

Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2020

LA EXPERIENCIA EN LA GÉNESIS DE LAS CIENCIAS

Reunión jueves 27 de agosto

Clase N° 16

El nominalismo. Las ciencias prácticas, la ley natural y el nominalismo

Asistentes:

1. Félix Adolfo Lamas, FAL (director)
2. Lucila Adriana Bossini, LAB
3. Soledad Lamas, SL
4. Daniel G. Alioto, DGA
5. Juan Manuel Paniagua, JMP
6. José Richards, JR
7. Patricio Hughes, PH
8. Ignacio Marzilio, IM
9. Javier Barbieri, JB (secretario de acta)
10. Albano Jofré, AJ
11. Ignacio Gallo, IG
12. Benjamín D´Amario, BD
13. Jeremías Carrió, JC
14. Julio Lalanne, JEL
15. César Olmedo, CO
16. Juan Thorne, JT
17. Carlos Arnossi, CA
18. Cristian Davis, CD
19. Nicolás Pérez Trench, NPT
20. Eduardo Olazábal, EO
21. P. Mariano Bozzini, MB
22. P. Leandro Blanco, LB
23. P. Sebastián de Cándido SC
24. Daniel Herrera DH
25. Franco Tartarelli FT
26. Daniel Alioto DA
27. Javier Anzoátegui JA
28. Carlos Arnossi CA
29. Eduardo Olazábal EO
30. Pedro Bolados Correa PBC

Exposición del Director Prof. Dr. Félix Lamas:

Hoy trataré de terminar la unidad cinco y si hubiera suerte comenzaré la unidad seis. La unidad cinco era la experiencia y el problema de los universales. Hoy vamos a hablar del nominalismo y sus implicaciones: metodológicas, epistemológicas y metafísicas. Hablaremos también del nominalismo y sus efectos en las ciencias prácticas y particularmente con relación a la ley natural.

El nominalismo se puede resumir en una afirmación y una negación.

La afirmación es la identidad esencial entre pensamiento y lenguaje. Es una tesis de Ockham. Según ella, el pensamiento es una especie de lenguaje; hay por lo tanto una sintaxis mental. Parte de la negación de que el pensamiento está determinado por el ser y por la esencia específica de los entes. Con esta negación queda a un paso del empirismo. Sin embargo, no digo que Ockham sea empirista.

La negación es la falta de existencia de las esencias específicas. Para nosotros, como hemos visto ya, las esencias específicas son reales. No vamos a discutir variantes platónicas, aristotélicas o escotistas. Son estas, cuestiones de escuela. Cuando estamos frente a grandes temas, debemos dejar de lado las cuestiones de escuela. Es preciso decir que el realismo no es una escuela. El realismo es una actitud originaria de la mente humana en su apertura a las cosas. Las cuestiones de escuela se pueden resumir en la tradición agustinista, tomista, suareciana...

Preguntamos entonces, ¿el nominalismo queda reducido a una cuestión lógica? ¿Qué influencia tiene esto en la metodología? ¿Qué influencia tiene en la doctrina de la experiencia?

Hemos visto en los Segundos Analíticos que el fantasma está en el universal, que el universal es recibido por el fantasma de su encuentro con la realidad. Encuentro por el cual la realidad imprime ciertas características del objeto que contienen la esencia específica de las cosas. Para Aristóteles el conocimiento intelectual comienza en la experiencia pero termina en el universal. De manera que sin el universal –lo uno en muchos- no tiene sentido el proceso de la experiencia.

En el nominalismo, por el contrario, estamos quitando, al universal, lo real y convirtiéndolo en una clase, una colección de entes relacionados entre sí por una semejanza. La experiencia no puede, a partir de aquí, continuarse en ciencia; la experiencia queda reducida al ámbito sensible; no hay apertura a las esencias específicas, porque no las hay. La ciencia, así, encuentra su justificación en axiomas, que no son los *axiómata* de Aristóteles, impuestos por el ser y la realidad. Son axiomas arbitrarios, convencionales, con los que se construiría la ciencia. Esta ciencia no es la ciencia del ser o de las cosas. Es una organización de fenómenos sensibles. La inteligencia queda reducida a estas raíces sensibles.

Piensen en Ockham. Lo cito porque, dentro de los nominalistas coherentes que saben lógica y teología, es el más moderado. Citar a los analíticos sería más sencillo para explicar este error.

¿En qué consiste el conocimiento para Ockham? En tener una semejanza sensible en la mente. No es tener la realidad, la esencia del objeto, sino una semejanza del objeto. Es una semejanza sensible, no intelectual. La percepción en Ockham es sensible; sólo existen cosas individuales, singulares.

A partir de acá, el conocimiento intelectual consiste en generalizaciones que hace la inteligencia. La mente humana toma contacto con las cosas individuales bajo razón sensible. Pero elabora conceptos universales a partir de semejanzas que dan lugar a estas clases o colecciones de individuos de cierta semejanza (unión extrínseca). Estamos lejos del “uno en muchos”.

Así no es posible una metafísica clásica, aunque pueda haber alguna. Una metafísica en la que tiramos por la borda las causas formal y final; nos quedamos con las causas eficientes, pero sólo en el plano físico.

De aquí no puede surgir una ciencia de validez universal. Sólo puede surgir una metafísica como constructo humano. Acá está *in radice* Hume y su reducir las ideas a impresiones sensibles, que se van debilitando con el tiempo. Esto de Hume está larvado en Ockham y en todo nominalismo. Si la inteligencia no accede a las dimensiones reales y universales de las cosas y se encierra en la individualidad -que es sensible- sólo queda el camino de una metafísica empirista.

La única metafísica que se puede construir es la de los racionalistas entonces: Leibnitz, Descartes, Spinoza. Estos autores son nominalistas. Sólo aceptan esencias en la mente; son ideas. Con mayor agudeza, Leibnitz construye un sistema de ingeniería basado en mónadas; pero esta metafísica sólo explica cómo interactúan estas mónadas o átomos.

Hume, Kant y Hegel ponen al descubierto el error de estas metafísicas racionalistas. En el caso de Kant, tenemos la metafísica de las costumbres, una metafísica del orden práctico (moral y derecho), que habla del orden de lo que debería ser pero que, de ninguna manera, es expresión de un orden real. La idea de ley moral, la idea de contrato, la idea reguladora de la investigación, etc. no tienen sin embargo valor de realidad. Los llama nóúmenos –por oposición a fenómenos- pero qué son ellos, qué es “la cosa en sí”; es el *a priori* del sujeto; aunque en realidad tampoco hay sujeto. En Kant el único sujeto es el fenoménico o empírico, no trascendental, es decir que sea objeto de todas las experiencias. El sujeto trascendental debe estar postulado¹.

Según Hegel, lo que habrá es una idea que se construye a sí misma en el pensamiento, un idealismo panteísta; no hay esencias específicas en Hegel, sólo hay

¹¹ NOTA DEL ACTUARIO (NDA): En Kant, el término “trascendental” es utilizado para referirse a un sistema filosófico que permite la posibilidad de un conocimiento “a priori” de la experiencia. Así, su “filosofía trascendental” estudia la manera en que los objetos de la inteligencia se elaboran a partir de fórmulas “aprióricas” del espíritu. Hay en su sistema, entonces, una lógica trascendental, dividida en: analítica trascendental y dialéctica trascendental; hay también una estética trascendental y una metodología trascendental, que será el camino de la ciencia en tanto posibilidad de conocimiento *a priori*. Debe señalarse que el concepto “trascendental” de Kant, nada tiene que ver con el concepto de “trascendencia” del tomismo, que es apertura transubjetiva. Es decir, la filosofía trascendental de Kant es la negación de la trascendencia en sentido tomista.

movimientos dialécticos. Después, viene el empiriocriticismo de Avenarius² y Mach³, el Círculo de Viena, el empirismo lógico. Todas corrientes sin metafísica.

Entonces, si pensamiento y lenguaje son lo mismo, la posición hegeliana (de identificar la lógica con la metafísica, el ser y el pensamiento) no deja de ser coherente al reducir toda la filosofía a lenguaje. Por eso, en su forma más auténtica, el resultado es una filosofía que es sólo filosofía del lenguaje. Este es el objeto de toda filosofía, el análisis del lenguaje. Es Carnap⁴.

Se van a encontrar por esta vía con que las ciencias son, en definitiva, lenguajes específicos. Esta es la característica de todo el pensamiento contemporáneo. Allí está el origen de éste.

Las cosas así, si yo pregunto qué valor de verdad tienen las afirmaciones de la física contemporánea, desde esta posición no me pueden contestar, porque sólo podrán probar su valor de coherencia en un sistema de enunciados. En el caso de la física-matemática, son ecuaciones. Más no se le podría pedir en este ámbito.

Para poder seguir, habría que recurrir a una metafísica más elevada. Sólo he querido mostrar hasta aquí que, a partir del nominalismo, la metafísica es al menos problemática, si no imposible. Y que, si soy coherente con esta posición, deberé construir una nueva metodología, una nueva epistemología y tratar de justificar cómo sean ellas posibles.

De aquí surgirá una idea que tendrá mucha resonancia. Veamos: yo no puedo justificar mi método por la realidad, entonces hagamos a la inversa, vamos a justificar la realidad por mi método. Es decir, para ser coherente con una posición nominalista, negatoria de las esencias y reductora del pensamiento a lenguaje, la única solución que tengo es inventar un método, que construirá la ciencia. La ciencia será el método y no el método el camino de la ciencia. Vamos a volver sobre esto.

Preguntas:

SL: ¿La escuela analítica dice que la ciencia del lenguaje es...?

FAL: La escuela analítica dice que la ciencia es un sistema específico de enunciados lingüísticos. Pero no sólo es así para ella, también es así para Kant.

LAB: Al principio de la exposición se habló de Ockham, del empirismo y de Hume. Pensaba que eran nominalistas porque no iban más allá de lo sensible. Luego aparecen los racionalistas como parte del nominalismo, y con éstos últimos estamos en las antípodas de los empiristas.

² NDA: RICHARD AVENARIUS (1843-1896), filósofo positivista de origen germano, ubicado en el empiriocriticismo, postura negadora de toda metafísica, que solo considera como ciencias a las llamadas "ciencias de la naturaleza".

³ NDA: ERNST MACH (1838-1916), físico y matemático mecanicista de origen austríaco; negó la existencia de sustancias y todo lo redujo a sensaciones, que son el objeto de la física y todo el mundo físico. Sus trabajos de física ejercieron significativa influencia en A. Einstein.

⁴ RUDOLF EL CARNAP (1891-1970), lógico y matemático de origen alemán, miembro del Círculo de Viena, uno de los principales representantes del empirismo lógico, escribió una "*Sintaxis Lógica del Lenguaje*".

FAL: No estamos en las antípodas en ambas corrientes. Las dos están reservando un sector del conocimiento -el de las ideas- como algo apartado de la realidad. Con relación a la realidad, los racionalistas están en la misma posición que los empiristas. ¿Cuál es el conocimiento que un racionalista tiene de la realidad? Es la idea, que no surge del contacto con la realidad. Entonces, la experiencia de los racionalistas es meramente sensible. Y en el caso de Leibnitz, el pensamiento matemático sirve para organizar ese conocimiento. Es también el caso de Hume, porque él cree que el hombre, en el campo del conocimiento, sólo encuentra relaciones, relaciones matemáticas y otras. Y esa inteligencia, que es sólo capacidad de asociación, es la que construye sus mundos. En el caso de los racionalistas, ellos le atribuyen certezas. Hume le da carácter de apariencia, un “como si”, una “creencia”, que sirve sólo a los fines prácticos. Es una creencia que se basa en una apariencia. El racionalismo dice que hay cosas universales, pero son sólo sus ideas, algo de sus mentes, que no salen del mundo real.

LAB: ¿Puede decirse entonces que empiristas y racionalistas tienen en común el no reconocer el proceso de conocimiento a partir de la experiencia?

FAL: Es peor. Para ellos en el mundo material no existen esencias específicas ni es posible conocerlas. En el fondo, ambos tienen la misma concepción de la experiencia, ésta es sólo sensible. Voy a poner otro ejemplo, más contemporáneo. En el siglo XX aparece la filosofía de los valores (Scheler, y en el caso del derecho, Recasens Siches). Ellos quieren superar el empirismo. Para ello distinguen dos experiencias, por un lado, la de los valores o eidética, por el otro la experiencia empírica; esta última es la experiencia sensible de Hume. Ahora bien, el contacto que tengo con el mundo es sólo a través de esta experiencia. Es claro que ninguno de ellos sale de la experiencia meramente sensible. Esto es rigurosamente nominalista; Scheler lo era.

PH: La afirmación de Ockham de existencia sólo de individuos es caprichosa, no es consecuente con su pensamiento. ¿No se llegaría por allí a un panteísmo como Hume?

FAL: No creo que Hume sea panteísta. Para serlo hay que tener un pensamiento que signifique como “totalidad”, algo que Hume no tiene. Hume es de un pensamiento disolvente. Ahora, de la posición de Ockham no se sigue el panteísmo ni el idealismo. ¿Qué metafísica se puede hacer con Hume? El intentó hacer un sistema de causas eficientes. El de Ockham es un pensamiento atomista. Él lucha contra el panteísmo con su voluntarismo teológico, que convierte a Dios en un ser arbitrario. Para él la voluntad no está sujeta a la inteligencia.

PH: ¿Cómo Ockham puede afirmar la existencia de seres exteriores a él sin afirmar el universal?

FAL: Ockham ve individuos y no duda de que sean reales. Ahí están, delante. Pero él tiene que justificar cómo, por ejemplo, los perros constituyen una especie que se mantiene como tal. Dirá que ese es un tema de biología. El torna imposible una verdadera metafísica. Ockham era realista no idealista. Abre la puerta del empirismo pero no llega a ser empirista. Le abre el camino a Hume.

DGA: Me perdí cuando se dijo que la metafísica de las costumbres era una fenomenología en Kant.

FAL: No dije eso.

DGA: ¿Podría repetir esto?

FAL: Para Kant, el problema es justificar la ciencia, a partir de la crítica de Hume. Este autor le abrió los ojos, según reconoció el mismo Kant. Ambos son nominalistas. Kant dice que es imposible una metafísica porque de existir ésta debiera ser algo de las cosas reales, *nóumeno* en su vocabulario; se pregunta si estos *nóúmenos* o cosas pensables, son reales. Según él, no puedo conocer esos *nóúmenos* porque sólo se conoce por la experiencia sensible. Y desde allí construye su metafísica. Recurre a las formas *a priori* y su cruce con el fenómeno. El fenómeno, a su vez, es una síntesis constructiva de las formas *a priori* de la sensibilidad a partir de un material fenoménico que él no explica, pero concibe al modo de Hume. Entonces, el fenómeno lo construye el sujeto como síntesis de las formas *a priori* de la sensibilidad y el material fenoménico. Y ese fenómeno es conformado por las formas *a priori* del entendimiento, que son las condiciones de posibilidad para toda experiencia y toda conceptuación. El resultado de esto es la experiencia y el concepto empírico. Entonces, sólo puedo verificar en la experiencia los conceptos empíricos, pero no puedo ir más allá de eso. El concepto de experiencia está siguiendo la crítica de Hume. ¿Y el *nóumeno*? Bueno, son las ideas, que no tienen realidad; son formas regulativas que sirven para regular y organizar la experiencia, pero no me dicen lo que las cosas son. Las ideas no captan el *nóumeno*. La dialéctica trascendental de la crítica de la razón pura va a mostrar las contradicciones en que se incurre si se pretende dar realidad a las ideas. Kant está mostrando, entonces, que el gran error de la metafísica tradicional es haber conferido valor de realidad a las ideas de la razón. Ahora bien, se pregunta, ¿en alguna esfera puede funcionar la pretensión de conocimiento del *nóumeno*? Sí, claro, en materia práctica, porque allí se puede hablar de una metafísica de la libertad. Se trata de una metafísica que asegure las condiciones de ejercicio de la libertad con la ley de la razón. La ley de la razón de Kant no surge de la realidad. Es un dato que no se puede justificar por una abstracción, es una presencia en el espíritu. Kant dirá que, en su vida, ha sido conmovido por dos cosas: el cielo estrellado y la ley moral en su corazón. En él, el sistema moral y jurídico, un sistema de “deber ser” puede y debe imponerse. Más aún, como condición para que tenga valor deberá, además, ser regla universal de conducta. Y a eso que tenga valor universal de razón le confiere el rango de *nóumeno*. En Kant, la única metafísica posible es la de la libertad. Esto termina en una identificación de voluntad pura, con razón práctica pura y verdad pura. Estamos inaugurando el concepto de “lo puro” que usará, más tarde en el derecho, Kelsen⁵.

⁵ NDA: El “*nóumeno*”, que para la *crítica de la razón pura* es algo puramente *ideal*, se vuelve *real* en su *crítica de la razón práctica*. Es decir, a diferencia de las ideas de la razón pura, las de la razón práctica o ideas morales y las de la religión, son reales. Dios es real, la inmortalidad del alma es real, el *Faktum* moral es real, y la libertad, que es la prueba de esa realidad, es también real. La realidad del *Faktum* moral se manifiesta en la “conciencia individual del deber”; lo moral es “obrar por el deber”. La ética kantiana es una “ética del deber”, cuyo principio es un “mandato” y cuya fórmula (verbal) está expresada en modo imperativo: “obra de tal modo que la máxima que guía tu voluntad pueda valer como regla universal”. Como señala el Director del Seminario, esta concepción arraigará fuertemente en el pensamiento de los más destacados exponentes del positivismo jurídico, principalmente J. Austin (1790-1859) y H. Kelsen (1881-1973).

DGA: Tengo que pensar todo esto. Quisiera una aclaración sobre el *pacta sunt servanda*, que según Kant tiene una necesidad de conveniencia, algo meramente utilitarista.

FAL: Kant dice claramente que está fuera de una filosofía recta hablar de fines. El único fin posible es la propia persona y la libertad. Hablar de fines más allá de esto conduce a la tiranía. Kant sigue en esto a Rousseau.

JEL: La posición del racionalismo que sólo acepta universales en la mente ¿es el conceptualismo?

FAL: No. Conceptualismo es la distinción entre palabras y signos mentales. Los que distinguen nominalistas y conceptualistas, hacen una división tripartita. Los realistas, que sostienen que los conceptos tienen correlato real; los nominalistas, que identifican los conceptos con las palabras de significación general; y los conceptualistas, que admiten que hay conceptos universales que son elaboraciones de la mente, pero sin correlato real. Kant es un caso típico de conceptualismo. Los conceptualistas son empiristas. En los racionalistas, la idea no es el concepto. Es al revés, el concepto tiene como correlato la idea.

CD: Hace unas semanas salió un fallo que reconoció a dos mujeres la maternidad sobre un niño, ¿hay detrás de este fallo una posición nominalista?

FAL: Por supuesto. Estamos ante una negación clara de la naturaleza específica. Es una construcción negatoria del vínculo real, paternal, maternal. El positivismo es una forma de nominalismo, porque pretende construir reglas de conducta sin fundamento real.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix Lamas:

Vayamos al último tema: el nominalismo y sus implicancias en las ciencias prácticas y la ley natural.

El nominalismo impide hablar de ley natural, en la medida en que se entienda que ésta es un orden de conductas hacia fines. El fin de la ley es el bien común. El orden surge de la naturaleza. El tomismo tiene la explicación más clara y más fundada. La naturaleza es la esencia en tanto connota un orden hacia fines perfectivos. Dicho de otra manera, la naturaleza es la esencia en tanto connota un orden a la entelequia. Ahora bien, este orden a la entelequia en el que consiste la esencia o naturaleza en el hombre se identifica como un conjunto de orientaciones, tendencias a esos fines perfectivos.

La ley natural para Santo Tomás (ST, I-II, 94,2) es un conjunto de inclinaciones naturales hacia ciertos fines. Ese conjunto de orientaciones hacia fines se expresa normativamente y esa es la ley natural. En su máxima abstracción la ley natural dice: “debe obrarse de acuerdo con la naturaleza, debe obrarse de acuerdo con la razón”, según Platón. Y, en definitiva, de acuerdo con lo que manda Dios, medida de todas las cosas, según Platón en *Las Leyes*.

Santo Tomás, siguiendo a los Escolásticos dice que el significado más universal de la ley natural es “debe hacerse el bien y evitarse el mal”, lo cual es una deriva del concepto trascendental de bien. Primera parte del artículo 2 citado. La segunda parte dice que la ley natural es el conjunto de orientaciones hacia fines perfectivos, formulados como enunciados prácticos.

Esta ley se llama natural, precisamente porque emana de la naturaleza. Entonces, si no hay naturaleza específica, es imposible que haya ley natural. Salvo que tengamos otro concepto de naturaleza.

Supongamos que alguien entienda por naturaleza el conjunto de los entes materiales, de los entes del mundo. Ese es un concepto de naturaleza. Para ellos la ley natural será el equilibrio que surge del conjunto de todos estos entes materiales. Esta es la concepción de ley natural de Leibniz, es decir, un orden preestablecido que optimiza las relaciones de las mónadas, de tal manera que el resultado sea el mejor. Es un concepto nominalista de ley natural que excluye la naturaleza específica. Ese sistema de armonía preestablecida conduce a una concepción panteísta.

Cuando alguien invoca la ley natural tiene que invocar un concepto de naturaleza, en virtud del cual concepto hay una ley que emana de ella. Si ese concepto de naturaleza no está, carece de sentido hablar de ley natural.

Hay dos posibilidades, o hablamos de naturaleza como esencia y la ley natural es el orden que se sigue de esta naturaleza específica y que mirada teológicamente es participación de la ley eterna en el hombre; o bien entiendo por naturaleza el conjunto de los individuos del mundo que forman un sistema (acá habría que ver que se entiende por sistema) y entonces la ley natural es el orden intrínseco preestablecido de este sistema.

En el pensamiento clásico, en la tradición clásica tenemos a Platón, Aristóteles, Agustín, la Escolástica, la Escuela Española del Derecho Natural y de Gentes, y hay escolásticos no tomistas, como San Buenaventura; aquí hay una ley natural que deriva de una concepción de naturaleza. En el origen está, aquí, Platón: *katá phýsin* (hay que obrar de acuerdo con la naturaleza); *katá lógon* (hay que obrar de acuerdo con la razón); *katá Theón* (hay que obrar de acuerdo con la ley de Dios).

Por otra parte, tenemos otra tradición. En primer lugar, los estoicos, seguidores de la ley natural, que son nominalistas, que son materialistas, que no creen en las esencias específicas, sino que creen que hay individuos regidos por un orden racional, entendido de un modo panteísta. Esta idea de la naturaleza como conjunto de individuos regidos por una ley preestablecida es de origen estoico, materialista y nominalista. Esta es la línea de pensamiento de muchos modernos que hablan de ley natural. Nombramos antes a Leibniz. Para sostener esta posición hay que creer que hay un cosmos y que éste está regido por un orden preestablecido. Explicar esto supone una metafísica. Leibniz y Spinoza están en esta tradición.

Ahora bien, ¿cómo se justifica este orden preestablecido? Al no poder justificarlo, estoy obligado a ser coherente con el nominalismo, y para ello voy a reducir el supuesto orden de las cosas a un orden lingüístico, una sintaxis, por ejemplo. Tenemos modernamente una sintaxis universal que muchos creen útil para hablar de ley natural.

Otros, como Finnis, hablan de ley natural sin hablar de naturaleza, lo cual no es otra cosa que la admisión de una especie de consenso universal como ley.

Tenemos entonces tres posiciones frente a la ley natural:

a).-Rechazo total de la ley natural:

Deriva en el positivismo. No hay más que un orden de tipo lingüístico; no hay más que un sistema de normas lingüístico, un sistema normativo lingüístico; este es el verdadero positivismo, en derecho y moral; en el primero estará basado en la norma, en moral, basado en el consenso y la opinión pública.

b).-Los que apelan a la ley natural:

b.1).-Desde el pensamiento tradicional, gozan del mayor prestigio Platón hasta el siglo XVII; aquí se encuentran los grandes pensadores. Habría que distinguir, pero es una misma gran corriente.

b.2.).-Otros que hablan de una ley natural que es algo así como una ingeniería preinstalada: No admiten esencias específicas. Aquí el problema está en cómo justificarlo. Este sistema anula la libertad, es necesarista, fatalista. Es el sistema de los estoicos, de Leibnitz, Spinoza.

b.3).-El grupo más incoherente es el que sigue: pseudo-iusnaturalistas que hablan de la ley natural sin justificar un concepto de naturaleza. Es el caso de Finnis y McIntire, que habla de las tradiciones. Una vez le pregunté si era tradicionalista y trató de justificar la existencia de muchas tradiciones en una especie de pluralismo cultural insustancial. Pero a partir de un tal pluralismo no se puede justificar ninguna tradición universal. En definitiva, no hay verdad.

Esta es la cuestión central. En materia práctica, jurídica, moral, política ¿hay verdad o no hay verdad? Esta es la cuestión.

Los que quieren afirmar –como Finnis- que hay un orden de pensamiento que tienen principios propios, quieren decir que hay un orden que no está sujeto al ser, a la verdad. Hay una verdad práctica, dicen, que no necesariamente es la verdad de las cosas.

Las posibilidades son, entonces, estas tres vistas. Por ejemplo, si yo admito la posición de que la ley se da por consenso, me pregunto: ¿Cuál es la definición de bien común dado por el consenso? Finnis dirá que es una coordinación de los bienes e intereses individuales. Posición típicamente liberal. No muy distinta de la de Rosmini. Si bien hay una derecha que sigue a Rosmini, no hay que olvidarse que él era un católico liberal.

¿Se puede evitar el necesarismo o fatalismo mediante un orden cósmico preestablecido que incluye la conducta? Creo que no. Porque los órdenes moral y jurídico presuponen la libertad como medio para dirigirse al fin. Si hubiera un orden preestablecido no habría libertad como contingencia.

Bueno, estas son las posibilidades que se abren en el saber práctico a partir del nominalismo. ¿Cuál es la más coherente? Es el positivismo, que es un sistema de fuerza y vigencia del control social. El único valor es el control social, la eficacia con independencia de un orden de fines independiente de la voluntad. Los fines los va a

proponer quien tenga el poder. Este es el que justifica los fines. Estoy hablando de poder y no de autoridad. La autoridad es algo legítimo, el poder puede no serlo. Por regla general no lo es.

Todo esto es de la mayor importancia. Lo dicho vale también para el orden jurídico de la Iglesia. Siempre me ha llamado la atención en los canonistas cierta mentalidad positivista. Ellos no se preguntan si la regulación positiva debe ceder a principios naturales

, que hoy están en crisis. Veamos: los fines, el orden de los fines, la verdad, la libertad como tal; una ley es justa cuando es verdadera; cuando es verdadera es un orden racional. El bien es bien si es verdadero. El bien y la verdad se compenetran. No puede haber un bien que no sea, a la vez, verdad. Estamos viviendo un tiempo en el que la verdad no surge de las cosas, sino de los consensos, de la presión mediática, de la fuerza, de los intereses, de las pasiones más viles. La ley natural es, en definitiva, la ley de la verdad. Esta es la esencia del asunto.

Preguntas:

DH: Señalabas las distintas tradiciones de la ley natural, la que empieza con Platón y la que empieza con el estoicismo. No lo nombraste a Cicerón. A Cicerón ¿lo ubicás en la tradición estoica o en una posición intermedia o sino dónde lo ubicarías?

FAL: Está bien lo que señalás respecto de la posición de Cicerón, calificada generalmente de ecléctica. La pregunta que nos debemos hacer es si es posible una posición ecléctica. ¿O hay esencias específicas o no las hay?

DH: No hay posibilidad de eclecticismo.

FAL: En Cicerón no consta la admisión de una naturaleza humana. Por el contrario, él entiende que la vida social es un tejido de intereses. Lo que en Aristóteles es la causa material o la concordia como tejido de intereses, en Cicerón es prácticamente la justicia. En sus obras no hay elementos que permitan afirmar que él va más allá del estoicismo. Por otra parte, él mismo te da una pista. Confunde la ley natural con la ley cósmica universal, que vendría a ser una traducción groseramente panteísta de la ley eterna. Cicerón confunde las dos cosas. El orden natural para Cicerón es esta especie de armonía de clave estoica. No veo en Cicerón siquiera un indicio de admisión de naturalezas específicas.

DH: Terminaste el bloque anterior diciendo que en la tradición clásica el objeto determina el método y que en esta tradición nominalista el método determina el objeto. En esta segunda, ¿Podemos reducir el conocimiento a método?

FAL: No es que podamos reducir el conocimiento a método sino que el método ocupa el lugar de los principios. El conocimiento no es el método; éste ocupa el lugar de los principios y del objeto formal. El objeto formal y los principios son una unidad en la terminología tomista. Los principios no son más que una explicitación en términos proposicionales del objeto formal. Pues bien, en lugar de objeto formal hay método y en

lugar de principios hay método, y el método es el criterio de validación. Eso no es el conocimiento, es el criterio de validación del conocimiento.

JB: La edad moderna se inaugura con la ruptura de la Cristiandad. Y en sus comienzos aparece diseñado un programa pseudo-iusnaturalista con el nombre de iusnaturalismo, algo moderno. Los autores positivistas, cuando critican al iusnaturalismo se dirigen a esta versión, en la que, no estamos en presencia de una ley natural real, sino más bien de un contractualismo o consensualismo que recibe el nombre incorrecto de iusnaturalismo “moderno” o “racionalista”. La pregunta es: ¿En cuál de las posiciones vistas hoy habría que ubicar a estos pseudo-defensores de la ley natural?

FAL: En la segunda (*supra* “b.2”). Es un iusnaturalismo que quiere construir sin admitir esencias específicas. Una de las maneras con las que se quiere sustituir la ley natural es el contractualismo. Viene bien la pregunta. Veamos Kant. Él estaba obligado a admitir la existencia de una ley natural por los estatutos de la Universidad alemana. Entonces lo que hace es reducir la ley natural, en el orden práctico a la ley moral, que es una forma *a priori* de la conciencia. Y en materia política y jurídica, la función de la ley natural la cumple el contrato. No un contrato real, que por otra parte nunca ha existido, sino un contrato como un criterio de lo que debería hacerse si todos se pusieran de acuerdo. Modernamente esto es Rawls. En el racionalismo de Pufendorf, Leibnitz, etc., estamos claramente en la segunda posición “(b.2)”, porque no hay una naturaleza. Cuando Pufendorf habla de la ley natural, habla de la naturaleza social del hombre, pero lo hace porque el hombre, de hecho, necesita vivir en sociedad. Usa la palabra “naturaleza” pero no admite que haya una naturaleza humana, que es social, etc. Distinto es el caso de Grocio, que creo que no es totalmente racionalista. Él está más del lado de la Escuela Española.

JB: Al negar las esencias como especie hay un nominalismo larvado, no admitido, en sus sistemas jurídicos y morales.

FAL: Nada de larvado. Son nominalistas. Descartes, Leibnitz, Spinoza eran nominalistas.

JB: ¿Y pensadores como Ockham que, devotos creyentes, colocan a Dios como centro, hasta qué punto pueden ser coherentes con el nominalismo?

FAL: Ockham no cree en la ley eterna. La ley eterna es el orden de las ideas ejemplares como organizadoras de la creación. Ockham liquida este orden de ideas ejemplares, porque configurarían un límite a la voluntad de la ley divina. En el racionalismo no hay ideas ejemplares.

IG: Yo ubicaba -hasta recién- a Rawls en el tercer grupo, pero en la respuesta a JB pone a Rawls en la segunda posición, con Kant.

FAL: Kant no está en la segunda posición. Kant no es propiamente racionalista. Él sustituye la doctrina de la ley natural por la ley moral y el contrato. No admite la ley natural. Al principio debió hacerlo para conservar el cargo docente. En el caso de los pactistas sucede lo mismo. Kant no está en el tercer grupo. Kant es positivista. El derecho para Kant es el límite de la libertad externa, que está dado por la coacción; el derecho es para Kant, un orden de fuerza, exactamente, como para Kelsen. La idea kantiana de

derecho es un “deber ser lo justo”, pero eso no es el derecho. Lo único que obliga es el límite coactivo (“el garrote”). Toda la defensa de la libertad es para esto, para justificar el garrote.

Hay una frase, que yo la he usado como epígrafe más de una vez, y que Kant la utiliza en unos trabajos que tratan de distinguir verdad teórica y verdad práctica como si no fueran lo mismo; esa frase dice cuál es la esencia de un príncipe iluminista: “*Pensad lo que queráis, acerca de lo que queráis, basta que obedezcáis*”. Es decir, en lo que se piensa está incluida la justificación.

AJ: Sobre la no existencia de ley natural en el racionalismo quería comentar un autor que estoy leyendo. Al hacer un comentario de Descartes, dice que, si bien el pasa por piadoso, solo menciona a Dios al momento de explicar la existencia del mundo exterior, pero después al continuar con su pensamiento se apoya en un pensamiento mecánico. En el caso de Hume, su sistema se apoya en una analítica de las pasiones.

XX: ¿Guarda alguna relación el nominalismo con el materialismo?

FAL: No necesariamente todo nominalista es materialista. El nominalismo abre la puerta a una forma de materialismo. La cuestión es profunda. Si niego las formas específicas estoy negando el universal –“lo uno en muchos”. Entonces, la pregunta que queda es ¿en qué consiste el espíritu? El espíritu para Platón, para Aristóteles y para toda la tradición clásica, es una apertura al universal, al logos. Es una apertura a lo infinito, pero sobre todo a lo universal. ¿Cómo conozco la realidad del espíritu? En primer lugar, por la capacidad de abstracción, en segundo lugar, por la voluntad y por la libertad, y en tercer lugar por la conciencia. Todo esto es posible por la abstracción. Entonces, si sólo existen cosas singulares, te pregunto: ¿para la tradición clásica, qué individúa la materia?, o de otro modo ¿cuál es el principio de individuación? ¿qué es lo que nos hace individualmente distintos a ti y a mí?

XX: La materia.

FAL: Exactamente. Entonces, si no admito otra cosa que individuos, la primera pregunta es: ¿cómo se distingue un individuo de otro? Segunda pregunta: ¿qué cosa puede haber común entre dos individuos que son solamente individuos? La respuesta es: el espíritu. Entonces, o somos ángeles o no tenemos más remedio que ser materialistas. Digo esto porque un ángel no necesita materia para individuarse. Cada ángel agota su especie, es individuo y especie a la vez. Pero nosotros, que somos seres en parte materiales, al ser individuos y carecer de especie, seríamos totalmente materiales. Es el espíritu el que nos hace trascender la materia y es el espíritu el que nos hace trascender la individualidad. Aquí está la cuestión. La pregunta está muy bien hecha. Los que trabajan en derecho, política y educación deben entender el peligro que representa caer en esta negación del universal. Así, sólo podrá haber fines políticos contingentes, dependientes de intereses u ocasiones, pero sin fines naturales que determinen la estructura verdadera del Estado y la vida política. Lo mismo pasa con el derecho y la educación. La educación, si no se hace a partir de principios universales, sencillamente es falsa e imposible de generar hábitos. El hábito no es una disposición para armar una colección de actitudes particulares. El hábito es una disposición firme y permanente porque está construido formalmente por la participación de la razón en el apetito sensible. No para alguna acción, sino para las

infinitas acciones posibles de la especie. Si no hay especie ni conductas específicas no hay hábito propiamente. Y no sé, en tal caso, a qué se dedican los educadores. Para saber tocar el piano, hay que tener la teoría general de la música y no del piano. Y así todas las cosas. Justamente lo que estamos viviendo con este proceso de deconstrucción es la ausencia de toda esencia universal. La familia: ¿hay un orden familiar natural? Pues bien, si niego la naturaleza humana no lo puede haber. ¿Por qué está mal abortar? Porque estoy quitándole la vida a un ser humano, pero si yo digo que “ser humano” es una palabra que surge de un consenso... Y en este camino puedo decir que “ser humano” es el ser que tiene conciencia. Y entonces, el bebé recién nacido, carente de conciencia, no sería ser humano. Esto es Singer⁶. De manera que así puedo legalizar no sólo el aborto sino el infanticidio. Esta posición permite discutir qué es un ser humano. Algo que no se puede hacer sin admitir una naturaleza humana. Esta es una cuestión mucho más básica de lo que parece. Estamos ante uno de los instrumentos más perversos para destruir la civilización occidental y cristiana. Por eso pongo tanto énfasis para discutir estas cosas, para refutar a los nominalistas. No es que tenga algo contra Finnis, pero como viene a nuestra Universidad a hablar de la ley natural y tiene un libro que lleva este título; hay que contestarle. El no cree en la naturaleza humana, cree en el consenso. Estamos ante un principio que debe ser defendido a capa y espada.

CD: Es muy interesante, Doctor, lo que Ud. señala porque, de alguna manera, nosotros en Chile estamos viviendo los efectos aberrantes del nominalismo en materia política y legislativa, con leyes que van en contra de la naturaleza específica y lo peor aún, avalados con fallos de la Corte Suprema. La seguridad jurídica se pulveriza y vuelve muy difícil ejercer la profesión.

FAL: Acá, en Argentina, pasa lo mismo. El neoconstitucionalismo y su manipulación de los principios no sería posible si admitiésemos las esencias universales. No hay una pauta objetiva que sea criterio para distinguir lo verdadero de lo falso, lo legal de lo ilegal. Si soy nominalista termino pulverizando la ley. ¿Qué es la ley para una posición nominalista? Un juego de palabras.

Será hasta la próxima si Dios quiere.

FIN

⁶ NDA: Peter SINGER (1945-), filósofo australiano, profesor de derecho, seguidor de Bentham, radicalmente utilitarista, materialista y relativista, promotor del aborto, la eutanasia y el infanticidio (“¿Es necesario mantener con vida un vegetal humano con discapacidad psíquica profunda?”), pero curiosamente defensor de los derechos y la vida de los animales. Enseñó en las universidades de Oxford, Nueva York y Melbourne.