

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL 1994

ESTUDIOS JURIDICOS
Y SOCIALES

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL / N° 12 / 1994



SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

Editor:
Agustín Squella

Asistentes del Editor:
Aldo Valle y Joaquín García-Huidobro

Comité Consultivo:
Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid),
Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo),
y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

Consejo Editorial:
Antonio Bascuñán, Enrique Barros, José Joaquín
Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo,
Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio
Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
1994

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL.
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL N° 12
1994

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Andrés Bello, Universidad Austral de Chile, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad de Valparaíso, Universidad de Concepción, Universidad Las Condes, Universidad Diego Portales, Universidad de Chile, Universidad de Talca, Universidad Finis Terrae, Pontificia Universidad Católica de Chile y Universidad de La República.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,
Errázuriz 2120 - Valparaíso.

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL 1994

ESTUDIOS JURIDICOS Y SOCIALES

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1993 - 1995)

Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Juan Enrique Serra Heisse, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

P R E S E N T A C I O N

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social, que opera en nuestro país como sección nacional de la Asociación Internacional de Filosofía del Derecho y Filosofía Social (IVR), presenta su Anuario de Filosofía Jurídica y Social N° 12, correspondiente a 1994, titulado "Estudios Jurídicos y Sociales".

Los trabajos que componen el presente volumen se distribuyen en distintas secciones que el lector puede identificar remitiéndose al índice de la obra.

El Anuario de Filosofía Jurídica y Social se edita por nuestra Sociedad desde 1983 y ha entregado hasta la fecha un total de 12 números.

Este y los restantes números del Anuario pueden ser solicitados a la Casilla 211-V, Valparaíso, Chile.

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

cional, a un estudio más o menos realista del Derecho Político, entendido, aproximadamente, como las normas jurídicas llamadas a regular el poder, el proceso político y, en general, toda la problemática conexas. El primer intento, lo hicimos —creo— en la Universidad de Chile, tras la abrogación de la Constitución de 1925, oportunidad en que redactamos el Programa de Derecho Político que, hasta hoy día, se encuentra vigente en algunas universidades del país. Fue, en su día, un buen Programa de estudio, tal vez el mejor posible en su momento. Tan es así que el nuevo Programa de la Universidad de Chile prácticamente lo ha copiado de pe a pa; y, lo que le ha quitado o agregado, no lo ha mejorado. La razón de esto se podrá deducir de lo que explicamos a continuación.

5) Efectivamente, la mejora substancial —y, además imprescindible— consistiría no tanto en agregar materias nuevas al Programa, sino más bien en reordenar metódicamente las actuales, siguiendo la lógica implícita en el concepto de Derecho Político; lo cual sólo exigiría estudiar, primero, el proceso político con todo lo que éste conlleva y, luego, el sistema de normas llamado a regular dicho proceso. Concedemos que haya que quitar algún ítem obsoleto (como la Teoría de la Institución, de M. Hauriou) o que haya que agregar algunas importantes novedades (como la Justicia constitucional y lo relacionado con ella); pero, así y todo, esto no resulta tan urgente como el adecuar el Programa de estudio al concepto de aquello que se pretende estudiar, porque —como decían los antiguos— “operatio sequitur esse”, ¡y no al revés! Valdría bien la pena que se le dedicara pronto un estudio, detallado y a fondo, a este problema, tal vez —preferentemente— en la forma de una reunión, mesa redonda o *panel* convocado sólo para tal efecto. Especialmente, considerando que ni “dogmatistas” ni “juridicistas” se sentirán jamás a gusto con el Derecho Político, y preferirán seguir hablando de Derecho Constitucional, expresión que, evidentemente, deja a la vista los propósitos de unos y otros.

CONFERENCIAS

PRESENCIA DE BOBBIO EN IBEROAMERICA *

ANGEL FLISFISCH

Es mi obligación comenzar expresando mis agradecimientos al Rector Agustín Squella por el inmerecido honor que me ha conferido al solicitarme que intervenga esta mañana, presentando su libro *Presencia de Bobbio en Iberoamérica*.

Es un honor y también una obligación no fácil de cumplir. En efecto, tanto el rigor, el oficio y la familiaridad con la obra de Norberto Bobbio que sustentan el macizo libro que se presenta esta mañana, como el talento y la relevancia y respetabilidad académica del Rector Squella, me imponen la exigencia de evitar un comentario formal o de circunstancias. Creo que la única manera de responder con seriedad al honor de que he sido objeto, es intentando una reflexión seria, al menos sobre parte de los temas que el libro trata. Es lo que me esforzaré por hacer esta mañana. La obra del Rector Squella, además de la contribución que hará a la historia de las ideas en nuestro país e Iberoamérica, posee un claro valor en al menos otros dos sentidos.

Por una parte, constituye una excelente introducción al pensamiento de Bobbio y a los problemas que acosan contemporáneamente a la vertiente teórica de la que Bobbio es un exponente. Adicio-

* Palabras del autor en la presentación del libro del mismo título, de Agustín Squella, en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso.

nalmente, dentro de la actitud básica que caracteriza el estilo de reflexión de Bobbio, más que respuestas ofrecidas dogmática y sistemáticamente, Agustín Squella plantea dilemas e incita al lector a problematizar y a pensar por sí mismo, constituyendo así un alimento para el desarrollo de esa virtud tan cara a la visión libertaria, como es la autonomía intelectual, la capacidad de pararse sobre los propios pies y pensar por sí mismo, colocando bajo sospecha toda apelación a la autoridad como fuente de explicación y respuesta. La lectura del libro tendrá un destacado valor formativo para las generaciones más jóvenes, y probablemente para muchos ya no tan jóvenes.

Por otra parte, buena parte de los planteamientos más significativos que el libro releva atañen a cuestiones absolutamente contemporáneas, que comienzan hoy en día a debatirse entre nosotros, y cuya evolución futura en términos de la polémica de ideas no podrá sino afectar de modo importante los destinos y la calidad de la democracia chilena.

Esta mañana, en la imposibilidad de cubrir toda la riqueza de planteamientos que el Rector Squella examina, deseo detenerme en una de esas cuestiones.

Ella dice relación con la concepción *procedimental* de la democracia que defienden Bobbio y la vertiente teórica en que se inscribe y el *pluralismo ético o moral*, que algunos califican de relativismo, que se asocia a esa concepción.

Habría deseado también abordar la relación entre socialismo y democracia, o puesto en términos más generales, la cuestión sobre la problematización de una compatibilidad entre los valores de libertad e igualdad, que es otro de los temas relevantes en la obra de Bobbio y que el Rector Squella destaca en su libro. Desgraciadamente, me percaté que de hacerlo ocuparía más tiempo del debido y abusaría de la paciencia de ustedes.

La concepción de la democracia como un fenómeno esencialmente procedimental, cuyo sustento valórico o moral se expresa en la noción bobbiana de una definición *mínima* o *formal* de democracia, no es ciertamente hoy una concepción pacíficamente aceptada, de la que pueda decirse que goza hoy de un consenso inclusivo, de manera tal que constituya el soporte teórico que la justifique en cuanto tipo de gobierno deseable y valioso, superior a toda otra clase de orden político.

El cuestionamiento más relevante de esta concepción no proviene hoy de las posiciones ortodoxas de izquierda, sino de la doctrina oficial católica. En una medida importante, es también ese cuestionamiento el que insufla vigor a la polémica que, con altibajos y evidentes asimetrías respecto de las oportunidades de expresión pública, se desarrolla hoy sobre la existencia de una crisis moral, larvada o ya manifiesta, en nuestra sociedad.

La encíclica reciente, *El Esplendor de la Verdad*, dada a conocer el 6 de octubre pasado, sintetiza de manera admirable la oposición a la concepción procedimentalista y su corolario necesario: el pluralismo ético. Permítaseme leer dos afirmaciones que se contienen en ese documento:

"Sólo en la obediencia a las normas morales universales el hombre halla plena confirmación de su unicidad como persona y la posibilidad de un verdadero crecimiento moral. . . (Estas) normas constituyen el fundamento inquebrantable y la sólida garantía de una justa y pacífica convivencia humana, y *por tanto de una verdadera democracia. . .*".

En armonía con esta premisa, la encíclica citada concluye lo siguiente:

"Después de la caída, en muchos países, de las ideologías que condicionaban la política a una concepción totalitaria del mundo —la primera entre ellas el marxismo—, existe hoy un riesgo no menos grave. . . : *es el riesgo de la alianza entre democracia y relativismo ético*, que quita a la convivencia civil cualquier punto seguro de referencia moral, despojándola más radicalmente del reconocimiento de la verdad. En efecto, si no existe una verdad última —la cual guía y orienta la acción política—, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia".

La posición sobre este tema, tanto de Bobbio como de la vertiente teórica de la que es exponente, posición que comparto, es contradictoria con la de la reciente encíclica. Para ponerlo de manera sintética, esta corriente de ideas afirma que la democracia se constituye primordialmente a partir de un conjunto de procedimientos cuya naturaleza se explica y justifica desde la premisa que la sociedad se caracteriza *necesariamente* por su *pluralismo ético*. Inversamente, es

la pretensión de construirla y justificarla en términos de una verdad última sobre valores y moral la que encierra el riesgo de su transformación en totalitarismo.

Para ser fiel a la exigencia de seriedad que me impuse al comenzar, no puedo limitarme a dejar sentada esta última afirmación. Debo argumentarla, puesto que en caso contrario no pasaría de ser una mera provocación. Ciertamente, en razón del tiempo mi argumentación será inevitablemente esquemática. En todo caso, espero mostrar que el tema es a lo menos debatible, y guardo también la esperanza que el debate efectivamente alcance el desarrollo que merece en el tiempo próximo.

El fenómeno democrático es radicalmente histórico.

En su libro, Agustín Squella explica cómo para Norberto Bobbio los derechos humanos, en los que Bobbio ve la base de toda Constitución democrática moderna, no nacen "todos de una vez y para siempre", sino en "determinadas circunstancias, caracterizadas por luchas por la defensa de nuevas libertades contra viejos poderes". En ello reside la historicidad de esos derechos.

En general, respecto de la democracia, o quizás cabría mejor decir respecto de las democracias, se puede sostener una tesis similar. Ellas constituyen respuestas prácticas, sustentadas sin duda en desarrollos en el plano de las ideas, a los problemas fundamentales de la convivencia política, respuestas que emergen en situaciones de conflicto societal significativo que oponen intereses autoritarios, dictatoriales o totalitarios a fuerzas que empujan por el ideal de la libertad.

Una de las maneras de argumentar sobre la necesaria relación entre democracia y pluralismo ético reside en mostrar cómo esa necesidad surge históricamente, a partir de la naturaleza propia de estas situaciones de conflicto societal que originan el fenómeno democrático.

Esta mañana, he preferido optar por una vía de argumentación diferente. Deseo mostrar, de una manera inevitablemente esquemática, cómo esa asociación surge en el plano de la historia de las ideas, que es el correlato de la actividad humana práctica que construye la democracia, subrayando que a mi juicio ambos planos están íntimamente vinculados.

Si bien ni la teorización sobre la política constituye una mera codificación de realidades, siempre zaguera respecto de la historia, ni

tampoco la política es mero producto de las ideas elaboradas por personas especializadas en esa teorización —la relación entre ambos planos es compleja—, el recurso a las ideas permite poner de relieve lo que está en juego en las cuestiones básicas debatidas de una manera más nítida de lo que posibilita la apelación a la historia política en sentido estricto.

En lo que sigue, me baso muy principalmente en diversos ensayos de Isaiah Berlin —figura más que importante dentro de esa pléyade de intelectuales libertarios y democráticos de este siglo, de la que es miembro Bobbio— y en el trabajo del historiador de las ideas James Kloppenberg.

Comúnmente, se tiende a presentar la idea democrática contemporánea como una descendiente directa —casi una hija, podría decirse— de la Ilustración europea del siglo XVIII, particularmente del *siglo de las luces* francés y el racionalismo empírico anglosajón.

En la medida en que estas corrientes de pensamiento implican rupturas significativas con la tradición intelectual heredada del medioevo católico, tradición y modo de vida que tanto la Francia pre-revolucionaria como la propia Revolución constituyen en su enemigo mítico, habría que ver en ellas el punto de quiebre que, en la evolución occidental, se proyecta en el plano de la política y las visiones sobre el ordenamiento deseable de la vida política, inaugurando una época que convierte a la democracia en una posibilidad real.

Frente a esa noción, casi de sentido común, cabe oponer la tesis antagónica, desarrollada por Berlin, en el sentido de que ambas corrientes de pensamiento comparten un rasgo que es común al conjunto de la cultura occidental, al menos a partir de Platón, que en su proyección política, no otorga viabilidad a la democracia, tal como la experimentamos contemporáneamente.

Para Berlin, esa constante se expresa en lo que él denomina de tres dogmas no cuestionados, por lo menos hasta el surgimiento del romanticismo, dando a la noción de romanticismo un sentido amplio.

Esos dogmas son los siguientes:

a) Primero, que para toda pregunta genuina existe una respuesta verdadera y sólo una, de manera que todas las restantes son sólo desviaciones de la verdad y por consiguiente falsas.

Esta premisa se aplica a preguntas sobre el comportamiento y los sentimientos —esto es, a la actividad práctica—, como también

a preguntas teóricas y sobre observaciones. Esto es, se aplica tanto a cuestiones de valor como a cuestiones de hecho.

b) Segundo, todas estas respuestas verdaderas a preguntas genuinas son en principio cognoscibles.

c) Tercero, y a juicio de Berlin esta es la premisa más significativa en cuanto a sus consecuencias políticas, estas respuestas verdaderas no pueden entrar en colisión unas con otras.

Por consiguiente, en conjunto ellas deben formar un todo armonioso.

En algunas concepciones, esa armonía resulta de la conformación por esas respuestas de un sistema lógico, en el que cada uno de sus ingredientes implica y es implicado por los restantes elementos. En otras, la relación es aquella de las partes al todo o, al menos, de total compatibilidad de cada elemento con los demás.

Dadas estas premisas, la variedad de respuestas históricamente observadas tiene que ver no sólo con sus contenidos, sino que resulta también de desacuerdos importantes sobre los caminos que llevan a estas verdades, frecuentemente ocultas.

Algunos han creído y creen que se las encuentra en textos sagrados, o en su interpretación por expertos apropiados: sacerdocios, profetas inspirados, adivinos, la doctrina y tradición de una iglesia.

Otros depositan su fe en expertos de otra clase: filósofos, científicos, observadores privilegiados de uno u otro tipo, hombres que se han sometido a un entrenamiento espiritual especial, o alternativamente, hombres simples, libres de la corrupción y sofisticación de las ciudades: campesinos, niños, el "pueblo" en el sentido populista clásico, seres cuyas almas son puras.

Hay otros que han enseñado que estas verdades son accesibles a todos, siempre que sus mentes no estén contaminadas por mentiras deliberadas.

Lo distintivo de la Ilustración, sea en su versión francesa o anglosajona, no es haber negado esas tres premisas, sino la elección de la razón o racionalidad como el vehículo privilegiado del descubrimiento de estas verdades, supuestas universales y accesibles a todos.

Estas premisas o dogmas, particularmente la tercera sobre la compatibilidad o armonía de los valores y fines verdaderos, explican la recurrencia en occidente, desde la civilización griega, del pensamiento utópico, cuyo rasgo distintivo es la invención de construcciones

que armonizan fines y valores presentados como objetivos, verdaderos para todos los hombres, en todos los tiempos y en todos los lugares.

El verdadero punto de quiebre con esta constante de la cultura occidental se presenta en el siglo XIX con la emergencia del romanticismo y, secundariamente, por la obra de algunos pensadores reaccionarios periféricos, como es el caso de De Maistre.

Puestas las cosas de manera más que esquemática, la reacción romántica significó lo siguiente:

1) Un énfasis unilateral en los aspectos irracionales ciertamente presentes en la vida humana;

2) Un acento igualmente unilateral en la subjetividad en política a partir de la extrapolación a ella del nuevo paradigma en el arte: el arte como creación en el sentido más riguroso de la palabra;

3) Un privilegio al poder y su ejercicio como elemento fundante y explicativo de la política, como correlato tanto del rol otorgado a la voluntad por la filosofía alemana post kantiana, como de esa extrapolación del paradigma del artista como creador al hombre de acción, al político;

4) Un énfasis también unilateral en la autonomía e independencia del individuo en cuanto agente creador de sus propios valores y fines;

5) Un historicismo radical, que destacó las diferencias y particularidades y sus condicionamientos culturales e históricos, subrayando sus incompatibilidades y contradicciones.

A partir de estos elementos, se generó una ruptura, ahora sí más que significativa, con los tres dogmas que habían orientado las ideas políticas en occidente durante más de dos mil años.

Frente a la primera premisa, se afirma que una pregunta sobre valores y fines, por genuina que sea, admite más de una respuesta, posiblemente válidas.

Frente a la segunda, el privilegio otorgado al poder y su ejercicio como elementos fundantes de la política no puede sino poner en tela de juicio la cognoscibilidad de valores y fines como un aspecto constitutivo de ella. De preferencia, los valores y fines son impuestos por personalidades extraordinarias —los "hombres del destino", como Napoleón— a masas de seres inferiores que son la ma-

tería plástica a partir de la cual el político *qua* artista lleva a cabo su creación.

Finalmente, la premisa de la compatibilidad entre los diversos valores y fines cede el paso a la noción de la existencia de incompatibilidades o contradicciones significativas entre ellos. En versiones extremas, el compromiso con uno de ellos torna legítimo arrasar con los restantes, una actitud romántica nada de infrecuente. Aún más, la incompatibilidad significativa entre valores y fines, ya no prevista como mera posibilidad, sino como un rasgo inherente a la condición humana, introduce la tragedia o el elemento trágico como una constante en la vida humana.

La resultante de este quiebre con una tradición más que dos veces milenaria es el *pluralismo* de fines y valores, lo que hemos denominado de *pluralismo ético*.

Ciertamente, esta concepción pluralista de la vida admite una variante optimista, si es que se acepta que la diversidad de fines y valores es susceptible de una armonización espontánea o natural, como lo presupuso Herder. En esta visión, la diversidad ética es un elemento enriquecedor de la evolución histórica. No obstante, el legado romántico, al tornar predominante la negación de esa compatibilidad como un dato natural de la actividad humana, lo que transmitió hacia el futuro fue un acento fuertemente pesimista y aún nihilista, que encontraría su expresión más acabada en autores como Nietzsche, en los fascismos de nuestro siglo y en las filosofías o ideologías existencialistas e irracionistas más contemporáneas.

El monismo ético que había prevalecido hasta el advenimiento del romanticismo, basado en los tres dogmas reseñados, no se mostró históricamente capaz de sustentar un orden político democrático. Esto es válido respecto del racionalismo de la Ilustración y se expresa en la naturaleza de la política tal como ella se constituyó durante la revolución francesa. Al respecto, afirma Francois Furet, en *"Pensar la revolución francesa"*:

'Lo que los franceses inauguraron al finalizar el siglo XVIII no es la política como campo laicizado... (Es) la política democrática como ideología nacional. La expresión 'política democrática' no remite aquí a un conjunto de reglas y procedimientos destinados a organizar, de partir a la consulta electoral a los ciudadanos, el funcionamiento de los poderes públicos. Designa un sistema de creencias

que constituye la legitimidad nueva nacida de la revolución... (La) conciencia revolucionaria reconstruye un imaginario social en el nombre y a partir de las voluntades individuales... (Basta) que las finalidades (de la acción política) sean simples como aquellas de la moral para que la revolución funde a la vez un lenguaje y una sociedad'.

Puesto en otras palabras, la Revolución es un esfuerzo por hacer histórica una utopía a partir de un monismo ético que postula la libertad, la igualdad y la fraternidad como valores supremos e indiscutidos, naturalmente armónicos entre sí, y cognoscibles por toda voluntad "buena". Como todo esfuerzo de semejante índole, acabó en la inhumanidad y en el horror.

Ciertamente, ni el romanticismo ni sus derivaciones posteriores lograron constituirse en el esqueleto teórico o intelectual de la construcción exitosa de órdenes políticos democráticos. Todo lo contrario. Están en la raíz de un conjunto de experiencias totalitarias, igualmente inhumanas y horrosas.

Sin embargo, es innegable que las visiones románticas, en un sentido lato, al igual que teorizaciones conservadoras como la de Burke o aún reaccionarias como la de De Maistre, han postulado concepciones de la naturaleza humana innegablemente más complejas y ricas que las del racionalismo dieciochesco, o que las de los utilitarismos del siglo pasado y de este siglo, a las que recurrentemente ha apelado el liberalismo para fundamentar la democracia. A mi juicio, en el legado romántico hay una profunda validez.

¿Qué hacer frente al legado romántico?

Una alternativa es conceptualizarlo simplemente como un *"Asalto a la razón"*, que es lo que hizo Luckas en la obra que lleva ese título, fundándose en sus orígenes históricos —históricamente, es ciertamente una reacción anti racionalista—, procurando no obstante incorporar en una nueva síntesis lo que podríamos llamar sus aportes.

Es lo que hicieron tanto Hegel como Marx. En ambos casos, se reconoce el pluralismo de fines y valores y su expresión conflictiva en la historia —por consiguiente, la existencia de incompatibilidades entre diversos valores y fines—, pero mediante la postulación de una lógica inmanente al devenir universal se resuelve ese pluralismo en la noción de un *"fin de la historia"*, estado de cosas donde la armo-

nía llega a obtenerse. Aún más, esa incompatibilidad es funcional a la obtención de la reconciliación definitiva, en cuanto opera como "astucia de la Razón" o dialéctica de una "lucha de clases".

Esta solución tampoco se ha mostrado adecuada para sustentar la democracia. Inversamente, ha sido igualmente cómplice de experiencias signadas nuevamente por la inhumanidad y el horror.

Frente a este aparente callejón sin salida, hay otra alternativa. Reside en aceptar lo central de la visión romántica, pero desde una perspectiva humanista.

En este contexto, una perspectiva humanista significa aceptar el pluralismo y su expresión necesariamente conflictiva en la actividad humana como datos de la condición humana, *desvalorizando* a la vez el conflicto y, en particular, la violencia como desenlace del conflicto. Ello implica aceptar un conjunto de lecciones, sólo susceptibles de identificarse a partir del legado romántico, que Isaiah Berlin ha resumido de manera magistral:

* Primero, que el creador de los valores es el hombre mismo y que, por consiguiente, no puede ser masacrado u oprimido en el nombre de algo superior a él, porque no hay nada superior a él.

Podemos interpretar que esto era lo que Kant quería decir cuando habló del hombre como un fin en sí mismo, y no un medio para un fin.

* Segundo, que las instituciones no sólo están hechas por los seres humanos, sino también para ellos, y que en consecuencia deben desaparecer cuando ya no le sirven.

* Tercero, que no se debe dar muerte a los hombres en nombre de ideas abstractas como el progreso o la liberación de la humanidad, o en nombre de instituciones, porque ninguna de ellas tiene un valor absoluto en sí mismas, en tanto su valor se les confiere por los propios hombres, quienes son los únicos capaces de convertir algo en valioso o sagrado.

Por lo tanto, los esfuerzos por resistirlas o cambiarlas nunca constituyen rebeliones contra mandatos divinos que deban ser castigados por la destrucción o aniquilamiento.

* Cuarto, que el peor de los pecados consiste en degradar o humillar a los seres humanos por relación a algún esquema procul-teano en el que hay que forzarlos contra sus voluntades, en virtud

de que ese esquema está dotado de una autoridad objetiva para la que son irrelevantes las aspiraciones humanas.

Ahora bien, si como dice Berlin, la vieja y perenne creencia en la posibilidad de consumir históricamente una armonía última y definitiva en la vida humana en términos de fines y valores es una falacia, entonces: ¿Qué hacer?

Ciertamente, hay que escoger entre posibilidades, hay que efectuar sacrificios. Pero, a partir de los principios recién resumidos, queda claro que las colisiones y conflictos, si bien inevitables, pueden ser humanizados.

Cito ahora textualmente a Berlin:

"Las pretensiones pueden ser objeto de balances, se puede llegar a compromisos. En una situación concreta, no toda pretensión o demanda tiene la misma fuerza —tanto para la libertad y tanto para la igualdad; tanto para la condena moral fuerte y tanto para la comprensión de una situación humana dada; tanto para el pleno imperio de la ley y tanto para la prerrogativa de la piedad o el perdón; tanto para alimentar a los hambrientos, para vestir a los desnudos, para sanar a los enfermos, para dar hogar a los que no lo tienen. Hay que establecer prioridades, en el entendido de que nunca son absolutas y finales... La primera obligación pública es evitar los extremos del sufrimiento... Por consiguiente, debemos comprometernos en intercambios —trade-offs, en inglés—: las reglas, los valores, los principios deben ceder unos respetos de otros en grados variables en las situaciones específicas... Lo mejor que podemos hacer es, por regla general, mantener un equilibrio precario que prevenga la ocurrencia de situaciones desesperadas, la necesidad de decisiones intolerables— este es el primer requisito de una sociedad decente".

Aunque suene a paradoja, creo que la postura que he reseñado es la única compatible, en cuanto sustento filosófico y ético, con la permanencia y operación de un orden político democrático.

Desde esta perspectiva, que es en la que se inscribe Norberto Bobbio, la democracia, si bien es esencialmente procedimental, no es ni tan *mínima*, ni tan desprovista de contenidos, como muchas veces lo sugieren las propias caracterizaciones que de ella hacen quienes expresan la nueva tradición pluralista que comenzó a conformarse en las últimas décadas del siglo XIX.

Como bien afirma Bobbio, lo que caracteriza a la democracia

como método "es el repudio a la violencia para resolver los conflictos políticos", porque "siempre es mejor contar las cabezas que cortarlas". Ello implica una afirmación del valor de la paz y la correspondiente desvalorización de la violencia. La paz es un valor y un fin constitutivos de la democracia. Igualmente, la democracia se caracteriza por afirmar el valor de la autonomía individual. Sobre este punto, Bobbio afirma que no se puede dar la democracia "si este juego, que nosotros hemos llamado de la decisión democrática, no presupone confirmar, garantizar, proteger y asegurar algunos derechos fundamentales que preexisten a las mismas reglas del juego y que son los derechos de libertad".

En este sentido, la democracia no es relativista. Sólo existe a partir de una cultura comprometida con estos dos valores: la paz y la libertad. Y digo una cultura porque si bien la democracia es primordialmente un conjunto de procedimientos, sólo para fines analíticos podemos separar los procedimientos de sus aplicaciones concretas. No vivimos "la democracia", sino democracias particulares y concretas, es decir, procesos de aplicación de esos procedimientos, y en esos procesos normas, vivencias, experiencias y compromisos valóricos son inseparables.

Al final de cuentas, una democracia es una forma de vida, para emplear la expresión de Wittgenstein, forma de vida que no sólo implica la convicción de que la paz y la autonomía individual son bienes, sino también la convicción de que padecemos, inexorablemente, de una incertidumbre inerradicable en cuanto a la resolución de los conflictos de fines y valores inherentes a la condición humana. Esa incertidumbre es lo constitutivo del pluralismo ético.

Si somos auténticamente pluralistas, debemos rechazar el recurso a la utopía, aun cuando se lo presente sólo como un recurso del método. En este punto, estoy en desacuerdo con Bobbio, en cuanto confiere un valor al pensamiento utópico, y con el Rector Squella en la medida en que haga suya esa afirmación.

Hacia el final de su libro, Agustín Squella resume la que entiendo que es para él una de las lecciones primordiales que ha extraído de la obra de Bobbio. Nos dice:

"De Bobbio hemos aprendido entonces a pasar de la pluralidad al pluralismo, en el sentido de que la pluralidad de puntos de vista... debería conducirnos al pluralismo, esto es, a esa actitud

del espíritu que, sin renunciar a las propias convicciones y sin claudicar tampoco en el intento de transmitir las a otros para que las compartan, reconoce y respeta las opiniones y creencias de los demás, es capaz de percibir el sincero valor que éstos les otorgan y se manifiesta, por último, dispuesto a tolerarlas".

Por otra parte, al comenzar el libro, el Rector Squella nos cuenta por qué prefirió intitularlo "*Presencia de Bobbio en Iberoamérica*" y no "*Influencia de Bobbio en Iberoamérica*". A las razones que él señala para tomar esa decisión, yo añadiría otra: esa actitud espiritual que calificamos de pluralismo, y que tan bien caracteriza Agustín Squella, es aún una actitud precaria, mal implantada, en nuestro país.

El futuro nos depara dilemas que sin duda tensionarán nuestra democracia. Algunos tienen que ver con los intercambios entre libertad e igualdad a partir del desafío de superar la pobreza y el subdesarrollo. Otros, con materias como el divorcio, el aborto, las innovaciones que ha abierto la ingeniería genética, el control de la expresión artística, el control de los contenidos exhibidos por los medios de comunicación.

Los resolveremos en democracia y civilizadamente en la medida en que la presencia de autores como Bobbio se transforme progresivamente en influencia, cada vez mayor, y en la medida en que personas como el Rector Squella escriban libros como el que hoy se presenta.