

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1996

DEBATES POLITICOS

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL / N° 14 / 1996



SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
1996

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 14
1996

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Austral de Chile, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Temuco, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Central, Universidad de Concepción, Universidad de Valparaíso, Universidad de Las Condes, Universidad La República, Universidad del Mar, Universidad Diego Portales y Universidad Internacional SEK.

©

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

1996

DEBATES POLITICOS

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1995 - 1997)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, 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.

PRESENTACION

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social se complace en presentar el N° 14 de su Anuario de Filosofía Jurídica y Social. Esta obra se edita ininterrumpidamente desde 1983 y el presente número corresponde al año 1996.

Como es habitual, el volumen se inicia con la sección "Estudios", en la que se incluyen trabajos de distintos autores acerca de temas de interés en el campo de la filosofía jurídica y social.

Sigue a continuación la sección "Debates", en la que se reproducen los textos de dos discusiones públicas que tuvieron lugar en la prensa nacional durante 1996, una sobre el liberalismo y otra sobre las relaciones entre ética y legislación. Concluye esta sección con un trabajo crítico de Manuel Manson, titulado Democracia, moral y verdad.

En la sección "Documentos" se publican Las tareas de la filosofía, texto de N. Bobbio, N. Abbagnano y A. Banfi; La idea de la pureza de las ciencias sociales, de Alf Ross; Positivismo jurídico y doctrina del derecho natural, de Hans Kelsen; y La concepción de Libertad-poder de Friedrich Von Hayek, del filósofo chileno Jorge Millas.

Por su parte, en la sección llamada "Aniversarios", se reproducen contribuciones de Manuel Manson acerca del cuarto centenario del nacimiento de Descartes, del cincuentenario de la publicación de la obra de García Maynez La axiomática jurídica y el derecho de libertad, y de los 350 años del nacimiento de Leibniz y de los 100 años de la publicación de la obra Prolegómenos a la lógica pura.

tección jurídica. Por otra parte, el proceso se encuentra enfrentado a componentes del sistema que carecen de la flexibilidad necesaria para ajustarse a él con la velocidad requerida. En esta situación se encuentran la legislación procesal, la infraestructura de recursos institucionales y financieros, la cultura jurídica interna, y la formación de su personal.

En conclusión, puede afirmarse que la transnacionalización del sistema sociocultural del derecho chileno es tardía con respecto a la transnacionalización de los otros sistemas socioculturales, tales como los del conocimiento, de la información y del arte, debido a la resistencia que le opuso el intento de reintegración nacional, primero, y la dictadura, después, pero rápida a partir del restablecimiento de la democracia, porque no encuentra resistencia de parte de ningún segmento de la sociedad, sino es más bien requerida por todos. Sin embargo, no es todo lo rápida que podría ser debido no a una resistencia activa de parte del personal del sistema legal, sino a una cierta rigidez o inflexibilidad propia de él, que plantea interrogantes al pensamiento socio-jurídico.

¿Es simplemente una cosa de la *naturaleza* del sistema jurídico su resistencia al cambio, en el sentido de que podría ser superada por una política sistemática y sostenida en el tiempo de paulatino ajuste del sistema jurídico al cambio social, o es de su *esencia* como expresión y garantía de un cierto molde normativo para la vida social, el frenar todo proceso que lleve a su reemplazo, y hacer necesario un avance discontinuo, paso a paso?

Estas interrogantes no son nuevas, pero adquieren una especificidad nueva al tratarse de un cambio social que no sólo implica transitar de un molde normativo a otro dentro de un Estado nacional, sino además, de transitar desde un molde normativo a otro en condiciones en que las relaciones regladas por el sistema ocurren simultáneamente en el espacio de un Estado y en el del globo, y comprometen simultáneamente a más de un Estado.

DEBATE *

* En esta sección se reproducen textos de un debate sobre liberalismo (de A. Squella, S. Valdés, P. Daza, G. Vial y R. Cristi) y de otro debate acerca de ética y legislación (de A. Squella, Miguel L. Amunátegui, J. Antúnez y Gonzalo Ibáñez). Esta sección cierra con un texto de Manuel Manson, quien polemiza con Angel Flisfisch y su trabajo "Presencia de Bobbio en Iberoamérica", que fue publicado en el Anuario de Filosofía Jurídica y Social N° 12, 1994.

Es difícil ajustar la producción de las leyes a un modelo de trabajo parlamentario que asegure siempre buenos resultados. Todos sabemos que en múltiples ocasiones las consecuencias que producen las decisiones de los legisladores son involuntarias, esto es, no son previstas ni tampoco deseadas por ellos. Sin embargo, todo legislador debe cuidar algunos aspectos en la producción del derecho.

Para comenzar, debe estar atento a los aspectos lingüísticos que aseguren que el mensaje de la ley resulte claro y perceptible para sus destinatarios. A consideraciones lógicas, además, de modo que las leyes que entran al sistema jurídico no produzcan contradicciones con otras que ya existan en éste. Debe también el que legisla atender a cuestiones de índole pragmática, esto es, conseguir que la conducta social se ajuste de hecho a lo prescrito por la ley, sin confiar demasiado en la existencia de una relación cierta entre sus intenciones y los resultados efectivos que las leyes producen en la sociedad. Y está asimismo la racionalidad ética que el legislador debe igualmente resguardar, puesto que también es motivo de preocupación para él que las leyes que produce concuerden con un ideal ético determinado.

Tenemos ahora a mano la segunda de las preguntas que nos interesan: ¿qué moral es la que debe ser aplicada por los legisladores cuando a propósito de la discusión de una ley tienen que hacer opciones de carácter moral?

La pregunta anterior es pertinente, porque la moral no es un ámbito normativo único e indiferenciado, sino que, por la inversa, se nos presenta configurado en distintas esferas. Esto último quiere decir que cada vez que un legislador apela a la moral para dar fundamento a su votación favorable o contraria a un proyecto de ley, debería aclararnos a qué moral se refiere. Porque hay una moral autónoma, cuyos principios y normas forja cada sujeto en la interioridad de su propia conciencia, de acuerdo con la idea de bien y de perfección que es capaz de trazar para sí. Hay también una moral religiosa, nacida no ya de la conciencia individual, sino del mensaje de esas personalidades que son los fundadores de las grandes religiones. Tenemos, en fin, una moral social, constituida por el conjunto de exigencias éticas que cada sociedad dirige a sus miembros y que pro-

vienen de un acervo de ideas predominantes sobre lo que se considera moralmente bueno o moralmente incorrecto.

A nuestro entender, y establecido que los legisladores no han sido elegidos para tomar decisiones para sí ni para los fieles de la religión que ellos profesan, sino para adoptar decisiones vinculantes para toda la sociedad, deberían dispensar en el trabajo legislativo una atención preferente a la moral social. Y ello no porque *hayan* de conceder a ésta ningún mayor valor de verdad sobre las otras dos esferas de la moral, sino porque se trata de funcionarios estatales llamados a tomar decisiones colectivas y, en consecuencia, a ofrecer razones justificatorias de sus actos que no tienen por qué ser las mismas que dan como personas privadas o como creyentes cuando buscan su perfección moral individual o la salvación de sus almas.

Agustín Squella

EL PLURALISMO DEMOCRÁTICO Y LA MORAL DE LOS LEGISLADORES *

El pluralismo democrático nos plantea la interesante y delicada cuestión de establecer a qué moral deben acudir los legisladores cuando, a propósito de la aprobación de una ley, como en los casos del aborto, la fecundación *in vitro* y la manipulación de embriones y genes o el divorcio tienen que hacer opciones de este carácter.

El liberalismo, en alguna de sus versiones, afirma, en un terreno que no es pacífico ni siquiera entre liberales, que no es posible discernir moralmente entre las diversas concepciones del bien concurrentes en una sociedad ni estructurar una jerarquización de las mismas. Como consecuencia de ello, postula la neutralidad moral del Estado. Pero, entretanto como este postulado no corresponde a nuestra tradición, que adhiere a la moral cristiana, es necesario analizar el problema desde un ángulo más cercano a la realidad.

La respuesta, desde la perspectiva positivista, es que los legisladores deben acudir a la "moral social imperante" y "no porque

* El Mercurio, Santiago, 21 de julio de 1996.

hayan de otorgar a ésta ningún mayor valor de verdad sobre la moral personal y religiosa, sino porque, en cuanto funcionarios, están llamados a adoptar decisiones colectivas ofreciendo razones justificatorias que no tienen por qué ser las mismas que dan como personas privadas o como creyentes que buscan su perfección personal o la salvación de sus almas”.

Pero este planteamiento, aparentemente impecable, involucra varias cuestiones que hay que dilucidar. Una primera es que un legislador, en una democracia en la que concurren varias concepciones morales, no tendría derecho a proceder conforme a su recta conciencia cuando entre ésta y la moral social exista conflicto y que, al revés, en tales ocasiones debería violarla, porque estaría obligado a pasar por el acervo de ideas predominantes en una comunidad y en un tiempo dados, sobre lo que se considera moralmente bueno o moralmente incorrecto. En otras palabras, para el legislador, el fuero de su recta conciencia personal quedaría, así, derogado por una cambiante moral social de indefinidos contornos, bajo el supuesto a priori, de que no estaría en condiciones de dar, de su juicio, razones justificatorias. Y a esto, que ya es un problema, como se verá, se une la inconsecuencia de que, tratándose de la moral social, no se exigirían las razones justificatorias que se exigen al juicio moral fundado en la recta conciencia. ¿Significa esto que en materias morales debemos someternos, sin más, al resultado de las encuestas?

¿Sin fundamento racional?

Una segunda cuestión, que sería la causa y fundamento de la anterior, es la de que las proposiciones éticas no tendrían sentido porque carecerían de fundamento racional. Esto es lo que sostienen juristas como Hans Kelsen o Alf Ross. El primero ha dicho que la justicia (como valor) es “un ideal irracional” y el segundo, que “la negación positivista de la existencia del derecho natural —que él comparte— es una consecuencia implícita de la doctrina más general que niega la existencia de todo conocimiento ético”. Las proposiciones de índole moral serían, así, “meras emanaciones emocionales del yo”, “especulaciones metafísicas o mitos y leyendas de la infancia de la civilización”, sin ningún carácter objetivo. Tales proposiciones no serían reducibles a la verdad, lo que acreditaría, además,

con la existencia de distintos órdenes morales coexistentes, con las mismas pretensiones de validez. Por ello no sería posible ni siquiera una argumentación que conduzca a la identificación de un determinado criterio como el mejor o verdadero. Sobre este punto, por su parte, el profesor Agustín Squella, que se inscribe en esta misma línea de pensamiento, ha dicho que: “La sola pregunta por la justicia (como valor) no puede ser considerada irracional, aunque sí puede calificarse de este modo el esfuerzo consiguiente por demostrar que una determinada respuesta constituya la única, la mejor o la verdadera”.

Pero la reflexión racional, sobre la cuestión de lo bueno con validez general, como lo recuerda Spaemann, comenzó, precisamente, con el descubrimiento de esta diversidad de conductas que en el siglo V antes de Cristo ya era conocida. Los griegos, junto con percibir las importantes coincidencias morales con otras culturales, no se contentaron con estimar como primitivas o absurdas las costumbres diferentes de otras comunidades, y por ello sus filósofos empezaron a buscar una medida o una regla no arbitraria con la que evaluar las distintas maneras de vivir y los diversos comportamientos y la ubicaron en la “*physis*” o naturaleza racional del hombre. Y es a partir de las múltiples coincidencias en cuestiones substantivas en los diversos pueblos y culturas y por el carácter inmediato con que se produce nuestra valoración absoluta de algunos comportamientos, que se justifica el esfuerzo teórico de dar razón de la norma común objetiva de la vida recta.

Por ello pensamos que estos juicios tan tajantes que niegan la posibilidad del conocimiento cierto sobre cuestiones de contenido moral carecen de fundamento, o, al menos, merecen ser acotados. Ellos constituyen más bien una expresión un tanto extremada que desconoce cuestiones elementales de la experiencia humana, así como de la historia de las ideas, y evidencian, hasta cierto punto, un marcado sesgo ideológico.

Cierto es, como lo advierte Helmut Coing, que la intelección moral no puede nunca despojarse totalmente de la vivencia subjetiva (pues es la única vía de acceso que tenemos para llegar al mundo de lo moral); que una proposición acerca del contenido de valores morales no alcanzará nunca la exactitud del conocimiento cientí-

fico natural y que la importancia de la "ecuación personal" será siempre considerable; pero siempre será posible enunciar un grado de verdad sobre el contenido de los diversos valores morales. En otro caso sería completamente imposible e inimaginable una comprensión entre hombres, especialmente de diversas culturas. En última instancia, agrega Coing, "también en este terreno de lo moral se pone de manifiesto, como en el de la percepción sensible que en líneas generales es el mismo ámbito del ser el que se abre a todos los hombres. Tenemos pues que a partir del hecho de que los diversos valores morales tal como se nos dan en la conciencia moral, son descriptibles con cierto grado de corrección objetiva".

Así pues, a nuestro juicio, es perfectamente posible razonar, con cierto grado de validez, sobre proposiciones morales y discernir sobre aquellas para determinar cuáles son mejores o peores, aun aceptando que no se pudiera establecer sobre ellas la verdad científica del modo que ocurre con las ciencias naturales.

Sin embargo, el planteamiento positivista extremo parte de la base de que esto no es posible y de ello hace derivar la conclusión de que la única opción que cabe al legislador, frente a la diversidad, es atenerse a la moral social que es la dominante en una sociedad y tiempo determinados. Pero esta última proposición es, además, contradictoria en sí misma, ya que, paradójicamente, ella importa también preferir y, por ello, emitir un juicio de valor, para elegir, entre diversas morales concurrentes, una que, para ser consecuente, tampoco podría dar cuenta de su racionalidad. Así, tal juicio, sólo fundado en una mayoría presuntiva de opiniones espontáneas, o aun manipuladas, como suele ocurrir, se erigiría, en virtud de una simple encuesta, como norma moral válida para determinar lo que es bueno o malo en forma absoluta, en una sociedad y tiempo dados, en materias que dicen a la esencia y dignidad propias del ser humano.

Esto puede ser, con seguridad, mucho más arbitrario que las normas fundadas en la razón natural, ya que éstas, más que deseos arbitrarios, a menudo sesgados por intereses ideológicos o deseos personales o por falta de una suficiente información acerca de las consecuencias de cada opción, constituyen parámetros que tienen una validez general objetiva que puede ser medida, en cuanto a sus fines, mediante el uso de la razón. Ellas siguen, dice Radbruch, a

"principios jurídicos que son más fuertes que toda disposición jurídica" y aunque "se hallan en particular rodeadas de ciertas dudas, la labor de siglos ha elaborado elementos permanentes y firmes coleccionados en las llamadas declaraciones del hombre y del ciudadano, de modo tan ampliamente coincidente, que sólo un escepticismo deliberado puede mantener la duda".

... "La mayoría"

La posición relativista, que se funda en el supuesto igual valor de todas las posiciones morales, opta en cambio por el recurso a la mayoría; se niega a razonar sobre valores y por cierto no se vincula necesariamente con la verdad. Por ello, paradójicamente, esta corriente liberal nos deja entregados a una potencial dictadura en la materia moral, que se erige, por la vía de obedecer a una encuesta, en el mayor peligro para el individuo en la sociedad contemporánea. Y éste es tan real que los hombres más informados e ilustrados se han defendido de esta eventual dictadura, incorporando a las declaraciones universales de derechos y a las constituciones políticas garantías individuales fundadas en estos valores objetivos, para dejarlas al margen de toda discusión, lo que se logra disponiendo elevados quórum para su eventual reforma.

Pero, aun suponiendo adecuada la fórmula de exigir al legislador, sin más razón que la mayoría, atenerse a la moral dominante, este predicamento muestra su mayor debilidad en que puede conducir a situaciones imposibles. Basta para constatarlo con suponer qué podría suceder si la moral dominante en una sociedad no apreciara la vida humana y hubiera caído en la perversión o en la corrupción como ocurrió, de hecho, con la que prestó acogida electoral y judicial al régimen nazi o con la moral social de ribetes trágicos e inhumanos de los países que vivieron el "socialismo real" o como ha ocurrido a menudo en la historia con pueblos que, por ella, han entrado en decadencia y hasta en su extinción.

¿Tendrían los legisladores que someterse a padrones de tal naturaleza, dinamizando con ello, en muchos casos, la corrupción o la decadencia, en lugar de postular su enmienda y de instar por contener la corrupción, fundados en un juicio de valor racional y en principios largamente madurados? Si no fuera así, ¿cómo entonces se

ha producido el progreso y la gesta, a veces heroica, para lograr la evolución del derecho de los pueblos contemporáneos y en particular la de los derechos humanos? ¿Cómo se explica si no, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, al terminar la conflagración mundial?

Siendo coherente tendríamos que concluir que si los legisladores tuvieran que atenerse siempre a la moral social dominante, aun en aquello que desafía la conciencia personal, no habrían podido introducir en una sociedad los necesarios perfeccionamientos legislativos que el mayor conocimiento y la mayor especificación del bien moral permiten, pues para ello muchas veces habrían tenido que cuestionar la moral social e instar por su enmienda. Por esto, pensamos que no es posible someterse a ella si no cumple con el elemental factor de fundarse en la razón natural, es decir, de ser justificable a la luz de la recta razón. Es esencial en ella su contenido por lo que no basta para legitimarla el crudo pragmatismo de que ella corresponda al pensamiento de la mayoría. Entendemos la dificultad, pero no podemos renunciar a enfrentarla precisamente porque si no ella puede conducir a un tiránico atolladero.

Partiendo entonces del predicamento de que los legisladores no tienen por qué someterse a una moral social si ésta atenta contra su recta conciencia, nos parece que la pregunta a la que de verdad hay que responder es la de si es posible razonar acerca de los valores mediante el juicio prudencial del hombre y llegar a determinar una medida válida y general, si no la única, la menos arbitraria o la mejor posible que permita discernir, como lo propone Coing, entre diversas concepciones morales.

Por una respuesta positiva se pronuncia el filósofo alemán Johannes Hessen, quien señala a este respecto que la negación del conocimiento ético que plantea el relativismo o el positivismo moral no resiste un examen crítico y nos da para ello tres razones, que sintetizamos así:

—Si es relativismo moral tuviera razón, la Filosofía debería eliminar la Ética de entre sus disciplinas y en su lugar aparecería una compilación de las valoraciones morales usuales de las diversas épocas. Así la Ética se disolvería en la Etnografía o en la Historia de la

Cultura que es en el fondo lo que nos propone el positivismo, lo que parece una consecuencia absurda.

—Esta tesis se estrella contra la estructura esencial del valor que es objetivo y libre de los deseos del sujeto. Quien postula los valores como puestos por el sujeto expresa sobre su esencia algo que ésta evidentemente contradice y por ello su afirmación es falsa.

—Esta tesis se halla en contradicción con los hechos. No puede desconocerse que junto a la diversidad se destaca la existencia innegable de un fondo general de valoraciones morales objetivas que abarca a las más diversas razas, naciones, sociedades y épocas, imponiéndose siempre y que hasta se esfuerza permanentemente por ampliar el conjunto de valores universales.

Para confirmar este aserto resulta muy ilustrativo consignar que C. S. Lewis incluyó en "La Abolición del Hombre" un catálogo no exhaustivo de antiquísimos principios morales comunes a las grandes culturas como la egipcia, la nórdica y la anglosajona, en cuanto postulan de manera semejante la preservación de la vida y los conceptos de honestidad, falsedad, calumnia, difamación, reparación del daño, bondad, buena fe, solidaridad, amor al prójimo, amor conyugal y filial, justicia y su transparencia, respeto y veneración a los padres y a los ancianos, piedad con los débiles y magnanimidad.

Esta evidente comunidad de fines y de pautas más específicas, y los problemas a que puede dar origen la moral social, acatada acriticamente, no nos permiten calificar de irracional el esfuerzo por justificar la moral natural.

Víctor Cathrein, quien también se ocupó muy detalladamente de este tema, agrega por su parte en su tratado de filosofía Moral que "el hecho es totalmente innegable: todos los pueblos sin excepción distinguen entre el bien y el mal, entre la virtud y el vicio. Puede ser que no todos los pueblos en particular llamen bueno o malo a la misma cosa, o que diverjan en la aplicación de los principios más generales, pero otros coinciden en considerar muchos actos como buenos y otros como malos y en alabar a quienes ejecutan los primeros y en cambio, en censurar a quienes proceden al revés. Podemos ir a donde queramos, al Asia, a América; podemos reunirnos con hombres cuyas concepciones divergen diametralmente de las nuestras, pero siempre podemos hablar del orden moral. Sentimos

igualmente que pisamos el mismo suelo, que la moralidad no es algo ligado a límites y hábitos nacionales, sino algo esencialmente internacional, algo universalmente humano. Esto puede afirmarse no sólo con referencia a los pueblos cultos sino también con relación a los pueblos en estado de naturaleza, si se sabe adaptar el lenguaje y la representación a su grado de cultura”.

Y, confirmando que no es ésta una distinción puramente abstracta entre el bien y el mal, sino que también ella se extiende a no pocos principios fundamentales que entran en mayores especificaciones, nos dice: ¿Dónde hay un pueblo que no considere condenable traicionar a la patria, maltratar a los padres, asesinar al amigo inocente, faltar aviesamente al cumplimiento de un contrato o, en el tribunal, juzgar culpable al acusado que es evidentemente inocente y que por el contrario no considere hermosos y dignos de encomio al valor, la probidad, la castidad, el amor a los niños y la gratitud? ¿Cómo podría explicarse esto si no hubiera una distinción fundada en la naturaleza misma de los hechos humanos? Si las ideas morales fueran sólo el producto de las correspondientes situaciones sociales o el resultado de la concurrencia de diversos factores sociales ¿No tendrían entonces que adaptarse a las correspondientes situaciones sociales y cambiar según ellas?

Pero no es esto lo que ocurre en la realidad. La historia humana está marcada por el conflicto casi permanente con el orden moral y el vicio cobra diversas formas, pero el orden moral permanece siempre esencialmente igual y se opone con firmeza al hacer real de los hombres juzgándolos y condenándolos. Por hundida que una sociedad esté en el vicio, siempre nos llegan de su seno innumerables voces de los más nobles y mejores que lamentan y condenan la vida de sus contemporáneos. ¿Cómo podría explicarse esto si el orden moral no fuera otra cosa que un producto de la actividad conjunta de los hombres?

Además, cabe advertir que la multiplicidad de morales no es una objeción contra la objetividad de los valores. Las diferentes morales, dice Hessen, se refieren a diferentes comunidades, pero, en ciertas valoraciones fundamentales de índole ética, todas las culturas coinciden, como hemos visto. Este carácter universalmente humano de cada cultura particular, este fondo común de intuiciones y valo-

raciones morales fundamentan una ética universalmente humana. La multiplicidad de morales no pone seriamente en duda la idea de una ética universal. Así como el cambio de las concepciones físicas no es un argumento en contra de la posibilidad física, el cambio de algunas concepciones morales tampoco es una objeción contra la Ética.

Sobrepasa el método científico.

Por otra parte, debe decirse que esta suerte de empirismo ético, que otorga poder a la mayoría para discernir en materia moral, se funda en que la moral sería esencialmente variable en cuanto partes del conjunto de ideales y vivencias éticas de una cultura varían en el tiempo, ya que conductas que en una época se estimaron inmorales en otra aparecen aprobadas o toleradas. Por ello la moral sería relativa y todas las posiciones a su respecto, de igual validez.

Pero puede reprocharse que una afirmación como esa sobrepasa el método científico que, sin embargo, se invoca, ya que no puede deducirse de la investigación empírica. La experiencia sólo nos puede afirmar que, de hecho, una específica conducta se estimó buena o mala en un momento dado y que en otro momento varió ese juicio. Pero ello no significa un pronunciamiento sobre la bondad o maldad de esa misma conducta en sí, considerada con independencia de los juicios que se formulen sobre ella. Lo cambiante en este caso son los juicios que emitimos sobre estas conductas, pero ello en nada modifica la intrínseca bondad o maldad de las mismas.

Por otro lado, debe advertirse que, de la existencia de ese amplio fondo común de valores morales se desprende que el problema del que hemos venido tratando no se presenta siempre, en la realidad empírica, tan agudamente como pudiera presumirse. Sin duda se puede inducir válidamente de la historia de los pueblos, de sus comportamientos efectivos, de sus mores, de sus ordenamientos jurídicos, y particularmente de sus constituciones, un cuerpo de principios morales reconocidos y asumidos libremente y que es, en lo principal, perfectamente coincidente con lo que la razón entiende como moral natural universal. En consecuencia los problemas suelen surgir a partir de las proposiciones de las élites intelectuales y políticas, en cuanto pretenden modificar las conductas y las valoraciones morales en vigor, sea con la consecuencia de perfeccionarlas con el progreso cul-

tural y la mejor especificación del bien común o de relajarlas o deprimirlas en aras de una errática concepción de la libertad, como sería el caso de aprobar una ley de aborto y de eutanasia o una que reconoce como familia la convivencia de homosexuales. También ocurre cuando las aspiraciones de estas élites o de partes de grupo social suponen un conflicto con la recta conciencia de los legisladores, como podría ser el caso de un proyecto de ley de divorcio.

Razón y Moral.

Ahora bien, en contra de lo sostenido por Alf Ross, Hans Kelsen, Ayer o Agustín Squella y otros positivistas, acerca del conocimiento ético, cabe agregar aquí que sobre tales cuestiones existe ya mucho camino recorrido para aproximar el razonamiento moral a resultados racionales y no meramente emocionales, en términos suficientes como para poner en duda la tesis que aquí impugnamos.

Puede reconocerse que el juicio moral carece de la posibilidad de una demostración científica que le permita establecerse como verdad empírica, más allá de los logros efectivos de la razón natural, que no son pocos, pero debe también decirse que ello no obsta a que tal juicio de razón pueda ser verdadero aun cuando no sea aceptado por todos.

Además, en lugar de pensar que razonar sobre valores morales es irracional, la ciencia positiva presta, como se verá, un inestimable concurso a una tal reflexión, ya que permite a un cuerpo de legisladores un sano y fructífero debate sobre los mismos, que puede disminuir decisivamente las distancias y acotar las responsabilidades que se asumen con cada opción. Ella los habilita con mayor seguridad para lograr una mayor especificación del principio moral en juego, una univocidad de conceptos para un debate leal y aún discernir qué es mejor de entre varias alternativas, por vía de determinar su validez y eficacia en función del fin que los principios persiguen y por el análisis de las consecuencias prácticas que se han derivado históricamente de su concreción, o de su falta de aplicación o de las que fueren de prever en el futuro.

Esto es lo que afirma un filósofo positivista como Arnold Bretch, en un completísimo capítulo incluido en su Tratado de Teoría Política. "Para comprender con éxito el análisis del tema —dice—

es preciso formular ciertas distinciones precisas a fin de evitar la confusión que suele acompañarlo".

Su primer enfoque, por ello, versa sobre el relativismo axiológico que él denomina "científico o alternativista" y que es el que se deriva, como necesidad lógica, de la aceptación del método científico.

Las conclusiones que desprende de este análisis, en cuanto a la vinculación de este concepto con el tema de los valores, son las siguientes:

Puede contestarse, desde el punto de vista de la ciencia, la cuestión acerca de que algo es valioso siempre que se apele a los siguientes elementos:

Un fin u objetivo, para cuya prosecución sea útil (valioso) o no ese algo.

Las representaciones, ideas u opiniones que tenga un individuo o un grupo de personas acerca de lo que es valioso y lo que no lo es.

Que es posible determinar qué fines u objetivos son valiosos, si se apela a los siguientes elementos:

El valor que tenga para la prosecución de otros fines u objetivos.

Las representaciones, ideas u opiniones que alguien tenga acerca de fines u objetivos mediatos o últimos.

Si bien los valores últimos o supremos o absolutos no pueden ser probados por la ciencia positiva, ella puede prestar grandes servicios en la elección de valores últimos, al aclarar el sentido preciso de los juicios de valor y las consecuencias, beneficios, riesgos o daños que comporta su prosecución. La ciencia puede acercarse indirectamente a los valores. El método científico descubre las más intrincadas y ocultas conexiones y ramificaciones factuales. Puede observar agudamente y describir con acierto las valoraciones impartidas por diversas personas a las cosas, propiedades, acontecimientos, etc., rastrear los orígenes biográficos de la valoración, analizar la serie de acciones que se basan en ellas".

Lo anterior no obsta a que cuando la discusión llega al punto en el que lo que importa es la cuestión de cuál de esas valoraciones es la correcta y cuál es la errónea, el método científico positivo tiene que negarse consecuentemente a tomar una posición que rebase la descripción de las consecuencias de cada opción, porque no puede

hacer más que eso. Pero eso ya es bastante; la razón y la prudencia deben poner lo demás, si no para seleccionar la única alternativa correcta, al menos para escoger la que frente a tales parámetros sea mejor. Y esta ruta ciertamente deja en el camino las rotundas y extremas opiniones de Ross o Kelsen y aquello del esfuerzo irracional de que nos habla el profesor Squella.

Miguel Luis Amunátegui

LA MORAL DE LOS LEGISLADORES *

El título de este artículo podría sugerir que vamos a hablar de cuán morales o no son en el hecho nuestros legisladores, esto es, de si se comportan o no correctamente desde un punto de vista moral. La verdad, sin embargo, es que no vamos a hablar de eso, sino acerca de qué moral deben aplicar los legisladores cuando a propósito de la discusión de una ley tienen ellos que hacer opciones de carácter moral.

Vale la pena analizar este tema, porque al legislador le preocupa que las leyes que discute y aprueba, o algunas de ellas en especial, concuerden con un ideal ético determinado, por referencia al cual pueda justificar las decisiones que adopta a la hora de votar las leyes en el órgano legislativo. Piénsese, por ejemplo, en una ley que introduce o deroga la pena de muerte, o en una que pretende despenalizar el aborto en ciertas circunstancias, o en otra que quisiera autorizar y regular el divorcio por mutuo consentimiento de los cónyuges. Como resulta claro, en todos esos casos, los legisladores, al votar leyes semejantes en un sentido o en otro, se sentirán inclinados a invocar algún tipo de creencia o convicción de orden moral en apoyo de sus preferencias.

Mi posición al respecto es que en tales casos los legisladores, más que apelar a su moral personal o a la que se derive de la religión que puedan profesar, deben prestar atención preferente a la moral social, esto es, al conjunto de ideas predominantes y firmemente arra-

* El Mercurio, Santiago, 11 de agosto de 1996.

gadas que la sociedad para la cual legislan posea en lo concerniente a lo que se considera moralmente correcto o moralmente reprochable. Así por ejemplo, un legislador chileno de nuestro tiempo, puesto a votar a favor o en contra de una ley de divorcio vincular, debería dar más valor a lo que la sociedad chilena piensa sobre la materia que a lo que él, en el ámbito de su moral personal o religiosa, pueda considerar sobre la misma materia. Por lo mismo, si dispusiéramos de encuestas confiables que muestran que el 74 por ciento de la población chilena no tiene reparos de orden moral contra una ley de divorcio, nuestros legisladores deberían dar mayor importancia a ese juicio que al que el tema del divorcio pueda merecerles en el plano individual o religioso.

El fundamento para sostener una tesis semejante se encuentra en el hecho de que los legisladores no han sido elegidos para tomar decisiones para sí ni para los fieles de la religión que profesen, sino para adoptar decisiones que conciernan al conjunto de la sociedad. Y ello no porque hayan de conceder a la moral social ningún mayor valor de verdad sobre los otros dos ámbitos de la moral —el personal y el religioso—, sino porque se trata de funcionarios estatales llamados a tomar decisiones colectivas y, en consecuencia, a ofrecer razones justificatorias de sus actos que no tienen por qué ser las mismas que dan como personas privadas o como creyentes cuando buscan su perfección moral individual o la salvación de sus almas.

Una crítica a la que responder.

Miguel Luis Amunátegui, destacado profesor y amigo de tantos años, ha criticado mi punto de vista en un artículo aparecido en "Artes y Letras" del 21 de julio pasado. Es efectivo que la crítica de Miguel Luis Amunátegui no se concentra en mi persona, sino también en la de autores como Hans Kelsen y Alf Ross, con los cuales no puedo ocultar que me siento muy a gusto, aunque soy yo quien ha aprendido de ellos y no pueda ciertamente considerar en un mismo nivel que el mío las argumentaciones que ellos ofrecieron a lo largo de su vida en favor de sus puntos de vista.

El autor de ese artículo, en primer lugar, no presta suficiente atención a que mi tesis en favor de la moral social no es tan simple