

La inviabilidad epistémica del análisis conceptual inmodesto

The Epistemic Infeasibility of Immodest Conceptual Analysis

Kenneth Einar Himma 

khimma@gmail.com
Universidad de Zagreb, Croacia

Andrés Botero Bernal (traductor) 

aboterob@uis.edu.co
Universidad Industrial de Santander, Colombia



Artículo de reflexión derivado de investigación

Recepción: 2023/12/18 – Aprobación: 2023/12/31

eISSN: 2145-8529

<https://doi.org/10.18273/revfil.v23n1-2024010>

Resumen: este ensayo argumenta que el análisis conceptual inmodesto es epistémicamente inviable para seres como nosotros, porque no tenemos forma de justificar afirmaciones inmodestas acerca de la naturaleza de algo. Como argumento más adelante, las afirmaciones inmodestas no pueden ser justificadas por medios *a priori* o *a posteriori*. Si como suponen nuestras prácticas epistemológicas evaluativas tradicionales, no hay otras formas de justificar una creencia, entonces no podemos justificar afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de algo. El análisis conceptual inmodesto es epistemológicamente inviable, entonces, porque nosotros no tenemos una forma confiable de identificar y justificar afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de algo. El ensayo finaliza con una evaluación de las teorías jurídicas de Scott Shapiro y Mark Greenberg desde el punto de vista de una aproximación desde el análisis modesto, por ejemplo, lo que implican nuestras prácticas conceptuales sobre la naturaleza del derecho.

Información sobre el autor: estadounidense. PhD por la Universidad de Washington, Profesor invitado en la Facultad de derecho de la Universidad de Zagreb.

Traductor del artículo: Andrés Botero Bernal. Doctor en Derecho por la Universidad de Huelva (España) y Doctor en Derecho por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Profesor titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander (UIS, Bucaramanga, Colombia). Está acreditado como Investigador Senior por el Ministerio de Ciencia Tecnología e Innovación (Colombia).

Forma de referenciar (APA): Himma, K. (2024). La inviabilidad epistémica del análisis conceptual inmodesto (A. Botero Bernal, trad.), *Revista Filosofía UIS*, 23(1), 224-244.
<https://doi.org/10.18273/revfil.v23n1-2024010>

Palabras clave: Teoría jurídica conceptual; metodología; Análisis conceptual modesto (ACM); Análisis conceptual inmodesto (ACI); Naturaleza del Derecho.

Abstract: this essay argues that immodest conceptual analysis is epistemically infeasible for beings like us because we immodest claims about the nature of a kind cannot be justified by means that are either a priori or a posteriori. Immodest conceptual analysis is epistemically infeasible, then, because we have no reliable way to identify and justify immodest claims about the nature of a kind. The essay ends with an evaluation of Scott Shapiro's and Mark Greenberg's theories of law from the standpoint of a modest approach – i.e. from the standpoint of what our conceptual practices entail with respect to the nature of law.

Keywords: conceptual jurisprudence; methodology; modest and immodest conceptual analysis; the nature of law.

Existen dos aproximaciones al análisis conceptual: el modesto y el inmodesto. El análisis conceptual modesto se preocupa por explicar la naturaleza de un tipo o de algo, tal y como está determinada por el uso correspondiente del término en *nuestras* prácticas conceptuales; es decir, según lo determinado por cómo usamos dicho término. En contraste, el análisis conceptual inmodesto se preocupa por explicar la naturaleza de un tipo o de algo, tal como está determinada independientemente de la práctica conceptual que se usa del correspondiente término; esto es, según lo determinado por consideraciones objetivas mentalmente independientes¹.

Este ensayo argumenta que el análisis conceptual inmodesto es epistémicamente inviable para seres como nosotros, porque no tenemos forma de justificar afirmaciones inmodestas acerca de la naturaleza de algo. Como argumento más adelante, las afirmaciones inmodestas no pueden ser justificadas por medios *a priori* o *a posteriori*. Si como suponen nuestras prácticas epistemológicas evaluativas tradicionales, no hay otras formas de justificar una creencia, entonces no podemos justificar afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de algo. El análisis conceptual inmodesto es epistemológicamente inviable, entonces, porque nosotros no tenemos una forma confiable de identificar y justificar afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de algo. El ensayo finaliza con una evaluación de las teorías jurídicas de Scott Shapiro y Mark Greenberg desde el punto de vista de una aproximación desde el análisis modesto, por ejemplo, lo que implican nuestras prácticas conceptuales sobre la naturaleza del derecho.

¹ Para la defensa clásica del análisis conceptual modesto, véase (Frank, 1998).

1. Análisis conceptual modesto e inmodesto

Solo hay dos posibles determinantes de la naturaleza de algo al que se refiere algún término de interés. Primero, puede estar determinado por lo que hagamos con dicho término, por ejemplo, nuestras prácticas conceptuales y no conceptuales acerca del término correspondiente; en este caso, lo que explica que la naturaleza de un soltero sea que no está casado es que hemos fabricado la institución del matrimonio a través de prácticas no conceptuales y hemos adoptado el término *soltero* en nuestras prácticas conceptuales para referirnos solo a personas no casadas². Segundo, esto podría estar determinado por hechos que no dependen del todo de nuestras prácticas conceptuales; en este caso, lo que podría explicar —y es difícil ver cómo esto podría ser verdad— por qué es parte de la naturaleza de la soltería que los solteros no estén casados es porque es un hecho objetivo mental e independiente de nuestras prácticas que solo los hombres no casados son solteros. En la primera alternativa, la naturaleza de un tipo está completamente determinada por nuestras prácticas conceptuales; en la segunda, está determinada por hechos objetivos que no tienen nada que ver con esas prácticas³.

Correspondiendo a estas dos alternativas, existen dos enfoques para el análisis conceptual. El análisis conceptual modesto (por sus siglas en inglés MCA y en español ACM) se ocupa de explicar la naturaleza de algún tipo, tal como está determinada por las convenciones que adoptamos para usar el término correspondiente, *junto con* ciertos supuestos filosóficos compartidos acerca de su naturaleza que condicionan esas convenciones y *cualifican* su aplicación en casos difíciles; adoptamos las palabras para hacer cosas, pero no siempre tenemos exactamente una idea clara de antemano de lo que queremos que hagan en los casos que no sea probable encontrar en el mundo. El ACM asume que la naturaleza de algo está determinada por hechos *intersubjetivos*, por ejemplo, hechos que se obtienen en virtud de nuestras prácticas sociales convencionales, lo que tiene que ver con nuestro lenguaje. El ACM se trata, en esencia, de dar sentido sobre cómo el mundo de nuestra experiencia está estructurado por lo que hacemos con el lenguaje o cómo

² Pueden existir otros conjuntos de prácticas conceptuales diferentes a las nuestras. Otras culturas pueden que tengan prácticas conceptuales que difieran de las nuestras; tal vez haya vida inteligente en otro sitio con lenguaje. En estos casos, la naturaleza de algo estaría determinada por sus prácticas conceptuales. Como se argumenta a continuación, las verdaderas afirmaciones modestas, relativas a la naturaleza de algo, dependen del conjunto de prácticas conceptuales pertinentes.

³ Podría pensarse que existe una tercera alternativa, sépase, que la naturaleza de algo está determinada, en parte, por nuestras prácticas conceptuales en torno al término correspondiente y, en parte, independientemente de nuestras prácticas conceptuales por hechos independientes de la mente; como sea, esto es problemático por dos razones. Primero, es difícil ver cómo la naturaleza de algo puede estar determinada parcialmente por lo que hacemos con el lenguaje y determinada parcialmente por hechos que son completamente independientes de nuestras prácticas conceptuales. Segundo, y más importante, si esto es verdad, como diré más adelante, seremos incapaces de explicar totalmente la naturaleza de cualquier cosa, incluso determinada parcialmente por hechos independientes de la mente. Esta tercera alternativa híbrida no es tan problemática desde una perspectiva epistemológica que aporte un enfoque puramente inmodesto.

está estructurado *intersubjetivamente* a través de nuestras prácticas conceptuales colectivas.

En cambio, el análisis conceptual inmodesto (ICA en inglés y ACI en español) no se preocupa por dar sentido a lo que hacemos con las palabras, sino que se trata de dar sentido al mundo independiente de la mente. El ACI trata de explicar la naturaleza de un tipo, tal como está determinada, independientemente de cualquier cosa que hacemos con las palabras. El ACI asume que la naturaleza de algo está determinada por hechos *objetivos*, es decir, por los hechos que se obtienen independientemente de nuestras prácticas sociales convencionales pertenecientes al lenguaje. El ACI se trata, en esencia, de comprender cómo el mundo está estructurado independientemente de lo que hagamos con las palabras o cómo está *objetivamente* estructurado.

Independientemente del enfoque, el análisis conceptual tiene dos pasos. El primero identifica las afirmaciones acerca de la naturaleza de algo que cuenta como *truismo* o innegable, en virtud de ser verdad obvia de los conceptos correspondientes. Como Scott Shapiro (2011) da cuenta correctamente en su aciago libro *Legality*:

La clave para el análisis conceptual, entonces, es la recopilación de verdades evidentes sobre una entidad dada. Todos los que han dominado el concepto de, por ejemplo, el conocimiento, aceptan o estarían dispuestos a aceptar cierto número de truisms sobre el conocimiento. Por ejemplo, es un truísmo que no se puede conocer un hecho a menos que se crea en ese hecho. Esta es una verdad obvia sobre el conocimiento. También es un truísmo que, si uno sabe algo, no se está equivocando al respecto. Si no se sabe que el conocimiento implica verdad, entonces no se sabe qué es el conocimiento. (pp. 13-14)⁴

El segundo paso es extraer verdades más profundas sobre la naturaleza de un tipo relevante sobre los así llamados truisms mediante varias técnicas lógicas. Shapiro (2011) ilustra este paso en conexión con una evaluación de la afirmación de que el derecho es lo que dicen los tribunales, interpretada como una afirmación

⁴ Shapiro (2011) enumera una lista de obviedades acerca de la *sistema jurídico*, las *normas judiciales* y la *autoridad jurídica*: “‘todos los sistemas jurídicos cuentan con jueces’, ‘la corte interpreta el derecho’, ‘una de las funciones de la corte es resolver disputas’, ‘todo sistema jurídico tiene instituciones para modificar el derecho’ (...) ‘Algunas normas son reglas’, ‘Algunas normas imponen obligaciones’, ‘Las normas pueden aplicarse a quienes las crearon’, ‘Las normas siempre son parte de los sistemas jurídicos’, (...) ‘La autoridad jurídica es conferida por las reglas jurídicas’, ‘Las autoridades jurídicas tienen para obligar, incluso cuando sus juicios son errados’, ‘En cada sistema jurídico, alguna persona o institución tiene la autoridad suprema para dictar determinadas leyes’” (p. 15). Pero, no todas esas afirmaciones son truisms, claramente. Si, por ejemplo, la afirmación de que una norma emitida por las autoridades jurídicas puede crear *obligaciones*, incluso cuando sus juicios son equivocados, puede ser declinada, como sospecho, por los antipositivistas, entonces esto no puede contarse como un truísmo.

sobre la naturaleza del derecho. Es decir, de la afirmación de que es necesariamente verdad que derecho es lo que las cortes dicen que es:

Para establecer la identidad del derecho, el iusfilósofo tiene por objetivo determinar qué debe ser el derecho, si tiene las propiedades especificadas en la lista anterior. Supongamos, por ejemplo, que alguien propone lo siguiente respecto a la naturaleza del derecho: el derecho es cualquier cosa que las cortes digan que es. Aunque esto es una teoría popular entre muchos políticos y profesores de derecho, es claro que seguir esta afirmación es un error como una instancia del análisis conceptual hasta el momento, pues desacata varias obviedades jurídicas. Para que el derecho sea cualquier cosa que las cortes digan, estas últimas deben ser legalmente infalibles (...). Esta conclusión, sin embargo, viola el truismo objetivo, (...) lo cual fundamenta que las cortes puedan cometer errores cuando interpretan el derecho. (Shapiro, 2011, p. 15)

Desde el punto de vista de Shapiro, la afirmación de que es necesariamente verdad que aquello que las cortes dicen es derecho es inconsistente con el truismo de que es posible, para una corte, cometer errores sobre qué es derecho (p. 15).

El asunto es considerablemente más complicado de lo que Shapiro se da cuenta. Podría ser que un tribunal tenga el deber de interpretar el derecho de acuerdo con algún principio *p*, pero ocasionalmente se equivoque al aplicar *p* al decidir un caso concreto; sin embargo, esto no implica que las decisiones del tribunal no cuenten como establecimiento de lo que es derecho. Uno puede argumentar plausiblemente, por ejemplo, que las interpretaciones de la Corte Suprema en *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization* (2022), que revocó *Roe v. Wade* (1973), sobre los principios constitucionales aplicables fueron incorrectas; sin embargo, sería bastante absurdo para un positivista negar que la decisión *Dobbs* cuenta como derecho en los Estados Unidos.

El problema más profundo es que Shapiro malinterpreta la afirmación de que es posible para los tribunales cometer errores en la aplicación del derecho como una afirmación conceptual aplicada para *todo* tribunal en *todo* sistema jurídico posible; esto es, él interpreta dicha afirmación de la siguiente manera: (i) es verdad que es posible que en *algunos* sistemas jurídicos los tribunales pueden cometer errores en la aplicación del derecho como este se expresa, (ii) es verdad que en *todo* sistema jurídico posible cada tribunal pueda estar equivocado. La afirmación (i) es incontestable: es claro que puede existir un sistema jurídico con una regla de reconocimiento que articule algún estándar que una decisión deba satisfacer para no considerarla errónea, y tendría que proporcionar algún mecanismo procesal para invalidar las decisiones que no cumplan con ese estándar. En un sistema jurídico de este tipo, el derecho no es solo lo que los tribunales dicen que es. Ahora bien, la

afirmación (ii) no es incontestable: no es claro el hecho de negar la existencia de un sistema jurídico con una regla de reconocimiento que dictamine que el derecho es solo lo que algún tribunal específico diga que es. Como mínimo, la negación de esta última tesis no cuenta como un truismo que pueda asumirse sin argumento⁵.

2. La presuposición epistemológica del ACM y el ACI

Para entender las dificultades asociadas con el ACI, es crucial captar las diferencias metodológicas entre los dos enfoques. Si bien ambos tienen solo dos pasos, difieren en la justificación del primero, que, como veremos, tiene profundas implicaciones epistémicas para su respectiva viabilidad, ya que *nuestras* prácticas conceptuales se construyen, en parte, por *nuestras* convenciones semánticas al usar el lenguaje. El primer paso del ACM es intentar extraer el contenido no contencioso de estas convenciones, como se expresa en la afirmación que cuenta como truismo en virtud de ser transparentemente vinculado por ese contenido⁶.

Es considerablemente más difícil explicar cómo procede el ACI porque nadie ha dado la clase de explicación y defensa del ACI que Jackson (1998) ha dado para el ACM; no obstante, pienso que es plausible poner la cuestión de esta manera: el primer paso del ACI intenta identificar las afirmaciones que cuentan como truismo acerca de la naturaleza de un algo relevante –o que debe serlo– obviamente, dado lo que sabemos –o deberíamos saber– acerca del mundo objetivo.

Esta descripción puede no ser del todo precisa, pero, desde luego, no se sale de manera significativa de modo que pueda problematizar el análisis que se hará más adelante.

Ambos enfoques, en el segundo paso, despliegan las mismas herramientas filosóficas, como la discusión que el texto de Shapiro expuso antes; estas herramientas incluyen el despliegue de experimentos mentales sobre posibles casos y técnicas lógicas para identificar las vinculaciones del truismo obtenido en el paso 1. Si el primer paso sugiere que el ACM concierne totalmente con los significados léxicos o con las *definiciones* de las palabras, el segundo paso indica que es importante explicar nuestras prácticas conceptuales concernientes al término *en su totalidad*; el segundo paso del ACM requiere la identificación de aquellas

⁵ Lo que hace que estas afirmaciones sean difíciles de evaluar es que no siempre está claro dónde ocurren los operadores de *necesidad* y *posibilidad* en la estructura de la frase. Así pues, pienso que es posible hacer un análisis conceptual completo sin una formación en lógica modal, pero es más probable que uno lo haga, en igualdad de condiciones, si se cuenta con dicha formación lógica. Si bien los cursos en lógica modal se ofrecen de manera regular (y, a menudo, son *requeridos*) en programas de posgrado en filosofía analítica, dichos cursos no se ofrecen, incluso, en los mejores posgrados en derecho.

⁶ La lexicografía es una ciencia social consolidada con una rigurosa metodología que satisface los estándares científicos pertinentes; es una palabra que se usa en la sociología. Una introducción al área de la lexicografía, véase Bergholtz y Gouws (2012). Para una discusión sobre su metodología, véase (Béjoint, 2000).

suposiciones compartidas sobre la naturaleza de algún tipo correspondiente que trasciende lo que el contenido no contencioso de esas convenciones *transparentemente* implica por ellas mismas.

Tanto el ACM como el ACI se basan en intuiciones ordinarias que respaldan las afirmaciones básicas que sirven de punto de partida para el análisis del segundo paso, pero discrepan en el carácter de estas intuiciones. El carácter de las intuiciones que informan las *afirmaciones modestas básicas* (por ejemplo, esas que son extraídas del primer paso del ACM) acerca de la naturaleza de un tipo cuenta como semánticas porque se basan en *nuestras convenciones para usar un término o palabra*; dichas intuiciones expresan el contenido no contencioso de esas convenciones. En contraste, el carácter de la intuición que informa las *afirmaciones inmodestas básicas* acerca de la naturaleza de un tipo no es del todo claro. Pero desde que el ACI asume que la naturaleza de un tipo está determinada independientemente de lo que hacemos con las palabras, simplemente no hay razón para suponer que nuestras intuiciones semánticas sean, de hecho, relevantes. Si los determinantes de la naturaleza de algo no tienen nada que ver con nuestras prácticas conceptuales, entonces no hay razón para suponer que esas intuiciones sean relevantes en la explicación de la naturaleza de ese algo.

3. Las presuposiciones metafísicas del ACM y el ACI

Ambos enfoques se basan en hacer afirmaciones metafísicas. Cualquier afirmación descriptiva acerca de la naturaleza de algo cuenta como metafísica en virtud de la presunción de que es verdadera en todos los mundos posibles –es decir, necesariamente verdadera–, pero no válidamente derivable desde los axiomas estándares de la lógica⁷. En consecuencia, las afirmaciones morales e inmorales sobre la naturaleza de algo cuentan como afirmaciones metafísicas.

El carácter del operador de necesidad varía según el enfoque que se adopte. Dado que el ACM asume que la naturaleza de un tipo está determinada por nuestras prácticas conceptuales, el valor de verdad de cualquier afirmación sobre la naturaleza de un tipo superviene en esas prácticas conceptuales y, por tanto, es contingente a su estabilidad; si cambian en algún aspecto relevante, también lo hará el contenido de las afirmaciones verdaderas que supervienen sobre ellas⁸. Las

⁷ Los axiomas de la lógica solo definen el comportamiento de varios operadores y conectores en el sistema, y no son *obviamente* de carácter metafísico: así, por ejemplo, un axioma estándar de la lógica proposicional es que, para toda oración p , si p , entonces p . Si bien tengo algunas dudas al respecto, parece extraño pensar que una oración como “si John tiene un resfriado, entonces, John tiene un resfriado” sea de carácter metafísico, a pesar de pretender ser necesariamente cierto. Pero para los argumentos que tratamos aquí no tiene ninguna importancia.

⁸ Como expone Quine (1951) al repudiar el proyecto de análisis conceptual, las afirmaciones conceptuales pueden ser revisadas de cara a la experiencia recalcitrante: “la totalidad de nuestro, bien llamado, conocimiento o creencias, desde los asuntos más casuales de geografía e historia, hasta las leyes más profundas en física teórica, incluso, de lógica y matemática pura, es un tejido hecho por el hombre que incide solo a través de los bordes de la experiencia (...) Un

verdaderas afirmaciones modestas acerca de la naturaleza de un tipo son, por tanto, *condicionalmente* necesarias, en el sentido que ellas *solo son relativas* al conjunto de prácticas conceptuales sobre las que sobrevienen⁹. En contraste, dado que el ACI asume que la naturaleza del tipo está determinada objetivamente por factores que no tienen nada que ver con las prácticas sociales relacionadas con el lenguaje (o, de hecho, con nada que nosotros hagamos), las verdaderas afirmaciones *inmodestas* acerca de la naturaleza de algún tipo son *absolutamente* necesarias¹⁰.

Los dos enfoques se fundamentan en diferentes supuestos metafísicos sobre lo que determina la ontología (es decir, lo que existe) del mundo y, así, sobre cómo el mundo está estructurado por la ontología. El ACM asume que la ontología del mundo de nuestra experiencia está construida por nuestras prácticas conceptuales y no conceptuales: existen cosas que se consideran como solteros porque, y solo porque, nosotros fabricamos la institución del matrimonio con nuestras prácticas no conceptuales y adoptamos prácticas conceptuales para usar el término *soltero*; ese límite es aplicable a los hombres adultos que no participan en dicha institución de la forma requerida.

En cambio, el ACI asume que la ontología del mundo de nuestra experiencia no depende *para nada* de nuestras prácticas *conceptuales*, aunque puede depender de lo que hacemos con nuestras prácticas no-conceptuales, tales como si hemos creado o no la institución del matrimonio. El ACM se ocupa, entonces, de la *naturaleza* de las cosas que traemos a la existencia con nuestro lenguaje tal como está determinado por nuestras prácticas conceptuales, mientras que el ACI se preocupa de la verdadera naturaleza de esos tipos, tal como están determinados independientemente de nuestras prácticas conceptuales. En ambos casos, intentamos comprender el mundo tal como está estructurado por su ontología¹¹.

Es importante notar que, si bien ambos enfoques se preocupan con la identificación, la explicación y la justificación de las verdades metafísicas, no es claro que se describan con precisión, a pesar de la nomenclatura, como de carácter

conflicto con la experiencia en la periferia ocasiona reajustes en el interior del campo. Los valores de verdad son distribuidos en algunas de nuestras afirmaciones (...) Pero el campo total está tan indeterminado por sus condiciones límites y experiencia, que hay mucha libertad de elección en cuanto a qué afirmaciones reevaluar a la luz de cualquier experiencia contraria" (p. 39).

⁹ Nuestras prácticas conceptuales tienen, por tanto, implicaciones metafísicas. Si es verdad que "soltero" es sinónimo de "hombre adulto no casado", entonces es necesariamente verdad que todo soltero no está casado. Aunque el contenido de nuestras prácticas conceptuales sea *contingente* en cuanto su carácter y pueda cambiar, las afirmaciones que sobrevienen en ese marco son de carácter metafísico en virtud de pretender ser necesariamente verdaderas.

¹⁰ Asumo que los partidarios del ACI no estarían de acuerdo; de cualquier manera, sobre ellos recae la carga de producir alguna historia corta sobre lo que ellos hacen y su justificación. Tuve que construir la metodología aquí porque ninguno, que yo sepa, lo ha intentado.

¹¹ Uno puede pensar en los diferentes objetivos de la siguiente manera: el ACM se preocupa por el mundo *fenoménico*, parcialmente construido por nuestras prácticas conceptuales, mientras que el ACI se preocupa por el mundo *nouménico*, que no está construido, en lo absoluto, por nuestras prácticas conceptuales.

conceptual. Una afirmación es conceptual solo si se fundamenta en afirmaciones empíricamente descriptivas, respecto a cómo los hablantes ordinarios, en la comunidad, usan los términos¹². La afirmación modesta que se necesita para que los solteros no sean casados cuenta como conceptual porque –y solo porque– se fundamenta propiamente en afirmaciones empíricamente fácticas que describen cómo *nosotros* usamos el término *soltero*.

En contraste, no hay nada en el ACI que sugiera que nuestras prácticas conceptuales sean remotamente relevantes en el entendimiento de la naturaleza de un tipo o de algo; el ACI parece asumir, entonces, que la naturaleza de un tipo no depende de ninguna de estas cosas. Sin embargo, es un poco complicado cómo podemos justificar esta suposición, pero este no es el problema que trata el presente texto; el problema se desarrollará en el siguiente capítulo. Lo que importa para mi propósito es que las afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de algo, a diferencia de su contraparte, no cuentan como conceptuales porque su valor de verdad no depende de lo que nosotros (o cualquiera) hagamos con las palabras.

Esto no debe interpretarse como una sugerencia de que todas las afirmaciones metafísicas son conceptuales en el sentido, por ejemplo, de la afirmación de que *todos los solteros no están casados* cuenta como conceptual. La verdad necesaria de la afirmación de que *todos los solteros no están casados* puede explicarse en los términos de la teoría de conjuntos, porque el conjunto de referencia del término *soltero* es un subconjunto del conjunto de referencia del término *no casados*¹³. En contraste, la verdad necesaria de la afirmación de que *nada puede ser completamente rojo y completamente verde para un mismo observador* no puede explicarse en términos de la teoría de conjuntos. Si esa afirmación es necesariamente verdad, entonces, es un ejemplo de la verdad sintética necesaria y, por tanto, una que no se caracteriza propiamente como *conceptual*¹⁴.

Si bien está claro que el ACI rechaza la idea problemática de que todas las afirmaciones metafísicas verdaderas lo son en virtud de cómo usamos las palabras relevantes (es decir, que son conceptuales en sentido estricto), no hay nada en el ACM que implique esa afirmación improbable; el ACM solo está comprometido con la débil idea de que las afirmaciones metafísicas modestas sobre la *naturaleza de un tipo* son totalmente ciertas en virtud de cómo usamos los términos correspondientes.

¹² Las afirmaciones puramente descriptivas sobre la naturaleza de un tipo moral normativo -como bueno, malo, correcto e incorrecto-, generalmente se separan de otras afirmaciones metafísicas por describirlas como *metaéticas*. Sin embargo, dado que esas afirmaciones sobre la naturaleza de algún tipo, por tanto, pretender que son verdades necesarias, si es que lo son, también cuentan como metafísicas.

¹³ Esta afirmación cuenta como analítica, dado el significado de ese término, tal como se entiende comúnmente (Quine, 1951).

¹⁴ Véase (Kripke, 1972). Estoy en deuda con Matthew Kramer por varios de estos ejemplos y por recordarme la obra monumental de Kripke.

Así pues, el ACM es coherente con la existencia de verdades *no-conceptuales* necesarias, como las expuestas en el párrafo anterior.

4. Los retos epistemológicos del ACI

Existen dos modos de justificación: el *a priori* y el *a posteriori*. Una afirmación está justificada *a priori* si y solo si puede justificarse sin recurrir a nada más allá de la experiencia necesaria para aprender los términos en que la afirmación se expresa¹⁵; una afirmación es justificable *a posteriori* si y solo si puede justificarse recurriendo únicamente a más experiencia de la que se necesita para aprender los términos. Es evidente que estas dos categorías se excluyen mutuamente y agotan la clase de las afirmaciones justificables.

Es sencillo justificar las afirmaciones que resultan del paso 2 en ambos enfoques. Desde que ambos enfoques usen las mismas técnicas lógicas en el paso 2, como se ha comentado, no habrá problema para justificar la aplicación de estas técnicas –es decir, el *razonamiento*– de un enfoque que no se involucra en la aplicación de la justificación del otro. Si (1) las afirmaciones en el paso 1 de un análisis conceptual están justificadas y (2) el razonamiento extraído de las afirmaciones en el paso 2 está justificado, entonces, las afirmaciones extraídas en el paso 2 también están justificadas. Justificar un razonamiento es *a priori*: no depende de observaciones empíricas fuera de las necesarias para comprender las normas de razonamiento aplicables.

La preocupación epistemológica surge al justificar los truismos obtenidos en el paso 1. La estrategia para justificar los truismos bajo el ACM es sencilla. Dado que estas afirmaciones solo son justificadas según el ACM si se vinculan con el contenido de nuestras convenciones semánticas al usar el término, el truismo modesto sobre la naturaleza de un tipo debe ser justificada *a posteriori*; es decir, sobre la fuerza de observaciones empíricas acerca del contenido incontestable de nuestras convenciones semánticas al usar el término. Justificar truismos según el ACM no es un problema empírico ni *a posteriori*¹⁶.

Sin embargo, no es claro cómo dichos truismos pueden estar justificados bajo un enfoque inmodesto. Es el mismo problema que se encuentra al intentar justificar afirmaciones empíricas sobre cómo es el mundo independiente de la mente. Aunque la justificación *a priori* sigue siendo de gran interés para los epistemólogos, el problema fundamental al justificar lo que tomamos para ser conocimiento se refiere

¹⁵ Como suele decirse: una proposición es justificable *a priori* si puede justificarse “independientemente de toda experiencia, más allá de la necesaria, para comprender los conceptos relevantes en la proposición” (Russell, 2020).

¹⁶ La teoría jurídica conceptual modesta es, por tanto, una forma de teoría jurídica (jurisprudencia) naturalizada; esta última noción ha sido explicada por Leiter (2007). Es importante notar que el único enfoque para la jurisprudencia conceptual que Leiter aplica es inmodesto; no aplica la jurisprudencia conceptual modesta.

a una justificación *a posteriori*, es decir, la justificación de las creencias empíricas sobre el mundo. Descartes (1977) expone el problema en sus *Meditaciones metafísicas*:

Y, sin embargo, hace tiempo que tengo en mi espíritu cierta opinión, según la cual hay un Dios que todo lo puede, por quien he sido creado tal como soy. Pues bien: ¿quién me asegura que el tal Dios no haya procedido de manera que no exista tierra, ni cielo, ni cuerpos extensos ni figura, ni magnitud, ni lugar, pero a la vez de modo que yo, no obstante, sí tenga la impresión de que todo eso existe tal y como lo veo? (p. 19)

Este párrafo da comienzo a la epistemología moderna. Descartes se da cuenta de que no podía descartar la posibilidad de que todas sus percepciones basadas en creencias sobre el mundo material puedan ser falsas; para todo lo que él/nosotros sepamos con certeza, él/nosotros podríamos estar soñando o alucinando. Su preocupación en las *Meditaciones* era responder a estas posibilidades escépticas mostrándonos que justificamos en afirmaciones creíbles sobre el mundo material que se fundamentan en percepciones que cuentan como *claras y distintas*.

Descartes defendía un fundacionalismo empírico sobre la estructura del conocimiento experiencial: desde este punto de vista, una creencia empírica sobre el mundo está epistemológicamente justificada solo si se derivada, en última instancia, por inferencias válidas, desde lo que yo llamaré creencias *básicas* que se toman como auto-justificables en virtud de ser *claras y distintas*¹⁷. Descartes intentó demostrar que la estructura de la creencia empírica justificada es fundacional, de la siguiente manera: todas las afirmaciones empíricas justificadas pueden derivarse lógicamente desde las afirmaciones que expresan con precisión el contenido de las percepciones claras y distintas; las afirmaciones que expresan el contenido de las percepciones claras y distintas constituyen el fundamento –o *base*– de nuestro conocimiento empírico, mientras que las afirmaciones que pueden derivarse lógicamente de tales afirmaciones se fundamentan inferencialmente de dichas afirmaciones básicas.

Descartes falló en este propósito, pues él intentó fundamentar, erróneamente, la justificación epistemológica de estas creencias perceptivas básicas en un argumento insatisfactorio para la existencia de un Dios todopoderoso que no nos dotaría de órganos sensitivos que nosotros no podamos resistir en confiar, pero que, nos lleva a un error sistemático. La perfección de Dios garantiza, en esta famosa línea

¹⁷ Cualquier creencia puede derivarse, lógicamente, de ella misma.

de pensamiento, que *Dios no engaña*, y de ahí podemos confiar en nuestras percepciones claras y distintas¹⁸.

Los puntos de vista fundacionales, como el de Descartes, sigue atrayendo adeptos, pero han surgido otros puntos de vista que asumen que las experiencias perceptivas básicas pueden conducir a una creencia justificada. El coherentismo es el punto de vista en que una afirmación empírica *p* es justificada solo si el sistema al que pertenece es coherente e incluye ciertas afirmaciones que describen el resultado de la experiencia perceptiva directa creada en condiciones óptimas¹⁹. El infinitismo es el punto de vista en que una creencia *p* solo puede justificarse mediante cadenas infinitas de razonamiento que consisten en premisas no repetitivas (Klein, 2005, pp. 296-312).

La justificación de los truismos en el ACM es sencilla. En el ACM, un truismo sobre la naturaleza de algo está justificado, en cualquier teoría verosímil de justificación epistémica que no se necesita la certeza cartesiana, en virtud de estar implicado de manera transparente por el contenido central no controvertido de nuestras convenciones para el uso de los términos asociados. Si (i) un hablante *P* está justificado en creer que es competente con algún término *t* porque usa *t* frecuentemente con hablantes competentes que responden indefectiblemente de manera que son léxicamente apropiadas dados los significados de los otros términos y (ii) *P* cree que alguna proposición *p* es un truismo, entonces *P* está justificado, en cualquier respecto, incluso conforme a la distancia de nuestras prácticas epistémicas ordinarias, creer que *p* es un truismo²⁰.

Compartimos la intuición de que todos los solteros no están casados, por ejemplo, porque —y solo porque— usamos el término *soltero* para referirnos a hombres no casados. Mientras esto no pueda resolver cuestiones más interesantes sobre las condiciones de aplicación del término (por ejemplo, ¿el Papa u Obispo de Roma cuenta como un soltero?) refuta cualquier duda sobre la fiabilidad de esas intuiciones porque se tratan de cuestiones obvias sobre nuestras prácticas conceptuales que cualquier hablante competente puede presumir que sabe, simplemente con virtud de ser competente con el término; dado que son las prácticas convergentes de los hablantes competentes relativas al uso de un término las que constituyen las convenciones correspondientes, entonces, es la comprensión de tales prácticas las que me constituyen competente con ese término.

¹⁸ Descartes pasa por alto el hecho de que nosotros podemos aprender un lenguaje solo a través de la experiencia empírica. Si no podemos confiar en nuestras percepciones sensibles, entonces tampoco podemos hacerlo de nuestras percepciones sobre cómo las personas usan las palabras.

¹⁹ La inclusión de estas últimas afirmaciones no tiene por qué justificarse por ser obvias, evidentes o claras y distintas. Es suficiente con que construyamos un camino de tal manera que no podamos rechazar lo que las experiencias perceptivas nos llevan a creer en condiciones óptimas. Véase, por ejemplo, (Bonjour, 1988).

²⁰ La competencia semántica con una palabra presupone la competencia sintáctica con el lenguaje. No se puede usar una palabra competentemente, a menos que se use en oraciones que expresen proposiciones coherentes.

Esto no implica que las intuiciones que uno pueda tener sobre algún concepto de interés se justificarían bajo el ACM: nuestras convenciones para utilizar un término solo cubren los casos sencillos; es decir, las que entran *obviamente* en el núcleo de nuestras condiciones de aplicación convencional al usarlo y las que *obviamente* quedan fuera de él. Una propuesta de aplicación de un término define un caso difícil entre la comunidad de hablantes solo si no hay consenso sobre si el término se aplica en ese caso; empero, si no hay consenso en esa aplicación, entonces no hay convención que lo aborde de una u otra forma porque la norma que rige a los miembros de un grupo cuenta como convencional, como Ronald Dworkin (1977, capítulo denominado *The Model of Rules I*) explicó, solo si los miembros convergen en aplicarla para evaluar el comportamiento de los demás miembros del grupo.

Ni la intuición, por ejemplo, de que el Papa cuenta como soltero, ni la intuición de que no cuenta como soltero, estarían justificadas *bajo* el ACM si los suficientes oradores competentes no están de acuerdo porque es, en parte, la convergencia de los oradores que constituye el estar incluido en esas condiciones o estar fuera de ellas. Uno puede justificarse epistémicamente en una creencia sobre el contenido de una convención solo en la medida en que hay suficientes oradores competentes de acuerdo sobre ese contenido para constituirlo como parte de la convención y uno está epistémicamente justificado en creer que hay suficientes oradores.

De cualquier manera, no es un misterio cómo las afirmaciones que expresan obvios truismos pertenecientes con la naturaleza de algo puedan justificarse epistemológicamente bajo el ACM. Si, como parece plausible, un hablante puede estar justificado para creer que es competente con el término *soltero* solo en virtud de estar justificado en creencias de que entiende correctamente el contenido incontestable de nuestros convenios que rigen su uso, puede estar justificada su creencia en afirmaciones sobre la naturaleza de la soltería que expresen claramente que ese contenido y, por tanto, cuenten como un truismo en virtud de su implicación transparente en dicho contenido.

En cambio, no está claro cómo puedan justificarse las afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de un tipo. Como ya se ha dicho, no hay experiencias perceptivas que uno pueda tener del mundo, aparte de las necesarias para aprender un lenguaje, que justifiquen la creencia de que una afirmación es necesariamente cierta; aunque puede que tengamos, como señala Descartes²¹, que, añadiendo

²¹ Hume (1975) emplea una estrategia similar al argumentar que nuestras creencias relativas a la causa y el efecto no pueden justificarse *a posteriori* porque no podemos justificar la inferencia de que algún evento *C* siempre precede de un evento *E* a partir de la afirmación de que *C* siempre precede de *E*; este fue su intento de explicar la noción de conexión

físicamente un objeto material a otro, tendríamos como resultado dos objetos, no obstante, sigue siendo posible, por todo lo que estamos *empíricamente* justificados en creer, que la próxima vez que lo hagamos tendremos tres objetos. Así pues, las afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de un tipo no pueden justificarse *a posteriori*.

Lo dicho anteriormente no sorprende desde que quedó claro que las afirmaciones inmodestas cuentan, de cierto modo, como *a priori*, aunque no cuenten como conceptuales en el sentido *estándar* de fundarse en lo que hacemos con el lenguaje. Si la naturaleza de algo está determinada independientemente de lo que hagamos con el lenguaje, las observaciones empíricas sobre lo que hacemos con el lenguaje no tienen nada que ver con la justificación inmodesta sobre la naturaleza de un tipo. Dado que no hay otras observaciones empíricas pertinentes para justificar tales afirmaciones, se sigue que —asumiendo que las afirmaciones inmodestas puedan justificarse— ellas pueden justificarse “independientemente de toda experiencia, *más allá de lo necesario para comprender los conceptos pertinentes en la proposición*” (Russell, 2020). Una afirmación que pueda justificarse sin recurrir a *ninguna* experiencia puede hacerlo “*más allá de lo necesario para comprender los conceptos pertinentes en la proposición*” (Russell, 2020).

Aun así, las afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de algo no pueden justificarse *a priori*. Si el valor de verdad de las afirmaciones metafísicas sobre la naturaleza de un tipo no está determinado, al menos, por lo que hacemos con el lenguaje, entonces, saber lo que hacemos con el lenguaje no puede decirnos si una afirmación sobre la naturaleza de algo está justificada y, por tanto, es probable que sea cierta; y simplemente no tenemos otra manera de determinar si tales afirmaciones pueden justificarse sin recurrir a la experiencia. Las afirmaciones inmodestas sobre la naturaleza de un tipo no pueden justificarse por medios *a priori*, ni *a posteriori*.

Pero si la justificación *a priori* y la justificación *a posteriori* agotan las formas de justificar una creencia, entonces, no pueden justificarse las afirmaciones inmodestas. Esto no debería sorprendernos; incluso, al margen de las dificultades que puedan surgir en relación con los dos tipos de justificación, es evidente que nosotros no tenemos la forma de saber si la estructura que imponemos en el mundo con nuestras prácticas conceptuales refleja su estructura como está determinada independientemente de lo que hacemos con las palabras. El desafortunado resultado es que no podemos justificarnos en creencias inmodestas sobre la naturaleza de un tipo.

necesaria, que él creía que era la única manera de desarrollar la relación causa-efecto. Véase, igualmente, (Morris y Brown, 2023).

Esto no es negar que pueda haber afirmaciones inmodestas acerca de la naturaleza de los tipos que son verdaderos. Aunque la noción de que puede haber tales afirmaciones en ausencia de que alguien tenga un sistema de conceptos me parece que está bordeando la incoherencia, la afirmación operativa aquí es que el ACI es epistémicamente inviable *para seres como nosotros*. Quizás haya un Dios todo perfecto que posea algún marco conceptual que sea objetivamente correcto; sin embargo, de ser así, Dios debería tener habilidades cognitivas que ninguno de nosotros, humanos ordinarios, podría reclamar plausiblemente que tiene.

5. ¿Es el análisis de este ensayo un ataque a un hombre de paja?

Uno podría pensar que el análisis de este ensayo está atacando a un *hombre de paja* en el sentido de que ningún jurista conceptual competente afirmaría que hace el ACI, pero rara vez he visto documentos en los que un autor sea explícito al adoptar el ACM; y nunca he visto a nadie, aparte de mí mismo, intentar justificar la caracterización de alguna afirmación como un truismo al mostrar que está transparentemente implicada por el contenido incuestionable de nuestras convenciones semánticas para usar el término correspondiente, tal como se informa en las definiciones de diccionario que resumen los estudios lexicográficos del caso.

Es cierto, por supuesto, que todos deben asumir algo; sin embargo, el objetivo de citar definiciones es minimizar la cantidad de suposiciones que uno debe hacer. El ACM tiene que asumir, por ejemplo, que estamos justificados en creer en estas definiciones de diccionario, pero estoy dispuesto a hacer esa suposición: si tu respuesta a una afirmación que caracterizo como un *truismo* porque está transparentemente implicada por el contenido incuestionable de nuestras convenciones semánticas —tal como se informa en los diccionarios— es “no comparto tus intuiciones”, entonces simplemente estás confundido sobre el significado del término. Si lo mejor que puedes hacer en forma de respuesta es negar que las definiciones de diccionario y las conclusiones de los estudios lexicográficos que informan de manera confiable sean generalmente creíbles, todo lo que puedo decir es “bueno, diviértete con eso”.

Dicho esto, algunos juristas conceptuales importantes son absolutamente claros al *enfatizar* la importancia de nuestras prácticas conceptuales con respecto al término *derecho* al abordar preguntas sobre su naturaleza. Hart (1998) escribe, por ejemplo, en el prefacio de *El concepto de derecho* que:

El jurista verá en este libro un ensayo de teoría jurídica analítica (*analytical jurisprudence*), porque se ocupa de la clarificación de la estructura general del pensamiento jurídico, y no de la crítica del derecho o política jurídica. Además, en muchos puntos he planteado problemas que bien puede decirse que versan sobre el significado de

términos (...). A pesar de su preocupación por el análisis, el libro puede también ser considerado un ensayo de sociología descriptiva; porque la sugestión de que las investigaciones sobre los significados de las palabras simplemente arrojan luz sobre éstas, es falsa. Muchas distinciones importantes, que no son inmediatamente obvias, entre tipos de situación social, o relaciones, pueden ser esclarecidas mejor mediante un examen de los usos típicos de las expresiones relevantes y de la manera en que éstas dependen de un contexto social que a menudo no se expresa. (Hart, 1998, pp. XI-XII)

Como indican las partes en cursiva, la preocupación de Hart en *El concepto de derecho* es explicar los *significados de las palabras y los usos típicos de las expresiones relevantes*. Aunque puede ser exagerado afirmar que Hart adopta el ACM tal como se ha explicado aquí, está claro que se preocupa por explicar la naturaleza del derecho según la determinan nuestras prácticas sociales convencionales.

Joseph Raz (2009) también deja claro que se preocupa por explicar nuestras prácticas conceptuales, aunque también sería exagerado afirmar que adopta la metodología modesta que he articulado en este ensayo. Como explica:

La noción del derecho como designación de un tipo de institución social no es, sin embargo, parte del aparato académico de ninguna disciplina erudita. No es un concepto introducido por académicos para ayudar a explicar algunos fenómenos sociales. Más bien, es un concepto arraigado en la autocomprensión de nuestra sociedad. Es un concepto común en nuestra sociedad y no es patrimonio de ninguna disciplina especializada (...) Ocupa un papel central en nuestra comprensión de la sociedad, tanto en la nuestra como otras sociedades. En gran medida, lo que estudiamos cuando estudiamos la naturaleza del derecho es la naturaleza de *nuestra* autocomprensión (...) Es parte de nuestra autoconciencia, de la manera en que concebimos y entendemos nuestra sociedad (...) Esa conciencia es parte de lo que estudiamos cuando investigamos la naturaleza del derecho. (p. 31)²²

Sin embargo, muchos teóricos escriben como si hubieran adoptado un enfoque inmodesto; no hacen referencia a nuestras convenciones o prácticas sociales para el uso del término *derecho* y no se interpretan de manera desfavorable asumiendo que la naturaleza de varias entidades jurídicas, como normas, instituciones, funcionarios, etc., se determina por consideraciones que no tienen nada que ver con nuestras prácticas conceptuales. Considera, por ejemplo, algunas de las suposiciones que Mark Greenberg (2014) hace al argumentar a favor de su teoría del impacto moral del derecho:

²² Estoy en deuda con Tomasz Gizbert-Studnicki por esta cita tan útil.

Aunque no argumentaré sobre esto aquí, mi opinión es que es parte de la naturaleza del derecho que un sistema jurídico se supone que cambie nuestras obligaciones morales para mejorar nuestra situación moral, no que los sistemas jurídicos siempre mejoren nuestra situación moral, sino que son defectuosos como sistemas jurídicos en la medida en que no lo hagan. (Greenberg, 2014, p. 1294)

Debe quedar claro que esta afirmación, que parece creer que no necesita argumento, no tiene una base evidente en nuestras convenciones para el uso del término *derecho*. Consideremos dos definiciones representativas de *derecho*: el diccionario Merriam-Webster define el *derecho* como “una regla de conducta o curso de acción prescrito o formalmente reconocido como vinculante o aplicado por una autoridad controladora”²³, mientras que el diccionario de Oxford (2015) define el término como “el sistema de reglas que una comunidad particular reconoce como regulador de las acciones de sus miembros y que puede hacer cumplir mediante la imposición de sanciones”²⁴. Si, como sostengo, una afirmación cuenta como una verdad evidente solo en virtud de estar transparentemente implicada por el contenido incuestionable de nuestras convenciones semánticas para el uso del término, esta afirmación, que forma la base del su punto de vista, no cuenta como un truismo.

Efectivamente, el hecho de que esta afirmación sea casi universalmente rechazada entre los teóricos jurídicos deja absolutamente claro que no cuenta como un *truismo*. Mientras que a Greenberg le gustaría creer lo contrario, es obstinadamente absurdo sugerir que aquellos de nosotros que rechazamos su punto de vista —que son considerablemente más numerosos que aquellos que lo aceptan— estamos confundidos sobre lo obvio. La afirmación aquí no es que su suposición sea falsa; más bien, sea cual sea su valor de verdad, *no cuenta como un truismo* en relación con el derecho, y eso es simplemente indiscutible²⁵.

Este no es un caso inusual en su obra. Cuando Greenberg tiene la inclinación de argumentar alguna tesis clave, a menudo recurre a suposiciones que presuponen las preguntas más importantes. En *How Facts Make Law*, Greenberg (2008) afirma que “haré la *suposición* (no controvertida, espero) de que (...) los hechos (...) ontológicamente más básicos que los hechos sobre el contenido jurídico... *determinan metafísicamente* que el contenido del derecho sea lo que es” (p. 231).

²³ Véase Merriam-Webster (2024). <https://www.merriam-webster.com/dictionary/law>

²⁴ La definición de Merriam-Webster se ocupa del derecho como norma, mientras que la definición de Oxford se ocupa del derecho como sistema de normas.

²⁵ Shapiro adopta una tesis similar en *Legality* (2011), a la que llama la *Tesis del fin moral* (“el objetivo fundamental de la actividad jurídica es remediar las deficiencias morales de las circunstancias de legalidad”). Debería quedar claro que la *Tesis del fin moral* no se desempeña mejor, en un enfoque modesto, que la suposición de Greenberg de que el propósito del derecho es cambiar nuestras obligaciones morales.

Ahora, no puedo decir si esto es controvertido o no porque no tengo idea de lo que implica la determinación metafísica; pero eso es más que suficiente para justificar creer que su suposición no cuenta como una verdad evidente en virtud de ser transparentemente implicada por el núcleo incuestionable de nuestras convenciones semánticas.

Dado que este análisis puede parecer contraintuitivo para muchos, es necesario reiterar que las definiciones de diccionario están fundamentadas en encuestas lexicográficas científicamente rigurosas diseñadas para extraer nuestras convenciones semánticas para el uso del término *derecho* y, por tanto, pretenden informar el contenido incuestionable de las condiciones de aplicación que adoptamos para usar dicha palabra. Si uno está utilizando el ACM, su análisis debe estar adecuadamente fundamentado en nuestras convenciones, y no hay nada en ninguna definición convencional del término *derecho* que respalde remotamente las afirmaciones extravagantes de Greenberg sobre su punto conceptual. Seguramente, es cierto que de vez en cuando los lexicógrafos cometen errores, pero sería insensato confiar en esa posibilidad como defensa²⁶.

Shapiro también parece adoptar un enfoque inmodesto: la afirmación crucial en *Legality* de que las normas son planes, sobre la cual se basa su llamada teoría de la planificación del derecho, no tiene una base evidente en nuestras convenciones para ninguno de los dos términos. El diccionario de Merriam-Webster define el uso relevante de *norma* como “un estándar autoritario” y “un principio de acción correcta vinculante para los miembros de un grupo y que sirve para guiar, controlar o regular el comportamiento adecuado y aceptable”²⁷. Define el uso relevante de *plan* como “una formulación detallada de un programa de acción”²⁸. Está claro que estos dos términos no son sinónimos o, como se expresa en filosofía del lenguaje, *intencionalmente equivalentes*²⁹. También está claro que la definición de ninguno de los términos se infiere transparentemente de la definición del otro.

Shapiro está, o debería estar, consciente de que existen dos enfoques para el análisis conceptual. Él cita, por ejemplo, el influyente libro *From metaphysics to ethics* de Frank Jackson (1998) en la nota 11 del capítulo 1 de su obra *Legality*

²⁶ Es importante tener en cuenta que los lexicógrafos reciben entrenamiento formal en los rigurosos métodos experimentales de la sociología como una cuestión de rutina, algo que los filósofos no reciben. Todo lo que nuestro entrenamiento como filósofos nos califica para hacer es reflexionar desde la seguridad de nuestros sillones. Aunque hay mucho más que decir sobre la reflexión desde el sillón de lo que los críticos de la teoría jurídica conceptual se dan cuenta, es crucial ser humilde acerca de los límites de nuestra capacidad para llegar a respuestas a preguntas filosóficas difíciles mediante la reflexión, especialmente cuando las respuestas dependen de asuntos contingentes relacionados con lo que hacemos con las palabras.

²⁷ V. Merriam-Webster (2024). <https://www.merriam-webster.com/dictionary/norm>

²⁸ V. Merriam-Webster (2024). <https://www.merriam-webster.com/dictionary/plan>

²⁹ La distinción entre la intensión y la extensión de un término se explica en Fitting (2015). La distinción fue explicada por primera vez por Gottlob Frege (1892), quien la denominó la distinción entre sentido y referencia (*Sinn* y *Bedeutung*). Este texto último texto fue traducido al inglés como *On Sense and Reference* (Frege, 1997).

(Shapiro, 2011), observando que Jackson se refiere a los truismos como “tópicos determinantes del sujeto”³⁰. Sin embargo, no hay nada más en el libro de Shapiro que sugiera que está siquiera remotamente consciente de las suposiciones metodológicas del ACM y cómo podrían limitar lo que intenta hacer en *Legality*.

Si alguien sigue siendo escéptico acerca de mi dependencia de los diccionarios, aquí hay un argumento más tradicional que rechaza la peculiar afirmación de que las normas son planes: (1) es una condición necesaria para que un plan obligue que sea aceptado, pero (2) no es una condición necesaria para que una norma obligue que sea aceptada. Aunque ninguna de estas afirmaciones cuenta como una verdad evidente, los argumentos que respaldan cada una son casi triviales: en cuanto a (1), si *P* redacta un plan de acción para *P* y *Q*, obliga a *Q* solo si *Q* acepta el plan; en cuanto a (2), si existe una moral objetiva, entonces sus normas obligan a los sujetos independientemente de si son aceptadas³¹. Es falso, y evidentemente así desde un punto de vista modesto, que todas las normas sean planes; y sin esta afirmación, la teoría de la planificación del derecho de Shapiro, tal como es, se desmorona.

Es importante ser claro: no tengo idea de si las afirmaciones de Shapiro o Greenberg son verdaderas desde el punto de vista del ACI porque no tengo acceso confiable a la naturaleza de ningún tipo tal como se determina independientemente de lo que hacemos con las palabras. No puedo afirmar con confianza cuáles son las suposiciones metodológicas exactas que Shapiro y Greenberg están haciendo; pero es evidentemente claro que todas sus afirmaciones descritas anteriormente son falsas desde el punto de vista del ACM.

Como conclusión de este texto es crucial observar que importantes áreas nuevas de la filosofía han repudiado el ACI. Los proyectos de ingeniería y teoría jurídica conceptual experimental, que son de creciente importancia tanto en la filosofía como en el derecho, asumen una metodología modesta. No hay razón para pensar que las intuiciones de hablantes competentes puedan decirnos algo sobre la naturaleza del derecho a menos que la naturaleza del derecho esté determinada por nuestras prácticas conceptuales relacionadas con el uso del *derecho*. Aunque me preocupa la confiabilidad de los estudios empíricos realizados por teóricos jurídicos que carecen de formación en los métodos empíricos de las ciencias sociales (Himma, 2023), un resultado positivo del surgimiento de la teoría jurídica experimental es que llama la atención sobre el papel absolutamente indispensable del ACM en el análisis conceptual en la medida en que asume que las respuestas a las preguntas

³⁰ Agradezco a Tomasz Gizbert-Studnicki por esta referencia tan útil. No soy el único confundido con lo que Shapiro cree que está haciendo.

³¹ La mera posibilidad de que las normas morales sean objetivas es todo lo que se necesita aquí, pero está claro que las normas jurídicas obligatorias pueden ser vinculantes sin ser aceptadas. Esto es, en parte, por qué se piensa que, por su propia naturaleza, el derecho infringe la autonomía y, por tanto, necesita justificación moral.

conceptuales dependen, al menos en parte, de intuiciones que están adecuadamente fundamentadas en lo que hacemos con las palabras.

De manera similar, es difícil ver cómo podríamos diseñar conceptos que no tengan nada que ver con nuestras prácticas conceptuales. Como lo describe David Chalmers, el proyecto de ingeniería conceptual comprende: “el diseño, implementación y evaluación de conceptos (...) [que] incluye la reingeniería conceptual [arreglar un viejo concepto]” (2020, p. 15). La ingeniería conceptual se preocupa entonces por observar las prácticas conceptuales existentes y proponer cambios para mejorarlas donde se considere necesario. Al igual que el uso de métodos experimentales para abordar preguntas conceptuales, la ingeniería conceptual llama la atención sobre el papel indispensable del ACM en el análisis conceptual.

Referencias

- Béjoint, H. (2000). *Modern Lexicography: an Introduction*. Oxford University Press.
- Bergenholtz, H. y Gouws Rufus, H. (2012). What is Lexicography? *Lexikos*, 22(1), 31-42.
- BonJour, L. (1988). *The Structure of Empirical Knowledge*. Harvard University Press.
- Chalmers, D. (2020). What is Conceptual Engineering and What Should it Be? *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 1-17.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas. Con objeciones y respuestas* (V. Peña, trad.). Alfaguara.
- Dworkin, R. (1977). *Taking Rights Seriously*. Harvard University Press.
- Fitting, M. (2015). Intensional Logic. En E. Zalta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. <https://plato.stanford.edu/entries/logic-intensional/>
- Frege, G. (1892). Über Sinn und Bedeutung. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, 25-50.
- Frege, G. (1997). On Sense and Reference (M. Beaney, trad.). En M. Beaney (Ed.), *The Frege Reader*. Blackwell.
- Greenberg, M. (2008). How Facts Make Law. En S. Hershovitz (Ed.). *Exploring Law's Empire: The Jurisprudence of Ronald Dworkin* (pp. 225-264). Oxford University Press.

- Greenberg, M. (2014). The Moral Impact Theory of Law. *Yale Law Journal*, 123(5), 1288-1342.
- Hart, H. (1998). *El concepto de derecho* (G. Carrió, trad.). Abeledo Perrot.
- Himma, K. (2023). Replacement naturalism and the limits of experimental jurisprudence. *Jurisprudence*, 14(3), 348-373.
- Hume, D. (1975). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. En L.A. Selby-Bigge (Ed.). Clarendon Press.
- Jackson, F. (1998). *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*. Oxford University Press.
- Klein, P. (2005). Infinitism Is the Solution to the Regress Problem. En M. Steup y E. Sosa, E (eds.). *Contemporary Debates in Epistemology*. Blackwell Publishing.
- Kripke, S. (1972). *Naming and Necessity*. Harvard University Press.
- Leiter, B. (2007). *Naturalizing Jurisprudence*. Oxford University Press.
- Merriam-Webster. (2024). *Dictionary*. Merriam-Webster Inc. <https://www.merriam-webster.com/>
- Morris, W. E. y Brown, C. R. (2023). David Hume. En E. Zalta (Ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. <https://plato.stanford.edu/entries/hume/>
- Oxford English Dictionary. (2015), 7th Ed. Oxford University Press.
- Quine, W. (1951). Two Dogmas of Empiricism. *Philosophical Review*, 60(1), 20-43.
- Raz, J. (2009). Can There Be a Theory of Law? En J. Raz, *Between Authority and Interpretation*. Oxford University Press.
- Russell, B. (2020). A priori Justification and Knowledge. En E. Zalta (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. <https://plato.stanford.edu/entries/apriori/>.
- Shapiro, S. (2011). *Legality*. Harvard University Press.