

CARTAS A TAMAYO SALMORÁN A PROPÓSITO DE SU LIBRO SOBRE RAZONAMIENTO JURÍDICO

CARTA PRIMERA

Óscar CORREAS*

Querido Inerius:**

He leído con detenimiento tu libro sobre el *razonamiento jurídico*, de 2003, ya agotado por los compradores. Y lo primero que quiero decirte es mi satisfacción por ser tu amigo. Que así de importante considero estos escritos. Porque has sido el único —que yo sepa y como sabes sé poco— que, para escribir sobre argumentación ha recurrido adonde hay que recurrir: a las fuentes, o sea, al pensamiento griego. Es totalmente inútil el trabajo de quienes quieren enseñar a los juristas sobre Retórica —o sea argumentación—, o sobre la ciencia, sin estudiar a Aristóteles. Cosa que tú sí haces. Claro, estas cartas tienen por objeto decirte que no acuerdo con la lectura que de él haces, y, que por tanto, tu idea según la cual la dogmática jurídica es una ciencia, al estilo de la ciencia positivista, no consigue sostenerse. Pero, esto es apenas adelantarte algo de las intenciones de estas cartas. Ya me dirás tú —en realidad no sé si dirás o no— si estoy o no en lo cierto; o sea que tú estás en lo fal-

* Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.

** Inerius fue un jurista que cualquiera podía encontrar en las rutas del imperio, por internet, claro. Poco sucedido y menos avisado aún, era tan poco agraciado de esto último, que, buscando algo de fama, tomó el nombre, o sea que escribió bajo el pseudónimo, de Rolando Tamayo y Salmorán, jurista éste sí bien sucedido y de larga fama, que precisamente Inerius quería aprovechar. Pero sucedió que, siendo así como era el tal Tamayo, sin que Inerius lo supiera a *episteme* cierta, todo lo escrito por este último fue reputado como del famoso aquél. Y así es como hoy ya no es posible decir qué de lo pergeñado por este último es del descuidado Inerius, que, de tal suerte, no consiguió pasar a la historia de la filosofía del derecho como sí, en cambio, lo hizo el beneficiario de tales escritos. O sea Tamayo.

so; o no. Pero en lo que sí estaremos de acuerdo, es en que tus escritos son de lo mejor que se ha leído en los últimos tiempos sobre estas menudencias del pensamiento jurídico.

Comenzaré, claro, por el principio.

1. *El bueno y lo bueno de Tales*

Tu capítulo sobre Tales es magnífico. Lo central es que aciertas completamente cuando dices que con Tales se inicia un pensamiento cuyas verdades lo son con prescindencia de toda autoridad o voluntad. Los teoremas son verdaderos, y no porque lo haya dicho Tales o Zeus con acuerdo completamente, y mis observaciones son más bien las preguntas de un preguntón.

En primer lugar, cuando en la página 29 defines el uso de la palabra *Logos*, restringes su uso a dos cosas: el discurso y la mente. Dices: “Con la palabra *logos* se explica y *logos* (la razón) se manifiesta en la palabra”. Pero, en verdad, *Logos* es también el orden universal (puesto que dices “la razón”, interpreto “mente”; si hubieras escrito “Razón” con mayúscula, interpretaría *Logos*, con lo cual lo que estaría faltando es *logos* como mente), lo que mantiene sujeta a la *Physis* con cadenas férreas (como se oye en Parménides y Heráclito; en el primero, el *Logos* aún aparece como *Dike* y *Ananke*: la “justicia (*Dike*) no permite ni que [El Ser] se engendre ni que perezca aflojando sus cadenas, sino que las mantiene firmes —se trata del fragmento 8 línea 14 según Kirk, G. S. y Raven, J. E, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1982, p. 383—; y más adelante, el Ser “por otra parte, inmóvil en los límites de poderosas cadenas, está sin comienzo ni fin... pues la firme necesidad [*ananke*] lo tienen dentro de las cadenas del límite que por ambas partes lo aprisionan” —mismo fragmento líneas 27 a 30—; y en Heráclito el *Logos* aparece como el sol que “no traspasará sus medidas; si no las Erinnias, ministras de *Dike*, sabrán encontrarlo —es el fragmento 94 según Mondolfo, Rodolfo, *Heráclito*, México, Siglo XXI, 1976, p. 42—, si bien también el *Logos* aparece con su propio nombre, por ejemplo en el fragmento 1, “todas las cosas acontecen según el *Logos* —según Kirk y Raven, página 266, o el fragmento 72: del “*Logos* con el que sobre todo tienen relación continuamente [el que gobierna todas las cosas]...” —según Mondolfo en la página 39). Pero *Logos* como orden universal, tú mismo lo dices, solo que en otro lugar (p. 59: “El *logos* que gobierna *physis* [...]”). Esto es: *logos* es una palabra usada por los griegos, para decir cosas, que para nosotros —no para ellos— son distintas: el orden universal, la mente que, si es bien dirigida, coincide con ese *logos*, y, finalmen-

te, la palabra —el verbo, le traducen a San Juan cuando usa *logos*— que, si es pronunciada por la mente bien dirigida, expresa, coincide, con el Logos universal.

En segundo lugar, me parece que aciertas cuando dices que Tales inventó algo nuevo: unas afirmaciones cuya verdad no dependen de ninguna voluntad, celeste o humana. Lo que dice en su teorema (dicho sea de paso, ¿se sabe en verdad que lo haya encontrado él? Y, que lleve su nombre ¿no es un recurso a su autoridad?) es verdadero porque sí. No porque lo quiera alguien. Eso es cierto. Pero sólo la mitad del asunto. Pues, ¿por qué lo aceptamos? Porque, acordarás, una mitad del asunto es que Tales *pretende* que su teorema sea verdad que no depende de nada ni de nadie, ni siquiera de él mismo; y la otra mitad de la cuestión es por qué sus oyentes —nosotros— decidimos creerle. Está claro la pretensión de Tales: la verdad del teorema no depende de él. Ni de nadie. Pero eso es respecto de él. Pero respecto del resto de la humanidad, ¿por qué debemos aceptarlo? O ¿por qué lo aceptamos? Ciertamente, no porque sea el teorema “de” Tales (¿qué quiere decir que sea “de” Tales? No ciertamente que es su propiedad. ¿Es de él porque lo inventó?, ¿lo descubrió?, ¿lo “formuló”? Algo que cuya verdad no depende de quien lo dijo por primera vez, ¿es “descubierto”?, ¿inventado?), ¿qué es lo que hace que así sea?, ¿qué es lo que está detrás de Tales, lo que nos hace aceptar su teorema sin que tengamos fuerzas o ganas de negarlo? Te apuesto a que, si lo consideras, acordarás conmigo en que lo que está detrás de Tales, apoyándolo, es la Lógica. O sea, eso de lo cual estamos hablando: el *Logos* (no hay mejor testimonio de lo que la Lógica es, que su propio nombre). Mejor aún, los famosos tres principios de la Lógica: el de identidad, el de no contradicción y el del tercero excluido. Es decir: lo que hace que lo dicho por Tales —o por cualquier otro matemático en realidad— tenga que ser forzosamente aceptado por nosotros, es que nosotros hemos aceptado, antes, esos tres principios lógicos. ¿Cuándo? Cuando nos enseñaron aritmética en la escuela primaria. Esto es muy importante, porque es lo que permitirá mostrar que Aristóteles no piensa en la empiria —*empireia*— cuando habla de *episteme* —que es el objeto de estas cartas: mostrar una diferente mirada sobre Aristóteles y la técnica discursiva que tú llamas *ciencia jurídica*—.

O sea que la verdad, en los griegos, está garantizada por el propio *logos* —la mente ahora—, que transmite en la misma onda que el *Logos* —el orden universal—, y puede ser dicho a través del *logos* —el discurso bien construido—. Nada qué ver, entonces, con la experiencia —empírica— de Hume y los positivistas. Nada. Para estos griegos, un enunciado es verdadero cuando es producto de un encadenamiento de otros

enunciados más generales y, a su vez, aceptados como verdaderos (de dónde salga el primer enunciado, es un misterio).

(Hume, querido Inerius, es un filósofo que existirá en el siglo XVIII, y por eso no lo conocemos todavía. Pero yo he tenido un sueño premonitorio y he oído de él y sus extrañas teorías. Teorías según las cuales, lo que garantiza la verdad es que los enunciados coincidan con alguna experiencia sensible. Imagínate si lo oyera Aristóteles. El susto que se llevaría. Aunque todo le quedaría más claro al maestro en cuya interpretación discrepamos tú y yo, si le explicáramos que se tratará de un bárbaro de un lejano, inhóspito, país llamado Escocia, que ni siquiera tuvo la suerte de haber sido conocido y conquistado, ni por Alejandro, ni por los romanos. Y los positivistas son sus hijos intelectuales de los siglos XIX y XX. Y, me dijo no sé quién en mi sueño, habrá también unos positivistas jurídicos. Pero algunos, muy famosos, dejarán de lado las enseñanzas del maestro, y se retirarán de la realidad cuando hablen del derecho).

2. Las desventuras de empireia

Más adelante, a partir de la página 37, hablas de la famosa *empireia*, que solemos traducir por *empiria*. De la cual dices que es el *kosmos*, esto es, el mundo común; el mundo del que todos hablan igual (porque todos aceptan la *Lógica*, recuerda). Y claro, lo de Tales —es lo que estás diciendo—, se explica porque todos hablan el mismo idioma —la *Lógica*— que Tales.

Kosmos, de donde viene “cosmética”, es belleza. La belleza del orden universal, donde todo tiene su acomodo. Claro, pues todos hablan el *Logos*, porque a todos le educaron el mismo *logos*, para que todos digan el mismo *logos*. Pero el diccionario no dice que *empireia* sea la “realidad” o la “experiencia” como dices en la página 36. El diccionario dice que *empireia* es “lo que se presenta”. Y para no ser menos que tú, también evocaré a mi maestro, Nimio de Anquín —te hubiera encantado oírlo, como yo lamento no haber oído a Nicol—, de Córdoba, quien nos enseñó a entender *la presencia*. Lo que se presenta, es, sí, lo que aparece ante los sentidos. La apariencia es la manera de manifestarse el *Logos* que gobierna al Ser. El ser *aparentemente* es múltiple; se presenta como múltiple y en movimiento; pero se presenta así *solamente a los sentidos*. La *empireia*, que es la presencia ante los sentidos, la apariencia, no es la esencia, que sólo puede captarse con el *logos*, que, como transmite en la misma frecuencia que el *Logos* permite formular un *logos* o discurso que es verdadero porque coincide con el orden universal —o sea el *Logos*—. Y la verdad consiste en llegar a la esencia, superando la apa-

riencia. La verdad nunca está en la apariencia. Y Tales no hablaba de la apariencia. Pues ninguna apariencia tiene la forma de lo que dice el teorema. Sin embargo, tú interpretas distinto: los griegos hablaban de los “hechos” —o sea *empireia*— y cómo éstos fenómenos se convierten en juicios universales. Es éste, exactamente, el punto en el cual discrepamos. Que la *episteme* de Aristóteles, sea una cuestión de hechos que se hacen enunciados universales. Ésa, querido Irnerius, es la cuestión que planteará Hume. No Aristóteles. Y bien sé, que, como yo, serías de Hume si hubieras nacido en su siglo. Y por eso adhieres al positivismo jurídico y a la manera analítica de hacer Filosofía. Lo cual es tu mayor mérito, puesto que escribes como siendo de un positivismo que aún no se ha inventado en nuestro siglo. Lamentablemente, no todos los que inventan algo pasan a la historia como tales inventores, y a veces sus inventos son atribuidos a lejanos y posteriores epígonos.

Pero lo que me parece es que tú te planeas el problema positivista, y le preguntas a Aristóteles cómo resolverlo. Y allí es cuando, no oyendo a Aristóteles sino a tu pregunta, lo tergiversas y le haces decir algo que él no dice —ni ningún otro griego—.

La apariencia, por otra parte, tampoco es el engaño, como cuando decimos que “Juan es aparentemente rico, pero en realidad es un pobre que aprendió a pedir prestado para gastar más de lo que tiene”. La *empireia* no es engaño. Es, simplemente, la apariencia del ser. Es la manera como aparece. Como está en el mundo —y aquí se puede recordar a Heidegger—. La *empireia-apariencia* es la que decimos cuando decimos, por ejemplo, que “apareció Juan”, al verlo en el vano de la puerta. Simplemente apareció. Pero no por eso quiere engañar. La *empireia* engaña solamente a quien no está debidamente parapetado detrás del *Logos*. Quien conoce el *Logos* no puede ser engañado. Si ha escuchado a la diosa que instruye a Parménides, o ha prestado atención al *Logos*, no podrá ser engañado “a ti te será dado aprender todo eso, y cómo las apariencias tendrían que aparecerse siempre como la realidad... presta atención a mis palabras, las únicas que se ofrecen al pensamiento” le dice la diosa *Dike* a Parménides, en fragmento II, línea 32 a 35, ahora según Míguez, José Antonio, *Fragmentos*, Buenos Aires, Aguilar, 1970, p. 52; esto es: debes aprender a mirar la apariencia para que la puedas ver como realidad, es decir, como la *esencia*; y tampoco será engañado quien oiga al *Logos*, como lo hace Heráclito, en el fragmento primero —según Mondolfo—: aún...

...siendo el *Logos* real, siempre se muestran los hombres incapaces de aprenderlo, antes de haberlo oído y después de haberlo oído por primera

vez [pues] a pesar de que todo sucede conforme a este *Logos* ellos se asemejan a gente carente de experiencia, al experimentar palabras y acciones como las que yo expongo, distinguiendo cada cosa de acuerdo con su naturaleza y explicando cómo está; [en cambio] a los demás hombres se le escapa cuanto hacen despiertos, al igual que olvidan cuanto hacen dormidos...

Es decir, los hombres, si aprendieran a oír al *Logos* que Heráclito explica, no se comportarían como dormidos; y puedes apostar, querido Irnerius, a que esto que los hombres no ven, es la *esencia* detrás de la *apariencia*; lo uno detrás de lo múltiple; lo siempre igual detrás del caos aparente del movimiento; el asunto es que la *esencia* no se ve, no es *empireia*, que lo uno no se ve, como tampoco el orden; sino que lo que aparece, es lo múltiple, el movimiento sin orden, la *apariencia*. Quien oiga al *Logos* podrá producir un *logos*, un discurso verdadero acerca de la *empireia*. Pero para ello irá más allá de la *apariencia*, y entrará en contacto con la *esencia*. La *empireia* es parte del juego de la *esencia* y la *apariencia*.

Otra vez, nada qué ver con la *empiria* de Hume y los positivistas. Porque para éstos, como bien sabes porque hubieras sido uno de ellos, detrás de la *empiria* no hay seres fantasmagóricos a los que haya que buscar. La verdad, para un positivista, consistirá en la descripción de la *empiria*. La verdad, para Aristóteles, en cambio, consiste en la develación de la *esencia*, lo cual se consigue con el buen uso del *logos* gracias a la Lógica.

Por el contrario, tú interpretas que “los enunciados *a* eran enunciados verificables, Pues bien esto es porque pueden ser confrontados con la *empireia*” (página 36). Y los enunciados *a*, según dices en la página 31 son los enunciados de la matemática: al “teorema, o a cualquiera de los otros teoremas atribuidos a Tales, los llamaré: enunciados *a*” (página 31). Pero ¿cómo un enunciado “*a*” puede ser contrastado con la *empireia*? Ninguna *empireia* que exista en el mundo de los sentidos —en la experiencia—, tiene algo qué ver con los enunciados matemáticos. ¿A qué experiencia nos remite “ $2 + 2 = 4$ ”? Y esto tiene qué ver con la *epagogé* como intentaré mostrarte.

3. De la *epagogé* —o como se escriba—

Si los enunciados matemáticos, o sea los “*a*”, se verifican con la experiencia, entonces sí cabe alguna posibilidad de que *epagogé* sea *in-*

ducción. Si los enunciados matemáticos no tienen nada qué ver con la experiencia, *epagogé* ha de ser otra cosa.

Epagogé no es un procedimiento científico, sino una estrategia pedagógica. Esta palabra se usa para decir lo que hace un maestro con su discípulo. La manera como lo guía para que adquiera los juicios universales, que son los únicos científicos. El maestro conduce al discípulo de muchas maneras. Una de ellas es la *epagogé*. Se trata de lo mismo que cuando a los niños les sugerimos el número 2 dibujando dos arbolitos. El 2 no tiene nada qué ver con los árboles —ni con nada, en verdad—. Sin embargo pensamos que el niño llega mejor a comprender el 2 si le dibujamos dos casitas o dos caballitos (en realidad nunca dibujamos caballitos porque son difíciles de imitar). Y le dibujamos dos arbolitos, y luego otros dos, y luego cuatro. Y le decimos: “si tienes dos arbolitos, y te doy otros dos, ¿cuántos arbolitos tienes?” (claro, primero le hemos enseñado a contar hasta diez). Eso que hacía la buena maestra que nos sacó de la ignorancia, es lo que dice la palabra *epagogé*.

Veamos ahora a Aristóteles. Dices que Aristóteles dice:

...el conocimiento científico es concebido como una progresión que va de la observación de los hechos a los principios generales, y, luego, de los principios generales regresa a los hechos. El hombre de ciencia observa los hechos y construye (induce) conceptos y principios y, a partir de éstos, deduce enunciados que explican los hechos. Señala Aristóteles que el conocimiento científico comienza con la determinación de que cierto hecho existe o de que ciertas propiedades coexisten (página 75).

Luego haces una cita a pie de página —la número 9—: “Aristóteles insiste de que en la ciencia sea sume la existencia de un conocimiento preexistente”. Y pones la fuente: *Segundos Analíticos* 71 a y 71 b 8.

Lo primero: si la ciencia asume la existencia de conocimientos anteriores, entonces el conocimiento no proviene de la experiencia —“observación de los hechos” le haces decir a Aristóteles—, pues la experiencia —sensible, agreguemos— no es un conocimiento. El conocimiento, por su parte, lo es por sus causas. Conocer significa conocer las causas de lo que se conoce. Pero, conocerlas como *necesarias*. Lo que hace al conocimiento es que la causa sea *necesaria*, no que sea un hecho (dice: “Suponemos que tenemos un conocimiento científico... cuando creemos que conocemos la causa de que depende el hecho, en cuanto causa de este hecho y no de otro, *Analítica Posterior*, libro I, cap. 2, 71 a). Y eso no va con una experiencia empírica (como sabes, experiencia y empiria coinciden; si usamos ambas palabras es para reafirmar, por si alguien quiere entender “experiencia” como alguna revelación mística).

Ahora bien, en los lugares que citas —71 a y 71 b, de los *Segundos Analíticos*—, Aristóteles no dice nada que dé pie a interpretar lo que tú interpretas (en todo este asunto, como ni tú ni yo somos especialistas, ni en Aristóteles ni en el griego de los siglos III y IV, estamos a nuestras ideas, pero que son tomadas de nuestras lecturas de los que sí saben de todo esto; por eso nosotros sí, y ellos no, nos atrevemos a hacer afirmaciones como si supiéramos). En este capítulo dos que citas, Aristóteles comienza por el párrafo que acabo de transcribir. Luego dice que “conocemos por vía de demostración” y dice que entiende por demostración “un silogismo que da lugar a un conocimiento científico”. Nada qué hacer con la experiencia. Luego habla de las premisas del silogismo, que “deben ser verdaderas, primarias, inmediatas, mejor conocidas que la conclusión y anteriores a ésta”. Más adelante, las “premisas deben ser las causas de la conclusión”. Luego habla del sentido (otra vez a merced de las traducciones), para decir: “...los objetos que están más próximos al sentido son anteriores y mejor conocidos para el hombre; los objetos, en cambio, absolutamente y sin calificación anteriores y mejor conocidos, son aquellos que están más allá del sentido”. La ciencia, no cabe duda, se compone de estos conocimientos “alejados del sentido”. Y, claro, para el hombre común, el de la *doxa*, las cosas del sentido están más cerca y son mejor conocidas. Pero nada de que el conocimiento proviene de la experiencia. No hay mucho más en este lugar. Creo, por tanto, que, o hablas de otro lugar y hay un error de imprenta, o este texto no te apoya en el intento de presentar a Aristóteles como un defensor del “método” inductivo como camino hacia el conocimiento científico.

Más adelante, con toda verdad, dices que para Aristóteles sólo hay ciencia de lo universal. Y sin embargo en el mundo no hay universales sino particulares. Es decir, cosas distintas, múltiples, variadas, en perenne movimiento. Es el mundo de la apariencia. Y los individuos están en contacto —“experiencia”— con los particulares. ¿Cómo se pasa de estos particulares a los universales? Y dices que ésta es la gran pregunta. Pero ¿quién dijo que se pasa de los particulares a los universales? Aristóteles, no. Aristóteles más bien piensa que se pasa de los universales a los particulares, y no al revés. Son los positivistas, como Hume, los que invertirán el mundo griego. Para Hume, el problema será cómo se pasa de las experiencias sensibles a las ideas. Pero no para Aristóteles. Pues, como dice en ese capítulo 2 comentado anteriormente, el conocimiento procede por silogismos, esto es, de lo más general a lo menos general. ¿Por qué dices que el problema de Aristóteles es cómo pasar

de particulares a generales?, ¿no estás atribuyendo a Aristóteles lo que será un prejuicio de la filosofía positivista de la ciencia?

Y tu respuesta es: ese paso —del cual Aristóteles no habla— se da a través del “mecanismo” —dices— de la *epagogé*. Y la describes, como describiría un libro de filosofía positivista de la ciencia: se formulan enunciados que “describen” cosas, se advierte que todas esas cosas tienen algo en común, y, por un salto epagógico, se pronuncia un juicio universal. Y pones el ejemplo del triángulo, que, dices, no designa una cosa, sino que es una palabra que se aplica a una *clase* de cosas. La geometría, dices “describe” el triángulo (¿seguro que lo describe? Yo más bien pienso que lo *crea*. Porque describir algo es hablar de una cosa existente. Y el triángulo no existe en la realidad. Solamente en la idea). Y rematas: como “quiera que sea, este paso se realiza a través de la *epagogé*”, (página 77). De donde *epagogé* resulta un proceso discursivo en virtud del cual, no se sabe cómo, de un gran número de enunciados particulares se llega a uno universal.

Antes, en una nota al pie —la número 12—, das fe de la dificultad de traducir *epagogé*. Tomado de un diccionario griego-inglés, dices que esta palabra es como *to bring*, *to supply*, que tú nos traduces como introducir, proporcionar, suministrar, impulsar. En efecto: *epagogé* es una estrategia pedagógica y no el método inductivo de las metodologías científicas del positivismo. Sin embargo, cuando interpretas *epagogé*, dejas de lado el sabio diccionario: de *to bring* pasas a método inductivo. Pero *to bring* se parece mucho más a lo que yo digo: *epagogé* es una estrategia que porta, lleva, conduce, al discípulo, a comprender una idea difícil.

Finalmente, como hace Aristóteles, cuando se trata de ejemplificar *epagogé*, tú mismo usas ejemplos de la matemática. De la geometría, específicamente. No en vano tu libro ha comenzado con Tales. Y en este lugar, hablas del triángulo. Precisamente de algo de lo que no puede haber experiencia ninguna. Aún si, como recurso pedagógico, recurrimos a la *epagogé* dibujando tres líneas en un pizarrón (¿sobre qué dibujaría Tales su invento?), o dibujando dos arbolitos y otros dos y luego cuatro.

Más adelante, dices: “Aristóteles claramente señala que el mecanismo que lleva a la “generalización” de una clase es obtenida de los datos empíricos” (página 78).

Sin embargo, tu libro que está lleno de citas, en este punto no registra ninguna. Dices que “claramente” Aristóteles habla de generalización obtenida de datos empíricos. Pero, ¿dónde? Y en la página siguiente: “Aristóteles nos enseña que los enunciados generales, los cuales afir-

man un predicado sobre un concepto clase es un enunciado empíricamente verdadero porque la generalización es simplemente extensión de enunciados singulares que son empíricamente verdaderos” (página 79).

Pero no dices dónde Aristóteles dice eso. Aunque no dudo de que eso lo podrá repetir un positivista, y creo que todo hombre de ese futuro, a la vista de los resultados de la ciencia de la que les tocará admirarse. Pero no Aristóteles. En todo caso, te toca el cargo de la prueba.

En esa misma página, pones un ejemplo, ahora no de la matemática:

Ciertamente, el enunciado “todos los cuervos son negros”, es empíricamente verdadero, porque todos los cuervos vistos hasta hoy han probado (empíricamente) ser negros. En cuanto a la objeción de que “no todos los cuervos han sido contabilizados” simplemente se invierte la carga de la prueba: el enunciado “todos los cuervos son negros” es lógicamente verdadero mientras alguien no presente un cuervo no negro (página 79).

No me parece. El enunciado “todos los cuervos son negros” no es verdadero porque hayamos visto muchos cuervos negros. Sino porque la negritud es parte de la definición de “cuervo”. Y la idea de que es un enunciado *lógicamente verdadero* porque los hemos visto negros, tampoco me parece. Porque un enunciado sólo puede ser lógicamente verdadero cuando es el resultado de un silogismo. Nunca de una observación. Ni de miles de ellas. Y mucho menos me parece que Aristóteles aceptaría la idea de que el enunciado proveniente de dos premisas, pueda ser verdadero “mientras alguien no presente un cuervo blanco”. Aunque lo diría Popper —otro personaje positivista de mi sueño—, tal vez. Pero no Aristóteles.

4. *Experiencia, tekhné y episteme*

En una futura epístola, volveré sobre lo que nos enseñas acerca de la generalización empírica (página 78). Tu análisis merece un estudio más detallado. Ahora, antes de terminar esta carta, me parece que podemos hablar de tu capítulo 5, las “premisas y el «conocimiento con causa»”. Dices que: “Los enunciados universales establecidos por «generalización» habrán de servir como premisas de la deducción de enunciados sobre los «singulares»” (página 80).

Y en adelante a partir de este pasaje, te dedicas a mostrar cómo la ciencia, la de Aristóteles, procede por silogismos. Lo cual es cierto. Lo que no me parece, es que esos silogismos tengan como premisas los universales producto de la generalización o inducción que describes,

atribuyéndola a Aristóteles. Es decir: tú le haces decir a Aristóteles, que su ciencia procede primero por inducción, y luego por deducción. La inducción —*epagogé*— provee enunciados universales, y ahora la Lógica nos dará enunciados particulares a partir de aquellos universales encontrados por inducción. Pero Aristóteles no dice eso en ninguna parte. Al contrario, y como tú mismo lo recuerdas, Aristóteles dice que las premisas primeras son indemostrables. O sea que no pueden provenir de ningún otro enunciado. Mucho menos uno que “proviene” de la experiencia sensible. Tú mismo lo dices, y citando el texto preciso:

Aristóteles señala que las premisas tienen que ser primarias e indemostrables (Aquí citas *Segundos Analíticos* 71 b 26 y 72 a 68, donde en efecto dice eso). La existencia en la ciencia de algunos principios indemostrables es necesaria para evitar el *regressus ad infinitum*. Por tanto, en la ciencia, apunta John Losee, no todo conocimiento es susceptible de prueba (página 82).

Es decir, la ciencia está colgada de premisas indemostrables (cuando aquí Aristóteles habla de “indemostrables”, no está diciendo *empíricamente* indemostrables. Sino lógicamente indemostrables. Esto es, que no provienen de un silogismo). Y esto es lo que yo te quiero decir: en Aristóteles la ciencia es demostración. Nunca inducción. *Epagogé* no es inducción. Pero tú pones este capítulo 5 sobre las premisas primeras *después* de hacer aparecer la *epagogé* en el capítulo 4, lo cual permite creer que primero es la inducción y luego la deducción. Y no es así. Esto último, primero la inducción y luego la deducción, es la manera como procederán los científicos de los siglos venideros. Pero no Aristóteles.

Aquí te dejas llevar por John Losee, quien dice, según nos dices, que: “Con la aplicación del paso deductivo, el científico ha avanzado de la mera detección de un hecho al entendimiento de por qué este hecho es como es” (tu página 80).

Sin duda un científico de los siglos venideros procederá así: de la detección de hechos a universales que le permiten entender por qué suceden esos hechos. Pero no Aristóteles. Lo que Losee está describiendo es el procedimiento de la ciencia positivista. Pero no se puede citar un pasaje de Aristóteles donde diga que la ciencia comienza por la generalización deductiva.

En este capítulo, das un paso más: la ciencia aristotélica, que luego harás aparecer entre los romanos como fundamento de la ciencia jurídica, es un conocimiento “por sus causas” Y esto sí lo dice Aristóteles. Tú lo parafraseas así: “El conocimiento racional (*i.e.* el proporcionado por la

ciencia) difiere del dato obtenido por la práctica, en que el conocimiento científico incluye el conocimiento de *la causa*. Los que han aprendido por la práctica —dice Aristóteles— saben lo que se debe hacer; pero no sabe por qué. El hombre de ciencia, por el contrario, conoce el por qué y la causa” (página 81).

Y citas el archiconocido texto con que comienza la *Metafísica*. Digo “archiconocido” porque es el texto que siempre leemos, pero a veces resulta que es el único texto que leemos de esa obra (*Metafísica* 980, tengo yo, 981 tienes tú). Es importante, porque está claro que los abogados saben lo que se debe hacer, pero no saben por qué. Es decir, lo que hacen no es ciencia, y mucho menos la de Aristóteles. Los abogados saben lo que deben hacer para ganar un juicio, y si se les pregunta por qué, contestarán que porque así lo dice la ley. De lejos, pero sólo desde lejos, esto parece ser una respuesta que recurre a las causas: la ley. Pero es sólo una ilusión auditiva. Fíjate bien en que no se responde con las causas, sino con la obediencia a una ley, un *nomos*, no una *physis*. Afirmar que para lograr el fin de obtener una resolución favorable, es necesario obedecer una norma jurídica, no es un enunciado científico, y no lo es respecto de ninguna teoría de la ciencia, habida o por haber. No obstante, no estoy diciendo que tú digas que en eso consiste la ciencia jurídica. No creo que digas eso. Pero lo veremos mejor cuando te escriba sobre la disciplina que inventaron los romanos. Ahora fijémonos en lo que le atribuyes a Aristóteles como ciencia respecto de este pasaje de la *Metafísica*.

Tú dices que Aristóteles considera científico el conocimiento de quien conoce la causa. Según tú, Aristóteles considera aquí dos formas de conocimiento: uno no causal, y otro causal. Aristóteles dice “según mi texto”— en 980 b, según el tuyo en 981 a 28-30 (sigo el tuyo): “El arte (pero aquí tu intervienes y traduces “*i.e* la ciencia”) nace cuando, de una multitud de nociones tomadas de la experiencia, se obtiene un solo juicio universal”.

Mi texto dice lo mismo, aunque agrega: “aplicable a todos los casos semejantes”. Pero lo importante es que has traducido “arte”, como *ciencia*. La palabra que usa aquí Aristóteles, es *tekhné*. De donde viene nuestra palabra “técnica”. La técnica, o arte, conoce por las causas. Y sin embargo no es *episteme*, ciencia. Es mera *tekhné*. Que tampoco es la experiencia, que tiene un grado aún más bajo. La experiencia consiste en saber que el venir: “a opinar que una cosa determinada curó a Calias de la enfermedad que padecía y que lo mismo curó a Sócrates e individualmente a otros muchos, es fruto de la experiencia (en el mismo texto citado, ahora conforme a la traducción de que dispongo: Aristóte-

les, *Obras*, Madrid, Aguilar, 1973, versión de Francisco de P. Samaranch)”.
Mira el desprecio de Aristóteles al conocimiento universal según el cual esa medicina cura a todos los hombres. Ese conocimiento universal viene de la experiencia; pero ni a *tekhné* llega.

Por otra parte, la *tekhné* tampoco es ciencia y se diferencia poco de la experiencia: “Pero conocer lo que es conveniente como remedio para toda clase de enfermos que padecen la misma enfermedad, por ejemplo para los flemáticos, los coléricos o los que tienen fiebre, eso es ya cosa del arte” (en el mismo 980 b).

Pero tú, en tu nota al pie número 22, traduces aquí, en vez de “arte”—que es *tekhné*—, *ciencia*. Y dices que sigues la versión inglesa de Hugh Tredennick de Cambridge (mira si llegara a resultar que, por primera vez, algo en inglés no es superior a algo en español). Pero Aristóteles sigue:

En la práctica poco se diferencia la experiencia del arte; más aún: somos testigos de que los que tan sólo tienen experiencia de las cosas obtienen con más facilidad lo que pretenden que los que, faltos de ella, se apoyan tan sólo en la teoría. La razón de ello está en que la experiencia es conocimiento de las cosas particulares; el arte en cambio, lo es de las cosas universales.

Como se ve en este pasaje, lo determinante para la ciencia no es que verse sobre cosas universales, puesto que la *tekhné* versa sobre universales pero no es *episteme*, o sea ciencia. Y se puede apreciar también el desprecio de Aristóteles sobre esta clase de conocimiento, que puede tener cualquier esclavo.

Más adelante, Aristóteles vuelve a la carga contra el conocimiento experimental: “...no concedemos la categoría de saber a ninguna noción sensorial, aunque las experiencias sensitivas sean fundamentalmente verdaderos conocimientos de lo singular; pero de ninguna cosa nos dicen el porqué, como, por ejemplo, por qué es caliente el fuego, antes nos dicen tan solo que es caliente” (981 b).

Esto es, los conocimientos pueden ser verdaderos, pero no *episteme*. Pueden ser de la experiencia o de la *tekhné*. Pero no tienen la respetabilidad de la ciencia.

Luego, Aristóteles habla como si se tratara de un proceso histórico, en el cual las artes se hubieran multiplicado, y aparecido algunas que no tienen un fin “utilitario”, sino que son aplicables a la esfera de lo deleitoso o agradable, por lo cual sus inventores fueron muy bien considera-

dos. Y parece que, una vez inventadas estas artes, vieron la luz las ciencias, esto es, el entretenimiento de los egipcios ociosos. El pasaje no tiene desperdicios:

...una vez definida ya la directriz propia de cada una de estas artes, aquellas ciencias, que no van encaminadas ni a los placeres de la vida ni a atender sus necesidades, vieron entonces la luz primera y precisamente en aquellos lugares en que los hombres podían dedicarse al ocio. Así ocurrió con las matemáticas nacidas cerca de Egipto, porque en aquel país las castas sacerdotales estaban libres de todo trabajo (982 a).

¿Ves? Hay al menos tres dimensiones del conocimiento: el experimental, la *tekhné* y la *episteme*. Tú estás interpretando como ciencia a la *tekhné*. Pero este texto no autoriza eso. A lo que autoriza es a mirar el conocimiento por sus causas, como *tekhné*, y al conocimiento de las *primeras* causas, como matemática. Ésta es la *episteme*; una que no tiene nada que ver con la experiencia fundadora de ciencia del mundo positivista.

Querido Imerius: nunca supe bien por qué estás interesado —y tantos otros— en fundar una ciencia jurídica, cuando la experiencia —ahora sí “la experiencia”— nos ha mostrado que no hay juristas interesados en practicarla. Pero las velas de esta noche se están ya apagando, y las metafísicas ansiedades de la oscuridad se ciernen sobre la posibilidad de seguir escribiendo sensatamente. Te dejo descansar. Y que lo hagas bien, a gusto. Y te dejo un abrazo fraterno.