

CRISIS DE LA CIENCIA, CRISIS DEL ESCEPTICISMO ÉTICO

CRISIS OF SCIENCE, CRISIS OF
ETHICAL SKEPTICISM

CRISE DA CIÊNCIA, CRISE
DO CEPTICISMO ÉTICO

FRANCISCO CARPINTERO-BENÍTEZ*



Universidad de
La Sabana

* Doctor en Derecho. Profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad de Cádiz.
francisco.carpintero@uca.es.

RECIBIDO: MARZO 08 DE 2012, APROBADO: MARZO 18 DE 2012

RESUMEN

La mecánica de Newton ha sido considerada el único método científico posible desde el siglo XVIII hasta entrado el siglo XX. Este modelo físico consideró que era preciso introducir severas restricciones epistemológicas en el método científico, y declaró que solamente eran relevantes para la ciencia los “cuerpos regulares”, es decir, los aspectos de los objetos que podían ser tratados según números y figuras, y esto implicaba que las ciencias propiamente humanas habían de quedar al margen de la ciencia. En consecuencia, la justicia —y con ella toda la moral— quedó condenada al campo de reclusión de los sentimientos utópicos, sin que pudiera mostrar algún título que le permitiera recabar un estatus también “real”.

El autor alude a la manera como la mecánica newtoniana ha sido desposeída de su título de ciencia paradigmática de toda indagación científica desde comienzos del siglo XX. En lo que concierne a la moral social, el resultado más inmediato de esta crisis de lo que ahora es llamado mecánica “clásica”, es que se han mostrado sin sentido las viejas restricciones puestas en virtud del método, de modo que si es científico comprobar que el agua se descompone a los cien grados centígrados, no menos objetivo es asegurar que el profesor tiene el deber *real* de explicar con la claridad suficiente. Ahora podemos volver a tomar en serio, en sede propiamente científica, las vertientes ontológicas de los razonamientos jurídicos. Hablar de ontología no implica volver a la metafísica que propusieron Gabriel VÁZQUEZ DE BELMONTE y Luis DE MOLINA, y que algunos extienden también a Francisco Suárez. Es más bien el momento de volver a reconsiderar las propuestas científicas de TOMÁS DE AQUINO sin caer en la tentación de filtrar la doctrina del de Aquino por las explicaciones de estos otros escolásticos tardíos.

PALABRAS CLAVE

Constructos, empirismo en el Derecho, solipsismo científico, ontología jurídica, moral objetiva.

ABSTRACT

Newtonian mechanics were regarded as the only possible scientific method from the 18th century until well into the 20th. This physical model considered it necessary to incorporate epistemological restrictions or constraints into the scientific method, and declared that only “regular bodies” were relevant for science; that is, aspects of objects that could be treated according to numbers and figures. This implied the human sciences, strictly speaking, were left at the sidelines of science. Consequently, justice – and with it all morality – was condemned to the prison camp of utopian sentiments, without being able to show any qualification that would allow it to request “real” status as well.

Newtonian mechanics have been stripped of their title as the paradigmatic science of all scientific inquiry since the early 20th century. Planck and Heisenberg showed the ultimate foundations of that scientific method have only sectoral value. At a more theoretical level, Kurt Gödel destroyed the mathematicians’ dream of building a scientific universe that would possess mathematical precision.

With respect to social morality, the most immediate result of this crisis in what is now called “classical” mechanics is that the old constraints imposed on the method have been shown to be meaningless. Therefore, if it is scientific to prove that water decomposes at one hundred degrees Celsius, it is no less objective to ensure the teacher has a “real” obligation to explain with sufficient clarity. At this point, we again can accept seriously, on a scientific basis, the ontological tendencies of legal reasoning. Speaking of ontology does not imply returning to the metaphysics proposed by Gabriel Vázquez de Belmonte and Luis de Molina, and which some would extend to Francisco Suárez as well. Rather, now is the time to reconsider the scientific proposals of Thomas Aquinas, without succumbing to the temptation to filter the doctrine of Aquinas via the explanations of these later scholars.

KEY WORDS

Constructs, empiricism in the law, scientific solipsism, legal ontology, objective morality

RESUMO

A mecânica de Newton foi considerada o único método científico possível desde o século XVIII até o início do século XX. Esse modelo físico considerou que era preciso introduzir restrições epistemológicas no método científico e declarou que somente eram relevantes para a ciência os “corpos regulares”, ou seja, os aspectos dos objetos que podiam ser tratados segundo números e figuras, e isso implicava que as ciências propriamente humanas tinham de ficar à margem da ciência. Consequentemente, a justiça – e com ela toda a moral – ficou condenada ao campo de reclusão dos sentimentos utópicos sem que pudesse mostrar algum título que lhe permitisse reivindicar um status também “real”.

A mecânica newtoniana tem sido despossuída de seu título de ciência pragmática de toda indagação científica desde começos do século XX: Planck e Heisenberg mostraram que os fundamentos finais desse método científico possuem uma validade somente setorial. No campo mais teórico, Kurt Gödel desfez os sonhos matemáticos de construir um universo científico que gozasse da precisão matemática.

No que concerne à moral social, o resultado mais imediato desta crise, do que agora é chamado mecânica “clássica”, refere-se ao fato de que se vêm se mostrando sem sentido as velhas restrições postas em virtude do método, de modo que se é científico comprovar que a água se descompõe aos cem graus centígrados, não menos objetivo é garantir que o professor tem o dever *real* de explicar com clareza suficiente. Agora podemos voltar a levar a sério, em sede propriamente científica, as vertentes ontológicas dos raciocínios jurídicos. Falar de ontologia não implica voltar à metafísica que propuseram Gabriel Vázquez de Belmonte e Luis de Molina, e que alguns estendem também a Francisco Suárez. É, sim, o momento de voltar a considerar as propostas científicas de Tomás de Aquino sem cair na tentação de filtrar a doutrina de Aquino pelas explicações desses outros escolásticos tardios.

PALAVRAS-CHAVE

Construtos, empirismo no Direito, solipsismo científico, ontologia jurídica, moral objetiva.

SUMARIO: INTRODUCCIÓN; 1. LA METAFÍSICA EN EL SIGLO XVII Y LA ONTOLOGÍA HOY; 2. EL EMPIRISMO TUVO SUS RAZONES; 3. EMERGEN DIFICULTADES PARA LA VISIÓN EMPIRISTA; 3.1. EL PROBLEMA DE LAS “SUSTANCIAS”; 3.2. LA COMUNICACIÓN HUMANA NO SE PUEDE BASAR EN SOLIPSISMOS; 4. LA PLURALIDAD DE LAS FORMAS; 5. LEYES GENERALES Y LEYES UNIVERSALES; 6. TRES TIPOS DE LEYES UNIVERSALES; BIBLIOGRAFÍA.

INTRODUCCIÓN

El estudio del tema que refleja el título es francamente ambicioso y más de un lector puede entender que es descabellado. Pero el investigador se siente con cierta licencia para tocar este problema porque hace algo más de cuarenta años que lo viene estudiando, y esto le da un cierto desparpajo para exponer con sencillez lo que ha entendido. Hay que aludir a la sencillez porque estamos ante un hecho complejo, y la explicación de lo complejo ha de ser estudiada no con simplicidad, ni con argumentaciones complicadas, sino con observaciones sencillas; pues así como lo simple es lo correlativo de la complicación, lo que se sigue de la complejidad es lo sencillo.

Las explicaciones teóricas sobre la ética y el derecho han sido parasitarias de los métodos de las ciencias, especialmente del método de la física moderna, y esto ha sucedido históricamente con el empirismo. Mientras este tipo de ciencia tuvo un prestigio incondicionado, basada en las operaciones de una causa eficiente-impelente que “mueve” algo¹, la explicación del derecho respondió impecablemente al sentido común de entonces. Suponían un legislador (sujeto agente o causa) que imponía o dictaba (verbo) leyes generales (complemento directo). Traspasado este esquema al Derecho resultaría que este había de estar basado en la voluntad, ya que la voluntad es la única potencia humana que puede funcionar como causa eficiente-impelente: el voluntarismo o normativismo jurídico devino necesario para explicar el derecho.

A su vez, aquel rudimentario normativismo excluyente estaba basado en el escepticismo ético que resultaba desde la aplicación de las categorías mecánicas a la explicación de la vida humana; pues NEWTON había enunciado la ley de la gravitación universal, pero no sabemos por qué ni para qué existe esa ley. La ciencia moderna impuso hacer algo así como un voto de pobreza en los temas de la ética. El hombre se encontraba a solas en un mundo que no le proporcionaba criterios y él, que era un *sector* más de ese mundo, tampoco sabía dar razón de sus movimientos, es decir, de sus conductas y acciones propiamente humanas más allá de la simple manipulación del dato técnico que da lugar a la tecnología. La filo-

¹ Según HOBBS, el movimiento es solo cambio de lugar: “Motion is a continue relinquishing of one place, and acquiring another”; THOMAS HOBBS, “Elements of Philosophy”, en *The English Works of Thomas Hobbes*, London, 1839, p. 109.

sofía práctica en sentido aristotélico, entendida como una vertiente del hombre en cuanto que hombre, fue proscrita y se hizo necesario buscar un sucedáneo.

Buscando esta solución de repuesto, el hombre moderno quiso prolongar algunas pasiones que suponía benefactoras para el género humano. ¿Qué pasiones? Unos hablaron de fomentar la sociabilidad, otros de proteger y aumentar la libertad de cada “persona”, otros como THOMASIIUS de *vivere diuturne et foelicissime*, o de salvaguardar la libertad en el mantenimiento y uso de las propiedades privadas, o de los buenos resultados del fomento de la simpatía, etc. Hoy, bajo el influjo de las teorías sistémicas, algunos quieren ver un proceso continuo en el que los “sistemas” que existen van retroalimentándose con la información recibida y van respondiendo a los nuevos ataques que reciben de acuerdo con esa información que se renueva continuamente². Estas últimas formas, literariamente feas, del gerundio (“van retroalimentándose”, “van respondiendo”) les son imprescindibles a los sistémicos, ya que MATURANA, LUHMANN o TEUBNER quieren negar cualquier tipo de ontología de la mano de estos presentes progresivos que desconocen cualquier quietud o fijación en un *lugar* que genere alguna sustancialidad³. La vida o la realidad serían como la lluvia, que vive cuando muere. Estas personas confunden la ontología con la inmovilidad. Se hacen realidad las palabras de BERGSON: “Notre intelligence ne se représente clairement que l’immobilité”⁴. Y se hace también realidad la observación de Tomás DE AQUINO cuando, refiriéndose a los materialistas griegos, explicaba que aquellos filósofos no trascendían la imaginación⁵.

Aludía a la física moderna y a la extensión de su modelo metódico a las ciencias humanas. Veamos un par de notas de esta exigencia metódica que han incidido especialmente en la marcha de la filosofía práctica en las edades moderna y contemporánea. Los físicos y los universitarios que adoptaron los esquemas newtonianos entendieron que habían encontrado la explicación definitiva de “nuestro” mundo. Este mundo era una máquina universal dotada de un movimiento o inercia

² Soy consciente de abordar un tema demasiado amplio en el que ahora solo puedo hacer referencias que no pasan de ser alusiones. Si el lector está interesado en conocer mi actitud puede consultar mis obras “Los constructos racionales en la reflexión sobre la justicia (I)”, en *Dikaioisyne*, 23 (2009), pp. 25-65; “Los constructos racionales en la reflexión sobre la justicia (II)”, en *Dikaioisyne*, 24 (2010), pp. 59-87; “Métodos científicos y método del derecho: una historia superada”, en *Persona y Derecho*, 62-1 (2010), pp. 20-58 (disponible en versión electrónica en: saber.ula.es); *Los constructos racionales en las teorías sobre la justicia*, Saarbrücken, Editorial Académica Española-Lap Lambert Academic Publishing, 2011; *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, Cizur Menor, Thomson-Aranzadi, 2012, pp. 9-188.

³ Repiten una constante de la filosofía moderna. CASSIRER escribía sobre la filosofía del siglo XVIII que “Si lo psíquico no puede ser dividido en partes como lo corpóreo, si puede ser descompuesto en el pensamiento en factores y elementos constitutivos. Solo hay una exigencia: que logremos, mediante este proceder, superar su aparente multiformidad, mostrando que no es más que el desarrollo continuo de un núcleo y orígenes comunes, de un protoelemento de *lo psíquico en general* [...] Porque ahora se muestra que todo lo que denominamos realidad psíquica [...] no es en el fondo sino una repetición y transformación de una determinada cualidad fundamental que se halla implícita en la más simple impresión sensible [...] El espíritu no crea ni inventa nada; pero en esta misma repetición puede dar muestras de una fuerza casi inagotable”; Ernst CASSIRER, *La filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, trad. E. Imaz, 1984, pp. 40-41.

⁴ Cfr. Henri BERGSON, *L'évolution créatrice*, Paris, Œuvres, PUF, 1991, 5ª ed., p. 626.

⁵ Cfr. *Suma teológica*, I, q. 75, a. 1. Se trata de una intuición muy elemental. De hecho, SAUMELLS, que no parece conocer expresamente esta tesis de DE AQUINO, explicaba que “[E]l materialismo consiste en la sustitución de la contemplación de la forma por la imaginación de la materia”; Roberto SAUMELLS, *La ciencia y el ideal metódico*, Madrid, Rialp, 1958, p. 190.

permanente, en la que cada elemento anterior movía mecánicamente a un elemento posterior. El movimiento puramente cinético, entendido de manera excluyente, expulsa las causas finales, y el estudio moderno del movimiento supuestamente universal se limitó deliberadamente al estudio de lo que podía ser explicado según los números y las figuras de acuerdo con su origen, es decir, con las causas impelentes o eficientes que habían de estar en la base de cualquier movimiento. Los cuerpos considerados de esta forma fueron llamados “cuerpos regulares”, en los que la ciencia solo estudiaba las “cualidades primarias” que eran las que podían ser medidas según el metro o la báscula. Las propiedades de las cosas que no eran reductibles a este esquema aritmético-geométrico fueron llamadas despectivamente “cualidades segundas” o *qualitates occultae*⁶. La justicia de una ley o de una sentencia fue considerada una de estas cualidades ocultas. Tampoco la libertad era demostrable en este esquema mecánico, sino que más bien le era opuesta. Como Dios no tenía lugar dentro de este esquema, hubieron de hablar de un Dios fuera de la máquina: *Deus ex machina*. No fueron conscientes de que estaban situando al hombre fuera de la ciencia, y les resultó un *Homo extra machinam*.

Nuestros abuelos consideraron que este esquema representaba el alma de lo verdaderamente científico: las limitaciones intrametódicas imponían el desconocimiento de la justicia y de la libertad, y el lugar de estas realidades fue ocupado por teorías mecánicas de la legislación que pivotaban sobre diversas variantes de la regla de la validez: era jurídico solo aquello que hubiera pasado un test determinado, fuera la figura del legislador en KNAPP o BERGBOHM, la norma hipotética de KELSEN o la *Rule of recognition* de HART. El “sentido común” del siglo XVIII y de la Edad Contemporánea ha sido férreo en este punto, como en otros, y ha sido preciso oponer lo científico, proporcionado por la razón teórica, a los datos ofrecidos por la razón práctica, unos datos que, por su propia definición, no podían ser explicados en términos científicos. Resultó así que era una verdad indiscutible que el agua se descompone a los cien grados centígrados, pero que la prohibición de castigar a un inocente había de ser necesariamente discutible.

1. LA METAFÍSICA EN EL SIGLO XVII Y LA ONTOLOGÍA HOY

EINSTEIN, PLANCK, HEISENBERG o GÖDEL han liquidado la visión del mundo de NEWTON, y hoy ha cambiado el modelo de ciencia que subyacía a la precomprensión del mundo materialista o veteromecánica: HEIDEGGER entendía que la metafísica es ese momento en el que el hombre decide sobre la esencia de la verdad⁷: hay que concluir que ha cambiado la metafísica que subliminalmente nos dominaba, y

⁶ La interdicción de admitir estas cualidades la expresa vivamente CASSIRER: “El pensar analítico arrebató a los conocimientos psíquicos esta máscara; les quita el velo y descubre, en lugar de su aparente uniformidad, su íntima indiferenciabilidad. Desaparecen las diferencias de las formas y los valores, que se manifiesta como una ilusión engañosa. Ya no existe dentro de lo psíquico nada que esté arriba o abajo, nada que sea superior o inferior [...]. Quien descubra tal realidad con despreocupación y sin prejuicios, no descubre nada de tal pretendido dualismo”; Ernst CASSIRER, *La filosofía de la Ilustración*, ob. cit., p. 42.

⁷ “En la metafísica se opera la reflexión sobre la esencia de lo existente y una decisión sobre la esencia de la verdad; Martin HEIDEGGER, *Sendas perdidas*, Buenos Aires, Losada, trad. de J. Rovira Armengol, 2ª ed., 1960, p. 68. Es el párrafo con el que abre su ensayo sobre “La época de la imagen del mundo”.

la emergencia del positivismo jurídico incluyente es un buen ejemplo del cambio producido en el estudio de lo que es el Derecho. Pero, ¿hemos entrado hoy por un camino realmente nuevo? Si es así, deberíamos disponer de indicios claros que señalen el cambio. Temo que este cambio no se ha acabado de producir. Veamos el estado más teórico de este problema.

Pasé mis primeros treinta años de investigador universitario dedicado tanto al estudio del tránsito desde la Baja Edad Media a la Edad Moderna como de las pugnas metódicas de los siglos XVII y XVIII. Más tarde me introduje en el siglo XIX, fundamentalmente de la mano de autores alemanes e ingleses. Los datos estudiados se acumularon en la memoria y más tarde comenzaron a desarrollarse, más o menos espontáneamente, de acuerdo con sus legalidades específicas, según los grupos de problemas en los que nacieron y se desarrollaron de acuerdo con los fines para los que habían sido creados. Comprobé que el momento decisivo de nuestra cultura ha sido el siglo XVII, en el que combatieron los nominalistas y los que creían en la existencia de un orden nouménico inmutable⁸. Hay que reparar en que, aparentemente, los filósofos solo combatían por una visión metafísica o no de la realidad humana; pero nadie se engañaba: bajo esta pugna entre los discípulos de Gabriel VÁZQUEZ DE BELMONTE, Luis DE MOLINA y Francisco SUÁREZ⁹, y los que negaron la realidad metafísica que constituía la ley natural, estaba latente la lucha entre los creyentes y los ateos. Aquellos se apoyaron en las obras de estos escolásticos españoles y, más tarde, en el *De jure belli ac pacis* de GROCIO, y los no-creyentes jugaron un juego poco claro que culminó provisionalmente, treinta años después de la aparición de esta obra de Grocio, con el *De jure naturae et gentium* de Samuel PUFENDORF. Si sustituimos el término metafísica por el de ontología, tendremos más clara la proyección histórica y actual de aquella disputa.

Es cierto que habían aparecido antes las obras de HOBBS, pero el descarado materialismo de este inglés hizo que estas no fueran alegadas expresamente. Pero él ejerció la influencia más decisiva¹⁰, y la obra citada de PUFENDORF es en buena medida un diálogo con HOBBS. Sin embargo, nadie que aspirara a ser oído por el gran público universitario, entonces aún mayoritariamente creyente, osaba citar con elogios a HOBBS; por otra parte, las inquisiciones de los territorios protestantes y católicos (las protestantes fueron por lo general más rápidas y eficaces que

⁸ Traté en ocasiones estos temas en "La independencia y autonomía del individuo: los orígenes de la 'persona jurídica'", en *Anuario de Filosofía del Derecho* (1987), pp. 477-522; "Deber y fuerza: la Modernidad y el tema del deber jurídico", en *Obligatoriedad y derecho. XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social*. Universidad de Oviedo, 1991, pp. 151-182; "El razonamiento jurídico secularizado", en *Ars Juris* 16 (1996), pp. 85-160. Otras referencias en *Historia del derecho natural. Un ensayo*. México D.F., UNAM, 1999; *Historia breve del derecho natural*, Madrid, Colex, 2000, o *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*, Madrid, Encuentro, 2008.

⁹ Francisco SUÁREZ mostró una descarada ambivalencia ante la metafísica. En su "*Tractatus de Legibus*" va adoptando, cada vez en mayor medida conforme avanza la redacción del estudio, una metafísica "dura", similar a la de Gabriel VÁZQUEZ DE BELMONTE y Luis DE MOLINA. En cambio, en sus "*Disputaciones metafísicas*" sigue la tesis del ser modal. Para otra forma más "flexible" de entender la metafísica, cfr. Iacobus ZABARELLA, *Tables de Logique. Sur "l'Introduction" de Porphyre, les "Catégories", le "De l'interprétation" et les "Premiers Analytiques" d'Aristote. Petit synopse introductive à la logique aristotélicienne*, Paris-Budapest-Torino, L'Harmattan, Edición y traducción de Michel Bastit, 2003.

¹⁰ CASSIRER escribe que "La teoría del Estado y de la sociedad del siglo XVIII rara vez ha aceptado el contenido de la doctrina de Hobbes sin limitaciones; pero ha sido influida de la manera más vigorosa y persistente por su forma"; Ernst CASSIRER, *La filosofía de la Ilustración*, ob. cit., p. 35.

la Inquisición católica) hacían poco atractivo exponer ideas materialistas. Ante estas dificultades la conciencia colectiva optó por disputar sobre la posibilidad de la metafísica. Sucedió lo mismo que con las guerras posteriores a la Segunda Guerra Mundial: las grandes potencias no se enfrentaron directamente, sino que hicieron luchar a otros por ellos, como sucedió en Corea o en Vietnam. Del mismo modo, ateos y creyentes no se atacaron en sus condiciones básicas, sino que eligieron para batallar un campo más neutro, el de la discusión sobre la metafísica. La filosofía materialista, es decir, fenomenista y sensista de HOBBS, alcanzó un momento de gloria en las obras de LOCKE. Pero su verdadero triunfo se reflejó en las derivaciones filosóficas que dijeron apoyarse en la ciencia nueva de NEWTON, cuya obra utilizaron los no-creyentes para sus fines. En cierto modo no les faltaba razón, porque ni Dios ni el hombre tienen cabida en el mundo mecánico de NEWTON. En el momento de explicar esta filosofía fenomenista parecería lógico enlazar a HOBBS con LOCKE y HUME, y presentar así una cadena histórica y conceptual casi perfecta; pero lo patente es que entre LOCKE y HUME se interpuso NEWTON, en cuya teoría parecían seguros los fundamentos del fenomenismo científico¹¹. NEWTON, que era creyente, añadió un tratado de Teodicea (teología natural) a la segunda edición de sus *Principios*, mostrando que sus explicaciones no daban pie para mantener una imagen materialista del mundo, pero este gesto suyo fue poco eficaz. De una forma natural y paulatina los ateos fueron manifestándose, normalmente de formas prudentes, a lo largo del Iluminismo, y su gran bandera y fundamento fue el sensismo fenomenista que destilaba la máquina universal newtoniana. Aquellas personas sabían que no podían perder: su fe en la máquina formaba algo así como un *common sense* irrefutable en los siglos XVIII y XIX que suplía las lagunas y deficiencias que momentáneamente mostraba la física de este estilo.

Pero en 1905 aparecieron obras fundamentales de EINSTEIN y PLANCK, y pocos años más tarde, HEISENBERG en la física y GÖDEL en las matemáticas, acabaron con los sueños del materialismo entonces ya tradicional. Parecería que el hundimiento del modelo mecánico habría de haber implicado una vuelta al punto de partida de las discusiones sobre la ontología. No sucedió esto: era tal el afán de mantener contra viento y marea la imagen materialista del mundo, que esta filosofía, aunque había perdido sus fundamentos teóricos, permaneció vigente (ya que no válida), de hecho e irracionalmente, hasta el último tercio del siglo XX, en buena parte de las explicaciones sobre la teoría o la filosofía del derecho.

¹¹ La filosofía moderna se presentó, ante todo, como aparente “modestia epistemológica” al limitar el alcance del conocimiento del hombre a los fenómenos. Escribe CASSIRER que “[D]eclara Voltaire que el hombre, en cuanto osa penetrar en la esencia interna de las cosas y trata de conocerlas en lo que son en sí mismas, se da cuenta inmediatamente de los límites de su capacidad y se siente en la situación de ciego que pretende hacer juicios sobre la naturaleza de los colores”: *La filosofía de la Ilustración*, ob. cit., p. 27. LUHMANN hace gala hoy también de esta singular modestia: “El mantenimiento de la existencia sistémica no acierta, en verdad, a dar un criterio decisorio definitivo. [...] No hay forma teórica alguna que sea representativa del sistema en su conjunto”; Niklas LUHMANN, *Fin y racionalidad en los sistemas. Sobre la función de los fines en los sistemas sociales*, Madrid, Editora Nacional, trad. J. Nicolás Muñiz, 1982, pp. 90-91. Esta renuncia a conocer lo que podemos llamar la “sustancialidad” de las cosas era solo aparente, ya que desarrollaron un amplio dogmatismo que negaba en sus propios términos tal modestia. Tomás DE AQUINO fue mucho más matizado porque negó la posibilidad de conocer las cosas en sí mismas (las “sustancias separadas”), declaró que conocemos según la razón de ser de nuestra ciencia, no según la razones de las cosas, que solamente conocemos las cosas por algunos efectos suyos; pero no cayó en un empirismo simplista. Toqué este tema algo tangencialmente en “La ‘adaequatio hermeneutica’ en Tomás de Aquino”, en *Philosophica*, 35 (2009), pp. 95-120.

Cuando la tensión que originaba este no asumir el cambio del paradigma científico ya no era mantenible, en la teoría del derecho apareció el positivismo jurídico incluyente, que si es positivista no puede ser incluyente y si es incluyente choca con el positivismo. En campos filosóficos más amplios, al margen del Derecho, tenemos a los seguidores de SAUSSURE, de VATTIMO, de LUHMANN, de los frankfurtianos, que insisten en la falta de orden cósmico y que quieren hacernos ver que la formación del mundo ha sido casual, violenta y amoral. Estos filósofos suelen ser, por lo general, antiguos marxistas que ahora han perdido sus referentes más inmediatos tras el hundimiento del bloque del Este. ¿Qué clase de orden buscan estos filósofos? ¿No son conscientes de que les falta orden porque son ellos los que quieren imponer “su” idea del orden? Se les puede echar en cara el reproche de BERGSON, que explicaba que todo orden es contingente *par rapport à l'ordre inverse*” y, efectivamente, si alguien mantiene que el desorden absoluto se sigue desde el orden absoluto, y desde este se sigue aquel, estamos ante nociones simplemente analíticas que resultan la una de la otra¹².

Preguntaba, al introducir este *excursus* histórico, si hemos entrado por un camino nuevo. Esta pregunta puede ser más matizada con dos observaciones. Desde el punto de vista de la teoría de la ciencia ya no hay motivos para oponer la objetividad de lo científico a la arbitrariedad de la moral o de los contenidos del Derecho. Pero desde el punto de vista humano, la intensidad con que es vivido el materialismo determina aún hoy esa separación entre el modelo de la ciencia y la teoría sobre el Derecho. Esta actitud sigue ahora los mismos carriles que los del siglo XVII: los materialistas que hoy dicen seguir a SAUSSURE, a VATTIMO o a los de Frankfurt, niegan cualquier vertiente semántica del lenguaje y, por tanto, cualquier ontología. Parece que nos hemos reintroducido en el túnel del tiempo y estamos volviendo a plantear las cuestiones propias de los tiempos de HOBBS, PUFENDORF, LOCKE o HUME. ¿Es necesario proceder ahora como hace varios siglos? Lo pueril de las actitudes antiontológicas de algunos investigadores coetáneos nuestros les impone volver a estilos de discusiones que parecían superados y que han de estar superados para un investigador que viva el *common sense* que conllevó el cambio del modelo científico en el siglo XX. Porque la negación de la vertiente ontológica de los conocimientos prácticos (otra cosa es su negación en el conocimiento físico) parece más una actitud exigida por una cuestión de principios¹³ que por una profundización en la ciencia. Si niegan la posibilidad ontológica por “la relación

¹² Henri BERGSON, *L'évolution créatrice*, ob. cit., p. 692.

¹³ Exponía CASSIRER que “Con estos conocimientos del sistema materialista no hemos hecho más que considerar su aspecto exterior, pero no su propia médula intelectual. Por muy paradójico que parezca en un principio, no la descubriremos en el campo de la *filosofía natural*, sino en el de la ética. El materialismo, en la forma en que se presenta en el siglo XVIII [...] no constituye ningún dogma científico-natural o metafísico; es, más bien, un *imperativo*. [...] La consigna spinozista “non ridere, non lugere, neque detestare, sed intelligere”, no se cumple nunca aquí. Ya superficialmente, la filosofía de d'Holbach se nos presenta como la preparación y el comienzo de un todo más amplio”; E. CASSIRER, *La filosofía de la Ilustración*, ob. cit., pp. 87-88. No acabo de compartir este juicio de CASSIRER. Acierta cuando señala el carácter dogmático de la filosofía moderna, un carácter que venía exigido por una concepción de la moral, del mismo modo que sucede hoy. Él titula a su ensayo “Filosofía de la Ilustración”, es decir, del siglo XVIII, y es fiel a su palabra porque trata a los filósofos de este siglo. Pero, quizá por atender a todos ellos, con figuras tan atípicas como MONTESQUIEU, CONDORCET, D'ALEMBERT, ROUSSEAU, DIDEROT y otros, descuida algo la exposición del nervio común de los empiristas. Yo atiendo preferentemente a estos últimos.

al orden inverso” al que aludía antes, cualquiera está en su derecho de preguntar dónde está ese orden en virtud del cual no podemos afirmar con objetividad que “está mal” moralmente conducir con imprudencia.

Si la negación del conocimiento de unos contenidos del Derecho que sean objetivos se basa en estas filosofías que hablan de la derrota de la razón porque ellas no son capaces de retomar la discusión donde quedó fijada, hay que concluir que la discusión sobre unos contenidos (morales) de validez objetiva en el Derecho se basa en negaciones que no poseen un certificado de calidad. Unos aluden a la imposibilidad, que habría mostrado KANT, de conocer la cosa en sí¹⁴, otros explican que es imposible admitir que puede ser condenado un inocente porque esto choca con un universal implícito en el lenguaje, y otros se remiten a filosofías que son muy nebulosas (me atrevería a decir que arrojan sombras sobre la oscuridad) y adoptan modalidades de las filosofías sistémicas. Estas corrientes más recientes son también reacias a admitir la vertiente semántica del lenguaje, y por tanto, a reconocer la función de los datos que *realmente* inciden y condicionan los razonamientos jurídicos; sigue pesando la interdicción sobre la función de la ontología en la filosofía práctica¹⁵. Han cambiado los modos pero el escepticismo quiere seguir intacto. El sobrino del príncipe de Salina —el protagonista de *El gatopardo*— le decía a su tío que “[E]s preciso que todo cambie para que todo siga igual”. En España, al menos, en el momento de explicar el fundamento de los derechos humanos, se puso de moda hace años explicar que “[T]ras la crítica kantiana a la cosa en sí”, nadie puede mantener la cualidad personal del hombre¹⁶; esto denota desconocimiento craso de la obra de KANT¹⁷.

¹⁴ Dedicué a este tema mi estudio “Nuestros utilitaristas malentienden a Kant”, en M. ELÓSEGUI-F. GALINDO (eds.), *El pensamiento jurídico. Pasado, presente y perspectiva. Libro Homenaje al Prof. J. J. Gil Cremades*, Aragón, El Heraldo de Aragón, 2008, pp. 141-166.

¹⁵ SERNA denuncia esta actitud contradictoria del *Inclusive Legal Positivism*, que se presenta a sí mismo como una variante más del positivismo jurídico pero que está mucho más cercano de lo que usualmente se ha entendido como jusnaturalismo. Su tesis es que ha de haber razones extracientíficas para seguir usando estos términos; cfr. Pedro SERNA, *Filosofía del derecho y paradigmas epistemológicos*, México D.F., Porrúa, 2006.

¹⁶ Sobre este último tema, cfr. Javier MUGUERZA (ed.), *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989. En esta obra, diversos autores usan este tipo de explicaciones. El prólogo de MUGUERZA es un monumento a la ambigüedad.

¹⁷ El de Königsberg se preocupó expresamente, ya en las primeras páginas de su obra principal, de establecer la diferencia entre la intuición de los objetos del espacio y la intuición de la justicia de las acciones humanas. Escribió que “[e]l concepto de derecho, del que el entendimiento sano hace uso, contiene indudablemente todo lo que la especulación más sutil es capaz de desarrollar a partir de él, pero en el uso común y práctico no se tiene conciencia de las diversas representaciones incluidas en este pensamiento. Por ello no puede decirse que el concepto común sea sensible ni que contenga un mero fenómeno, ya que el derecho no puede manifestarse, sino que tenemos su concepto en el entendimiento y representa una propiedad (la propiedad moral) de las acciones, una propiedad que pertenece a estas en sí mismas. Por el contrario, la representación de un *cuero* en la intuición no contiene absolutamente nada que pueda pertenecer a un objeto en sí mismo, sino simplemente el fenómeno de algo y el modo según el cual ese algo nos afecta. Esta receptividad de nuestra facultad cognoscitiva se llama sensibilidad y es completamente distinta del conocimiento del objeto en sí mismo, aún en el caso de que pudiera penetrarse hasta el fondo de dicho fenómeno”; Emmanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, trad. P. Ribas, 1988, A43-44. La intuición de los objetos (tema de las ciencias naturales) se encuentra sometida a la síntesis trascendental que opera el Entendimiento (*Verstand*) entre sus principios a priori y los fenómenos que le llegan desde la sensibilidad: conocemos la síntesis final, no lo que sea la cosa en sí. En cambio, la cualidad moral de las acciones (ser justas o injustas) es una propiedad que pertenece intrínsecamente a las acciones, “Una propiedad que pertenece a estas en sí mismas”, como explica KANT.

Pero no basta con negar: hace falta también un momento más positivo que haga posible los derechos políticos y sociales. Dos caminos muy transitados para mantener la existencia de estos derechos sin que cambie la doctrina materialista han sido la afirmación de los valores en el lugar de los bienes (evitando así la carga ontológica que conlleva el término “bien”), y la afirmación de los derechos humanos al margen de cualquier doctrina antropológica que afirme la dignidad de las personas: tenemos una antropología (humana) sin personas, sin conciencia moral y sin la noción del deber.

El problema es aceptar esta extraña versión positivista o nominalista de los *valores* que, según algunos autores “progresistas”, son hechos o datos que se incorporan hoy y ahora al derecho en el momento hermenéutico. Estos positivistas mantienen que no existen los bienes, sino los valores, y que estos valores se encuentran recogidos de alguna forma en el ordenamiento jurídico existente. Es difícil aceptar esta exclusividad de los valores, que operan pero no existen, porque todos sabemos que el profesor *debe* explicar con claridad, y que este deber existe con independencia de las convicciones morales dominantes, aunque se mantenga que están recogidas de manera implícita en el orden jurídico. Si el orden jurídico ha de recoger *necesariamente* determinadas exigencias morales, ¿podemos hablar de la relatividad de estas exigencias? No en vano ALLEN hacía notar, en polémica con LUNDSTEDT, que la moral no deja de ser tal por estar positivada¹⁸.

Del otro lado tenemos los derechos humanos, entre los que son relevantes, de hecho, solo los derechos individuales: resultaría que el profesor tiene el deber de explicar con claridad porque los alumnos tienen derecho a recibir explicaciones claras y comprensibles. Este planteamiento tiene mucho de verdad, pero no explica por qué el profesor tiene precisamente “ese” deber con sus alumnos. Si se otorga la primacía a los derechos humanos entendidos como derechos subjetivos, queda sin explicar el vínculo que une al profesor con sus alumnos y que genera ese deber en el profesor; ese vínculo es la realidad o la “cosa” de la docencia. Los derechos humanos no pueden explicar esta faceta de los derechos y deberes de los profesores y alumnos porque han sido presentados como si consistieran en derechos subjetivos, siempre renunciables y ejercitables según las voluntades de sus titulares. No podía ser de otra forma, dado el carácter estrictamente individualista de las principales Declaraciones de derechos. Pero es poco convincente esta caracterización de los derechos: si los presentamos de manera individualista parece que más bien los profesores y sus alumnos buscarían las formas para que su trabajo les resultara lo menos cargante posible; es decir, harían actuar su voluntad movida por sus apeticiones. Pero esto no puede ser admitido porque se opone a las exigencias de la docencia, lo que nos indica que las posibilidades de obrar de todos ellos no consisten en derechos subjetivos que puedan ser ejercitados *ad libitum*. Si esto es realmente así, es decir, si los derechos son distintos de los derechos subjetivos, la filosofía o la teoría del Derecho han de explicar este

¹⁸ Cfr. Carleton KEMP ALLEN, *Legal Duties and other Essays in Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press, 1931, p. 173.

hecho¹⁹, que no encuentra explicación desde los moldes más generales sobre los derechos humanos individuales tal como fueron diseñados en 1789 o en 1948.

Hablaba del cambio de mentalidad que ha producido la transformación del paradigma científico y de que este cambio ha afectado a la filosofía o la teoría del Derecho, como reconocemos en las teorías sobre el positivismo legal incluyente. ¿Es que los teóricos del Derecho están pendientes expresamente de los cambios en los métodos de las ciencias naturales? Es cierto que los teóricos del Derecho no suelen tener conocimientos especiales de la física y de las crisis de sus métodos y que, por esto, remontarse hasta EINSTEIN, PLANCK, HEISENBERG o GÖDEL puede parecer el fruto de una investigación desproporcionada; pero como indicaba HARRINGTON, el pueblo no siempre ve, pero siempre “siente”²⁰. Efectivamente, la comunidad científica de hoy siente o sabe que acabó el tiempo del Círculo de Viena y el monopolio del método de NEWTON, y que otras explicaciones del método científico, como las de PLANCK o HEISENBERG, son más creíbles. Sabe que las explicaciones matemáticas del tipo de HILBERT pasaron, y que su lugar ha sido ocupado por los axiomas limitadores de GÖDEL. Al acabar la cosmovisión de la máquina universal, que podría ser captable científicamente, como afirmaba KANT²¹, la racionalidad científica se ha descompuesto y ha acabado “aquella” separación entre la filosofía teórica y la filosofía práctica; sigue habiendo diferencias entre uno y otro saber, pero ya nadie puede oponer la objetividad teórica a la arbitrariedad práctica.

Pero han de permanecer oscuridades, porque hemos de seguir utilizando el instrumental categorial que es propio de la mecánica clásica; sabemos que esta mecánica es un saber de validez solo sectorial, pero su lenguaje es el más adecuado a las escasas posibilidades del psiquismo humano, de modo que compone lo que podemos llamar la “metafísica natural” de la razón humana. HEISENBERG se quejaba amargamente de esta desproporción entre las nociones que hemos de usar y lo que hemos de explicar²². Esto no es propio solamente de la física. También el profesor

¹⁹ Me refiero al hecho o *Faktum* del deber, tal como lo llamaba KANT.

²⁰ “The people cannot see, but they can feel”; James HARRINGTON, “Political Aphorisms”, en *Oceana and other Works*, London, 1771, p. 5.

²¹ KANT, en su breve estudio *Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie recht sein, taugt aber nicht für die Praxis*, afirmó que si la teoría y la práctica se contradicen, esta contradicción denota solamente un defecto de la teoría. No es extraño que pensara así: el gran problema de KANT es que creyó que la explicación de NEWTON era la definitiva. Tirso DE ANDRÉS nos explica que “[S]olo conozco un caso en el que se haya analizado a fondo el software mental utilizado por una teoría. Lo hizo KANT para la física de NEWTON. KANT pretendía hacer una teoría general del conocimiento, pero, como creyó que la física de NEWTON aportaba el modelo único y definitivo sobre el conocimiento humano, se limitó a analizarla. No consiguió hacer una buena teoría de la inteligencia: en su lugar realizó un magnífico análisis del utillaje mental que utilizaba la física clásica. Descubrió que el espacio y el tiempo eran elementos puestos por el modelo [...]. Quiso hacer “un tratado sobre el método, no un sistema sobre la ciencia misma. [...] Lástima que aquel magnífico trabajo estuviera trufado de palabras trascendentales y enfermo de optimismo semántico”; Tirso DE ANDRÉS, *Homo ‘cybersapiens’. La inteligencia artificial y la humana*, Pamplona, Eunsa, 2002, p. 166.

²² HEISENBERG indica que la mecánica clásica es una “superestructura ideológica” porque sus bases se separan frecuentemente de la realidad física inmediata; cfr. Werner von HEISENBERG, *Física y filosofía*, Buenos Aires, Ediciones La Isla, trad. F. Tezanos, 1959, p. 109. Este físico escribe que “La interpretación de Copenhague parte de una paradoja. Todo experimento de física, refiérase a fenómenos de la vida diaria o a los acontecimientos atómicos, debe ser descrito en los términos de la física clásica, con los cuales se forma el lenguaje usado para describir la organización de nuestra experiencia y para expresar sus resultados. No podemos reemplazar esos conceptos por otros”. Este físico repara en que fue mérito de NEWTON encuadrar en una sola teoría tantas estructuras aisladas e independientes. No sabemos, indica este físico, cómo penetró en el espíritu de NEWTON

de Derecho civil vivencia cotidianamente que ha de exponer su asignatura como si el Derecho estuviera compuesto por reglas claras, que pudieran ser enumeradas una a una; sabe que esto no acaba de ser cierto, pero ha de explicarlo de este modo porque así lo requiere la psique humana: si comenzara sus explicaciones relatando los problemas hermenéuticos principales, los alumnos quedarían inmediatamente desconcertados. Lo mismo le sucede al profesor de física.

Advierto al lector que no pretendo unificar ambas ramas de la filosofía, la teórica y la práctica, como sí pretendieron HORKHEIMER o ADORNO. Entiendo que el saber teórico debe quedar en su sitio, y el práctico en el suyo propio. Pero, a diferencia del estilo científico de la mecánica clásica, entiendo que no son compartimientos comunicables, porque la razón teórica proporciona a la filosofía práctica la base ontológica que a menudo le es imprescindible.

Aludo a cambios metódicos que debieran haber modificado nuestras formas de acercarnos al estudio de lo que conocemos. Pero lo cierto es que nuestra cultura lleva siglos dominada por el prestigio del materialismo que se expresó teóricamente, al menos en un primer momento, en el empirismo. Hoy, tras el hundimiento del Círculo de Viena, pocos se atreven a mencionar el empirismo, pero nos han quedado sus secuelas. De hecho, poco importa que hablemos de los tiempos pretéritos de LOCKE o HUME, o de NEURATH, o bien de los tiempos actuales, cuando mencionamos a HABERMAS, RAWLS, LUHMANN, CHOMSKI o VATTIMO. Todos ellos parten, como dato evidente, de la imposibilidad de conocer la “cosa en sí”. Reitero que como la “cosa” máximamente metafísica es la persona humana, y que la interdicción de la ontología ha determinado que la cualidad personal del ser humano ha sido proscrita en los estudios académicos, y con ella, las realidades de la conciencia personal y del deber.

Nadie en concreto parece ser el autor de este fenomenismo actual y, desde luego, a estas corrientes les falta un referente unitario. Sucede que las ideas viven en el ambiente, como el aire que es de todos, y no suelen tener paternidad definida. La actitud más básica del sensismo empirista de hoy consiste en que exige tantas restricciones en virtud del método impuesto, que parece imposible que podamos extraer desde él las consecuencias propias de la filosofía práctica, es decir, del hombre en cuanto hombre. Quizá el problema sea resultado del afán de secularizar pues, como expresaba el menor de los hermanos Karamazov, “Si Dios no existe todo está permitido”. En efecto, como explicaba HORKHEIMER, no es posible hablar

esta síntesis de estructuras anteriores: no conocemos ningún precedente. Las intuiciones de NEWTON y PASCAL los llevaron a establecer unas propuestas teóricas que les posibilitaron llegar a una experiencia total y sistemática. Pero —añade HEISENBERG— en este marco de pensamiento, cuando usamos la palabra “intuición” no hacemos sino confirmar nuestra ignorancia; cfr. *ibid.*, p. 135. Es más explícito cuando indica que “[A]l operar con las cosas de la naturaleza nos inmiscuimos constructivamente en la realidad porque imprimimos formas constructivas en la experiencia. Y solo aquellas que tienen una forma constructiva pueden ser expresadas mediante las formas de nuestro pensamiento operativo-constructivo”; *ibid.*, p. 141. Sobre la mecánica de NEWTON como la metafísica mejor ajustada al espíritu humano, cfr. *ibid.*, p. 39. El término metafísica no es usado por los físicos en tono despectivo. Con él designan el conjunto de categorías y conceptos permanentes, de uso universal, que han de usar los investigadores necesariamente, como son los de causa-efecto, existencia, percepción o medida. Unos términos que no siempre encuentran correspondencia en los temas que ellos estudian.

de moral o de justicia al margen del plano teológico²³. Este es un tema que deja algo perplejo al investigador, porque las exigencias morales concretas permanecen de hecho en los empiristas como seres humanos que son, pero no las pueden explicar en *sede científica*. Tal cosa sucede con HOBBS, siempre escindido entre sus bases filosóficas y sus deseos personales; porque la lectura de sus obras deja la impresión de que él era un buen hombre que quería ante todo que reinaran la justicia y la paz en su patria, y para alcanzar este fin propuso incluso la división de los tres poderes²⁴, tan alegremente atribuida a Montesquieu. Quedémonos con la comprobación: uno era HOBBS como persona, otro como científico. Uno era KELSEN como persona, otro como científico.

2. EL EMPIRISMO TUVO SUS RAZONES

Pero la actitud de HOBBS no fue sin más caprichosa o arbitraria: había problemas serios que requerían separar la “cosa extensa” y la “cosa pensante”, según la terminología de DESCARTES. Pues desde antiguo el hombre experimentaba la vivencia de que su razón (la *res cogitans*) no era capaz de entender los datos “naturales” (la *res extensa*). La manifestación más conocida de esta vivencia fue durante siglos la aporía que propuso ZENÓN al hablar de la carrera entre Aquiles y la tortuga; pues los griegos eran conscientes de las capacidades de las vertientes pragmáticas, técnicas o poéticas de la razón, pero se sabían inmersos en un mundo que no podían conocer: ¿Qué es el espacio, qué el tiempo? Estas dificultades se fueron agravando con el tiempo como vemos, por ejemplo, en la explicación de las líneas paralelas que constituían el Postulado V de EUCLIDES; sucedía que siempre que un matemático trataba de explicar este postulado, llegaba al absurdo. Tema grave porque los *Elementos* de Euclides reflejan el sentido común más elemental del ser humano y eran unas de las garantías máximas de la racionalidad; además, esta obra presenta tal unidad lógica que si se niega uno de sus postulados, toda la trama geométrica se viene abajo.

Parecería que hasta que no se generalizó el uso de los guarismos, las matemáticas no se desarrollaron por culpa de los excesivamente rudimentarios números romanos, por lo que esta inadecuación entre las matemáticas y la geometría hubo de ser un descubrimiento relativamente moderno. Pero juzgue el lector: Alejandro DE HALES (o de ALÉS), autor algo anterior a Tomás DE AQUINO, ya denunciaba esta oposición²⁵. La mentalidad medieval era más flexible que la nuestra y no se

²³ Max HORKHEIMER, “La añoranza de lo completamente otro”, en Herbert Marcuse-Max HORKHEIMER, *A la búsqueda de Sentido*, Salamanca, Siqueme, 1989, p. 91.

²⁴ En el *De corpore político* explica que para evitar la sujeción absoluta lo precedente es: “As for example: they suppose the power of making laws. Given to some great assembly democratical, the power of judicature to some another assambly, and the administration of the laws to a third, or the some one man”; T. HOBBS, *English Works of Thomas Hobbes*, ob. cit., p. 184.

²⁵ DE HALES, en el siglo XIII, escribía que “Similiter de Geometria; non enim videtur, quod sensibiles lineae sunt tales, quales sunt illae, de quibus determinati cum enim omnis scientia sit circa rerum, et multa, quae dicit Geometra, non sunt vera, in sensibilibus lineis, videtur quod aliae sunt lineae Geometriae, aliae sensibiles, et aliae figurae ambarum: multo enim rectum de numero sensibilibus, nec rotundum est tale, quale est illud, de quo determinat Geometra, quia non habent proprietates illius: circulus enim secundum Geometram tangit planum in puncto; circum autem sensibile non tangit res, hoc est planum in puncto; ita quod aliae sunt proprietates

escandalizaba por estos fallos del conocimiento. Los medievales mantuvieron por lo general el criterio que (imprecisamente) podemos llamar del *subjecta materia*, que indica que cada tipo de realidades tiene su acceso epistemológico propio, y que cada cosa solamente puede ser conocida en la medida en que ella se deja conocer, por lo que conocemos mucho de algunas cosas y poco de otras.

Pero DESCARTES, que vivía en un tiempo de fuerte efervescencia de las inquietudes científicas, y en el que la teoría de la ciencia que enseñaban los escolásticos era de muy poca calidad, quiso encontrar un camino científico que le enseñara a superar las insuficiencias del saber de su época. Sabemos que el problema le preocupó especialmente, e hizo la promesa a la Virgen de ir en peregrinación a Loreto si encontraba la respuesta y que, finalmente, en aquella duermevela junto a una estufa, vivió con extraordinaria intensidad la necesidad de separar la *res extensa* de la *res cogitans* afirmando su propia identidad y la identidad del género humano como un *ego cogito*. Su acicate vino sin duda, ante todo, desde los problemas que planteaba la geometría: el que se tome la tarea de leer la breve obra cartesiana de una vez comprobará que siempre que DESCARTES habla de los fallos del conocimiento sensible alude a las figuras geométricas²⁶. Él optó por sacrificar la racionalidad de la evidencia de los sentidos (que es la base de la geometría) a favor de la racionalidad de la evidencia interior, representada en las matemáticas²⁷. Su actitud científica tuvo cierta justificación, porque si el sentido de la vista (que es el que nos revela las figuras geométricas) nos engaña, el resto de los sentidos no ofrecen garantías de ser mejores. Era preciso que el género humano se volviera sobre sí mismo y explicitara él la forma como se captaba siendo: el criterio del *cogito* se le volvió necesario por su deseo de la matemática universal. Redujo la racionalidad a los razonamientos matemáticos.

Es obvio que el oficial del duque de Orange hubo de tirar a la papelera los datos sensoriales que, según él, solo eran válidos para nuestro conocimiento porque Dios así lo disponía en cada caso. Frente a la cosa pensante en la que el ser humano se capta siendo él mismo, el resto del mundo era la *cosa extensa*. Si indagamos qué quiere decir esta expresión, todo parece indicar que la *res extensa* es lo que ofrece resistencia al esfuerzo humano. Ella es amorfa e indolente: los animales son máquinas según DESCARTES. Los datos que nos llegan desde ella son deslavazados, de forma que habían de ser subsumidos en los teoremas racionales para “poder ser” (voz pasiva) explicados. Las “cosas” únicamente nos podían ofrecer destellos inexplicables hasta que no fueran inordinadas en el momento racional²⁸. Estaba puesta ya la primera piedra fundamental del empirismo: al hombre solamente le

verum Mathematicarum, et aliae et rerum sensibilibium”; Alejandro DE HALES, *In Duodecim Aristotelis Metaphysicae Libros dilucidissima Expositio*, Venetiis, 1572, p. 60-D. El tema ya lo había introducido en la p. 8-A.

²⁶ Declara que no podemos dudar de la cotidianidad. Expresa que él no puede poner en duda que en este momento se encuentra vestido en *robe de chambre*, junto a la chimenea, que tiene este papel entre las manos; Rene DESCARTES, *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1953, Primera meditación, p. 268.

²⁷ Con razón escribía HOBBS que “There is in Euclid a definition of straitlines parallels. But I do not find that parallels in general are anywhere defined”; Thomas HOBBS, “Elements of Philosophy”, ob. cit., p. 189.

²⁸ DESCARTES cayó bajo la denuncia de HEIDEGGER: “Si además se subordina la forma a lo racional y la materia a lo irracional, si se toma a lo racional como lo lógico y a lo irracional como lo ilógico [...] el representar dispone de una mecánica conceptual a la cual nada puede resistir”, Martin HEIDEGGER, *Sendas perdidas*, ob. cit., p. 22.

llegan desde el exterior de él destellos o luces fugaces, fenómenos, y el destino de estos fenómenos era el de ser elaborados por la racionalidad del hombre.

Las corrientes empiristas habían sido aleccionadas por DESCARTES sobre la índole simplemente fenoménica de lo suministrado por los cinco sentidos. Desechada la *realidad* o las realidades de la cosa extensa, ya solo quedaba explicar ese funcionamiento de la razón que DESCARTES había caracterizado como matemático. La nueva cuestión era: ¿Qué es el desarrollo matemático, es decir, qué es la racionalidad, o cómo llega el discurrir discursivo a ser racional? HOBBS explicó que el razonamiento racional o científico (simultáneamente matemático y geométrico) consistía en ir desde los principios de la generación de cada cosa a sus consecuencias, y desde las consecuencias otra vez a los principios. La razón consiste en las cuatro operaciones aritméticas, y como la multiplicación es en definitiva una suma, y la división una resta, el funcionamiento racional consiste en sumar y restar²⁹. Este nuevo *mos arithmeticus* requería partir desde los átomos en los que ha de basarse el conocimiento: la suma añade una unidad a otra unidad, y el razonamiento avanza progresivamente. Nada puede ser intuido en un golpe de vista: el científico ha de ir desde el punto a la línea, desde esta a la figura, desde la figura a la extensión: en este punto el empirismo era profundamente medieval³⁰.

Podemos pensar porque la razón es un “fluido”³¹ que suma y resta las percepciones fenoménicas, y que el género humano puede usar este fluido que computa para mejorar su bienestar. Las extravagantes expresiones que han puesto de moda HABERMAS y otros alemanes recientes hablando de “estrategias teleológicas”, por ejemplo, ya estaban recogidas —aunque en unos términos más sencillos— por estos materialistas de primera hora.

3. EMERGEN DIFICULTADES PARA LA VISIÓN EMPIRISTA

Un filósofo metafísico —por llamarlo así— es el que afirma que existen ideas universales más allá de las ideas simplemente generales. Este tipo de persona, si ve y oye pasar agentes móviles por la carretera, dirá que están circulando automóviles y camiones. Esta clase de filósofo no se limitará a decir que oye ruidos; afirmará que oye ruidos producidos por los motores de los autos y de los camiones; establecerá sin dudarle una conexión causal entre los motores y los ruidos; y afirmará, al mismo tiempo, tanto la existencia de los motores como la de la ley de la causalidad, que es el factor que le hace conectar el ruido de un motor diesel con el paso

²⁹ Cfr., entre otros lugares, Thomas HOBBS, “Elements of Philosophy”, ob. cit., p. 3. Había reiterado esta idea en *Leviathan, or the matter, form and power of a Commonwealth ecclesiastical and civil*, London, 1839, Part. I, cap. V, p. 29.

³⁰ En un texto, que de hecho es divertido, este inglés nos enseña cómo razonar: “As for example, from St. Andrew the mind runneth to St. Peter, because their names are read together; from St. Peter to a stone, for the same cause; to stone to the foundation, because we see them together; and for the same cause, from foundation to the church; and from church to people, and from people to tumult: and according to this example, the mind run almost from anything to anything”. Thomas HOBBS, “Human nature, or the Fundamental Elements of Policy”, en *The English Works of Thomas Hobbes*, London, 1840, vol. IV, ob. cit., p. 15.

³¹ HOBBS explicó que la razón es un ‘fluido’ común a hombres y animales; cfr. “Elements of Philosophy”, cit., p. 398.

de un camión. Además, el oyente *discriminará* los ruidos que oye, y no confundirá el canto de un jilguero con el ruido de un motor. Esta sencilla comprobación muestra que los “fenómenos” nos llegan ya ordenados y agrupados³², y que ha de haber principios de esa ordenación que son previos a su percepción sensorial. Un empirista no puede hacer estas afirmaciones. El empirista ha asumido la denuncia cartesiana y *sabe* que los datos que nos proporcionan los sentidos no son fiables, por lo que únicamente puede afirmar que oye ruidos. Esta limitación se encontraba en DESCARTES, que hubo de mantener que Dios hace que cada vez que oímos un ruido determinado sepamos —gracias a la intervención divina— qué agente ha producido ese ruido. Su discípulo MALEBRANCHE llevó esta tesis hasta sus últimos extremos y sostuvo la existencia de una armonía preestablecida: Dios ha decretado por toda la eternidad que quien oiga el canto de un pájaro tal día a tal hora no sea engañado por el sentido del oído. Pero esta solución tenía mucho de ridículo, y desde luego no era aceptable para un ateo: los empiristas negaron este puente que Dios trazaba entre las cosas exteriores al hombre y sus percepciones sensoriales, y retuvieron solo esas percepciones. Esto implicaba mantener que oímos ruidos pero no sabemos qué o quien los causa. Ellos entendieron que no hay una “sustancia” (el camión) que produzca el ruido, de modo que no podemos establecer una conexión de causa-efecto entre la marcha del camión y lo que estamos oyendo. El ser humano permanece dentro de “su” mundo, al que le llegan *fenómenos*, sin que pueda explicar qué *sustancia* es la que causa esos fenómenos. De hecho, la principal preocupación de los empiristas ingleses fue la negación de las “sustancias”.

KANT trató de explicar este problema; llevado por el entusiasmo que despertaba en él la mecánica de NEWTON, nos mostró unos fenómenos de la sensibilidad, unos principios *a priori* del entendimiento (*Verstand*), y una síntesis trascendental entre unos y otros. Era un planteamiento lineal, parecido a la recta numérica que usan los matemáticos: nos podemos figurar los fenómenos a la izquierda, los principios *a priori* a la derecha, y en el centro de la línea la síntesis propiamente trascendental; si quitamos esta representación subliminal en la exposición kantiana, poco quedaría de su capacidad de convencimiento³³. Pero el KANT más maduro, cuando había intuido algunas lagunas en sus explicaciones, hubo de admitir que los fenómenos no nos llegan de forma amorfa, de modo que el entendimiento (*Verstand*) hubiera de cargar con la tarea de ordenarlos antes de filtrarlos por sus principios; para remediar este fallo de sus primeras explicaciones hubo de proponer que creyéramos que hay otros principios *a priori*, que son los esquemas, que se encargan de ordenar los datos de la sensibilidad para que lleguen en orden hasta los principios del entendimiento. KANT se enfrentaba al mismo problema que los metafísicos: que nadie confunde el ruido de un camión con el canto de un jilguero; pero en lugar de reconocer que existen los camiones y los jilgueros, y que el sencillo reconoci-

³² HOBBS percibió este problema y dejó escrito que: “In the senses there are certain coherences of conceptions, which we may call ‘ranging’”; Thomas HOBBS, “Human nature, or the Fundamental Elements of Politics”, ob. cit., p. 15. Pero esta declaración es contradictoria con el conjunto de su pensamiento filosófico.

³³ GENT nos indica que “Es ist uns selbstverständlich, wie wir schon zeigten, daß Kant psychologischen Betrachtungen der Raum- und Zeits Vorstellung nicht aus dem Wege gegangen ist un dass diese teils unbewusst geschah und sich mit der rein erkenntniskritischen Einstellung oft gemischt hat”; Werner GENT, *Die Raum-Zeitphilosophie des 19. Jahrhunderts. Historische, kritische und Analytische Untersuchungen*, F. Cohen in Bonn, 1930, vol. I, p. 57.

miento de estas “entidades” determina algunas de las bases de nuestros conocimientos, prefirió la solución más intelectual de los esquemas. Porque el que siga la base más elemental de la filosofía cartesiana, es decir, la *separación* de la cosa extensa y de la cosa pensante, no puede encontrar principios de ordenación que sean “anteriores” —ruego perdón por este término— a los desarrollos racionales.

Volvamos a los empiristas: HOBBS, HUME o Kelsen únicamente reconocieron “fenómenos” que se movían en un solo plano epistemológico. Ellos solo entendían el estar “dentro-fuera” del ser humano, una matización que a final de cuentas era superflua porque todo se debía al movimiento universal: la misma autoconciencia del hombre formaba parte de ese movimiento. Para llegar a esta concepción del mundo el primer paso fue imponer, gracias al poder de la imaginación, un espacio imaginado, de modo que afirmaron una universalidad absolutamente abstracta —el espacio infinito— que no se la proporcionaba la experiencia, sino que constituía un *a priori* puesto por ellos, que no podía ser sometido a ningún tipo de verificabilidad ni de falsación. Vivenciaron a esta universalidad no tanto porque lo afirmaran al modo cómo se afirman las “cosas”, sino porque lo entendieron —en su nominalismo— como “un espacio modal libre de formas”³⁴. Era una secuela de la propuesta que Francisco SUÁREZ había lanzado en sus *Meditaciones metafísicas*.

Sin embargo, hay motivos para entender que las percepciones que nos llegan parecen ser cualitativamente distintas. Los empiristas mantuvieron que esta impresión de la diversidad es un engaño, que solo existe el protoelemento, sensación que se desprende desde el *power of things*, y que elaborado por la materia gris del cerebro da lugar a contenidos mentales que pueden ser expresados lingüísticamente con validez intersubjetiva. Pero volvamos a lo que algo ingenuamente —aunque con una ingenuidad bastante asumida— podemos llamar la opción inicial: que las sensaciones que llegan a los hombres ya están ordenadas, y producen y han de producir —*deben* producir en ellos— respuestas distintas de acuerdo con cada percepción.

Estas respuestas no se producen al modo de los reflejos condicionados de PAVLOV, ni tampoco parecen consistir en esos *outputs* que proponen Maturana, Luhmann o Teubner. Los autores sistémicos son poco convincentes porque se expresan en un plano tan extraordinariamente básico, que sus explicaciones abarcan la totalidad de lo existente, es decir, el sistema solar, las galaxias, las colonias de insectos o la sociedad humana, todo ello partiendo desde “las tinieblas originarias”³⁵. Hay que concluir que sus explicaciones no son científicas (ni siquiera en un sentido débil)

³⁴ Un “formfreie Zeitmodus”. Esta terminología la usa Werner GENT, *Die Philosophie des Raumes und der Zeit*, ob. cit., vol. I, p. 318. Él se refiere al tiempo, pero podemos extender esta expresión también al espacio.

³⁵ LUHMANN se atreve a más y, para abordar este problema, se sitúa en los inicios de todo, al modo del Libro del Génesis, y escribe que “En las tinieblas originarias [...] el mundo ya diferenciado presenta distinciones, discontinuidades y procesos de formación sistémica. Solo en referencia a una diferencia ya dada puede el sistema elegir una estrategia de diferenciación ambiental”; cfr. Niklas LUHMANN, *Fin y racionalidad en los sistemas*, ob. cit., p. 186. Tesis atrevida, ciertamente, ya que ARISTÓTELES solamente se atrevió a mantener la eternidad de la materia. TEUBNER sigue esta misma actitud, más moderadamente, y alude a los procesos moleculares que tienen lugar en las células y en los procesos neuronales del sistema nervioso. A falta del original, cfr. la traducción italiana de A. FEBRAJO y C. PERNISSI, *Il diritto come sistema autopoietico*, Milano, Giuffrè, 1966, p. 42.

porque constituyen lucubraciones inverificadas, y por hoy inverificables. Como la filosofía de hoy ha de consistir en buena medida en un diálogo con LUHMANN, de tengámonos un momento en su propuesta.

Tomemos el testimonio más sencillo sobre la crisis de la ciencia, el de Thomas S. KUHN. Este físico llevó hasta el gran público lo que han supuesto históricamente los métodos científicos de cada momento. En su obra más conocida —“La estructura de las revoluciones científicas”— no aludió a los comportamientos de los corpúsculos en el interior de los átomos; se limitó a señalar las dificultades con que tropiezan los equipos de investigación compuestos por físicos; estos profesionales se encuentran en un terreno que tratan de explicar, y ellos comprueban con desilusión que nadie es capaz de explicar la totalidad de lo investigado; sus investigaciones los llevan a descubrir una constante más en el comportamiento de los objetos que estudian; pero la totalidad de esos objetos se les oculta siempre, y entienden que cada método científico es útil para saber únicamente más o menos sobre lo estudiado, y siempre de forma relativa al ángulo desde el que lo estudian.

LUHMANN parece no haber entendido esta lección. Él, ante todo sociólogo, especula al margen de los problemas de los físicos, y reitero que nos propone una teoría omnicomprendiva que sirve tanto para explicar los movimientos de los mandriles como los movimientos del sistema solar; y no solo explica los movimientos —que era lo que pretendía NEWTON— sino que describe lo que él considera que ha de ser necesariamente su génesis, una génesis que, como ya sabemos, es solo la estructura de un determinado tipo de movimientos, como son los que se producen al interior de las células vivas: una aportación de MATURANA. Debiera haber sido más modesto. Es cierto que él propone trabajar según campos semánticos autorreferenciales, de modo que las formas de argumentar al describir la realidad serían referentes sin significado permanente. Como nuestra razón solo se representa claramente la inmovilidad (recordemos a BERGSON), la misma incapacidad suya para la representación de lo inmóvil determina la inexistencia de las “sustancias” que habrían de ser, por definición, entidades estáticas a las que pudiéramos señalar materialmente con el dedo. Esta explicación se acomoda bien a las exigencias de los materialistas desilusionados, y es obvio que el que no se sienta condicionado *a priori* por las exigencias epistemológicas propias del materialismo no tiene por qué creer en nada de esto. Del hecho de que la mecánica clásica haya caído en acto de servicio, y que los físicos hayan perdido su antiguo tono apodíctico, no tiene por qué seguirse la afirmación de la contingencia de todo conocimiento posible.

Las filosofías que solamente admiten la lógica binómica han de dejar reducidas estas sensaciones, y su operatividad en el ser humano, a una cuestión de más o menos. Niklas LUHMANN es paradigmático hoy a este respecto; pero su exposición rompe el lenguaje: él habla de reducir la complejidad, pero donde solo hay aritmética no puede haber complejidad, sino únicamente complicación; el motor turbodiesel de un automóvil es extraordinariamente complicado, pero no tiene nada de complejo; precisamente porque es solamente complicado un motor puede ser armado y desarmado indefinidamente, y siempre puede ser reparado. Y, sobre todo, no puede haber contradicciones que produzcan en él un flujo y reflujo de sus

actos que, a modo de retroalimentación de la información con la que reacciona a los estímulos nuevos, hagan que el motor viejo sea cosa distinta a la realidad que poseía cuando era nuevo.

Estamos dando vueltas a los problemas que plantean la noción materialista de “sustancia”, que fue considerada como un trozo de materia situada en algún lugar del espacio, y que permanece siendo ella a pesar de los cambios. Si estos trozos de materia quedan sustituidos por un proceso continuo de autoproducción o auto-poesis de lo que es, ya no habría motivos para afirmar que existen las sustancias porque el movimiento perpetuo destruye la inmovilidad que hay que afirmar en toda cosa que “permanece”. En el traspaso de estas nociones desde las ciencias naturales a las ciencias humanas resultaría que no podríamos afirmar las objetividades de las nociones de padre, marido o profesor, porque ellas son entidades de algún modo sustanciales y quedan bajo la proscripción general de las sustancias. Veamos esto con más detalle.

3.1 El problema de las “sustancias”

Los fenómenos le llegan al hombre desde el *power of things* según LOCKE³⁶. Es extraño que LOCKE sí admita ahora —según las exigencias de su argumentación en este momento concreto— la existencia de las “cosas”, a las que de hecho entiende como sustancias, porque las cosas le son imprescindibles en este momento argumentativo para explicar la existencia de los fenómenos; esto es una incoherencia grave; pero dejemos por el momento este tema. El conjunto de los fenómenos que son reelaborados por las facultades de la materia gris del cerebro dan lugar al lenguaje. El hombre vive en su género, y el género humano es información que se expresa en el lenguaje. El género humano, o el hombre, “es” lenguaje.

No existen las cosas o las sustancias. Solo existe en definitiva “una” representación del espacio en la que poco importa que sus partes más minúsculas sean de masa o de energía. Esta comprobación pesa tanto en las ciencias naturales como en el derecho: así como no se puede hablar de las cosas al oír, ver o palpar, tampoco podemos aludir a las cosas que existen detrás o *por debajo* de las ciencias naturales y de sus fenómenos. La sustancia sería aquel ser que se mantiene a sí mismo, sin necesitar de otro para subsistir. LOCKE ironizaba: los indios mantienen que la Tierra descansa sobre los hombros de un gigante, y que el gigante reposa sobre una tortuga: ¿Sobre qué se mantiene la tortuga?³⁷. Sin embargo, el autor de estas líneas reconoce que no tiene ni la más remota idea de lo que sea el tiempo o el espacio, que desconoce la índole de los movimientos de las partículas en el interior de los átomos, que no sabe por qué existe la ley de la gravitación universal; pero percibe que él se relaciona cotidianamente con cosas “materiales”, tales como su casa o su auto, o con cosas intelectuales, como la de ser padre, amigo o con las exigencias de una compraventa. Pero los empiristas le indican que no existen

³⁶ Esta tesis ya la había introducido HOBBS en “Elements of Philosophy”, ob. cit., p. 396.

³⁷ Cfr. JOHN LOCKE, “Essay on Human Understanding”, en *The Works of John Locke*, London, 1823, p. 167.

esas cosas, y que si existe la obligación de pagar el precio en la compraventa, tal obligación viene impuesta por el lenguaje, ya que esta exigencia no es más que un universal implícito en el lenguaje.

Nos propusieron incoherencias, y alguna ya ha sido mencionada. Al llamarse empiristas debieran haber dejado que la razón se revolcara en los hechos sin trascenderlos; pero es imprescindible al psiquismo humano trascender los hechos de la mano de alguna “metafísica”, esto es, de alguna teoría improbable pero que sirve para explicar —hasta cierto punto— los materiales de que se dispone³⁸. La primera gran incoherencia ya ha sido apuntada: indiqué que ellos impusieron imaginativamente un espacio que era una universalidad abstracta que no la proporciona ningún fenómeno de la experiencia y que no pasa ningún test de verificabilidad ni de falsabilidad. Pero, ¿sirve de algo denunciar incoherencias? o, expresado de otro modo, ¿la denuncia de una incoherencia puede anular el valor explicativo de una argumentación? Desde luego, para un investigador premoderno, que seguía el criterio del *subjecta materia*, las incoherencias formaban parte de la ciencia, porque cada cosa tiene su propio camino de acceso epistemológico y cada una de ellas se deja conocer en medida distinta³⁹. Para GAUSS —quizá el gran geómetra del siglo XIX— podían subsistir las geometrías euclídeas y no euclídeas⁴⁰. Pero los empiristas se separaron en este punto, y con toda radicalidad, de las filosofías anteriores, ya que usaron la crítica más acerba imaginable, una crítica que normalmente fue realizada, paso a paso, denunciando lagunas, saltos lógicos o incoherencias en las filosofías que ellos combatían. La gran herramienta dialéctica del empirismo fue la denuncia de las incoherencias. Utilizaron el lenguaje para *demostrar* que este no describe nada real.

Para lograr esta empresa utilizaron símbolos, pero perdieron de vista que un símbolo o signo es solo el contenido de una experiencia sensible puesto al servicio de un entendimiento puro⁴¹, y que tales entendimientos no existen. Sí existen las condiciones de padre, amigo o arrendador, pero estas nociones, tomadas desde la experiencia, no están al servicio de un intelecto puro, sino al servicio de la cotidianidad. Resulta, además, que la cotidianidad se nos impone con su presencia imperiosa, de modo que la noción de profesor arrastra consigo exigencias inequivales. Pero los empiristas eludieron estas exigencias al situarse en ese pla-

³⁸ La metafísica que usan los físicos consiste en el “uso” de términos tales como movimiento, inercia, velocidad, masa, etc. El uso de términos así a menudo origina problemas. HEISENBERG, por ejemplo, nos indica que “De Broglie demostró que a un electrón en movimiento, le correspondía cierta onda de materia [...]. No era claro, en ese tiempo, el significado de la palabra corresponder, en esa relación”; Werner von HEISENBERG, *Física y filosofía*, ob. cit., pp. 23-24.

³⁹ GONSETH mantiene, con un sentido común realmente científico, que es preciso comprometerse con todos los sistemas teóricos existentes; cfr. Ferdinand GONSETH, “Mon itinéraire philosophique”, en *Dialectica*, 20 (1966), p. 409.

⁴⁰ Carl Friedrich GAUSS, *La géometría y el problema de la extensión*, Dunod Éditeur, Paris-Éditions du Griffon, Neuchâtel, vol. VI, 1955, pp. 550-551.

⁴¹ Así Roberto SAUMELLS, *La geometría euclídea como teoría del conocimiento*, Madrid, Rialp, 1970, p. 49. Es patente que si se quieren hacer las cosas con el debido rigor, no puede darse que se denomine “cálculo puro”, si no se apoya en alguna evidencia intuitiva, es decir, si no va a remolque de alguna proposición verdadera. Es la misma tesis que domina la obra de Evandro AGAZZI, *La Lógica simbólica*, Barcelona, Herder, 1986, p. 316.

no abstracto que es el de la razón pura, si por tal cosa entendemos la razón que examinaron HOBBS, LOCKE o HUME. Hoy sucede algo similar con los sistémicos. Debieran haber sido más coherentes consigo mismos. HUME, al final de su tratado sobre el conocimiento humano, indica que cuando entramos en las bibliotecas en las que hay tantos libros escolásticos, tan extensos, debemos preguntarnos si esos libros están redactados al filo de las posibilidades explicativas de los números y de las figuras; y si no es así, deben ir a la basura. Pero HUME no quiere reparar en que él publicó tres libros algo extensos en los que razona sin recurrir para nada a las virtualidades de las figuras y de los números. Además, debiera haber tenido en cuenta que en sus *Escritos morales y políticos* él usa continuamente las nociones universales que rechaza en las otras filosofías porque tiene que defender la propiedad privada, y en este punto no caben juegos intelectuales. Por lo demás, él y todos los empiristas usan omnipresentemente las figuras del sujeto-verbo-predicado, o la de sujeto-verbo-complemento directo, emplean las siete formas de las conjunciones, utilizan adecuadamente los adverbios, y todo ello gracias a la vertiente semántica del habla. Si HUME hubiera sido consciente de sus dificultades debiera haber detenido la redacción de sus obras en la primera página. Lo cierto es que las nociones que utilizaron HOBBS, HUME, NEURATH o BOBBIO estaban preñadas de los conceptos que ellos combatían⁴². ¿Esquizofrenia científica?

Veamos este tema desde un punto más positivo. Quien esté formado en la filosofía escolástica que ha dominado en estos últimos cuatrocientos años verá por todas partes esencias, formas o naturalezas inmutables. Así nos acostumbraron a pensar los jesuitas que cierran la Segunda Escolástica. El prestigio de la obra de SÚAREZ fue tal que, desde él, la filosofía escolástica ha sido sinónimo de “metafísica”. Pero SÚAREZ, lejos de coronar la obra tomista, estuvo mucho más cerca de Juan DUNS y de Juan DE GERSON que no de Tomás DE AQUINO. Él dice apoyarse en AQUINO y, de hecho, cuando quiere establecer alguna tesis que es especialmente contraria a la de Tomás, indica que eso es así porque de esta manera lo indica *Divus Thomas* en tal lugar de su *Suma teológica*; esto es falseamiento de los datos, pero la pereza universitaria ha hecho que, en lugar de ir a las fuentes tomistas, muchos hayan seguido la doctrina de Francisco SUÁREZ.

Hablaba líneas arriba de la imposibilidad de usar signos puros, ya que nuestras nociones suelen estar extraídas desde lo cotidiano y la vida cotidiana no constituye un universo nouménico en el que domine la pureza dialéctica. Luis DE MOLINA y Francisco SUÁREZ si establecieron nociones absolutas o puras, tantas como esencias

⁴² Este fallo fue destacado por HEGEL con fuerza: “Diese ist jedoch nur die eine Seite, und die Hauptsache besteht in der Vereinigung des Geschiedenen. Inde, die Analyse auf dem Standpunkt der Scheidung stehenbleibt, so gilt von derselben jenes Wort des Dichters:

Encheiresin naturae nennt die Chemie,
Spottet ihrer selbst und weiss nicht wie,
Hat die Teile in ihrer Hand,
Fehlt leider nur das geistitige Band.

Die Analyse geht von der Konkreten aus und hat in diesem Material viel vor dem abstrakten Denken der alten Metaphysik voraus”; G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, I, § 38. Los versos son de GOETHE.

existen según ellos, que eran captadas por los hombres mediante una intuición directa en los contenidos de la naturaleza racional. Pero ya indicaba que se apartaron demasiado de las tesis tomistas más elementales sobre nuestro conocimiento.

En Tomás DE AGUINO no hay una intuición directa de la mente humana en la forma o esencia de las cosas. El de AGUINO parte en todo momento de la diversidad plural de las ciencias, ya que existen distintas ciencias porque cada una de ellas obedece a un *principium* distinto⁴³, ya que cada ciencia tiene su “necesidad propia”⁴⁴, es decir, su propia razón de ser, que depende de las cosas que han de ser conocidas o que podemos conocer de hecho. De esto se sigue que no todas las verdades se manifiestan del mismo modo⁴⁵. El fundamento de nuestro conocimiento es la similitud o la analogía con las cosas que nuestra razón puede entender *per similitudinem rei recognitae*⁴⁶. Esta similitud hace que el ser humano “preconozca” lo que conoce⁴⁷.

En realidad conocemos las cosas, en las ciencias naturales, no cognitiva sino teleológicamente⁴⁸, *scilicet, a posteriori et propter quid*⁴⁹, porque el alma humana, es decir, el hombre (en Tomás DE AGUINO el alma es la forma del hombre) conoce gracias a los objetos a los que ella tiende⁵⁰. No perdamos de vista (un tema que ya he estudiado en otros momentos)⁵¹ que son las cosas las que llevan la iniciativa en los conocimientos, pues son ellas las que mueven al hombre a actuar, es decir, a conocer; según Tomás, las potencias “se especifican” por sus objetos, por lo que en primer lugar han de existir unos objetos que han de ser conocidos y solo entonces emerge la facultad o potencia propia de ese conocimiento: pues tenemos la vista *porque* hay colores que ver, y por este motivo conocemos cada cosa porque ella está ante nosotros según del modo que él llama la *ipsa actualitas rei*⁵². El hombre no es un *mixtum compositum* de cuerpo y alma, como sí pretendía PLATÓN, sino que los sentidos son el inicio de todo conocimiento, de forma que hasta las ciencias especulativas principian por los conocimientos de los sentidos⁵³. Existen las ciencias medias, que son las que reciben sus principios abstractos desde las ciencias puramente matemáticas y aplican las reglas de la matemática a la materia sensible⁵⁴; pero la intervención de la formalidad matemática no implica una exactitud mayor.

⁴³ Cfr. TOMÁS DE AGUINO, *In Aristotelis libros Peri Hermenetas et Posteriorum Analyticorum*, Marietti, Torino-Roma, 1964, § 363-367.

⁴⁴ TOMÁS DE AGUINO, *Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores infidelium seu “Summa contra Gentiles”*, Marietti, Torino-Roma, 1961, § 1034.

⁴⁵ *Ibid.*, § 13.

⁴⁶ TOMÁS DE AGUINO, *Suma teológica*, I, q. 56, art. 2. ST, I, q. 18, art. 2. ST, I, q. 75, art. 1.

⁴⁷ TOMÁS DE AGUINO, *In Post.*, § 23.

⁴⁸ *Ibid.*, § 362.

⁴⁹ *Ibid.*, *In Post.*, § 374.

⁵⁰ TOMÁS DE AGUINO, *Suma teológica* I, q. 75, art. 1.

⁵¹ Cfr. mis estudios “*Facultas, proprietates y dominium: tres antropologías en la base de la justicia*”, en *Persona y Derecho*, 52 (2005), pp. 143-188; *La “adaequatio hermeneutica” en Tomás de Aquino*, ob. cit.

⁵² TOMÁS DE AGUINO, *In librum de causis expositio*, Marietti, Torino, 1972, § 168

⁵³ TOMÁS DE AGUINO, *Suma teológica*, I-II, q. 3, art. 6.

⁵⁴ “*Qui recipiunt principia abstracta a scientiis pure mathematicis, et applicant ad materiam sensibilem*”, TOMÁS DE AGUINO, *In octo libros Physicorum Aristotelis Expositio*, Marietti, Torino-Roma, 1965, § 164.

Un argumento central es que no conocemos lo que son las cosas en sí, sino que conocemos las cosas solo por algunos de sus efectos, y trata este último tema muy reiteradamente⁵⁵: no tenemos acceso a la esencia de cada cosa, porque las conocemos únicamente por algunos de sus accidentes⁵⁶. Expresa una frase algo lapidaria cuando indica que *Virtus vero naturam rei monstrat*⁵⁷. A pesar de estas limitaciones podemos hablar con sentido sobre las cosas porque ellas llevan la iniciativa⁵⁸ y, mediante los actos del conocimiento y la contemplación de lo que es conocido en cada caso⁵⁹, tenemos acceso al “como” (*quia*) de cada cosa, aunque no a lo que ella sea, su *quid*⁶⁰.

Logramos hacer definiciones gracias a la observación de estos efectos⁶¹, y por ello las definiciones son tan insuficientes⁶² como indemostrables⁶³. De esto resulta que cada ciencia tiene sus propias ignorancias⁶⁴. Las demostraciones son mejores y peores⁶⁵, lo que implica que conocemos de acuerdo con nuestras posibilidades cognoscitivas, no según la forma de ser de las cosas sino según la forma de nuestro intelecto⁶⁶ y, en cualquier caso, nuestros conocimientos son insuficientes⁶⁷. Nosotros demostramos desde lo demostrado⁶⁸, y dada la poca consistencia de las demostraciones podemos demostrar todo⁶⁹, porque demostramos demostrando⁷⁰. Sucede que las cosas, que se presentan en acto ante nuestra mirada son indemostrables⁷¹, por lo que conocemos sin comprender lo que demostramos⁷². A veces el de AQUINO es algo críptico cuando explica que falla la verdad misma, no solo nuestro conocimiento⁷³. Por lo general, él piensa que tomamos como patrón de todos nuestros conocimientos a los que nos llegan a través de la vista⁷⁴.

Estas ideas de Tomás DE AQUINO, que han sido expuestas de formas debidamente contextualizadas, pueden dejar algo perplejo a un lector que se haya formado en la extraña “metafísica” de MOLINA o SUÁREZ. Pero incluso en las ciencias que parecen exactas, las formas o esencias distan de estar claras. GONSETH nos indica, a propósito de la geometría, que nunca hay adecuación absoluta entre las definiciones y los elementos a los que ellas son aplicadas⁷⁵. Prosigamos con GONSETH:

⁵⁵ Cfr. entre otros muchos lugares, Tomás DE AQUINO, *In Post.*, ob. cit., § 363, o *Suma contra gentiles*, §§ 2325 o 2328.

⁵⁶ Tomás DE AQUINO, *In tres libros de Anima*, Antwerpiae, 1612, vol. III, L. I, lect. 1.

⁵⁷ Tomás DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, § 852.

⁵⁸ Tomás DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1992, q. 2, art. 5.

⁵⁹ Mantiene que conocemos las cosas *per actus et objecta*, cfr. Tomás DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, § 2237.

⁶⁰ Tomás DE AQUINO, *In Post.* § 461.

⁶¹ Tomás DE AQUINO, *In tres libros de Anima*, Antwerpiae, 1612, vol. III, L. II, § 13.

⁶² Tomás DE AQUINO, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, Marietti, Torino-Roma, 1964, § 18.

⁶³ Tomás DE AQUINO, *In Post.*, § 426.

⁶⁴ *Ibid.*, cit., § 160.

⁶⁵ *Ibid.*, *In Post.*, § 327.

⁶⁶ “Non secundum modum rerum, sed secundum modum intellectum”; Tomás DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 50, a. 2.

⁶⁷ Tomás DE AQUINO, *Com. Eth.*, § 118.

⁶⁸ Tomás DE AQUINO, *De Anima*, L. II, § 25.

⁶⁹ Tomás DE AQUINO, *In Post.*, § 388.

⁷⁰ Tomás DE AQUINO, *De Anima*, L. II, § 43.

⁷¹ Tomás DE AQUINO, *In Post.* § 405.

⁷² Tomás DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, § § 2323.

⁷³ Tomás DE AQUINO, *Suma teológica*, I-II, q. 94, art. 4.

⁷⁴ Tomás DE AQUINO, *Quaestiones Disputate*, q. 11, art. 1.

⁷⁵ Ferdinand GONSETH, *Mon itinéraire*, ob. cit., p. 417.

Tomás DE AQUINO nos ha indicado que no conocemos lo que demostramos, y que demostramos sin entender lo que estamos demostrando. Es una tesis que parece que no se debió a la ignorancia propia del siglo XIII, ya que GONSETH nos hace reparar en el hecho de que los aspectos teórico y experimental de una ciencia están vinculados por solo una intuición que no es analizable ulteriormente⁷⁶, por lo que hay que creer en esa adecuación entre la teoría y la práctica por un acto de fe. Coincide con AQUINO en una intuición muy elemental, que los actos por los que probamos algo no son demostrables⁷⁷. Al hablar así manifiesta una realidad muy extendida entre los cultivadores de las ciencias exactas, tal como manifiesta Roberto SAUMELLS⁷⁸. Ante este problema han sido muchos los científicos que han tratado de depurar las bases teóricas con el fin de encontrar una pureza metódica que permita superar algunos problemas. Pero apunta GONSETH hacia los resultados paradójicos a que han conducido estos intentos, ya que conforme se ha buscado la pureza metódica han aparecido más sistemas distintos de geometrías “puras”⁷⁹.

El problema, como explica SAUMELLS hablando de problemas ante todo matemáticos, es que la presencia de la materia en su objeto restringe la capacidad racional de ese objeto. Entonces el entendimiento se encuentra solicitado en dos sentidos: por la comprensión de la demostración y por la comprensión de la razón de ser de esa demostración⁸⁰. Efectivamente, cuando examinamos la estructura de un discurso argumentativo “[S]olo aparece una intuición intelectual en comparación con la cual el discurso su solo aspecto deficiente”⁸¹.

El problema principal está en la necesidad intelectual de delimitar, que es una operación que siempre implica excluir. Todo investigador que ha de poner por escrito lo presentado frente a él sufre ante el desnivel de su claridad intuitiva y la pobreza (relativa) de los términos en los que ha de redactar tal intuición. Es necesario que el método introduzca limitaciones, y el método habla de forma propia cuando progresa en el seno mismo de una limitación que, lejos de ir a contracorriente de la forma o figura investigada, la especifica. El entendimiento humano deduce porque es limitado: pretender fundar la ciencia al margen de esta limitación metódica equivale a convertirla en un método sin objeto. “El objeto de la ciencia no puede definirse como correlativo de la plenitud de ningún método, sino como correlativo de la limitación del entendimiento mismo”⁸².

El problema de los empiristas ha residido que, en su afán por negar “sustancias”, han excluido demasiado, y de la mano de las exclusiones ellos han creado lo que podríamos llamar una “metafísica de las sustancias”, que es una filosofía que ante

⁷⁶ Ferdinand GONSETH, *La géométrie et le problème de l'espace*, ob. cit., vol. VI, p. 522.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 582.

⁷⁸ Escribe que “[O]tro tanto hace la mentalidad geométrica que cifra su objetivo especulativo en emplear un método axiomático con el que revestir esta figura de propiedades paradójicas con un rebozo sobreañadido de argumentos para presentárselo así al entendimiento como si fuera obra de su propia actividad constructiva”, Roberto SAUMELLS, *La geometría euclídea como teoría del conocimiento*, ob. cit., p. 78.

⁷⁹ Ferdinand GONSETH, *La géométrie et le problème de l'espace*, ob. cit., p. 616.

⁸⁰ Roberto SAUMELLS, *La ciencia y el ideal metódico*, ob. cit., p. 78.

⁸¹ *Ibid.*, p. 98.

⁸² *Ibid.*, p. 88.

todo se interesa por lo finito y negativo. En efecto, reitero que ellos entendieron a cada sustancia como un paquete de materia situado en algún lugar del espacio, de forma que su afirmación se basa ante todo en la exclusión de lo que no es él. Si retomamos el ejemplo de LOCKE, el mundo existe *porque es distinto* del gigante que lo soporta. Es muy posible que los hindúes quisieran enseñar con esta fábula algo muy diverso a la consecuencia que extrajo LOCKE, pero nuestra mentalidad moderna solo entiende de exclusiones. HUME vivisecciona el conocimiento para mostrar su absurdo: al final del libro I de su *Tratado de la naturaleza humana* explica que ante él se extiende el papel en el que escribe, allende el papel está la mesa, allende la mesa el despacho, allende el despacho una ventana, allende la ventana el campo. Le era imprescindible separar entitativamente —aunque precisamente para negar su entidad— estas cosas, de forma que cada una de ellas excluyera hasta la presencia de la otra⁸³.

SAUSSURE no fue capaz de superar la noción de los átomos lingüísticos de su función excluyente: para él solo existe lo que es capaz de excluir. Esto es cierto en el mundo físico, en el que opera el principio de ubicuidad, y en el que decimos que dos cosas no son idénticas cuando sus límites son diferentes; pero no tiene por qué ser aceptado en otros planos humanos. Es patente que el “ubi” ha de ser entendido de una forma extremadamente analógica. Carl BERGBOHM, que pasa por haber sido el teórico del derecho del siglo XIX que en mayor medida y del mejor modo recabó el positivismo jurídico, denunció lo que él llamaba el *Dualismus*, es decir, afirmar simultáneamente la vigencia de dos ordenamientos jurídicos, uno positivo y otro natural, porque él entendía que donde está vigente un ordenamiento no puede estarlo otro⁸⁴. Hoy, LUHMANN identifica concepto con capacidad excluyente⁸⁵. Esto es un sinsentido. Si en Andalucía (España) hay un litigio sobre el que existe legislación autonómica, el abogado puede alegar la ley andaluza, y es posible que ese caso acabe en el Tribunal Superior de Justicia de Andalucía; si alega legislación estatal, ese pleito puede acabar en el Tribunal Supremo, que está en Madrid; y si alega legislación comunitaria europea, podría terminar en Bruselas. La concurrencia de tres ordenamientos jurídicos acompañados de sus tres jurisdicciones propias no genera alguna especial inseguridad jurídica y, desde luego, es evidente que pueden coincidir en un mismo tiempo y espacio. Además, incluso en las explicaciones físicas, un concepto no solo no excluye a otro sino que normalmente lo requiere; en términos geométricos podría pensarse (RUYER) que “[E]l espíritu no es más que el nombre que damos a la diferencia entre una superficie-objeto, y una superficie real”; pero esto es una falacia en la base de la argumentación porque supone disociar al espíritu del sujeto, y el que sostenga esta tesis incurre en una actitud parecida a la del que mantiene que la oscuridad o lo blanco son los objetos que hay que “vencer” para edificar una teoría del acto

⁸³ HUME expone estas ideas en el L. I, Sección II del *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Tecnos, edición de F. Duque, 1988, pp. 276-314.

⁸⁴ Cfr. Carl BERGBOHM, *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1892, pp. 109 y ss., en donde trata “Der Dualismus in der Rechtslehre”.

⁸⁵ LUHMANN explica que los conceptos en el derecho “[s]olamente organizan libertades de decisión mediante la negación de varias adjudicaciones de sentido”; Niklas LUHMANN, *Sistema jurídico y dogmática jurídica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983, p. 40. Examina reiteradamente esta tesis en Niklas LUHMANN, *Complejidad y Modernidad: de la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, trad. J. Beriain-J. M. García Blanco, 1998, pp. 167 y ss.

de “ver” cuando, en realidad, la oscuridad y la opacidad son las condiciones que posibilitan la visión⁸⁶. Parece más puesto en razón intuir que las relaciones entre los “objetos”, lejos de constituir ante todo en exclusiones, han de basarse antes que en ninguna otra cosa en una situación previa y más elemental, en una teoría de la relación.

En la mentalidad mecánica un cuerpo excluye a otro y, al mismo tiempo, ejercita una fuerza sobre otro cuerpo: así hay que entender la explicación de LOCKE sobre la Tierra y el Gigante. Pero GONSETH nos advierte que EINSTEIN y PLANCK destrozaron el sentido común que era propio de los moldes ya veteromecánicos⁸⁷. PLANCK propone una lógica trivalente que expresa es/no es/puede ser, y es una lógica que en principio excluye las exclusiones porque no enfrenta los bordes netos del “ser/no ser”, sino que abre el abismo indeterminado de lo que puede ser. Sí, nuestra vida es más compleja que la ciencia que se monta sobre las nociones de un pretendido entendimiento puro. HEISENBERG, incluso, nos previene —desde las experiencias de la mecánica cuántica— frente a expresiones excesivamente candorosas tales como percepción, existencia o movimiento⁸⁸. Esta “metafísica de las sustancias” que denunció, que tiene como finalidad negar la posibilidad de conocer las “cosas”, no es viable ni siquiera en los planos más teóricos. En los planos propios de la filosofía práctica falla igualmente, hecho que es evidente si alguien niega los primeros principios de la razón práctica (es ilícito asesinar, robar o mentir), o si alguien niega la posibilidad de demostrar demostrando: pues al razonar sobre la cosa que es la docencia (no importa de qué tipo de docencia se trate), todos han de llegar a la conclusión de que el profesor *debe* explicar con claridad.

¿Desanima al lector esta explicación sobre la “metafísica”? Debe tener presente la observación de Friedrich von WEIZSÄCKER: “La naturaleza es anterior al hombre, pero el hombre es anterior a la ciencia natural”⁸⁹. Efectivamente, el hombre es anterior al Derecho: pero el Derecho y la justicia los determinamos los hombres.

3.2 La comunicación humana no se puede basar en solipsismos

Buena parte del Derecho defiende lo que ya es nuestro, y se podría entender que excluye a los demás de lo que ya es de otro. Pero las cosas nos vinculan, porque si no fuera por la docencia, el profesor y sus alumnos posiblemente nunca podrían alcanzar el bien humano que —teóricamente— trata de lograr la docencia. Podríamos hablar, en tono programático, de “[L]as cosas como puntos de encuentro de los hombres”.

⁸⁶ Así, Roberto SAUMELLS, *La ciencia y el ideal metódico*, ob. cit., p. 212.

⁸⁷ Ferdinand GONSETH, *Mon itinéraire*, ob. cit., p. 402.

⁸⁸ “La dificultad fundamental ha sido claramente reconocida por el positivismo moderno. Esta manera de pensar previene contra el empleo candoroso de términos tales como ‘cosa’, ‘percepción’, ‘existencia’, con el postulado general de que si una determinada afirmación tiene verdaderamente algún sentido debe ser analizada íntegramente [...] Este postulado y su actitud fundamental provienen de la lógica matemática”; Werner von HEISENBERG, *Física y filosofía*, ob. cit., p. 64.

⁸⁹ Citado por Werner von HEISENBERG, *ibid.*, p. 41.

Quien solo entienda, por sus prejuicios materialistas, un espacio humano llano y amorfo, no podrá entender esta pluralidad de relieves, y habrá de recurrir al recurso manido de suponer un diálogo en el que todos los gatos son igualmente pardos. Los seres humanos no tenemos por qué encerrarnos (más preciso sería decir soterrarnos) en un lenguaje de contenidos estrictamente autorreferenciales en los que domina en todo caso el universal de la igualdad que es propia del diálogo. Nadie puede entender cómo desde la igualdad surge el derecho de los alumnos a que el profesor se explique con claridad. La enorme heterogeneidad de las instituciones que forman un ordenamiento jurídico no es reductible a un universal común que fundamente y exprese la justicia (que habría de ser uniforme) de todas las manifestaciones de la experiencia jurídica. Pero sobre todo, el recurso a los diálogos ideales deja insatisfecho a cualquier investigador porque si el resultado del diálogo ha de ser *necesariamente* uno solo (la única solución justa), lo que corresponde es preguntarse por los factores que determinan “esa” necesidad aún antes de que el diálogo haya comenzado. Los partidarios de estas éticas dialógicas dirán que esta última objeción está basada en un paralogismo porque el diálogo es el escenario único en el que se desarrolla toda la comunicación humana, ya que el género humano consiste en comunicación permanentemente renovada, etc. Estos argumentos no convencen porque el diálogo es solo una estructura lógico-formal que únicamente exige la igualdad o simetría de las partes en la comunicación; pero si esa estructura lógica está condicionada por elementos que son ajenos a las exigencias de la simple igualdad aritmética o geométrica, reitero que la razón exige que investiguemos esos elementos pre o extralingüísticos. De hecho, el máximo exponente de los diálogos ideales, Jürgen HABERMAS, actúa eficazmente de policía moral en Europa; se opone a los desmanes que pueden provenir desde las manipulaciones genéticas, reitera los derechos de todos, especialmente los de las minorías, afirma el valor humano de las religiones, etc. Es patente que estas valoraciones no pueden fundamentarse solo en las muy escuetas exigencias de la igualdad individual.

Hablaba de las cosas que nos vinculan a los hombres, y a la heterogeneidad estructural y funcional de esas formas. SÓCRATES entendió, frente a los sofistas y a los materialistas, que los puentes que nos unen a los hombres son ideas de las que todos participamos. Pues el ser humano, al hablar, lanza una corriente de estas “ideas” que son entendidas por los demás. Aunque aquí se nos plantea un problema interesante, a saber: que una realidad es que la idea sea entendida de hecho, y otra realidad es que deba ser entendida; la cuestión *de facto* es distinta de la *quaestio juris*, y es esta cuestión de derecho la que —como apunté poco antes— nos introduce en el campo más específico de la filosofía práctica.

Veamos: si seguimos las tesis de los sensistas y fenomenistas, expuestas de forma especialmente refinada por el Abbé DE CONDILLAC en su ejemplo de la estatua percipiente, la estatua sabe que ella percibe, sabe (si ha estudiado la filosofía del Iluminismo) que esas percepciones forman una marca —*mark*, según los empiristas ingleses— en la materia gris de su cabeza, sabe que su cerebro combina las percepciones y forma contenidos cerebrales más complicados, y sabe que ella

puede hablar y comunicar a otros esos contenidos. Pero HEGEL destacó que este sujeto así diseñado no puede saber si él percibe las emanaciones del *power of things* de la misma forma que los demás hombres, ni si las marcas que las sensaciones producen en los otros son las mismas que las marcas que las percepciones producen en él, ni en los contenidos mentales a los que finalmente llega cada cual, etc.⁹⁰. Estamos ante el viejo problema del *solipsismo* individual, que llega inexorablemente de la mano de las exigencias metódicas empiristas, sean las de los antiguos empiristas ingleses, sean las de los filósofos actuales que han aceptado las bases empiristas, como sería el caso de HABERMAS o RAWLS.

Este tema –el del solipsismo– fue el calvario de los neopositivistas del siglo XX. Esta corriente teórica sufrió los hachazos de la imposibilidad de llegar científicamente a alguna forma de verificación o de verificabilidad que validara el discurso científico que proponía esta teoría de la ciencia, y esta imposibilidad acabó con ella. Pero sus problemas estaban aún más en su base. AYER dedicó un estudio exasperante a este problema, lo tituló *Los problemas centrales de la ciencia*, y fue traducido algo tramposamente al español como *Los problemas centrales de la filosofía*.

Por su parte, Kurt GÖDEL nos enseñó hace más de cincuenta años que todo razonamiento matemático suficientemente completo ha de incluir axiomas que son contradictorios con ese razonamiento, y si tales axiomas no aparecen de manera expresa, hay que suponer su existencia fuera de ese teorema; los físicos y algunos matemáticos llaman a estos factores contradictorios axiomas limitadores.

Es decir, tenemos unos “perceptos” o fenómenos que no podemos universalizar suponiendo, desde las bases estrictamente empiristas, que son iguales y que se comportan del mismo modo en todos los individuos. Y si esos perceptos tratan de ser inordinados en un lenguaje de validez intersubjetiva, de matriz lógico-matemática, son las propias matemáticas las que nos fallan.

4. LA PLURALIDAD DE LAS FORMAS

Todo empirismo supone subliminalmente un “espacio” llano y sin relieves en el que existen puntos. ¿Por qué este espacio? La filosofía empirista se basa en la imaginación, como la llamaba DESCARTES, o en la conciencia objetiva, como la llaman hoy algunos geómetras⁹¹. Pues los filósofos empiristas hablan de sustancias *desde las que* emanan fenómenos, suponen una oposición localizada espacial-

⁹⁰ HEGEL se ocupó de esta denuncia: explicó que “[L]o que yo siento solamente es mío, me pertenece a mí como individuo particular; pero como la lengua expresa siempre lo universal, yo no puedo expresar lo que es un sentimiento mío exclusivamente. Lo que no puede ser nombrado ni comunicado, es decir, las sensaciones y los sentimientos no es lo que hay de más importante ni más real; es, por el contrario, lo más insignificante y lo menos verdadero. Cuando yo digo: *lo individual, este individuo, aquí y ahora*, todas estas frases son universalidades, y bien que por todos y cada uno, aunque se trate de *un aquí y ahora* sensibles, se quieren designar cosas individuales, todas estas palabras designan lo general”; G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschafte*, Zweiter Teil, § 254. Cito por la edición de Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, § 20. La traducción es mía.

⁹¹ DESCARTES prefiere la palabra “imagination”; cfr. Rene DESCARTES, *Seconde méditation*, en *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1953, p. 280. SAUMELLS define a la conciencia objetiva como “[E]l ámbito de una cierta forma de presencia propia de los objetos en tanto que están destinados a su conocimiento”; Roberto SAUMELLS, *La geometría euclídea*, ob. cit., p. 34.

mente entre el sujeto percipiente y los fenómenos percibidos, afirman la acciones impelentes de unas fuerzas sobre otras y suponen que tales acciones funcionan universalmente, etc. Ya indiqué que Tomás DE AGUINO explicaba que estos filósofos no trascendían lo que puede ser imaginado geoméricamente. Al representarse así el acto de pensar, lo primero que requiere la imaginación es un espacio. Al imaginar así el *primum verum*, este espacio ha de ser igual a sí mismo en todos sus momentos de modo que todo él sea idéntico a una de sus partes. El espacio es por definición lo extenso y lo abierto, y los puntos son, también por sus propios términos, lo inextenso porque el punto es lo cerrado en sí. Las posibilidades de la imaginación humana no alcanzan a entender estas antinomias.

Frente a estas infinitudes formales, el investigador intuye la profunda razón de HEGEL cuando explicaba que el punto es la negación del espacio⁹². Efectivamente, procediendo más allá de esta observación de Hegel, que se limita a la geometría, vemos que en la filosofía práctica existen puntos distintos —cualitativamente diversos— que rompen la representación de un espacio humano liso y sin relieves.

KELSEN permaneció en el círculo de los empiristas y quiso establecer un espacio lógico —pero sin embargo humano— como “base” del Derecho, y habló del Ser (*Sein*) y del Deber-ser (*Sollen*) en las bases de las calificaciones jurídicas: unas acciones surgirían omnimodamente “en” el seno del Deber-ser, mientras que los simples hechos permanecerían en el terreno del Ser. No habría problemas para el reconocimiento de estas índoles respectivas, ya que las universalidades formales y vacías que estarían en sus bases calificarían a los hechos automáticamente. Unos serían vinculantes —¿cómo traducir esta expresión en el universo teórico kelseniano?— y otros serían meros datos que no aportan la razón de su comparecencia ante nuestras vidas. Morir de hambre sería un “hecho” que no vincula a nadie, pero la inserción en la cadena del Deber-ser del mando social crearía la obligación jurídica. Estamos ante una teoría del Derecho que era evidente para el hombre de comienzos del siglo XX, nutrido de la filosofía neokantiana que separaba lo moral de lo natural, pero que hoy nos resulta bastante extraña.

Aludía a la propuesta hegeliana del punto como negación del espacio. Efectivamente, todo punto es la negación de la universalidad (obtenida mediante abstracciones intelectuales) ya que cada punto, en “su ser-para-sí”, implica la posición deliberada o la aparición forzada de una concreción que destruye la aparente base única y amorfa sobre la que esa determinación concreta emerge. Quien asuma las limitaciones que la física contemporánea ha lanzado a los pretendidos espacios infinitos (poco importa que sean físicos o lógicos) no puede creer en una indeterminación básica —llámese Ser o Deber ser— sobre la que reposan o viven las manifestaciones concretas que rompen esa indeterminación universal. Tal imaginación del espacio humano es solo una representación paralógica extraída desde la obsoleta mecánica newtoniana. Si PASCAL viviera ahora no diría que le aterran los

⁹² G. W. F. HEGEL, “Der Punkt, das Fürsichsein ist deswegen vielmehr die und zwar in ihm gesetzte *Negation* des Raums”, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, “Der Raum”, § 254. En el § 256 continúa: “Aber das Unterschied ist wesentliche bestimmter, qualitativer Unterschied. Als solcher ist er i. zunächst die *Negation* des Raum selbst, weil dieser das unmittelbare unterschiedslose Au sersichsein ist, der *Punkt*”.

espacios infinitos. La existencia de estos puntos muestra que no existe el espacio, al menos entendido al modo de la mecánica clásica. Parece que estaba más en la realidad Tomás DE AQUINO cuando escribía que *Spatium habet multas dimensiones invicem penetrantes*⁹³.

Veamos este problema más desde el ángulo de la filosofía práctica, que reflexiona sobre los derechos y deberes y no sobre los puntos y el espacio. Si prosigo con el ejemplo ya mencionado diría que al investigador le llegan ruidos —por decirlo de este modo— desde diversas instancias, ya que no son las mismas las voces de sus alumnos que las de sus hijos. Si él siguiera el *mos geometricus* de los empiristas, habría de reconocer que la unidad amorfa del espacio vuelve irrelevantes los lugares desde los que proceden esas voces, y por tanto a la diversidad de las voces mismas. El verdadero problema se nos aparece cuando el investigador comprueba que las incitaciones sensoriales (los alemanes tienen cierta proclividad para hablar de *Anregungen*, incitaciones) que provienen desde estas distintas fuentes no generan en él los mismos deberes y derechos; lo que le indica que ha de haber otras realidades distintas a las de los simples fenómenos que le llegan desde el espacio externo a él.

Realizo esta comprobación al mencionar la filosofía práctica porque la moral y el Derecho son las instancias que nos hacen comprobar en mejor medida la existencia de los conceptos universales y distintos (distintos en el sentido de diversos o diferentes) que representan a las “sustancias”⁹⁴. Cae la representación de esa llanura infinita desde la que nos llegan fenómenos sin formas, porque un fenómeno sin forma propia y distinta a la de las otras percepciones es una *contradictio in terminis*, porque no todos los fenómenos son idénticos. LOCKE se encaró a este problema y mantuvo que los fenómenos nos llegan desde “el poder de las cosas”, el *power of things*; pero si el poder de las cosas es único, las cosas no son plurales, y si son plurales, no pueden destilar un poder de una sola naturaleza. No es posible mantener que nos llegan *fenómenos* ya determinados por una peculiar condición de origen pero que, sin embargo, se las suministra una cualidad universal que vive en el espacio lógico. Un espacio infinito es algo sin realidad, y las cualidades lógicas que han usado los positivistas (es decir, hechos que son, y algunas acciones que deben-ser) participan de la falta de realidad de ese infinito inicial tan afirmado como inverificable.

El problema se sitúa en un primer momento en la dificultad para aceptar esas uniformidades, pues toda uniformidad, por constituir una sola cualidad, compone siempre una infinitud⁹⁵, y los seres humanos no vivimos de infinitudes. El *Eclesiastés* lo indica claramente: uno es el tiempo para reír, otro el tiempo para llorar, uno es el tiempo para nacer, otro el tiempo para morir. El espacio lógico —poco

⁹³ Tomás DE AQUINO, *In octo libros Physicorum Aristotelis Expositio*, Marietti, Torino-Roma, 1965, § 461.

⁹⁴ A este tema dediqué un breve estudio, “Los conceptos universales: ¿Quimera histórica o instrumentos del derecho?”, en *Revista de la Facultad de Derecho - Universidad de Murcia*, 22 (2004), pp. 367-389.

⁹⁵ La infinitud es consecuencia de la imposibilidad de definir al objeto del estudio. Tomás DE AQUINO, cuando trata de lo que es una cualidad, se limita a expresar que una cualidad es indefinible; cfr., Tomás DE AQUINO, *In IV Sententiarum (In Primum et Secundum Sententiarum)*, Tomus Sextus, “Opera Omnia”, Romae, 1570, L. I, Dist. 2, q. 1.

importa en este momento que aludamos a HUME, Kelsen o BOBBIO— se descompone en puntos distintos que niegan las lógicas infinitas que imponen calificaciones externas a los “hechos” aparentes.

Un investigador que siga una de las líneas maestras de HEGEL está en mejores condiciones de entender que el espacio es —por así decirlo— una función de los cuerpos⁹⁶, tal como mostró EINSTEIN en su ejemplo de la cama elástica. No existen esos espacios llanos del Deber-ser kelseniano que acogerían no importa qué disposiciones. El Deber-ser parece ser más una función de las cosas determinadas, de forma que en primer lugar tenemos el “hecho” o la acción, y solo en un segundo momento aparece su cualidad de Ser o de Deber-ser, sabiendo que cada “deber-ser” es distinto; no existe una única noción de deber moral o jurídico. Las reglas jurídicas son funciones de las necesidades de las personas⁹⁷, y cada necesidad es distinta no solo estructuralmente sino también en lo que exige de nosotros y en el modo de exigirlo. Desde luego, algunas necesidades originan esas funciones y otras no, y aquí observamos una cierta discrecionalidad del legislador o del juez. Pero esto no obsta para que afirmemos que la realidad de la necesidad es la que crea ante todo, teleológicamente, la regla del Derecho. El *Sollen* es algo secundario. Por esta comprobación, DE AQUINO estableció que el modo verbal que usa la ética no es el imperativo que expresaría “*Fac hoc!*”, sino el indicativo que expresa “*Hoc est tibi faciendum*”⁹⁸.

El investigador intuye que es mejor insistir en las dos observaciones elementales ya aludidas: una, que los fenómenos llegan a los sentidos ya agrupados; la otra, que cada *conjunto* de los aparentes fenómenos le generan a él respuestas diversas porque le crean deberes distintos: ante el ruido de un motor queda molesto; ante su condición de profesor vivencia el deber de estudiar a fondo los temas y de expresarse con claridad; en su condición de conductor procura conducir con prudencia. Es cierto que únicamente se puede explicar la mecánica prescindiendo de las cualidades secundarias (las que no son cuantificables según medida, peso y número), pero no acierta a ver por qué ese saber ha de erigirse en el modelo del único conocimiento posible. Desde luego, los delitos que enumera el código penal, y las sanciones que impone, no tienen nada que ver ni con el método ni con las conclusiones a las que llega la mecánica que solo estudia “cuerpos regulares”. Por otra parte, no parecen existir aquellos cuerpos regulares de GALILEO, porque la pluralidad de las formas se manifiesta ante todo en “eso” que estudian los físicos, que está plagado de formas distintas⁹⁹, y lo mismo sucede con las conductas humanas:

⁹⁶ HEGEL indicaba que “Man kann keinen Raum aufzeigen, der Raum für sich sei; sondern er ist immer erfüllter Raum und nie unterschieden von seiner Erfüllung”; ob. cit.

⁹⁷ Cfr. mi estudio *La crisis del Estado*, ob. cit., p. 141 y ss.

⁹⁸ Cfr. Tomás DE AQUINO, *Suma teológica*, I-II, q. 17, art. 1.

⁹⁹ HEISENBERG indicaba que “cuando la ciencia natural investiga el problema de la materia, solo puede hacerlo mediante el estudio de las formas de la materia (...) Por consiguiente, la ciencia natural —y especialmente la física— ha concentrado su interés, durante largo tiempo, en un análisis de la estructura de la materia y de las fuerzas responsables de esa estructura”; Werner von HEISENBERG *Física y filosofía*, ob. cit., p. 142. TIRSO DE ANDRÉS remacha esta comprobación: “Por muy paradójico que resulte el camino ‘el que arranca de Descartes’, la *res cogitans* se nos acaba de morir, ya que solo queda la *res extensa* [...] Si el *cogito*, si pensar, consisten en una pura capacidad racional o formal, pertenece también a la máquina extensa material. *En la res extensa hay más logos y capacidad de logos de lo que nunca pensó el racionalismo*; TIRSO DE ANDRÉS, *Homo Cybersapiens*, ob. cit., p. 79.

cualquiera que entienda que las razones que hay que dar a un ladrón vulgar, a un funcionario que comete cohecho, o al que produce ruidos molestos para sus vecinos, han de ser *necesariamente* distintas, comenzará a intuir que estamos ante una pluralidad que no es reductible a un solo elemento que se componga y se recomponga binómicamente. Más bien sucede que los hechos aludidos —el robo, el cohecho, molestar— se nos presentan como una pluralidad de formas lógicas¹⁰⁰. Hablar hoy de formas distintas parece ridículo. No es cuestión de pensar en una dimensión nouménica en la que habiten las formas separadas. El investigador tampoco sabe muy bien qué es la metafísica. Ignora si las realidades de ser alumno o hijo tienen una correspondencia con unas sustancias racionales inmutables, del modo de las que afirmaban VÁZQUEZ DE BELMONTE o LUIS DE MOLINA. Pero sabe sin dudas que, del hecho de que él desconozca estas cuestiones últimas, no se sigue que no sea un deber objetivo de los profesores explicar con claridad. Parece que la noción de profesor es algún tipo de realidad —podemos llamarla “cosa”— que no se puede deducir solo desde las estructuras formales de las reglas de los diálogos. Porque hay que decir que las estructuras del lenguaje —pensemos en los que algunos llaman los universales implícitos del lenguaje— no aportan por sí solas este deber del profesor. Es al revés: porque existe la realidad de la docencia, las estructuras lingüísticas han de tener en cuenta necesariamente la claridad que se le debe exigir a un profesor en sus explicaciones escolares. Es preferible seguir el método tomista: el mejor modo de demostrar los primeros principios es procediendo a una *reductio ad absurdum*¹⁰¹.

Este no es el campo de los consensos ni de los ajustes de intereses. Los consensos son muy útiles en la praxis política, y en los momentos para crear nuevas instituciones legales, pero no son viables en el Derecho estricto: ya indiqué que si los profesores y los alumnos pactan de acuerdo con sus intereses, lo más probable es que ambas partes decidan que no habrá clases y que los alumnos no tendrán ningún problema para superar la asignatura. Lo que indica que ha de haber una realidad, superior a la situación individual de simetría de los parlantes (que es lo que exige la figura del consenso) que marca necesariamente algunas facetas de la docencia. ¿Qué es esa realidad? Una exigencia de la condición humana, como diría André MALRAUX¹⁰². Sabemos que es una exigencia humana, no simplemente

¹⁰⁰ Tirso DE ANDRÉS se pregunta: “Las características de las redes neuronales y su parecido con el cerebro humano llevan a plantearse una cuestión inquietante y de gran interés: ¿Cómo es posible que una red neuronal —la humana— haya sido capaz de desarrollar el pensamiento lógico? Si nuestro sistema de tratamiento de la información neuronal es intuitivo, asociativo y holístico, bien ajeno a un funcionamiento lógico-formal y simbólico, ¿de qué manera ha conseguido funcionar, en algunos casos, en ocasiones y con gran trabajo, de una manera racional y lógica? En definitiva: ¿Cómo una red neuronal, la humana, ha llegado a autoconvencerse de que la única forma sería de trabajar es utilizándose a sí misma de manera que le resulta antinatural, como la lógica?”; Tirso DE ANDRÉS, *Homo cybersapiens*, ob. cit., p. 54.

¹⁰¹ Tomás DE AQUINO, *In Post.*, § 171.

¹⁰² HEIDEGGER explicaba: “La cosa como portador de sus atributos, no es tan natural a pesar de ser tan corriente. [...] Por añadidura, este concepto de cosa (la cosa como portadora de sus atributos) es valedero no solo de toda cosa propiamente dicha, sino de cualquier existente. Por consiguiente, con su ayuda no es posible deslindar nunca lo existente, de lo existente que no lo sea. Sin embargo, ya antes de toda sospecha, el permanecer alerta en el ámbito de las cosas, nos dice ya que este concepto de cosa no es válido para la condición de cosa de las cosas, para ese modo de crecer silvestre y que descansa en sí mismo [...]. Bien es verdad que el concepto corriente de cosa conviene siempre a toda cosa; sin embargo, no capta en su asir la cosa que existe, sino la que embiste”;

lógica, porque trata de resolver alguna necesidad *real* de las personas. Si esa necesidad es alimenticia, religiosa, intelectual o de comodidad, es algo indiferente. Estos términos parecen elementales. Dejémoslos llevar por Werner von HEISENBERG, el físico que quizá en mayor medida profundizó en la primera mitad del siglo XX en la física atómica de la mano de la mecánica cuántica:

“Toda descripción de los fenómenos, de los experimentos y sus resultados, descansa sobre el lenguaje como único medio de comunicación. Las palabras de este lenguaje representan los conceptos de la vida diaria, lo que en el lenguaje científico de la física puede purificarse en los conceptos de la física clásica. Estos conceptos son las únicas herramientas para una clara comunicación [...]. Si, por consiguiente, al físico atómico se le pide una descripción de lo que realmente sucede en sus experiencias, las palabras “descripción”, “realmente” y “sucede” solo pueden referirse a los conceptos de la vida diaria o de la física clásica”¹⁰³.

5. LEYES GENERALES Y LEYES UNIVERSALES

Se puede pensar razonablemente que los que siguen las bases empiristas han impuesto unas limitaciones metódicas tan estrictas, que han formulado un *quiz* que ellos mismos no pueden resolver. Tuvieron en su día su justificación, porque sin ellos no hubiera comenzado a andar la ciencia primitiva del siglo XVII que imponía —según la terminología de GALILEO— estudiar los cuerpos atendiendo solamente a su peso, número y figura. DESCARTES tuvo el mérito imperecedero de haber puesto orden en la mecánica. NEWTON hubo de prescindir de las finalidades para proponer su visión del Universo, y gracias a esta actitud comenzaron a andar algunas ciencias modernas.

Pero la pubertad tiene sus exigencias, y la mayor edad plantea otros requerimientos de acuerdo con lo que ya se conoce en mayor medida. La ciencia moderna pasó su primera juventud y hoy —en la seguridad de una juventud siempre inmadura porque estamos en un mundo que podemos manipular pero no conocer— hemos de contar con el lastre de las respuestas a los problemas suscitadas por las investigaciones que se han desarrollado durante los últimos tres siglos, y que se desvían de lo que ha resultado actualmente desde aquellas preocupaciones de primera hora. Es comprensible que las personas mayores sigan los planteamientos empiristas que aprendieron en los tiempos de su formación académica; pero denota pereza intelectual seguir hoy acríticamente bajo estas restricciones. Al acabar lo exacto (la mecánica de NEWTON y la matemática que HILBERT quiso entronizar sobre cualquier otra ciencia) acabó lo sumamente restrictivo.

Hablaba de la separación entre la *quaestio juris* y la *quaestio de facto* para aludir momentáneamente a la *separación* entre los conceptos simplemente generales y los conceptos universales. Un concepto general nunca puede crear un deber: si el

Martin HEIDEGGER, *Sendas perdidas*, ob. cit., p. 19-20. El texto citado no reproduce exactamente el pensamiento de Heidegger, pero es útil por su lucidez. No en vano ZUBIRI afirmaba que la presencia de la cosa es *noérgica*.

¹⁰³ Werner von HEISENBERG, *Física y filosofía*, ob. cit., pp. 120-121.

noventa por ciento de las alumnas de la Facultad visten pantalones en invierno para asistir a las clases, esta comprobación compone, ciertamente, un concepto general, pero desde tal concepto no surge ningún deber para ninguna alumna. En cambio, si suponemos una Facultad universitaria en la que la actividad de algunos profesores deja que desear, la nota también general de este hecho no les exime a esos profesores del *deber* de mejorar ese estado de cosas: porque, más allá de la simple generalidad, esos docentes se encuentran ante una universalidad que les crea un deber.

La base del problema está en que las necesidades humanas son diversas, y a veces irreductibles unas a otras. Si habláramos solamente del animal que es animal y del animal que es racional, la organización de la sociedad no se diferenciaría apenas del orden establecido en una granja avícola. Este es el modo de proceder de los sociólogos, que consideran a la sociedad humana de una forma holista, y que únicamente ven sistemas y subsistemas que sirven a la conservación del todo social. Para ellos solamente hay leyes generales; pero la teoría de la ética es distinta del método de la sociología. El sociólogo mortifica al jurista porque el método de la sociología parte de la observación del conjunto de la sociedad y solo en un momento posterior distingue subsistemas sociales que siempre dependen del sistema “total”. Este planteamiento tiene algo de cierto, y de hecho este es el camino que ha de seguir el Ministro de Hacienda que ha de poner orden en la economía nacional: no en vano la ciencia económica fue llamada desde sus orígenes economía “política”. Pero los ingleses del siglo XIX ya reparaban en que uno es el método de los economistas y otro el del Derecho¹⁰⁴.

Conclusión sin duda alguna precipitada y algo superficial: si hoy pretendemos entender “eso” que llamamos realidad, nos abocamos a una empresa perdida de antemano. Incluso los físicos han recibido tantos varapalos en el siglo XX, que ya solo hablan de los métodos físicos como de *constructos* que hay que interponer entre el investigador y lo que estudia; y mantienen que esos constructos solamente tienen valor en la medida en que resuelven más problemas de los que plantean; su nominalismo es bastante radical, lo que es comprensible. Se han invertido los papeles: antes la realidad moral iba a rastras del único método científico. Hoy, el estudioso de la ética que no tenga prejuicios especiales dispone de algunos elementos más sólidos para aludir a realidades que son propiamente universales o normativas.

6. TRES TIPOS DE LEYES UNIVERSALES

Pero la apelación a las cosas no acaba de resolver las perplejidades: no podemos superar el relativismo práctico aludiendo únicamente a las nociones de carácter universal que, como la docencia, imponen el *deber* de explicar con claridad. No podemos explicar desde ellas la realidad de la dignidad y del honor personal: además

¹⁰⁴ LIGHTWOOD estimaba que John AUSTIN había reducido la naturaleza del derecho a “normas” imperadas porque había seguido el método de los economistas, que reducen todas las motivaciones humanas al único deseo de obtener ganancias; cfr. John M. LIGHTWOOD, *The Nature of Positive Law*, Macmillan London, 1883, p. 79.

de estas realidades “reales” —de *res*, cosa— la filosofía práctica está transida de factores personales; tampoco podemos explicar desde ellas el Derecho penal, ya que este no contempla solamente arrebatarse físicamente algún objeto, sino más bien la lesión de una persona como persona. La racionalidad del derecho se fundamenta ante todo en tres clases de reglas que expresan contenidos sustantivos de justicia. La primera sería esta: los teólogos de la Baja Edad Media se entregaban a un ejercicio escolar en el que cada cual había de mostrar su ingenio. Este ejercicio consistía en explicar si era lícito entregar al inocente para salvar a la ciudad. Todos contestaron que nunca era lícito esto. Pensemos en HOMERO: si Helena hubiera sido inocente, ¿era lícito entregarla a los aqueos para salvar Troya? Los escolásticos mantuvieron que no. En un plano algo distinto podemos decir que nunca será lícito condenar a un inocente. Si en nuestros códigos hay siempre un artículo que establece que el que cause daño a otro mediando culpa o negligencia está obligado a reparar el daño causado, esto no es una simple coincidencia. La experiencia del lector puede añadir más principios de este tipo al ya mencionado¹⁰⁵.

El segundo tipo de reglas proviene de los datos que nos lanza la consideración (ontológica) de la realidad en la que habita el Derecho, sea recibiendo sus datos desde ella, sea regulándola él, o ya sea haciendo ambas cosas a la vez. Fumar es una conducta que causa objetiva y *realmente* daños a la salud de los que inspiran el humo del tabaco. Luego ha de estar prohibido fumar en lugares cerrados para que los no fumadores no se vean forzados a aspirar este humo. Del mismo modo, las velocidades altas de los automóviles en las ciudades constituyen un peligro serio para las persona. Es patente que las reglas del Derecho no se basan solamente en universales lingüísticos.

El tercer tipo de reglas procede más del desarrollo de la razón ante los problemas, por lo que habría que incluirlas como una parte básica de la ciencia jurídica. Veamos: si una persona que conduce un automóvil toma a 100 kilómetros por hora una curva en la que la velocidad está limitada a 60 kilómetros por hora, y sufre un accidente por su velocidad excesiva, esa persona no puede tener acción para demandar a la fábrica de su automóvil alegando falta de estabilidad del vehículo. Si llega a presentar esta demanda, el juez está objetivamente obligado a archivarla¹⁰⁶. Nadie que mantenga alguna de estas tres reglas tiene que justificarse. Si alguien niega alguna de ellas, ese es quien tiene que justificarse ante el Tribunal de la Razón. Podemos aplicar las palabras de KANT cuando explica que el hombre sencillo:

¹⁰⁵ Una obra monográfica dedicada a este tema fue la de Georges RIPERT, *La règle morale dans les obligations civiles*, Paris, LGDJ, Paris, 1927.

¹⁰⁶ Este tercer tipo de consideraciones me llegaron, en su día, desde una experiencia muy concreta. Un abogado me invitó, hace años, a acompañarle a Huelva. Una fábrica de vigas para la construcción, propiedad de un cliente del abogado, había vendido una partida de viguetas a una empresa constructora que construía un edificio alto en esa ciudad. Las vigas le habían sido entregadas a los trabajadores de esta empresa; el encargado de la obra ordenó colocarlas en lo alto del edificio sin sujeción alguna y dentro del alcance del radio de giro de la grúa sucedió lo previsible, que la grúa tropezó con las vigas y estas, al caer, causaron la muerte de un trabajador. Los abogados de la empresa constructora demandaron al fabricante de las vigas, de la grúa, etc. Pero el juez archivó estas demandas.

“Puede abrigar la esperanza de acertar, ni más ni menos que un filósofo, y hasta casi con más seguridad que este último, porque el filósofo no puede disponer de otro principio que el mismo del hombre vulgar; pero, en cambio, puede muy bien enredar su juicio en multitud de consideraciones extrañas y ajenas al asunto y apartarlo así de la dirección recta. ¡Qué magnífica es la inocencia! Pero ¡qué desgracia que no se pueda conservar bien y se deje seducir fácilmente! Por eso la sabiduría misma —que consiste más en el hacer y en el omitir que en el saber— necesita de la ciencia, no para aprender de ella, sino para procurar a su precepto acceso y duración”¹⁰⁷.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAZZI, Evandro, *La Lógica simbólica*, Barcelona, Herder, 1986.
- BERGBOHM, Carl, *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1892.
- BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Paris, Œuvres, PUF, 5ª ed., 1991.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “Deber y fuerza: la Modernidad y el tema del deber jurídico”, en *Obligatoriedad y derecho. XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social*, Universidad de Oviedo, 1991, pp. 151-182.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “El razonamiento jurídico secularizado”, en *Ars Juris* 16 (1996), pp. 85-160.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “*Facultas, proprietas y dominium*: tres antropologías en la base de la justicia”, en *Persona y Derecho* 52 (2005), pp. 143-188.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “La ‘adaequatio hermeneutica’ en Tomás de Aquino”, en *Philosophica* 35 (2009), pp. 95-120.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “La independencia y autonomía del individuo: los orígenes de la ‘persona jurídica’”, en *Anuario de Filosofía del Derecho* (1987), pp. 477-522.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “Los conceptos universales: ¿Quimera histórica o instrumentos del derecho?”, en *Revista de la Facultad de Derecho - Universidad de Murcia* 22 (2004), pp. 367-389.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “Los constructos racionales en la reflexión sobre la justicia (I)”, en *Dikaosyne* 23 (2009), pp. 25-65.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “Los constructos racionales en la reflexión sobre la justicia (II)”, en *Dikaosyne* 24 (2010), pp. 59-87.

¹⁰⁷ Emmanuel KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, pp. 44-45.

- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “Métodos científicos y método del derecho: una historia superada”, en *Persona y Derecho*, 62-1 (2010), pp. 20-58 (disponible en versión electrónica en: saber.ula.es).
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, “Nuestros utilitaristas malentienden a Kant”, en M. ELÓSEGUI-F. GALINDO (eds.), *El pensamiento jurídico. Pasado, presente y perspectiva. Libro Homenaje al Prof. J. J. Gil Cremades*, Aragón, El Heraldo de Aragón, 2008, pp. 141-166.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *Historia breve del derecho natural*, Madrid, Colex, 2000.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *Historia del derecho natural. Un ensayo*, México D.F., UNAM, 1999.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la edad posmoderna*, Cizur Menor, Thomson-Aranzadi, 2012.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*, Madrid, Encuentro, 2008.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *Los constructos racionales en las teorías sobre la justicia*, Saarbrücken, Editorial Académica Española-Lap Lambert Academic Publishing, 2011.
- CASSIRER, Ernst, *La filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, trad. E. Imaz, 1984.
- DE ANDRÉS, Tirso, *Homo ‘cybersapiens’. La inteligencia artificial y la humana*, Pamplona, Eunsa, 2002.
- DE AQUINO, Tomás, *In Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum*, Marietti, Torino-Roma, 1964.
- DE AQUINO, Tomás, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, Marietti, Torino-Roma, 1964.
- DE AQUINO, Tomás, *In librum de causis expositio*, Marietti, Torino, 1972.
- DE AQUINO, Tomás, *In octo libros Physicorum Aristotelis Expositio*, Marietti, Torino-Roma, 1965.
- DE AQUINO, Tomás, *Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores infidelium seu “Summa contra Gentiles”*, Marietti, Torino-Roma, 1961.
- DE AQUINO, TOMÁS, *Quaestiones Disputatae*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1992, q. 2, art. 5.

- DE HALES, Alejandro, *In Duodecim Aristotelis Metaphysicae Libros dilucidissima Expositio*, Venetiis, 1572.
- DESCARTES, Rene, *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1953.
- DESCARTES, Rene, *Seconde méditation*, en *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1953.
- GAUSS, Carl Friedrich, *La géométrie et le problème de l'espace*, Dunond Éditeur, Paris-Éditions du Griffon, Neuchâtel, vol. VI, 1955.
- GENT, Werner, *Die Raum-Zeitphilosophie des 19. Jahrhunderts. Historische, kristische und Analytische Untersuchungen*, F. Cohen in Bonn, vol. I, 1930.
- GONSETH, Ferdinand, "Mon itinéraire philosophique", en *Dialectica*, 20 (1966), p. 409.
- HARRINGTON, James, "Political Aphorisms", en *Oceana and other Works*, London, 1771.
- HEGEL, G. W. F., "Der Punkt, das Fürsichsein ist deswegen vielmehr die und zwar in ihm gesetzte *Negation* des Raums", *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, "Der Raum", 1979.
- HEGEL, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschafte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970.
- HEIDEGGER, Martin, *Sendas perdidas*, Buenos Aires, Losada, trad. de J. Rovira Armengol, 2^a ed., 1960.
- VON HEISENBERG, Werner, *Física y filosofía*, Buenos Aires, Ediciones La Isla, trad. F. Tezanos, 1959.
- HOBBS, Thomas, "Elements of Philosophy", en *The English Works of Thomas Hobbes*, London, 1839.
- HOBBS, Thomas, "Human nature, or the Fundamental Elements of Politics", en *The English Works of Thomas Hobbes*, London, 1840.
- HUME, David, *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Tecnos, edición de F. Duque, 1988.
- KANT, Emmanuel, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, trad. P. Ribas, 1988.
- KANT, Emmanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983.
- KEMP ALLEN, Carlenton, *Legal Duties and other Essays in Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press, 1931.

- LIGHTWOOD, John M., *The Nature of Positive Law*, London, 1883.
- LOCKE, John, "Essay on Human Understanding", en *The Works of John Locke*, London, 1823.
- LUHMANN, Niklas, *Complejidad y Modernidad: de la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, trad. J. Beriain-J. M. García Blanco, 1998.
- LUHMANN, Niklas, *Fin y racionalidad en los sistemas. Sobre la función de los fines en los sistemas sociales*, Madrid, Editora Nacional, trad. J. Nicolás Muñiz, 1982.
- LUHMANN, Niklas, *Sistema jurídico y dogmática jurídica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- MUGUERZA, Javier (ed.), *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989.
- RIPERT, Georges, *La règle morale dans les obligations civiles*, Paris, LGDJ, 1947.
- SAUMELLS, Roberto, *La ciencia y el ideal metódico*, Madrid, Rialp, 1958.
- SAUMELLS, Roberto, *La geometría euclídea como teoría del conocimiento*, Madrid, Rialp, 1970.
- SERNA, Pedro, *Filosofía del derecho y paradigmas epistemológicos*, México D.F., Porrúa, 2006.
- ZABARELLA, Iacobus, *Tables de Logique. Sur "l'Introduction" de Porphyre, les "Catégories", le "De l'interprétation" et les "Premiers Analytiques" d'Aristote. Petit synopse introductive à la logique aristotélicienne*, Paris-Budapest-Torino, L'Harmattan, Edición y traducción de Michel Bastit, 2003.