

VULNERACIÓN DEL PRINCIPIO DE IMPARCIALIDAD EN LAS TEORÍAS PROCEDIMENTALES DE LA JUSTICIA: CARTESIANISMO POLÍTICO VS EL PRINCIPIO DE RESPONSABILIDAD DE INTERLOCUCIÓN LÓGICA

ANDRÉS FELIPE AGUDELO ZORRILLA
Universidad Católica Luis Amigó

RESUMEN: Este artículo tiene el objetivo de delimitar el componente epistemológico en la indagación reflexiva de las teorías procedimentales de la justicia, específicamente, describiendo el modo en el que se exacerbaban en un *modus operandi* que se denomina como cartesianismo político, es decir, como la búsqueda cognitiva de ideas claras y distintas que normativizan la administración de la vida; posteriormente, se propondrá, en antagonismo al cartesianismo político, la posibilidad de regular la indagación en torno a los procedimientos para lograr una estructura básica de justicia social a partir del principio de interlocución lógica, como garantía del primer principio de una teoría procedimental de la justicia: la imparcialidad. En esta dirección, se expondrá el carácter cultural y epistémico de la imparcialidad, tratando de relaborar un marco de comprensión que, en vez de prescindir de las mentalidades culturales, las incluya como elemento dinamizador de la interacción en los procedimientos de elección de estructuras básicas de justicia.

PALABRAS CLAVE: teorías de la justicia; procedimentalismo; imparcialidad; cartesianismo político; responsabilidad de interlocución lógica.

Violation of the principle of impartiality in procedural theories of justice: Political Cartesianism Vs the principle of responsibility for logical dialogue

ABSTRACT: This article has the objective of delimiting the epistemological component in the reflexive inquiry of procedural theories of justice; this article describing the way in which they are exacerbated in a *modus operandi* that is called political Cartesianism, that is, as the cognitive search of clear and different ideas that standardize the administration of life; Later, in opposition to political Cartesianism, the possibility of regulating the inquiry about the procedures to achieve a basic structure of social justice based on the principle of logical dialogue will be proposed, as a guarantee of the first principle of a procedural theory of justice: impartiality. In this direction, the cultural and epistemic character of impartiality will be exposed, trying to rework a framework of understanding that, instead of dispensing with cultural mentalities, includes them as a dynamizing element of interaction in the procedures for choosing basic structures of Justice.

KEY WORDS: Theories of justice; Proceduralism; Impartiality; Political Cartesianism; Responsibility for logical dialogue.

INTRODUCCIÓN

Las pretensiones de elaborar una teoría de la justicia terminan por ser una tarea normativa, esto es, procuran explicitar lo que serían los enfoques comprensivos de lo que es o no es justo, lo que significaría que la línea entre una teoría con fines políticos y una teoría epistémica a propósito de un conocimiento objetivo de lo justo, se hace más delgada de lo que se podría

pensar¹. La convergencia de esquemas de indagación ha generado que política y epistemología sean una misma cosa, que los esfuerzos de encontrar un asidero evaluativo de las dinámicas sociales de naturaleza plenamente histórica y empírica, se confundan con el anhelo de encontrar un fundamento objetivo de la justicia en relación con elementos esenciales de la vida humana², haciendo que algunas teorías de la justicia sean, en el fondo, un intrincado complejo de teorías *sui generis* en torno a la naturaleza del ser humano y las estructuras sociales subsecuentes.

Esta fusión de horizontes disciplinares, sin embargo, no es necesariamente contraproducente al objetivo práctico de constituir una sociedad menos cruel y humillante para sus ciudadanos; todo depende del enfoque y los límites que se le interpongan a la reflexión e indagación epistemológica para que no se desborde a la tentación de definir contenidos densos de conocimiento, o sea, ideas objetivas de la justicia, y mejor, siga siendo fiel al espíritu de la justicia procedimental, según el cual, la búsqueda legítima de una teoría de la justicia es siempre construir los recursos, procedimientos y condiciones ideales de interlocución que facilitan y garantizan los principios implícitos inscritos en cualquier teoría de la justicia procedimental y en sus instituciones subsecuentes, a saber, la imparcialidad y la distinción de lo público y lo privado.

Este artículo tiene el objetivo de delimitar el componente epistemológico en la indagación reflexiva de las teorías procedimentales de la justicia, específicamente, describiendo el modo en el que se exacerbaban en un *modus operandi* que se denomina como cartesianismo político, es decir, como la búsqueda cognitiva de ideas claras y distintas que normativizan la administración de la vida; posteriormente, se propondrá, en antagonismo al cartesianismo político, la posibilidad de regular la indagación en torno a los procedimientos para lograr una estructura básica de justicia social a partir del principio de interlocución lógica, como garantía del primer principio de una teoría procedimental de la justicia: la imparcialidad. En esta dirección, se expondrá el carácter cultural y epistémico de la imparcialidad, tratando de relaborar un marco de comprensión que, en vez de prescindir de las mentalidades culturales, las incluya como elemento dinamizador de la interacción en los procedimientos de elección de estructuras básicas de justicia.

1. EL CARTESIANISMO POLÍTICO: VULNERACIÓN DEL PRINCIPIO DE IMPARCIALIDAD

La propensión a convertir las concepciones sobre la justicia en teorías epistémicas y no políticas ha sido descrita por Sen a partir de la noción de *institutionalismo trascendental*, la cual tiene dos características particulares:

¹ BAGG, S., «Between Critical and Normative Theory: Predictive Political Theory as a Deweyan Realism» en: *Political Research Quarterly*, 69(2), 233-244. (2006)(<https://www.jstor.org/stable/44018006?seq=1>).

² RORTY, R., *Pragmatismo y política*, Paidós, Barcelona 1998.

Primero, concentra su atención en lo que identifica como justicia perfecta, más que en comparaciones relativas de la justicia y la injusticia [...] Segundo, al buscar la perfección, el institucionalismo trascendental se dedica de manera primaria a hacer justas las instituciones, por lo cual no se ocupa directamente de las sociedades reales³.

Este modus operandi que ha predominado en los anales de la filosofía política moderna, se ha instaurado como factor esencial en el procedimentalismo que, desde Hobbes⁴ hasta Rawls⁵, ha pretendido —en líneas generales— encontrar los principios e instituciones correlativas a una idea objetiva de justicia o, lo que es lo mismo, una idea de lo justo que esté dentro de los límites de lo razonable, a pesar de las diferencias culturales; consecuentemente, tanto el contractualismo (como teoría procedimental) y corrientes paralelas (centrado en los resultados) como el utilitarismo⁶ o el igualitarismo⁷ operan desde lo que se podría denominar como un cartesianismo político⁸.

Básicamente, el cartesianismo político es la búsqueda cognitiva de ideas claras y distintas que normativizan la administración de la vida, trayendo consigo dos consecuencias: daría apertura a una rivalidad incommensurable entre proyectos de justicia y, por otra parte, la restricción de las posibilidades de implementación fáctica del corpus institucional de sus teorías. El origen de este concepto se remonta a la metáfora utilizada por Rorty, según la cual, Descartes sería el autor de la idea de que la mente es un espejo de la naturaleza y que, en este caso, trata de describir cómo las teorías de la justicia han procurado descubrir de una realidad objetiva, limpia de sesgos culturales, hechos normativos para la vida social humana; en cierta medida, este tipo de «zoología mitológica social»⁹ repercutiría en que instituciones artificiales, como la igualdad o la libertad, sean tomadas como reflejos del orden natural o expresiones directas de la esencia humana y no como productos contingentes de un transcurso histórico.

Ahora bien, ¿Cómo esas dos características contribuyen a la extralimitación de la reflexión epistemológica en teorías procedimentales de la justicia y cómo vulnera el principio de imparcialidad? Estas cuestiones se podrían responder si se toma en serio la idea según la cual, a estas dos características del cartesianismo político le sobrevienen dos consecuencias que desequilibran las

³ SEN, A., *La idea de la justicia*, Taurus, Bogotá 2009, pp. 37-38.

⁴ HOBBS, Th., *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Universitat de Valencia 1992.

⁵ RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México 1997.

⁶ MCCARTHY, D., «Risk-Free Approaches to the Priority View», en: *Erkenntnis*, 78(2), 421-449 (2013) (<https://www.jstor.org/stable/44018006?seq=1>)

⁷ KNIGHT, C. «Egalitarian Justice and Expected Value» en: *Ethical Theory and Moral Practice*, 16(5), 1061-1073. (2013) (<http://eprints.gla.ac.uk/76960/>)

⁸ RORTY, R., *Pragmatismo y política*, Paidós, Barcelona 1998; Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid 2001.

⁹ FESTENSTEIN, M., *Pragmatism and Political Theory. From Dewey to Rorty*. University Chicago Press, Chicago 1997, p. 66.

posibilidades reales de interlocución que, a final de cuentas, dan garantía al funcionamiento ideal de los procedimientos que dan forma a las instituciones de este tipo teorías de la justicia. La primera consecuencia se denominará autoritarismo epistemológico y la segunda, respectivamente, hermetismo ideológico. En lo que sigue, se procurará esclarecer estas dos consecuencias que se desprenden directamente de las dos características que da Sen del institucionalismo trascendental y que, finalmente, configura lo que se ha llamado en esta investigación cartesianismo político.

2. CARTESIANISMO POLÍTICO: HERMETISMO IDEOLÓGICO Y AUTORITARISMO EPISTEMOLÓGICO

La ilusión platónica de un rey filósofo que, en vez de satisfacer las demandas públicas de gestión social según convengan los interlocutores de la Polis, sea más leal a los criterios y condiciones epistémicas para el acceso de los objetos trascendentales que rijan de manera «correcta» la gobernabilidad según dicte la idea de Verdad, lo Bueno, Lo Real y lo Justo, sigue siendo una propensión consciente o no en las teorías procedimentales de la justicia. Si bien es cierto que las herramientas heurísticas que utiliza un autor u otro como lo son el velo de la ignorancia o la idea del contrato social que pretenden facilitar la concreción de las condiciones de imparcialidad en el procedimiento y, por tanto, la abnegación de los interlocutores reales o imaginarios en mantenerse al margen de cualquier idea comprensiva del Bien o de lo Justo, están condenadas al fracaso en tanto carecen de raceros empíricos que se contrapongan a los resultados de las discusiones especulativas que llevan a cabo sujetos presuntamente racionales.

La reflexividad que se propicia por estas herramientas heurísticas, son tendientes a la inferencia de principios y valores connaturalmente excluyentes entre sí, es decir, se da lo que Sen llama la rivalidad de focos informacionales, o bien, inconmensurabilidad de principios rectores de la estructura básica de la justicia. El proceso inferencial-deductivo juega en contra del acondicionamiento en la elección de las instituciones, toda vez que la epistemología de los procedimientos de configuración de las teorías que dan origen a las estructuras ideales de justicia debería ser de naturaleza inductiva y dichas teorías regidas por el ensayo y el error, como supone cualquier ejercicio práctico de afinar los dispositivos sociales que mejoren cualitativamente el estilo de vida de los ciudadanos y, con eso, establecer una estructura más o menos estable de justicia.

No obstante, el procedimentalismo ha optado por la deducción y no por la inducción. En términos lógicos, es decir, en la constitución formal de la estructura que recoge los principios y las instituciones que se derivan de estos, podrán tener toda la validez racional y una sistematicidad coherente y cohesionada de ideas que dan lugar a la satisfacción plena de las exigencias y criterios de reflexividad teórica, pero no práctica. Como lo hace ver Sen, en un

ya conocidísimo ejemplo¹⁰, en donde hay tres personas que reclaman ante un juez imparcial la propiedad de una casa; los tres candidatos esgrimen tres argumentos respectivamente: el primero aboga por la propiedad diciendo que él la construyó y puso el capital; el segundo asegura que el primero es dueño de todas las casas y que él no cuenta con una casa para su familia; el tercero, finalmente, asegura que ni el primero ni el segundo podrán usufructuar la propiedad de manera óptima, toda vez que ellos tienen familias extensas de más de cinco integrantes, y la casa está construida para una familia de máximo tres personas. ¿Quién merece la casa?; la respuesta a esta pregunta solo puede ser resuelta a partir de una inclinación ideológica, porque en términos lógicos y de razonabilidad, las tres cumplen requisitos de satisfacción, pero son excluyentes entre sí: el primero apuesta a los principios de libertad y propiedad, el segundo a la igualdad y el tercero al bienestar (utilitarismo).

Si dirimir esta cuestión depende de una decisión ideológica, entonces, el principio de imparcialidad se vulnera y se da paso necesariamente, no al campo del consenso y el disenso en contextos de interlocución, sino al campo de la competencia de las justificaciones de validez universal¹¹, o sea, el marco de discusión donde se exponen las razones suficientes que se pueden extraer de una antropología, una metafísica o una sociología que da cuenta del funcionamiento esencial del ser humano para demostrar que una teoría, y no otra, es más apta para ocupar el puesto de estructura ideal de justicia y pueda ser elegida «imparcialmente» por el procedimiento establecido.

Así las cosas, llevar la elección de principios e instituciones al campo de las justificaciones con validez universal, constituye en acto, un paso hacia el autoritarismo epistemológico. Por un lado, corrompe la naturaleza del diálogo público, esto es, que una comunidad de iguales pueda consentir y disentir en condiciones de igualdad, pero al suponerse que hay ciertos interlocutores con privilegios no condicionados de acceso a justificaciones que —por mínimas que sean— no puedan ser rebatidas, entonces cualquier acto de interlocución queda invalidado y será un acto de polarización discursiva o de rivalidad informacional inconmensurable.

En el ámbito de la competencia de justificaciones con pretensiones de universalidad, solo puede haber un ganador, en tanto que presupone la univocidad objetiva que acompaña una teoría de la justicia que se postula a modelar las instituciones que den forma a la estructura básica ideal de sociedad. Consecuentemente, la validación de estas instituciones es fiel al presupuesto de la univocidad, haciendo que los procesos de legitimización de las teorías de justicia y sus procedimientos, se rijan de forma autorreferencial y verificacioncita¹².

¹⁰ El ejemplo original está en SEN, A., *La idea de la justicia*, Taurus, Bogotá 2009, p. 50; el que doy a conocer en este artículo es una variación propia.

¹¹ RORTY, R., & HABERMAS, J., *Sobre la verdad: Validez universal o justificación*. Amorrortu Editores, Buenos Aires 2007.

¹² KUTAY, A., «A Critical Transnational Public Sphere: Bringing Back Common Good and Social Ontology in Context», en: *Globalizations*, 13(1), 47-61. (2016).

Una cosa es legitimar la hipótesis según la cual todos los cisnes son blancos verificando cada uno de los cisnes existentes, y otra, tratar de falsear esa hipótesis encontrando un cisne negro; lo que es decir, en este contexto, que una cosa es que las instituciones y principios moldeen la comprensión y tratamiento de las demandas prácticas de la sociedad y otra muy diferente, hacer que las demandas prácticas testeen la pertinencia de los principios e instituciones.

Por tanto, la primera forma de legitimación es netamente autorreferencial y verificacionista¹³, mientras la segunda se legitima en relación con el contexto y en actitud falsacionista. Piénsese esto como análogo a la perspectiva popperiana en torno a las teorías científicas, de las cuales decía que podían tener al nivel interno validez formal (Autorreferencialismo) pero, a la hora de hacer frente al fenómeno, no se adaptaban por no tener valor explicativo y, por ende, no sobrevivían a las demandas de la realidad¹⁴

El hermetismo ideológico natural en el cartesianismo político, por su carácter autoritario, repercute no solo en las disposiciones procedimentales, es decir, en la antesala deliberativa de los principios e instituciones que determinarán la estructura básica de la justicia, sino también, en la actitud de los deliberantes. Esta ecuación siempre ha sido tomada en cuenta por los teóricos de corrientes procedimentalistas como las del contrato social, que prejuzgan a los contratantes como seres racionales, razonables y estratégicos, dispuestos a ceder lo que —por ejemplo— le es propio por derecho natural. No obstante, según la cadena de argumentos que hasta el momento se han desarrollado, la actitud de los interlocutores estaría imbuida por los vicios del cartesianismo político y, por tanto, del autoritarismo. De este modo, la interlocución —como se había enunciado en párrafos anteriores— sería entendida como competencia de justificaciones con pretensiones de validez universal. Entonces, en vez de interlocutores, serían competidores; y en vez de competir en un escenario de problemas y necesidades que pueden conectarse con soluciones prácticas, compiten en el ámbito de lo intelectual e ideológico.

Esta predisposición es llamada por Rorty política cultural y la contrapone con la noción de política real; mientras que la primera apunta esencialmente al intento metafísico de encontrar o elaborar un marco que defina la justicia en un sentido absoluto, la segunda se esmera por reducir la crueldad explícita en prácticas concretas de las sociedades a través de reformas o campañas específicas. Al respecto de las prácticas discursivas de política cultural, dice Rorty:

Dejar de usar a la Historia como el nombre de un objeto alrededor del cual tejemos nuestras fantasías para disminuir la miseria. Debemos dejar de ser el eco de la retórica del *Manifiesto comunista* hablando de cómo la industrialización o la burguesía han destruido las cosas como eran, y como se suponía que debían ser; cuando fueron atrapadas por algo «la lógica del capitalismo»

¹³ RORTY, R., *El pragmatismo, una versión: antiautoritarismo en epistemología y ética*, Ariel Barcelona 2000.

¹⁴ GIRADO, J. D., «La epistemología evolucionista y sentido de la verdad en Karl Popper» en: *Escritos*, 21(47), 449-462. (2013)

[...] Deberíamos dejar de hablar de «alienación» como si entendiéramos la verdadera naturaleza de la vida humana y pudiéramos medir la diferencia entre esa verdadera humanidad y la existencia corrupta y degradada de los seres humanos contemporáneos. Dejar hacer esas cosas significaría enfatizar la diferencia entre la política real y la política cultural, entre aliviar el sufrimiento e igualar las oportunidades, por un lado, y redirigir los usos del aprendizaje o el ocio, por otro¹⁵.

La actitud hermética del cartesianismo político, coincide con la descripción de la política cultural como una tendencia a «mirarse el propio ombligo» es decir, a socavar la conversación pública reemplazándola por la contemplación privada de la propia ideología. Nuevamente, pero en otro nivel de realidad, se viola la imparcialidad como criterio normativo legitimante de las teorías procedimentales de la justicia; el autoritarismo imposibilita las condiciones epistemológicas del dialogo público y, por las prácticas discursivas de política cultural, los ciudadanos estarían renunciando a su estatus como deliberantes y aceptando el de doctrinantes.

Es precisamente la actitud de los deliberantes el punto de partida para equilibrar la balanza de la imparcialidad. Consecuente a la idea de que toda teoría de la justicia procedimental debería guiarse de manera inductiva y no deductiva, entonces habría que renunciar a la convicción de que son los procedimientos los que determinan la actitud de los deliberantes y más bien asumir que los deliberantes son los garantes de la estabilidad de los procedimientos. A fin de cuentas, el cartesianismo político no es un concepto que describa ciertos tipos de teorías de justicia, sino, más bien, da cuenta de una actitud o disposición asumida, tanto por los teóricos de las estructuras básicas de justicia, como por los participantes (hipotéticos o reales) que se caracteriza por el hermetismo ideológico y el autoritarismo epistemológico que socavan los principios de imparcialidad y la separación de lo público y lo privado.

Por esta línea, Richard Bernstein¹⁶ asegura que las mentalidades, es decir, las disposiciones culturales de creencias, emociones y prácticas de los individuos, inciden directamente en la convivencia y consecución de los proyectos sociopolíticos, como lo pueden llegar a ser la democracia y los derechos humanos. Pero incluso, algo que el propio Bernstein no advierte, es que la mentalidad puede ser garante de los procedimientos que rigen la elección primigenia de las instituciones sociopolíticas. En lo que sigue, se tratará de argumentar en torno a esta injerencia de las mentalidades en la construcción y operación de los procedimientos, mostrando cómo pueden influir, o no, en el cumplimiento de la imparcialidad como principio moral y político.

¹⁵ RORTY, R., *Pragmatismo y política*, Paidós, Barcelona 1998, pp. 55-56.

¹⁶ BERNSTEIN, R., *El abuso del mal*, Kats, Buenos Aires 2006, p. 39.

3. RECONSTRUCCIÓN DEL CONCEPTO DE IMPARCIALIDAD: HACIA LA RESPONSABILIDAD DE INTERLOCUCIÓN LÓGICA

La influencia de la mentalidad cultural es obviada por las tradiciones políticas que apalancan proyectos de justicia procedimentales. En un primer acercamiento a sus postulados, parece ser más que coherente el hecho de tratar de cerrar todo flujo de etnocentrismo o idiosincrasia cultural, apelando al supuesto de una racionalidad universal que trasciende los sesgos cognitivos que suponen las tradiciones culturales. Sin embargo, aunque la intención es consecuente con el ideal de imparcialidad, es pertinente reevaluar tanto lo que se está comprendiendo como imparcialidad y, a su paso, componer una comprensión que incluya activamente las mentalidades culturales como garante del éxito de los procedimientos que configuran la estructura básica de justicia de una sociedad decente.

La imparcialidad es, para toda teoría de la justicia, un punto de partida, pero también de llegada. Hasta el momento, este texto ha mostrado cómo el hermetismo ideológico y el autoritarismo epistemológico son vicios contraproducentes a un ideal de imparcialidad comprendida como diálogo entre iguales en condiciones de igualdad que, de manera inductiva y falsacionista, someten su interlocución al flujo abierto de argumentos que no se amparan en ninguna justificación con pretensiones de validez universal. Lo cual, es dar la espalda al propósito de la teoría de justicia más importante del siglo XX, a saber, la propuesta por John Rawls en su enfoque del liberalismo político

la idea es que en una democracia constitucional la concepción pública de justicia debería ser, en lo posible, independiente de doctrinas religiosas y filosóficas controvertidas. Al formular una concepción semejante, aplicamos el principio de tolerancia a la filosofía misma: la concepción pública de justicia ha de ser política, no metafísica¹⁷.

Como se ve, la idea de imparcialidad que hasta el momento se ha elaborado, supone un giro de dirección a lo que usualmente comprenden explícita o implícitamente, una teoría de la justicia procedimental, a saber, la imparcialidad como un punto de vista privilegiado que trasciende cualquier sesgo cultural o perspectiva subjetiva particular y, así mismo, la imparcialidad hace referencia a una condición ideal de interlocución donde no existen prejuicios identitarios que resten credibilidad a alguna de las dos partes, o bien, se garantiza el horizonte de significación que hace viable la comprensión de las demandas éticas y políticas de los interlocutores. En cualquier caso, esta visión de imparcialidad es plenamente aspiracional pero lamentablemente no factible, mas esto no significa que se deban descartar las exigencias que brotan de esta caracterización de la imparcialidad. Por el contrario, es necesario reflexionar en torno a ellas en búsqueda de satisfacerlas desde otra orilla conceptual.

¹⁷ John RAWLS, «Justicia como imparcialidad: política, no metafísica», en: Carlos Górniz (Ed.), *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX*, Alianza editorial. Madrid. p. 188.

La imparcialidad es garantía de la distribución, el reconocimiento y la participación exitosa, es decir, es un eje transversal que sostiene las diferentes ontologías de la justicia, en un horizonte normativo de naturaleza monista. De acuerdo a Fraser, las intuiciones morales sobre la justicia se han venido ensanchando en el transcurso de la historia; las sociedades han explicitado que la naturaleza de la justicia no solo se reduce al hecho distributivo de los recursos económicos, sino que se amplía al campo cultural del reconocimiento de las identidades sociales y al campo político de representación en escenarios de gobernabilidad institucional, pero, a pesar de eso, en términos normativos, esta multidimensionalidad ontológica de la justicia se rige bajo el único principio de la paridad de participación, o sea, en la artificiosa condición en la que todos los interlocutores pueden participar y son partícipes de la estructura básica de la justicia sin ningún tipo de obstáculo que parcialice su agencia.

Las parcializaciones de la agencia de los ciudadanos pueden darse por razones económicas asociadas con la desigualdad, o sea, al acceso fallido y limitado a recursos que garantizan una vida humana digna y una agencia lograda, o bien, por lógicas políticas donde la representación de los intereses ciudadanos se ve mancillada por relaciones de poder que vuelcan a las instancias de decisión hacia la corrupción e ilegalidad y, finalmente, por exclusiones sistemáticas vinculadas con la identidad cultural de los interlocutores. La parcialización de la agencia por condiciones culturales es, y será, el agravio moral más contra-productivo contra la imparcialidad tal y como se ha expuesto en este texto, en tanto presupone la invalidación de la deliberación abierta entre pares y, con esto, siempre se establecerán relaciones asimétricas de poder, viciadas por el hermetismo ideológico, el autoritarismo epistemológico y el reconocimiento fallido de una porción de los interlocutores.

Al respecto, Miranda Fricker hace notar el componente epistémico de la injusticia en términos culturales, o sea, llama la atención en torno al ineludible componente cognitivo que sustenta todo proceso identitario social, esto es, la generación, intercambio y validación del conocimiento que se da en toda interacción humana. La categoría de conocimiento toma, en este contexto, el sentido de una representación social que se hace de la realidad, de la cual se puede predicar su nivel de correspondencia, veracidad, confiabilidad y legitimidad ante una comunidad discursiva. No puede haber interlocución en una estructura básica de justicia que pueda prescindir o dejar de producir conocimiento previo o nuevo, por lo cual, una inadecuada gestión del conocimiento puede llegar a constituir un agravio moral y una ruptura con el principio de imparcialidad, esta vez vulnerado por la parcialización de la información que circula en la interlocución.

Esta parcialización de la información se puede dar bajo dos figuras de injusticia epistémica. Por un lado, la injusticia testimonial «se produce cuando los prejuicios llevan a un oyente a otorgar a las palabras de un hablante un grado de credibilidad disminuido»¹⁸ y por otro, la injusticia hermenéutica se da

¹⁸ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, Herder, Barcelona 2017, p. 17.

«cuando una brecha en los recursos de interpretación colectivos sitúa a alguien en una desventaja injusta en lo relativo a la comprensión de sus experiencias sociales»¹⁹.

En términos prácticos, la injusticia testimonial se evidencia cuando —por ejemplo— una persona experta aporta insumos para una discusión de implicaciones públicas, pero es deslegitimado por su orientación sexual o creencias religiosas. Bastaría en el mejor de los casos con asumir una disposición democrática que reconoce la dignidad humana en el marco de los derechos humanos, para superar esta injusticia, pero en realidad, el equilibrio en la imparcialidad epistémica testimonial, está muy expuesta al desbalance por razones que trascienden las convicciones morales de los interlocutores que, aunque necesarias para combatir el agravio, no son suficientes para garantizar que en una interlocución de iguales, se puede deliberar sin impedimentos y reconocimientos fallidos.

Más allá de las convicciones morales democráticas que si o si deban tener los interlocutores reales o hipotéticos al momento de participar en los procedimientos de la estructura básica de la justicia, debe asumirse una disposición cognitiva formal, esto es, la responsabilidad de interlocución lógica. Si se analiza con detalle, la injusticia testimonial puede apalancarse efectivamente en sesgos y prejuicios culturales, pero también, en deslices lógicos, en pequeños o garrafales errores en el razonamiento que puede llevar al interlocutor a cometer una falacia o sofisma. El ejemplo de injusticia testimonial que en líneas anteriores se trajo a la discusión, si es mirado desde otra orilla conceptual, constituye un tipo de falacia muy común, a saber, la falacia *ad hominem*.

El argumento *ad hominem* está entre las más perjudiciales, en parte porque dicho argumento es muy común y en parte porque tal argumento es injusto para el adversario, le ocasiona un daño personal sin que se evidencia la falacia. [...] es aquel en el que el ataque se dirige, no contra la conclusión, sino contra una persona que defiende la conclusión en disputa²⁰.

De este modo, una falacia de este tipo puede nacer con intenciones ofensivas que normalmente parten de distorsiones y prejuicios culturales del interlocutor, o bien, por las circunstancias particulares de su «contrincante» argumentativo. En el primer caso, se denigra la credibilidad del argumento a partir de un reconocimiento fallido del interlocutor; en el segundo, se apela al «mira quien habla», descalificando el argumento por la «autoridad moral» del interlocutor, cuando en realidad, el centro de la deliberación que es la calidad argumentativa, es desplazado por la mirada parcializada de los deliberantes.

En vez de prescindir de las mentalidades culturales, la responsabilidad de interlocución lógica es una predisposición formal que matiza y controla las posibles exacerbaciones que pueden derivar en cartesianismo político. En vez de «arrancarse todos los dientes por un dolor de muela» y con esto se quiere decir

¹⁹ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, Herder, Barcelona 2017, p. 18.

²⁰ COPI, I & COHEN, C., *Introducción a la lógica*, Limusa, México 2013, p. 159.

que, en lugar de obligarse a tomar —si es que esto es posible— una posición privilegiada al margen de las mentalidades culturales que constituyen al individuo y asumir una meta-mentalidad que es común a todos los seres humanos, no por sus interacciones sociales en la historia, sino que se derivan de su razón trascendental, se invita canalizar los supuestos ideológicos y epistemológicos del interlocutor por el embudo de la lógica, que tamiza y purifica cualquier acción locucionaria del hermetismo y el autoritarismo que, a fin de cuentas, son los peligros reales contra la imparcialidad.

De nuevo, no es que no existan las fallas del reconocimiento en el marco de la interacción cultural, sino que, están no son las únicas fallas que pueden darse en un procedimiento de deliberación; de manera conjuntiva, el agravio moral puede devenir tanto del prejuicio intencional y el sesgo amañado en maniqueísmos culturales donde se está con uno o se está en contra o donde uno está encima del otro, pero también, adviene del juicio cognitivo fallido, donde el desconocimiento del correcto uso del razonamiento y la capacidad argumentativa le puede sobrevenir un daño irreversible a la estructura básica de la justicia. Si toda institución es resultado de la deliberación en el procedimiento, entonces, una deliberación no razonable, dará como resultado una institución inviable.

Lejos de hacer apología a la idea de que la razón es una suerte de ingrediente metafísico que aúna la gran diversidad cultural en una supra cultura que se podría llamar como «lo verdaderamente humano» a la cual se llegará a converger, el concepto de responsabilidad de interlocución lógica inductiva aboga por la comprensión de la racionalidad y el razonamiento como capacidades más o menos estables en toda la especie humana, que garantiza un punto de partida, es decir, es un medio por el cual se logran justificaciones verdaderas y validas que gozan de comunicabilidad y disposición a la falsación y deliberación, pero de ninguna manera, constituyen un punto de llegada o de convergencia universal a justificaciones que no pueden ser rebatidas o falseadas.

De este modo, en el marco de la responsabilidad de interlocución lógica, la verdad solo se puede predicar de los enunciados que componen un argumento inductivo, entendiendo veracidad como correspondencia (más o menos probable) entre lo que se está aseverando y lo que pasa en la realidad social o natural y, validez, se comprende como la realización efectiva y correcta del proceso de inferencia entre las premisas para llegar a una conclusión. La imparcialidad en el procedimiento de la deliberación, puede romperse por las proposiciones que son falsas, por malas inferencias entre las premisas o bien, claro está, por las dos situaciones.

La veracidad de los enunciados, es uno de los compromisos de la responsabilidad de interlocución lógica, el cual, solo puede ser llevado a cabo por medio de la falsación, la experimentación y el falibilismo. Si se toma en cuenta que la deliberación se da en un intercambio de argumentos inductivos que tienen una naturaleza probable, los interlocutores deberán configurar su participación locucionaria haciendo uso de los recursos de las ciencias experimentales y las evidencias empíricas, evitando a toda costa, caer en una actitud verificacionista

o, en otras palabras, tratar de hacer coincidir los hechos con sus premisas y, más bien, hacer que sus premisas coincidan con los hechos, es decir, estar abierto a la posibilidad de que sus creencias son falibles y falseables.

Por otra parte, la validez del argumento, se asume como un paso primordial para ser realmente responsable en la interlocución lógica. De manera general, la validez del argumento protege el procedimiento de interlocución y la imparcialidad de un riesgo muy concreto, a saber, el solapamiento de lo privado sobre lo público. Cualquiera que sea el tipo de falacia (de relevancia, de inducción deficiente, ambigüedad o presuposición) todas suponen un daño al mundo instituido performativamente en el diálogo público; toda falacia voluntaria (sofisma) o involuntaria, constituye un acto de desnaturalización de la deliberación; la inferencia se convierte en manipulación, la conclusión en imposición y las premisas exhortan al autoengaño.

Universidad Católica Luis Amigó
Medellín
andreszorrillamentor@gmail.com

ANDRÉS FELIPE AGUDELO ZORRILLA

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2021]