

JOSÉ TOMÁS ALVARADO MARAMBIO

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso  
Viña del Mar - Chile

## Consecuencias normativas de la naturaleza

En la concepción tradicional la naturaleza humana tiene como consecuencia que hay cierto tipo de acciones y de hábitos, que son el fruto de la repetición de estos actos, que hacen que una vida humana pueda contar como una vida lograda, plena o “feliz”. La naturaleza humana es —en estas concepciones— el fundamento ontológico de que existan acciones intencionales que objetivamente favorecen la plenitud humana como asimismo de que existan otras acciones intencionales que objetivamente impidan esta plenitud<sup>1</sup>. Parece, sin embargo, al menos *prima facie* que la existencia de esencias o naturalezas en general y, en especial, la existencia de una naturaleza humana, no implican de por sí que esta naturaleza ha de ser una guía para establecer las cuestiones normativas, o algunas cuestiones normativas, sobre lo que se debe hacer o lo que no se debe hacer. En este trabajo no se pone en cuestión que existan realmente “naturalezas” o “esencias” de las entidades que componen el mundo. Tampoco se pone en cuestión el modo normal en que estas “naturalezas” o “esencias” son usualmente tratadas en Metafísica Analítica contemporánea, esto es, como el conjunto de todas las propiedades poseídas por un individuo en todos los mundos posibles en los que este individuo existe<sup>2</sup>. Aunque sea aceptable hablar de una “naturaleza”, y más en particular de una “naturaleza humana”, hay todavía concepciones, en efecto, en las que la existencia de “hechos” no implica de ningún modo la existencia de “valores” o de “normas”. La famosa “falacia de Hume” sostiene precisamente esto: no es posible inferir de un conjunto de enunciados de hecho, esto es, de un conjunto de enunciados que describen cómo está constituido el mundo, un enunciado en el que se postula cómo *debe* ser el mundo<sup>3</sup>. La cuestión es que

---

<sup>1</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2: *Omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationem naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae*; ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, 7, 1097a 15 - 1098b 10.

<sup>2</sup> Cf. S. KRIPKE, *Naming and Necessity*, Oxford: Blackwell, 1980; A. PLANTINGA, *The Nature of Necessity*, Oxford: Clarendon Press, 1974. En la concepción alternativa de David Lewis debe entenderse como el conjunto de propiedades poseída por cada uno de los miembros de la clase constituida por un individuo y todas sus contrapartes. Cf. D. LEWIS, *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell, 1986.

<sup>3</sup> Cf. D. HUME, *A Treatise of Human Nature*, libro III, parte I, sección I (ed. P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press, 1978). Señala Hume en el clásico pasaje: *I cannot forbear adding to these*

debe haber algún antecedente normativo para que pueda deducirse una consecuencia normativa de una o varias premisas. Si una proposición es una norma, vale decir, si es que se trata de una proposición regida por un operador deóntico como “es obligatorio” o “está permitido”, una justificación *deductiva* de esta norma ha de contener al menos una norma, entendida de la misma manera precisa. Las premisas desde las que será deducida la norma deben contener al menos una norma<sup>4</sup>.

Esta observación de carácter formal no obsta, naturalmente, para que una proposición normativa pueda ser justificada de una forma no deductiva. Hay que insistir aquí en que cuando se habla de una “norma” se está hablando de una forma muy determinada de proposición. No se trata de cualquier proposición que puede tener relevancia en la práctica para, por ejemplo, explicar por qué un agente obra de una manera determinada. Cualquier proposición puede tener relevancia práctica en este sentido. Es más, el motivo por el que resulta “relevante” proferir una proposición para un hablante es siempre el hecho de que tal proposición posee importancia práctica para alguien y será un “motivo” para la acción intencional de algún agente. Una norma aquí es una proposición estrictamente definida por poseer un operador deóntico. Pues bien, en la tradición filosófica se ha postulado que el “primer principio de la razón práctica” es exactamente una regla mediante la cual pueden ser introducidas normas desde proposiciones indicativas en las que no ocurren operadores normativos<sup>5</sup>. No se trata de justificaciones deductivas. Se trata simplemente de un principio que debe ser justificable por motivaciones independientes y no por una deducción. El principio es el siguiente:

$$(1) \quad \forall p ((p \text{ es bueno}) \rightarrow Op)$$

Es también plausible pensar que:

$$(2) \quad \forall p (Op \rightarrow (p \text{ es bueno}))$$

---

*reasonings an observation, which may, perhaps, be found of some importance. In every system of morality, which I have hitherto met with, I have always remark'd, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establishes the being of God, or makes observations concerning human affairs; when of a sudden I am surpriz'd to find, that instead of the usual copulations of proposition, is, and is not, I meet with no proposition that is not connected with an ought, or an ought not. This change is imperceptible; but is, however, of the last consequence. For as this ought, or ought not, expresses some new relation or affirmation, 'tis necessary that it shou'd be observ'd and explain'd; and at the same time that a reason should be given, for what seems altogether inconceivable, how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it (p. 469 en la edición citada).*

<sup>4</sup>Esta observación formal vale de la misma manera para la justificación deductiva de enunciados modales.

<sup>5</sup>Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2: *Primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, Bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae.*

Por lo que se puede también postular el bicondicional cuantificado:

$$(3) \quad \forall p ((p \text{ es bueno}) \leftrightarrow Op)$$

En esta serie de principios, en especial en el principio contenido en la proposición (1) según el cual el bien es obligatorio, se está cuantificando sobre proposiciones que enuncian estados de cosas que, luego, deben considerarse como el objeto de las acciones intencionales de los agentes racionales a los que obliga el principio. 'O', por otro lado es un operador normativo "es obligatorio que". Una formulación equivalente del principio (1) es que el mal está prohibido<sup>6</sup>.

La idea es que las nociones de bien y de mal traen consigo inmediatamente consecuencias normativas. Si se quiere, las nociones de bien y de mal poseen como parte de su contenido un componente deóntico, pues parte de la noción de bien es que constituye el objeto de una norma y parte de la noción de mal es que constituye el objeto de una prohibición. Si el prurito humeano es que no está justificado derivar proposiciones con un operador deóntico a partir de proposiciones sin operador deóntico, el principio (1) está garantizando exactamente lo que resultaba sospechoso para Hume, pues "p es bueno" no contiene en sí ningún operador deón-

<sup>6</sup>Obligatorio y prohibido son conceptos contrarios (no contradictorios). Ser obligatorio que p tiene como contradictorio el estar permitido no-p, pero la proposición contraria es que está prohibido p. Dos proposiciones A y B son contrarias si es que, (i) si A es verdadera, entonces B es falsa, y (ii) si A es falsa, entonces no se sigue que B sea verdadera. Sea, en efecto, que es obligatorio que p, entonces obviamente será falso que p esté prohibido (se sigue del hecho de que p sea obligatorio que p está permitido y la permisón de p es la contradictoria de la prohibición de p). Pero, si es falso que p sea obligatorio no se sigue que p esté prohibido, pues bien podría suceder que esté permitido tanto que p como que no-p. Lo mismo sucede si es que se supone desde la prohibición de p respecto de la obligación de hacer p. Ahora bien, las nociones de bien y mal pueden considerarse contrarias en el sentido preciso de que si el estado de cosas p es bueno se sigue que no es malo, pero si p no es bueno, no se sigue que sea malo. Al menos *prima facie*. El estado de cosas p puede ser indiferente. Lo mismo sucede si es que se parte del supuesto de que p es malo. Si p es malo, entonces obviamente p no es bueno, pero si p no es malo, no se sigue que sea bueno, pues p puede ser un estado de cosas indiferente.

Ahora bien, si los estados de cosas buenos son obligatorios (en virtud del principio (1)) y si los estados de cosas obligatorios son buenos (principio (2)), entonces se sigue que:

$$\begin{aligned} \forall p (\neg(p \text{ es bueno}) \leftrightarrow \neg Op) \\ \forall p ((p \text{ no es bueno}) \leftrightarrow \neg P\neg p) \end{aligned}$$

Por otro lado, se sigue de que lo bueno es obligatorio que lo no malo está permitido:

$$\forall p ((p \text{ no es malo}) \leftrightarrow Pp)$$

La proposición contradictoria de ser p no malo tendrá asignada la proposición contradictoria de ser p permitida, esto es:

$$\forall p ((p \text{ es malo}) \leftrightarrow O\neg p)$$

De este principio se sigue trivialmente que lo malo está prohibido:

$$\forall p ((p \text{ es malo}) \leftrightarrow O\neg p)$$

tico. A su vez, no hay ninguna derivación deductiva del principio (1)<sup>7</sup>. Se podría decir que se trata de un juicio a priori y, en principio, analítico, en el que sólo se debe considerar el significado de qué es una norma y qué es para un estado de cosas el ser bueno para validar la equivalencia de ser p bueno y ser p obligatorio, tal como se sostiene en la proposición (3). Ahora bien, alguien podría aquí señalar que la dificultad humeana subsiste con la justificación de la evaluación “p es bueno” en virtud de la cual es posible —dado el principio (1)— decir que p es obligatorio. Pues bien, puede haber dificultades específicas para la justificación de las valoraciones, pero el punto es que tales dificultades *no* tienen que ver con el paso desde enunciados sin operadores deónticos a enunciados con operadores deónticos, que es la dificultad planteada por Hume. En otras palabras, dada la equivalencia contenida en (3) no hay ninguna dificultad teórica especial que deba preocuparnos por la llamada falacia de Hume. No hay dificultad en postular el paso desde enunciados de “hecho” a enunciados normativos, si es que caben valoraciones. Toda la cuestión, por lo tanto, en la que debe centrarse la discusión es la de la justificación de las valoraciones.

Será conveniente ahora hacer un par de precisiones sobre las nociones de (i) “norma”, (ii) “valoración” e (iii) “imperativo”<sup>8</sup>. (i) Una norma es una proposición en la que ocurre un operador deóntico característico. Si se quiere hablar con aún más precisión, puede tomarse una norma en sentido estricto como una proposición *regida* por un operador deóntico<sup>9</sup>. (ii) Una valoración o proposición valorativa es una proposición de forma indicativa en la que se atribuye “bondad” a un estado de cosas -y derivativamente, a un objeto, a un evento, a una acción. Hay muchas otras nociones que también son valoraciones, como decir que algo es “justo”, “valiente”, “fuerte”, “moderado”, “templado”, “humilde”, etcétera. De la misma manera, existe un conjunto bastante amplio de conceptos valorativos negativos, partiendo por “maldad” (injusticia, crueldad, traición, debilidad, destemplanza, soberbia, orgullo, crueldad, etcétera). Se han distinguido en este respecto las nociones de valoraciones “gruesas” (*thick*) y “delgadas” o “finas” (*thin*). Las valoraciones “gruesas” incluyen muchos elementos no valorativos, como decir que alguien es “valiente”. Se supone que no tiene sentido aplicar tal valoración a alguien en el que no ha existido necesidad de sobreponerse al miedo por tener que enfrentar adversarios poderosos. La aplicación de la valoración en este caso requiere suponer un tipo de situación en la que se encuentre el sujeto y en la que

<sup>7</sup> Con la excepción de la derivación que podría hacerse de cualquiera de los otros principios: el mal está prohibido, lo no malo está permitido o lo no bueno no es obligatorio. Se entiende que el contenido de cualquiera de estos principios es idéntico al contenido del principio de que lo bueno es obligatorio y no resulta más básico que éste.

<sup>8</sup> Esta distinción está expuesta y defendida en detalle en G. KALINOWSKI, *Le problème de la vérité en morale et en droit*, Paris: Emmanuel Vitte, 1967, pp. 164-182.

<sup>9</sup> Así, por ejemplo, en la proposición  $q - Op$ , sólo debe tomarse como norma en sentido estricto el consecuente  $Op$  que está regido por el operador deóntico ‘O’ y no el condicional. La idea usual de una norma con un antecedente de hecho al que se le asigna un consecuente normativo no sería una “norma” en este sentido estricto.

resulte significativo decir que es o no valiente<sup>10</sup>. Para los efectos de este trabajo no se va a considerar esta distinción. Se tomarán como nociones valorativas sencillamente bondad y maldad. Lo que sea aplicable a las nociones valorativas “finas” será aplicable *a fortiori* a las nociones valorativas “gruesas”. (iii) Por último, un imperativo —en sentido estricto— es una oración en la que la forma verbal se encuentra en modo imperativo. La diferencia fundamental entre normas y valoraciones, por una parte, y los imperativos, por otra, es que los imperativos (por su forma gramatical) no son susceptibles de verdad o falsedad. No tiene sentido, en efecto, un bicondicional de esta forma, siguiendo las líneas de la convención T de Tarski<sup>11</sup>:

(4) “¡Cierra la puerta!” es verdadera si y sólo si ¡cierra la puerta!

En cambio estos bicondicionales son perfectamente aceptables con normas o valoraciones que tengan por objeto el mismo contenido proposicional:

(5) “La puerta debe estar cerrada” es verdadera si y sólo si la puerta debe estar cerrada.

(6) “Es bueno que la puerta esté cerrada” es verdadera si y sólo si es bueno que la puerta esté cerrada.

Algunos filósofos han manifestado prevenencias sobre la atribución de “verdad” (y falsedad) a enunciados normativos o valorativos, pero estas prevenencias no tienen que ver con el carácter gramatical de normas y valoraciones, sino que tienen que ver con el hecho de que no habría estados de cosas en el mundo que pudieran hacer verdaderos o falsos tales enunciados<sup>12</sup>. No hay dificultades en la verdad de estas clases de proposiciones, al menos no en lo que respecta a su forma.

Cuando se habla de valoraciones, por lo tanto, se habla de atribuciones a estados de cosas de bondad o maldad. La dificultad sistemática de un “derecho natural”, por lo tanto, tiene que ver con la fundamentación de tales valoraciones y el rol que cumple en tal fundamentación una naturaleza humana. No se trata de una dificultad “formal” que provenga de la necesidad de explicar cómo es que pueden derivarse normas de hechos, ni una dificultad formal sobre cómo puede atribuirse inteligiblemente “verdad” a imperativos. Estas dificultades pueden ser resueltas, como se ha visto. Se trata de determinar qué tipo de engarce poseen en la realidad las

<sup>10</sup> Cf. B. WILLIAMS, *La ética y los límites de la filosofía*, Caracas: Monte Ávila, 1991 (=1985).

<sup>11</sup> Cf. A. TARSKI, “The Concept of Truth in Formalized Languages” en *Logic, Semantics, Metamathematics*, Indianapolis: Hackett (trad. J. H. Woodger), 1997, pp. 152-278; “The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics” en S. Blackburn & K. Simmons (eds.), *Truth*, Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 115-143.

<sup>12</sup> Cf. por ejemplo, J. MACKIE, *Ethics. Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth: Penguin, 1977.

valoraciones mediante las cuales se puede sostener que ciertos estados de cosas son buenos o malos, preferibles o no preferibles a otros estados de cosas. Este engarce en la noción de naturaleza ha parecido casi obvio para muchos filósofos, pues la misma noción de naturaleza ha sido entendida como incluyendo un componente evaluativo que luego tiene consecuencias normativas. Pero esto requiere una explicación más detallada.

Supóngase el caso de un vegetal. Intuitivamente parece obvio que hay un conjunto de propiedades que son las que hacen que este vegetal sea un vegetal de cierta especie y no de otras diferentes. Hay también ciertas propiedades que hacen que este vegetal sea un vegetal y no un pedazo de material inerte o un insecto o un mamífero. La idea de una esencia o naturaleza tiene que ver con la determinación de este conjunto de propiedades. Para comprender cuál es ese conjunto de propiedades resulta iluminativo apelar a los mundos posibles en los que los vegetales de la misma especie pasan por todo tipo de vicisitudes (en realidad, pasan por *todas* las vicisitudes por las que *puede* pasar un vegetal). Hay ciertas propiedades que un vegetal de esa especie no puede dejar de poseer. Un aspecto crucial en esta determinación tiene que ver con la discriminación de las propiedades que poseen prioridad desde el punto de vista causal explicativo. Así, por ejemplo, un vegetal de esta especie, por ejemplo, posee un follaje de características precisas, pero hay mundos posibles en los que un ejemplar de la especie nunca logra desarrollar follaje. Es obvio, por lo tanto, que la posesión de cierto follaje no es la esencia de esa especie de vegetal. Lo mismo sucede si es que se atiende a las flores, los frutos, el tamaño y configuración del tronco de un árbol y de sus ramas. Parece obvio, que la esencia de un vegetal de esa especie habrá de ser un conjunto de propiedades que se encuentra ya cuando el vegetal no ha desarrollado ni tronco, ni ramas, ni follaje, ni flores, ni frutos y que es causalmente explicativo de todos esos elementos que se encuentran en el ejemplar "maduro" de la especie. Hoy día se tiende a identificar tal esencia con la información genética que se encuentra codificada en moléculas de ADN en el núcleo de las células de un vegetal, porque creemos —razonablemente, dada la evidencia que poseemos sobre los fenómenos biológicos— que es tal conjunto de información, codificado como una larga molécula de proteínas, aquello que es causalmente responsable en un vegetal del tronco, las ramas, el follaje, las flores y los frutos de ese vegetal. Es lo que hace que esa entidad sea un vegetal y es lo que hace que esa entidad sea precisamente esa clase de vegetal. Para muchos filósofos hay que agregar otro elemento en esta imagen que parece menos obvia hoy día para nuestros investigadores. La esencia del vegetal en cuestión, esto es, aquello que es responsable desde un punto de vista causal explicativo del desarrollo de un ejemplar maduro de esa clase de vegetal, es precisamente un principio causal-explicativo de esa clase de ejemplar maduro de vegetal. La esencia del vegetal es esencia porque explica aquello a lo que conducen *la mayor parte de las veces* los procesos naturales, si es que no son impedidos. La natura-

leza o esencia de un vegetal ha de poseer un "ímpetu" dirigido hacia cierto punto de desarrollo por el cual se evalúa si un ejemplar es o no "maduro" o "sano". El carácter "maduro" y "sano" de esa clase de vegetal es el fin hacia el cual está tendiendo el conjunto de procesos naturales de los que la esencia o naturaleza del vegetal es causalmente responsable. Ese carácter sano y maduro del vegetal es una evaluación que se hace de los vegetales de esa especie. La esencia o naturaleza parece tener una remisión intrínseca hacia ese punto de desarrollo que evaluativamente se ha juzgado como maduro o sano. La noción de naturaleza parece, por lo tanto, incluir un elemento evaluativo ineliminable.

Es posible que, para algunos, estos elementos evaluativos en la noción de naturaleza sean criticables. Creo, por lo demás, que no son apropiados y coherentes con una concepción de la realidad materialista. Sucede, sin embargo, que es un hecho que estamos empleando tal noción de naturaleza o esencia todo el tiempo en nuestro acceso ordinario a la realidad. Hay estados de un organismo humano que juzgamos como "enfermedad" y como "patológicos". Hay estados de un cuerpo humano que juzgamos como "saludables". Estos juicios tienen por fundamento una determinada concepción evaluativa sobre qué es un ejemplar "sano" y "maduro" de ser humano. Podría alguien sostener que estas ideas son tomadas en perfecta continuidad con lo que sucede en los seres vivos no humanos y que no presenta ninguna peculiaridad. Sucede, sin embargo, que para esos entes vivos no humanos está operando también una concepción teleológica de naturaleza. Sucede, además, que no sólo hablamos de "salud" y "enfermedad" para aspectos puramente fisiológicos en los que sería esperable una fuerte continuidad con niveles de vida no humana, sino que también hablamos de "salud" y "enfermedad" para aspectos que tienen que ver con la vida psíquica. Hay enfermedades mentales que tienen que ver con una "pérdida del sentido de realidad" o que tienen que ver con una severa "falta de motivación para vivir" y que consideramos como enfermedad en un ser humano. Juzgamos como enfermo en un ser humano una profunda infelicidad o una profunda incapacidad para ser feliz, como también juzgamos como enfermo en un ser humano el carecer de ciertas creencias fundamentales sobre cómo está constituido el mundo. Juzgamos enfermedad en un ser humano el que su visión del mundo adolezca de fallas graves de coherencia lógica. A seres humanos así los sometemos a una "terapia" que los libre de su "enfermedad". ¿Por qué? Porque hay ciertas evaluaciones básicas sobre en qué consiste un ejemplar de ser humano "sano" y "maduro" que nos parecen poco menos que obvias y a los que estimamos teleológicamente tendida la naturaleza humana. Naturaleza humana es aquel conjunto de propiedades que son causalmente explicativas de los desarrollos que conducen a un tipo de ser humano sano y maduro según tales estándares valorativos. Al menos ésta es la concepción común que explica gran parte de nuestras instituciones sociales. Esto no es una validación de tal concepción, pero se debe tener presente que una

teoría distinta tiene como precio declarar infundadas tales instituciones.

A este modelo "clásico" de naturaleza en el que parece estar intrínsecamente imbricado un elemento evaluativo se ha venido a oponer otro en el que la finalidad deja de ser un elemento relevante para las explicaciones causales de los desarrollos naturales. Este otro modelo se ha identificado con la ciencia moderna y tiene como paradigma la física. En un modelo mecánico se toman en consideración las masas, las velocidades y las posiciones de objetos físicos para explicar causalmente el desarrollo posterior de ese sistema de objetos. Las leyes de la mecánica permiten describir el desarrollo del sistema para todo instante futuro  $t_{n+1}$ , si es que se conoce el estado completo del sistema para un instante  $t_n$ . El sistema físico queda perfecta y completamente descrito si es que se conocen todas las masas, velocidades y posiciones (el *momentum* y la posición de cada objeto físico del sistema). Esa descripción permite conocer lo que pasará en el futuro con necesidad —si es que el sistema se mantiene cerrado y si es que la descripción es realmente completa. No existe aquí ninguna necesidad de introducir valoraciones sobre el estado "sano" y "maduro" del sistema físico. No juzgamos que un sistema físico sea "enfermo" (o "sano", por los mismos motivos) si es que deja de realizar el punto contemplado por el juicio evaluativo, pues no hay nada que constituya la "salud" o la "enfermedad" de un sistema físico. Esto es, por supuesto, completamente independiente del hecho de que el sistema físico sea o no determinista. Un sistema físico cuyas leyes dejen márgenes de desarrollo indeterminados no requiere de la introducción de evaluaciones sobre el punto hacia el que conduce el desenvolvimiento del sistema.

Para los antiguos parecía obvio que toda naturaleza, ya sea la naturaleza explicativa del desenvolvimiento de organismos vivos o ya sea la naturaleza responsable del desarrollo de dinamismos en entidades inertes, requería para su inteligibilidad de la existencia de finalidades constituidas por estados de cosas que sean evaluativamente privilegiados. Para los antiguos era obvio que una naturaleza se comprende sólo desde el bien y la belleza. Para los modernos, en cambio, parece obvio que la naturaleza por la que se explican causalmente los desarrollos de los procesos naturales no requiere nada más que las leyes de la física y conjuntos de objetos dotados de masa, velocidad y posición. A esta lista de propiedades físicas fundamentales se han ido añadiendo otras, como la carga electromagnética, pero el principio sobre cómo debe operar una explicación causal sigue siendo idéntico. No se necesitan aquí evaluaciones sobre el bien y la belleza del punto al que conducen los procesos naturales. Pues bien, la naturaleza humana puede ser fuente de justificación de principios normativos si y sólo si la naturaleza humana posee un componente evaluativo. Para esto no se requiere, naturalmente, que *toda* naturaleza sea comprendida del modo clásico con un elemento evaluativo, pero sí se requiere que *no toda* naturaleza sea comprendida de la forma moderna, pues al menos una naturaleza debe tener un elemento evaluativo intrínseco, la naturaleza humana.

Hay que tener presente aquí que ninguna de estas concepciones de qué es una naturaleza difiere en la matriz fundamental, que puede ser formulada de manera fructífera haciendo apelación a mundos posibles. La esencia de una clase natural  $K$  es la clase de todas las propiedades poseídas de manera simultánea por las entidades que instancian  $K$  en todos los mundos posibles. Así:

$$(7) \quad \Box \forall x \Box (Kx \leftrightarrow (P_1x \ \& \ P_2x \ \& \ \dots \ \& \ P_nx))$$

Un objeto cualquiera pertenece a la clase natural  $K$  si y sólo si cae bajo la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ . Por lo tanto, la clase de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  es la *esencia* de un  $K$ , pues en todos los mundos posibles vale que la propiedad de ser un  $K$  es la propiedad de caer bajo  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ . La diferencia viene dada por aquello a lo que la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  da lugar causal-explicativamente. En el caso de la concepción clásica de naturaleza aquello a lo que da lugar la naturaleza debe ser objeto de una evaluación (debe ser un estado de cosas bueno y bello), mientras en la concepción moderna no hay necesidad de tal evaluación. Con todo, no en todos los mundos posibles la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  da lugar a un ejemplar sano y maduro. La famosa fórmula de que la naturaleza desarrolla sus potencialidades “en la mayor parte de los casos” (*ut in pluribus*) tampoco es aquí muy fructífera, pues no es plausible pensar que la mayoría de los mundos posibles en los que se da un ejemplar de cierta naturaleza ha de desarrollarse el ejemplar maduro. Lo más plausible es que en la gran mayoría de los mundos posibles no sucede tal cosa porque el principio de desenvolvimiento natural es impedido de diferentes maneras. Los mundos posibles despliegan la totalidad de las formas en que una naturaleza podría ser impedida y esos mundos posibles son infinitamente tantos como los infinitos mundos posibles en los que la naturaleza sí desarrolla al ejemplar maduro. La conexión con el desarrollo de un ejemplar sano y maduro podría, tal vez, quedar recogido con un condicional contrafáctico de este tenor: si hay una instancia de un  $K$ , entonces —en todos los mundos posibles suficientemente cercanos al mundo en el que se evalúa el condicional— la naturaleza de esa entidad  $K$  es causalmente responsable del desarrollo de un ejemplar sano y maduro. La esencia de un  $K$  quedaría como sigue:

$$(8) \quad \Box \forall x \Box [Kx \leftrightarrow ((P_1x \ \& \ P_2x \ \& \ \dots \ \& \ P_nx) \ \& \ ((P_1x \ \& \ P_2x \ \& \ \dots \ \& \ P_nx) \ \Box \rightarrow \ Hx))]$$

Esto es, es necesario para todo objeto (vale decir, en todos los mundos posibles vale para todos los objetos existentes en tales mundos) que si es un  $K$ , entonces cae bajo la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  y si algo cae bajo tal batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  (lo que es equivalente a decir que es un  $K$ ), entonces ese algo llegaría a ser un  $H$ . Se supone aquí que la propiedad de ser una instancia de un  $H$  designa la propiedad —estructu-

ral— de ser un ejemplar maduro y sano de esa naturaleza y del que la naturaleza es un principio causal-explicativo. El condicional contrafáctico que se encuentra en el lado derecho de la ecuación (8) se evalúa como todos los condicionales contrafácticos, esto es, es verdadero si y sólo si en todos los mundos posibles suficientemente cercanos en los que el antecedente es verdadero, sucede que el consecuente es también verdadero. Esta evaluación depende de una determinada métrica sobre la semejanza o disemejanza de los mundos posibles que puede variar de acuerdo al contexto de evaluación. Aquí la cercanía de los mundos posibles en los que se evalúa el condicional contrafáctico viene dada por el hecho de que el despliegue de la naturaleza no es “impedido” por ningún obstáculo externo. No parece posible expresar esta condición más que de esta manera intuitiva, pues se trata de la condición de que infinitas circunstancias que podrían impedir el despliegue de la naturaleza no se den. Hay que destacar también aquí que la proposición (5) no está diciendo que en todos los mundos posibles si se da un K, entonces se da una instancia que satisface la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  y que además llega a ser un H en ese mundo, debido a esa batería de propiedades. Lo que está diciendo la proposición (8) es que vale para todos los mundos posibles que algo es un K si y sólo si (i) cae bajo la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  y (ii) si la naturaleza (esto es, la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ ) no es impedida entonces se *desarrollaría* un ejemplar sano y maduro de tipo H. No se requiere que el ejemplar sano y maduro se desarrolle en el mismo mundo posible en el que se da un K —sea  $w_1$ — sino que sólo se requiere que en la clase de todos los mundos posibles accesibles desde  $w_1$ , lo que significa aquí, en todos los mundos posibles suficientemente cercanos en los que el desarrollo de la naturaleza no es impedido, ese objeto K llegue a ser un H (en ejemplar sano y maduro de tal naturaleza) aunque ese objeto no llegue a ser un H en el mundo posible  $w_1$  desde el que se evalúa el condicional contrafáctico<sup>13</sup>.

Hay que tener presente que también en la concepción moderna de naturaleza sucede que ésta es causalmente explicativa de los desarrollos de los sistemas físicos. Estos desarrollos pueden verse impedidos por efectos externos al sistema físico considerado, por lo que vale perfectamente un condicional contrafáctico como el contenido en el lado derecho de la ecuación (8). El estado de cosas al que conduce el desarrollo de la naturaleza del sistema físico en cuestión puede ser descrito como el encontrarse tal sistema físico en un estado H. Esto es, la formulación (8) puede ser con-

<sup>13</sup> Otro aspecto importante es que no todas las concepciones de la causalidad son de utilidad aquí. Por ejemplo, aquí se está suponiendo que existe una dependencia contrafáctica entre ser un K y llegar a ser un H (en ejemplar sano y maduro de la naturaleza K) *porque* ser un K es causalmente explicativo de ser un H. Hay concepciones en las que el orden de esta dependencia se invierte y se puede decir que hay una relación causal entre A y B *porque* hay dependencia contrafáctica entre A y B. En estas concepciones la existencia del condicional contrafáctico en el lado derecho de la ecuación (5) es lo que haría que hubiese dependencia causal entre ser un K y ser un H y no al revés (cf. D. LEWIS, “Causation”, *Philosophical Papers* Volume II, Oxford: Oxford University Press, 1986, pp. 159-213).

siderada como terreno neutral entre la concepción clásica y la concepción moderna de naturaleza. La diferencia fundamental tiene que ver con el hecho de que el estado de cosas al que conduce el desarrollo de la naturaleza en el caso de la concepción clásica es valorativamente algo más "perfecto", un "fin" al que se dirige ese desarrollo. El ejemplar sano y maduro es, en algún sentido, algo bueno y bello. La ecuación podría ser complementada de la siguiente manera para marcar este contraste:

$$(9) \quad \square \forall x \square [Kx \rightarrow ((P_{1,x} \& P_{2,x} \& \dots \& P_{n,x}) \& ((P_{1,x} \& P_{2,x} \& \dots \& P_{n,x}) \square \rightarrow Hx) \& B(Hx))]$$

Esto es, el desarrollo al que conduciría la naturaleza K (la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ ), el ser x un H es algo valorativamente bueno, lo que queda señalado con el predicado de orden superior **B** bajo el que cae el estado de cosas que se expresa por la proposición Hx. En el caso de la concepción moderna de naturaleza también podría suceder que el estado de cosas al que conduce el desarrollo del sistema físico en cuestión podría también ser algo evaluado como bueno y bello, pero la cuestión es que tal estado de cosas evaluativamente preferido no depende contrafácticamente de la naturaleza del sistema físico. El estado de cosas bueno y bello no se explica causalmente por la naturaleza del sistema físico.

¿Qué importancia tienen estas consideraciones para la cuestión de cómo ha de justificarse el derecho natural? El punto crucial tiene que ver con el hecho de que una naturaleza puede ser tomada como criterio de evaluación y, por lo tanto, fundar normas dado el principio establecido en la proposición (1), porque tal naturaleza tiene incorporado un elemento evaluativo tal como aparece en la ecuación (9). No es razonable pensar que la evaluación se deduce de la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ . Se comprende que cierta batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  es causalmente explicativa de un estado de cosas de tipo H e, independientemente, se posee la intuición de que tal estado de cosas de tipo H es evaluativamente bueno. Una naturaleza posee consecuencias normativas si y sólo si tiene un componente evaluativo y posee un componente evaluativo si y sólo si el estado de cosas al que conduce el desarrollo natural es evaluable como bueno por criterios independientes. En otras palabras, la noción de naturaleza posee consecuencias normativas si es que hay criterios anteriores e independientes sobre qué es evaluativamente bueno o malo. Considérese, por ejemplo, cómo funciona la idea de "naturaleza humana" para la fundamentación de deberes morales. El hombre es un animal racional que posee una dimensión de su ser que es semejante al tipo de vida que uno encuentra en animales dotados de sensación y deseos, pero que posee una dimensión específicamente humana que es su racionalidad. El bien del hombre, entonces, ha de consistir en desarrollar su dimensión racional y social mediante el ejercicio de la vida contemplativa del intelecto y el amor de amistad con otros seres humanos, sus semejantes. En esta imagen, son bienes del hom-

bre la contemplación intelectual y la amistad *porque* el hombre posee una naturaleza racional y social. Pareciera, de entrada, que es la existencia de cierta naturaleza lo que determina que ciertas actividades sean realmente bienes humanos. Conociendo qué es un ser humano, se sabe —por lo tanto— qué es lo que debe ser un ser humano. Una atención más cuidadosa a la estructura del conocimiento desplegado aquí y a sus correlatos ontológicos puede mostrar que la situación no es tan sencilla.

¿Qué significa sostener que el hombre posee una naturaleza “racional”? Por de pronto, no se trata de que todos y cada uno de los seres humanos son racionales, pues hay infantes en los que el uso de la razón todavía no se despliega y hay seres humanos en los que el uso de la razón ha sido impedido (por enfermedades, por senectud, etc.) La racionalidad, por lo tanto, no forma parte del conjunto de propiedades que pueden legítimamente ser consideradas como constitutivas de la naturaleza o esencia del hombre. Esa batería de propiedades debe ser un conjunto de propiedades poseída por todos los seres humanos en todos los mundos posibles y en todos los instantes de tiempo. Hay mundos posibles, sin embargo, en los que Sócrates —por ejemplo— nunca llega al uso de razón pues muere de una fuerte gripe al año de vida. La tradición filosófica, sin embargo, no ha estado equivocada al decir que el hombre es un animal “racional” porque, aunque la racionalidad no sea una de las propiedades constitutivas de la esencia de un ser humano, sí constituye aquel estado de desarrollo al que se espera que conduzca el desenvolvimiento de las propiedades que constituyen la naturaleza humana. Se espera que un ser humano sano y maduro sea racional y se espera esto porque la naturaleza humana —si no es impedida— es causalmente explicativa de la racionalidad de un ser humano. Ahora bien, cuando se dice que es el bien propio de un ser humano el ejercicio de la contemplación intelectual, lo que se está diciendo es que es bueno el estado de cosas que surge del despliegue de racionalidad propio de un ser humano cuando la naturaleza desenvolviéndose según sus principios intrínsecos florece de esta manera. En otras palabras, nuestra noción de *naturaleza humana* incluye de manera intrínseca la valoración de que es bueno el despliegue de racionalidad. El juicio según el cual se desprende de la naturaleza humana la norma (de ley natural) de que debe buscarse la vida contemplativa en el ejercicio de las facultades racionales del hombre sólo es posible porque antes la misma noción de naturaleza lleva inscrita en sí una valoración de ese punto —la racionalidad— al que conduce el despliegue de los dinamismos naturales en el hombre. En otras palabras, para nosotros conocer la “naturaleza humana” es conocer al mismo tiempo que hay un punto al que conduce el conjunto de propiedades que hace que alguien sea un ser humano y conocer que ese punto es algo bueno y bello, que merece ser buscado y promovido.

Será conveniente hacer algunas observaciones sobre esta noción de naturaleza que posee consecuencias normativas. En primer lugar, podría parecer que aquí existe una gruesa petición de principio, pues la naturale-

za humana, por ejemplo, puede tener consecuencias normativas si y sólo si es que existen valoraciones ya incluidas de manera intrínseca en la misma noción de naturaleza humana. No pareciera, por lo tanto, que hubiese aquí ningún tipo de "magia" al pasar de lo que el hombre es a lo que el hombre debe ser, pero no hay "magia" alguna dado que la misma idea de lo que "el hombre es" está infectada de valoraciones sobre lo que es bueno y bello que el hombre llegue a ser. El escéptico va a objetar precisamente sobre esta noción de "naturaleza humana" infectada de valoraciones. ¿Cómo es posible, dirá este escéptico, que exista conocimiento de que tal estado de cosas es bueno y bello? El escéptico podrá sostener que en la noción de naturaleza humana con contenido valorativo que ha sido propuesta puede ser distinguido un componente "descriptivo" y un componente "valorativo". El componente descriptivo viene dado por la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  y por el estado de cosas  $Hx$  al que conduce el desenvolvimiento de los dinamismos de los que la batería  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  es principio causal-explicativo. El componente evaluativo vendría dado por el hecho de que el estado de cosas  $Hx$  al que conduce el desarrollo es bueno,  $B(Hx)$ . El escéptico sostendrá que aunque el elemento descriptivo puede ser aceptable desde una perspectiva naturalista, pues se trata de una noción empleada ordinariamente en nuestra comprensión de la realidad dada en la ciencia natural, el elemento valorativo, en cambio, no es aceptable y no se sigue del elemento descriptivo. A este respecto, se debe decir que, en efecto, el elemento valorativo no se deduce del elemento descriptivo<sup>14</sup>. Es más, nuestra comprensión de qué es aquello a lo que está llamado un ser humano no es un conocimiento que provenga de cierta comprensión de la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ , sino que es un conocimiento que proviene de la consideración de los casos actuales en los que se han manifestado seres humanos sanos y maduros en lo físico y en lo espiritual. Nuestra comprensión de qué es la naturaleza humana es la comprensión que proviene desde esos paradigmas que sirven de canon para juzgar qué es lo humano<sup>15</sup>. No se trata, por lo tanto, de que se comprenda *primero* qué es un hombre y *después* se comprenda qué es lo que un hombre debe llegar a ser, sino que se llega a comprender qué es un hombre (la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  causalmente explicativas del estado de cosas  $Hx$ ) *porque* se posee la intuición de en qué es lo que consiste un ser humano bueno y bello. Nuestro conocimiento de la esen-

<sup>14</sup> Hay filósofos que han argumentado que no es posible "factorizar" un elemento descriptivo y un elemento evaluativo, pues no habría distinción entre hechos y valores (cf. en especial H. PUTNAM, *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981). Los únicos argumentos para justificar esta idea dependen de concepciones anti-realistas de la verdad que no me parecen aceptables. Esto no puede ser explicado con detenimiento aquí. Para una argumentación más detallada cf. J. T. ALVARADO, "Teorías anti-realistas de la verdad", *Revista de Humanidades*, Vol. 10, 2004, pp. 33-43.

<sup>15</sup> Algo así es lo que ha sostenido Aristóteles al hablar sobre el rol del  $\sigma\upsilon\upsilon\delta\alpha\iota\omicron\varsigma$  para la determinación de qué es ser un hombre virtuoso y qué es obrar virtuosamente. Cf. *Ética a Nicómaco*, III, 4, 1113a 29-34, entre muchos otros lugares. En un contexto teológico, cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, *Gaudium et Spes*, N° 22.

cia de lo humano, esto es, nuestro conocimiento más profundamente humanista, es el conocimiento que nos han brindado los sabios, los santos y los héroes. Ellos son el canon y la medida de qué es una vida humana plena y bienaventurada y, por lo tanto, son la fuente para comprender qué es lo humano. Hay en este conocimiento evaluativo sobre la naturaleza humana un círculo hermenéutico, pues los sabios, héroes y santos han de ser la manifestación más alta de qué es ser humano dado que realizan en sus vidas ciertos principios. Llegamos a comprender tales principios porque los vemos realizados en ellos y ellos, a su vez, son juzgados por tales principios. Probablemente la historia de nuestra cultura es la historia de una cada vez más profunda auto-conciencia de la humanidad sobre sí misma, en la que un lento proceso ha ido llevando desde la manifestación concreta de lo humano a la conciencia del principio universal y, luego, desde esta conciencia del principio universal nuevamente a la contemplación de la vida ejemplar de un ser humano que, por su parte, hace luminoso el principio, permitiendo que su contenido sea comprendido con mayor profundidad. En esta historia, por supuesto, así como hay progresos, hay también retrocesos en los que la esencia de lo humano se oscurece de la misma manera.

En segundo lugar hay que observar que la existencia de hechos valorativos, esto es, la existencia de hechos sobre el ser bueno y bello de un estado de cosas (como  $B(Hx)$  en la ecuación (9)) no parece caber en una concepción metafísica general fiscalista de la realidad. Se habla aquí de "fisicalismo" pues es la forma contemporánea preferida de materialismo en la que la descripción fundamental de lo que hay es la descripción que viene dada por la ciencia física en términos de las propiedades físicas fundamentales. Lo que hay en la realidad es lo que la ciencia madura dice que hay. Se prefiere aquí, por otro lado, a la física porque se presume que las propiedades y leyes naturales descritas por otras disciplinas científicas son supervinientes a las propiedades y a las leyes descritas por la física. Así, las relaciones que se dan entre distintos tipos de compuestos químicos serían supervinientes a fenómenos cuánticos más básicos. Cómo es que el carácter "estable" de un compuesto es algo que se deduzca de las propiedades cuánticas de las partículas que lo componen, puede resultar inescrutable para nuestras capacidades de concebir y de calcular, pero esto es simplemente una "imposibilidad médica" y no la existencia de un abismo ontológico infranqueable entre uno y otro nivel ontológico. Luego, los fenómenos biológicos en todos sus niveles desde los organismos unicelulares a los animales superiores, deben ser explicables por fenómenos bioquímicos. Los fenómenos psíquicos (y luego, los fenómenos sociales que surgen del intercurso de las mentes individuales) deben ser supervinientes a fenómenos de carácter biológico más básico. Toda la cadena de fenómenos de cada vez mayor nivel de complejidad parece siempre asentada en un nivel fundamental que es físico. El punto es que en esta concepción no parece existir espacio para propiedades evaluativas. Si todos los hechos que hay

en el mundo son hechos físicos, entonces no se ve cómo puede suceder que existan también hechos morales<sup>16</sup>. Es posible, por supuesto, que se admitan "hechos morales" en un mundo fiscalista, pero en un sentido deflacionario. Los hechos morales sobre el ser de ciertos estados de cosas buenos o malos no es otra cosa que los estados psicológicos de ciertos sujetos en ese mundo que tienen creencias sobre la bondad o maldad de ciertos estados de cosas, pero no porque exista realmente una propiedad de ser un estado de cosas bueno o malo al que esas creencias deban ajustarse<sup>17</sup>. Hay, a lo más, por lo tanto, hechos mentales (que, a su vez, deben ser considerados como otra clase de hechos físicos) cumpliendo el rol de los hechos evaluativos sobre el ser bueno o malo de estados de cosas, pero no hay hechos evaluativos "objetivos" que se den o no se den de manera independiente de nuestras creencias. Pues bien, la idea de una naturaleza humana con contenido evaluativo es una idea que se encuentra en oposición a esta concepción metafísica global fiscalista. Esto significa que si es que hay naturalezas con contenido evaluativo (esto es, si es que hay evaluaciones morales objetivas), entonces el fiscalismo debe ser falso como posición metafísica global. Por otro lado, si el fiscalismo es verdadero, entonces no pueden haber naturalezas con contenido evaluativo y, por lo tanto, no pueden haber consecuencias normativas de la idea de naturaleza. Es imposible un derecho natural.

En tercer lugar, hay que hacer notar que la estructura de la justificación de nuestro conocimiento de la naturaleza humana es la de una inferencia a la mejor explicación en la que los hechos que deben ser explicados son los estados de cosas de desarrollo de seres humanos sanos y maduros, sabios, héroes y santos<sup>18</sup>. Dados esos hechos, que son el *explanandum*, entonces se postulan distintas "teorías" que pueden explicar tales hechos y se ha optar entre ellas por aquella teoría que resulte mejor, dado un conjunto de criterios de evaluación. No es posible "deducir" una única explicación correcta del *explanandum*. Nunca la explicación es única desde el punto de vista formal. Pero entre las teorías explicativas más plausibles deberá optarse por aquella que sea más simple, unificadora, coherente, por aquella que se encuentre más en concordancia con otros resultados que se estiman bien justificados, por aquella que sea más precisa en la predicción de consecuencias constatables, etc. Esta estructura de justificación es la estructura de justificación habitual para una teoría empírica cualquiera. Lo que se está diciendo, por lo tanto, es que la estructura de nues-

---

<sup>16</sup> Esto es, si quedan determinados todos los hechos físicos del mundo, entonces —para esta concepción fiscalista— quedan fijados todos los hechos. También se puede decir esto de manera equivalente de esta manera: si hay dos mundos posibles que poseen exactamente los mismos hechos físicos, entonces esos dos mundos deben ser réplicas exactas uno del otro. No sería posible que hubiese hechos mentales por los que difieran uno del otro. Defensores contemporáneos de diferentes formas de fiscalismo son D. M. Armstrong y D. Lewis.

<sup>17</sup> Este punto de vista es defendido por J. MACKIE, *Ethics. Inventing Right and Wrong*, ed. cit., pp. 15-49.

<sup>18</sup> Esto sin perjuicio de las observaciones que se han hecho más arriba sobre el conocimiento de la bondad y belleza de las vidas de sabios, héroes y santos.

tro conocimiento sobre la naturaleza humana no es diferente de la estructura de las justificaciones por las que avanza la ciencia natural<sup>19</sup>. No hay ningún estatuto epistemológico privilegiado que deba ser reclamado para el conocimiento de esencias, ni —en particular— para el conocimiento de la esencia de lo humano.

Considérese, en primer lugar de qué tipo de hechos se posee un conocimiento relativamente inmediato y que son aquellos que constituyen el *explanandum*. Existe, en primer término, evidencia sobre el hecho de que los seres humanos formamos una clase natural, tal como cualquier otra especie animal. Sirven para constituir esta evidencia las semejanzas en la apariencia externa entre seres humanos, tal como podrían ser de utilidad juicios semejantes para el caso de los felinos. Existe, en segundo lugar, un conjunto de evidencia de tipo evaluativa sobre a qué es lo que conduce la naturaleza común que es propia de los seres humanos. Esta evidencia está constituida por la experiencia histórica sobre el carácter racional y social del hombre, es la evidencia sobre el florecimiento humano en el despliegue de la vida de contemplación racional y el florecimiento humano en el amor de amistad. La cuestión que debe dilucidarse es, dados estos “hechos”, qué tipo de propiedades son aquellas que son poseídas por un ser humano de manera esencial y que explican causalmente el florecimiento que se ha experimentado en las vidas de sabios, héroes y santos. “Explicar” es aquí, en términos generales, la *deducción* de tales hechos a partir de ciertos principios generales (o leyes naturales, según sea el caso) junto con estados de cosas particulares y singulares sobre cómo está constituido un ser humano en particular o una cultura en particular en un momento histórico. Por supuesto, muchas veces este tipo de conexión no es deductivo. Muchas veces sólo existe simplemente un tipo de conexión probabilística entre los estados de cosas conectados en la explicación. Para lo que sigue, sin embargo, será útil considerar el caso más simple de una relación deductiva. Además del vínculo deductivo entre el “estado inicial” del “sistema” y los principios generales, por un lado, y el *explanandum*, por el otro, se requiere que exista una vinculación causal entre *explanans* y *explanandum*<sup>20</sup>. Debe notarse aquí que, por lo tanto, en una explicación hay una relación de consecuencia lógica que opera en este sentido:

(10)  $q, L \vdash p$

<sup>19</sup>Una explicación de esta estructura poniéndola en el contexto de las discusiones contemporáneas en Filosofía de la Ciencia, puede consultarse en W. H. NEWTON-SMITH, *The Rationality of Science*, London: Routledge, 1981, pp. 208-236; J. A. DÍEZ & C. U. MOULINES, *Fundamentos de filosofía de la ciencia*, Barcelona: Ariel, 1999, pp. 35-90, 393-462.

<sup>20</sup>Para esta concepción de una explicación cf. C. G. HEMPEL, “Explanation in Science and in History” en D-H. Ruben (ed.), *Explanation*, Oxford: Oxford University Press, 1993, pp. 17-41; W. C. SALMON, “Scientific Explanation and the Causal Structure of the World” en D-H. Ruben (ed.), *Explanation*, ed. cit., pp. 78-112; B. BRODY, “Towards an Aristotelian Theory of Scientific Explanation” en D-H. Ruben (ed.), *Explanation*, ed. cit., pp. 113-127.

Aquí,  $q$  es el estado inicial en el que se encuentra el “sistema” considerado (en el caso de un ser humano, es el estado de la cultura y su entorno, junto con sus predisposiciones particulares),  $L$  es el conjunto de principios generales que constituyen la naturaleza (básicamente la batería de propiedades  $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$  en la ecuación (9)) y  $p$  es el estado de cosas al que conduce el desarrollo natural (el estado de cosas  $(Hx \ \& \ B(Hx))$ ). La dirección de derivación deductiva va desde  $q$  y  $L$  hacia  $p$ . El *explanandum* debe deducirse del *explanans*. Ahora bien, en un caso semejante no se puede pretender que:

$$(11) \quad p \vdash L, q$$

Tampoco se puede pretender que:

$$(12) \quad p, q \vdash L$$

Como la evidencia que se posee es sólo  $p$ , y en algunos casos, además, la determinación del estado de cosas inicial  $q$ , no se puede deducir  $L$ <sup>21</sup>. Una naturaleza, por lo tanto, no es objeto de deducción. Tampoco es objeto de una intuición perceptiva directa. El problema epistémico al que se enfrenta quien debe postular un conjunto de principios generales que cumplan la función de  $L$  en la explicación de ciertos hechos, ya sea una naturaleza o ya sean ciertas leyes naturales, consiste en hallar alguna base deductiva tal que, dado  $q$ , se deduzca  $p$ . Por supuesto hay infinitas bases deductivas mediante las que podría suceder tal cosa. Es posible, desde una perspectiva puramente formal, encontrar todo tipo de “principios generales” para realizar esta tarea, pero la gran mayoría de tales principios son *ad hoc*, carentes de valor informativo, o sencillamente implausibles por contener ideas cuya verosimilitud es bajísima. Así, desde un punto de vista formal, cuentan como “principios generales” de la clase requerida para efectuar una “explicación” los siguientes: todo estado de cosas del mismo tipo que  $q$  (se puede hacer aquí una descripción todo lo detallada que se quiera, casi para que sólo se cumpla en el caso singular de  $q$ ) es seguido por un estado de cosas del mismo tipo que  $p$  (también descrito con todo el detalle que se quiera). El hecho a explicar, por ejemplo, es que hoy 18 de febrero de 2005 estoy escribiendo, el estado de cosas inicial es que el 17 de febrero de 2005 también estuve escribiendo. Ley natural: para todo objeto  $x$  vale que: si ese objeto estaba escribiendo el 17 de febrero de 2005, es un individuo de la especie humana, llamado JTA (y etcétera), entonces ese mismo individuo estará escribiendo el 18 de febrero de 2005. Dado este “principio general” se deduce que JTA está escribiendo el 18 de febrero de 2005, pero difícilmente podría considerarse este principio explicativo de nada. Otro tipo de

<sup>21</sup> Hay que hacer notar que en algunas teorías científicas, como en la mecánica clásica, vale que  $p, L \vdash q$ , pues los sistemas físicos no tienen incorporado —desde el punto de vista formal— una distinción entre pasado y futuro, entre el estado de cosas que es causado y el estado de cosas causa.

“principios generales” que pueden efectuar la explicación, es que siempre que se dé  $q$ , entonces un duende de poderes mágicos hará que  $p$  sea el caso (una teoría que no ha sido falsada, por lo demás). Otro ejemplo es la ley anterior en conjunción con otra proposición cualquiera  $s_1$ . Otro más: la ley anterior en conjunción con  $s_1$  y  $s_2$  ( $s_1$  y  $s_2$  son proposiciones cualquiera). Etcétera. El mismo procedimiento permite producir infinitas “explicaciones” para el mismo *explanandum*.

Resulta, por lo tanto, que no existe una única base deductiva a partir de la cual puedan “explicarse” los hechos de que se trata. La tarea consiste en hallar alguna que sea suficientemente verosímil. Habitualmente las teorías relativamente plausibles son unas pocas y la decisión entre ellas se realiza pensando que la realidad debería poseer principios explicativos simples, pensando también que esos principios explicativos deberían tener consecuencias en otros campos de fenómenos aparte del campo que está siendo considerado. Se supone que si la teoría es correcta, entonces debería ser precisa para la predicción de otros fenómenos y se supone que debe estar en coherencia con otros resultados que se estiman bien justificados, pues la realidad conforma una unidad. Nada diferente sucede cuando se trata de la postulación de una naturaleza humana: se trata de hallar la mejor explicación de los hechos que yacen inmediatamente a nuestro conocimiento. Estos hechos tienen que ver con la existencia de entidades que son una clase de animales, pero que parecen trascender lo meramente animal; entes que tienen el don de hablar y de razonar, que aprecian la belleza y que discuten entre sí sobre lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto; entidades que viven en sociedad. Una explicación naturalista de estos hechos querrá ver ahí operativas simplemente las masas y las fuerzas que funcionan para la explicación de cualquier otro fenómeno físico. Una explicación más tradicional querrá ver aquí la operación de una naturaleza corpóreo-espiritual, de la que resultan la libertad y la comprensión intelectual<sup>22</sup>.



<sup>22</sup> Una primera versión de este trabajo fue presentada en las I Jornadas Internacionales de Derecho Natural sobre Vigencia de la Ley Natural en el siglo XXI organizadas por la Pontificia Universidad Católica de Chile, 18 al 21 de octubre de 2005. Agradezco los comentarios y sugerencias de los participantes de esas Jornadas.