explica por el sentido común: el *otro*, el *alter*, está allí, frente a mí. Forma parte de la realidad. Por ende si nosotros ignoramos la realidad, ¿a título de qué podríamos darle o reconocer a ese otro lo que le corresponde? En fin, justicia es –ni más ni menos- que la capacidad de vivir la verdad con el prójimo. Porque el prójimo forma parte de la realidad, y por ello puedo darle lo que le corresponde y reconocer cual es su derecho. Entonces, el hombre justo es el que dirá: *ego suum, ergo, tu est alter ego*. Si la existencia del prójimo, y consecuentemente, de su derecho, dependiera de mi parecer subjetivo, no existiría pues posibilidad alguna de realizar una acción justa.

Sólo de esa manera el hombre objetivo puede ser justo, y falta de objetividad, en el lenguaje usual, equivale casi a injusticia. Si comprendemos esta afirmación, podremos darnos cuenta de la gravedad del mensaje que nos da Parménides en su Poema. A nuestro entender, por tanto, existe una tríada indispensable entre estos tres conceptos: *justicia, verdad, realidad*.

Sin embargo, analizar o estudiar esos conceptos, u otros tales como *bien, esencia* o incluso *perfección* es alejarse definitivamente de la pretendida científica y aséptica ciencia jurídica: no debemos formular ningún juicio de valor. Estamos condenados a considerar tan sólo a las normas, consideradas como un conjunto (en cuyo caso estamos en presencia de un ordenamiento jurídico) o individualmente. Y en este último supuesto, debemos apreciar tan sólo su estructura, excluyendo en consecuencia toda referencia a la justicia o a la verdad.

Se construye así una lógica de las normas totalmente alejada del mundo real, que es el mundo del aquí y del ahora, de los casos que deben resolverse o que requieren una solución, que es el que viven los juristas. En efecto, uno de los más destacados de la analítica argentina, Eugenio Bulygin llega a decir, por ejemplo, que la norma que prohíbe fumar no es ni verdadera ni falsa, como mera prescripción no describe nada y no surge el problema de la verdad (Bulygin, 2016). El ejemplo propuesto por este autor es demasiado banal, y podríamos

¹² Belisario Tello: *Eidología y Analogía de la Justicia y la Amistad*, Arkhé, 1965, pág. 24

cambiarlo por otro. Por ejemplo, siguiendo su razonamiento, una prescripción que estableciera que está permitido matar a los niños o a los ancianos, no sería verdadera ni falsa...

Pero surge a todas luces que ello es inexacto a la luz de principios jurídicos elementales y de moralidad evidente y demuestra inequívocamente el riesgo de poseer tan sólo un criterio lógico-formal en la consideración del Derecho. Y ello, claro está, nos lleva fatalmente a crear un Derecho sin verdad, un derecho sin moral. Por consiguiente, una cosa es el plano del puro razonamiento lógico de laboratorio y otra muy distinta el del mundo de la realidad, el mundo del ser. Esa, por otra parte, es la diferencia que podría existir entre la lógica formal y la lógica material. Pero, a nuestro entender, el origen del problema es pensar al Derecho tan sólo como un conjunto de normas. Si ello es así, entonces la noción de verdad está de más en el campo jurídico. La analítica especula sobre la estructura lógica de las normas, mientras se incendian las ciudades.

La analítica y su acendrado fundamentalismo, deberían ser erradicados definitivamente del razonamiento jurídico, aplicado a la solución del problema, del caso. Para decirlo con otras palabras: aplicado a la solución justa de los problemas concretos que se presentan en el mundo de la realidad; descubriendo cual es la parte justa del todo que le corresponde a cada uno en el orden de las cosas que existen en este mundo.

¿Qué podríamos esperar, entonces, de un juez formado conforme a los cánones de la analítica? Nada bueno, por cierto. Existe en esta escuela una propensión a despreciar la realidad que no resulta conveniente si queremos lograr una correcta y adecuada administración de justicia.

Parece clara, por consiguiente, esta relación de interdependencia recíproca que hace necesaria e imprescindible la conexión entre justicia y verdad con la que tanto insistimos.

Pero claro, esta noción de sentido común se desvanece si mantenemos una posición en la que descreemos en absoluto de los valores, y de un mundo en el que éstos deben insertarse necesariamente. La iusfilósofa positivista Anna Pintore, participa de ese punto de vista. Tras describir la posición objetivista, describe que su núcleo puede manifestarse del siguiente modo: “*si existe un mundo de valores, las normas pueden ser verdaderas o falsas*”. Pero esta jurista, en tono escéptico se pregunta: ¿existe un mundo semejante?¹³

Pero este punto de vista completamente relativista nos plantea más de un problema, llevado al terreno jurídico. Ciertamente, si todo lo que acontece, si todo lo que los hombres hacen o quieren hacer, resultase igualmente aceptable, resultase indiferente, entonces no tendría sentido discriminar entre esas varias posibilidades, no tendría sentido elegir algunas de ellas como debidas y otras como vedadas. *Normar implica elegir*, enseña Recaséns Siches. Pero toda elección implica una preferencia, una razón para preferir lo que se escoge. Así pues, para que pueda existir una norma de derecho positivo, es preciso que antes se haya producido una estimación, sobre la cual se fundará el derecho positivo que se dicte después.

¹³ Anna Pintore: El Derecho sin Verdad, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III, 2005, pág. 41

*La norma positiva constituye la expresión de un juicio de valor. Sin valoraciones no cabría la existencia del derecho positivo*¹⁴.

En última instancia, el problema de la modernidad jurídica, como es fácil de advertir, se traduce entonces en una ausencia completa de valores y en un notorio desapego —cuando no desprecio— a la objetividad. El mejor ejemplo de ello lo constituye el manoseo constante e ideológico de la figura de los denominados derechos humanos, pero evitando afirmar la objetividad de ellos; es decir, mantener que están vigentes pero que no responden a ninguna cualidad real de las personas. Desde el punto de vista secularizador, en efecto, los derechos humanos presentan la ventaja de poder recurrir a ellos sin mencionar al ser humano que subyace y hace posibles esos derechos. Claro, las referencias “objetivas” implican abrir el paso a la metafísica, o por lo menos, a la ontología, y esto es inaceptable en principio para un materialista, porque la ontología puede abrir la puerta de la ciencia a Dios¹⁵.

Sin embargo, los principios básicos de cualquier conciencia (a los que los escolásticos llamaron “primeros principios comunes e indemostrables de la razón práctica”) están continuamente ante nuestros ojos, y ellos son el motivo por el que exigimos que acabe el maltrato a las mujeres, por el que la OTAN interviene en los territorios de la ex Yugoslavia, o por el que reaccionamos frente a cualquier injusticia manifiesta. Son principios constituyentes de la racionalidad, de forma que si faltaran no podríamos hablar de razón.

Ya nos hemos referido al primer principio del entendimiento teórico, cuando comentamos el Poema de Parménides. Refirámonos ahora, para concluir, al primer principio del entendimiento práctico: *el bien debe hacerse, el mal evitarse*. Pero ello se puede convertir, de modo que podríamos decir, por ejemplo, *la justicia debe hacerse, la injusticia evitarse*. Ahora, al parecer, cuando se habla de los principios fundamentales de la justicia, lo que más salta a la vista es el desacuerdo que existe sobre ellos. Y es que sucede que tales principios se *muestran*, pero no se demuestran: son inaccesibles desde una argumentación¹⁶. O en otros términos: hay verdades tan evidentes que se injuria a la razón cuando se pretenden demostrar.

Es que los principios fundamentales de la praxis humana no son argumentables: el razonamiento práctico no puede ser empleado discursivamente. Lo que es evidente, se puede mostrar, pero no demostrar. Es que, tal como lo advierte agudamente Francisco Carpintero, los hombres somos aficionados a buscar la verdad, pero reacios a aceptarla. No nos gusta que la evidencia racional nos acorrale, e incluso cuando la verdad está ahí, en su impersonal e imperiosa objetividad, sigue en pie nuestra mayor dificultad: para mí, el sometimiento a ella a pesar de no ser exclusivamente mía; para usted, el atacarla aunque no sea exclusivamente suya. En resumen, hallar la verdad no es difícil; lo difícil es no huir de la verdad una vez que se la ha hallado¹⁷. Lo cual coincide con la afirmación del poeta cantor, tan bella como precisa: “*nunca es triste la verdad/lo que no tiene es remedio*”.

¹⁴ Luis Recaséns Siches: *Experiencia jurídica, naturaleza de la cosa y Lógica “razonable”*, Fondo de Cultura Económica, 1971, pág. 188

¹⁵ Francisco Carpintero: *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*, Encuentro, 2008, pág. 25

¹⁶ Francisco Carpintero: *Los principios fundamentales y el razonamiento práctico*, en: *Manual de Filosofía del Derecho*, Coordinado por Francisco Puy y Ángeles López Moreno, Colex, 2000, pág. 212

¹⁷ Francisco López Carpintero: *Los principios fundamentales y el razonamiento práctico*, en ob. cit., pág. 214

En fin, muchos no saben qué es la belleza, pero saben distinguir entre un Goya y un cuadro barato de anticuario; tampoco saben qué es la justicia, pero cualquier profesor sabe que no puede suspender a un alumno porque está enemistado con su familia. Como vemos, la razón supera al racionalismo.

Para ir concluyendo, pondré solo dos ejemplos contundentes de la falta de apego a la verdad, a la realidad y a la justicia, que campean en la idea del derecho en la modernidad. Existe una conexión entre ambos.

El primero es clásico, y se remonta a esa imagen que pinta magistralmente Rabelais en su *Gargantúa y Pantagruel*. Así, en los capítulos XXXIX y XL del libro III de esa importante obra, que es como una especie de monumento a la ironía en todas sus formas, nos pinta al Juez Bridoie, quien sentenciaba los procesos tirando los dados. Lo interesante de la actitud de Bridoie es que juega al azar con las causas *una vez que se han agotado todos los procedimientos*, es decir, una vez que se han cumplido todos los ritos procesales. Con razón, entonces, Trinquamelle le pregunta: ¿por qué no efectuáis esa tirada de dados en el mismo día y hora en que comparecen ante vos las partes litigantes, sin más dilaciones? Y Bridoie le contesta, curiosamente; si la forma es omitida, anula todo valor de lo actuado...en los procedimientos judiciales, mucho más que a menudo, *las formalidades destruyen las materialidades y substancias*¹⁸.

Alejamiento de la verdad material. Primacía de las formas sobre la substancia. Quizás aquí exista un adelanto de crítica a la corriente denominada “*procedural justice*” que ve (en cierto modo bajo la influencia de John Rawls) en el proceso judicial un sistema al que le es indiferente el resultado del mismo, en tanto se sigan las reglas predispuestas para arribar a una sentencia. Esta manera de entender el derecho actuado, en la medida en que las partes admitan previamente el uso de determinadas reglas, se desentiende nada menos que del concepto de justicia¹⁹.

El segundo ejemplo al que haré referencia lo extraigo de mi querido amigo, el iusfilósofo gallego Francisco Puy. Con un punto de vista magistral, Puy ha sido muy claro a la hora de describir hasta qué punto nos ha llegado nuestro kairós como jurisprudentes, por los que nos toca la tarea y la responsabilidad de organizar u orientar de nuevo la Jurisprudencia.

Así, un examen de la praxis de los derechos muestra que adolecen de fallos garrafales, que los jurisprudentes han disimulado por miedo a ser considerados, precisamente, políticamente incorrectos, pero que ya no pueden ser silenciados más.

En efecto, desde un punto de vista formal, el ejercicio de los derechos ha venido a reducirlos a uno: el derecho al proceso debido. Pero éste pocas veces se logra. La acumulación de las garantías procesales atasca sin remedio la impartición de justicia, al prolongar los procesos por los siglos de los siglos, y al sacrificar los auténticos derechos de los ciudadanos honrados, al respeto por las marrullerías de los delincuentes y de sus defensas. Esto ha sido exacerbado una y otra vez por el neoconstitucionalismo, una de cuyas variantes

¹⁸ Francois Rabelais: *Gargantúa y Pantagruel*, Acantilado, Barcelona, 2022, pág. 819

¹⁹ Sergio J. Lopez Pereyra: *Teatralización y Conflictos Judiciales: una aproximación al derecho como ritual*, en: XV Jornadas y V internacional de Comunicación es Científicas de la Facultad de Derecho, Cs, Sociales y Políticas, UNNE, 2019

más curiosas y que menos en cuenta tiene las necesidades del hombre de la calle es el garantismo penal: ¡cuantas veces vemos a algunos jueces rendirse ante el poder político, transformando así la verdadera imagen de la justicia en una farsa frente a la cual todos se ríen y nadie confía!

Así, la práctica de la protección de los derechos ha transformado la presunción de inocencia del infractor en una presunción de culpabilidad de la autoridad policial que intenta detener al delincuente, de la autoridad judicial que pretende juzgarlo y castigarlo, de la autoridad paterna que intenta socializar al hijo díscolo, de la autoridad escolar que trata de educar al joven, y así sucesivamente...

En la perspectiva de la praxis de los derechos, sostiene Puy –afirmación que compartimos plenamente-, todos ellos están vacíos de contenido real. Su multiplicación desmedida en siempre nuevas declaraciones, recomendaciones y convenios sectoriales causa una inevitable confrontación entre ellos que los neutraliza. La discriminación positiva está potenciando la desigualdad. En la actualidad, la jurisprudencia de los tribunales protectores de los derechos da siempre la razón al trabajador y sanciona al empleador, premia a la mujer y castiga al varón, regala al joven y suprime al nasciturus y al anciano, afirma la libertad de expresión y autoriza organismos administrativos de censura, venga el homicidio individual y disculpa la masacre terrorista, quita el trabajo, el domicilio, la escuela o el hospital al ciudadano que pagó con todo esto con sus impuestos, y se lo regala al inmigrante ilegal...

Todo ello, claro está, en nombre de una vaga “cosmópolis”, de un derecho mundial de límites imprecisos (un derecho dúctil) que está en manos de los jueces, que lo interpretan según valores y principios de rango constitucional y frente a los cuales hay que rendirse incondicionalmente. La confusión lingüística, la hybris axiológica y la arbitrariedad normativa conduce a la legalización del aborto, de la eutanasia, en nombre de un “consenso” que nunca termina de probarse.

Tenemos que volver, queridos amigos, a la objetividad...

Ciertamente, la objetividad no se reduce a algunos principios fundamentales que reconocemos como evidentes, o que nos lo proporciona la experiencia, o que los deducimos desde los instintos más fuertes del hombre. También es posible razonar con objetividad en cuestiones contingentes, que cambian. Un prejuicio que enturbia innecesariamente la teoría ética es confundir *objetividad* con *inmutabilidad*, porque algunos piensan que un principio que verdaderamente es justo, ha de ser eterno. Esto no es así, porque podemos razonar y argumentar a la vista de los principios y de las consecuencias previsibles de nuestros actos: es ese “ir y venir de la mirada” desde los principios a las consecuencias. Así llegaremos a opiniones fundamentadas, prudentes, objetivas; y no por ello dejan de ser opiniones, *opiniones probables*, como solían escribir algunos juristas medievales. El campo de la decisión práctica es el terreno de la opinión. Y una opinión prudente debe ser respetada. Aunque no sepamos si es mejor vivir en una república islámica o en una democracia occidental (pues este tema planteado con tal generalidad es invaluable), sí sabemos que los robos deben ser castigados y que los contratos deben ser cumplidos. Existen, desde luego, casos discutidos puntualmente y casos-límite, tales como el aborto o la eutanasia, resueltos

desastrosamente por las mayorías parlamentarias. Pero la realidad cotidiana no es tan difícil como estos casos.

Para concluir: el término *objetivo* proviene y recibe sus posibles sentidos del latín *objectum*, que hace una referencia esencial a cosa. Un objeto es necesariamente algo fuera de mí o de nosotros. Por esta razón, objetivo se emparenta necesariamente con real, que viene del latín *res*, que significa cosa. Es decir, el uso de estos adjetivos (real, objetivo) y adverbios (realmente, objetivamente) implica continuamente una actitud ontológica.

La realidad es extramental. El hombre es capaz de conocer la realidad y la verdad. La justicia, como acabamos de ver, tiene que ver con lo real y con lo verdadero. Por ende, nunca apartemos al Derecho del camino que nos conduce a la verdad, puesto que de lo contrario viviremos en un mundo jurídico formado por relatos, no por realidades. Y eso sería –está siendo– fatal para el destino de nuestra sociedad puesto que, por carácter transitivo, estaríamos situados en un mundo alejado de la tan ansiada justicia, sostén primordial de las relaciones humanas.

JORGE GUILLERMO PORTELA