ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1998

EL DERECHO COMO CIENCIA Y COMO PROFESION

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

Editor:
Agustín Squella

Asistentes del Editor
Aldo Valle, Joaquín García-Huidobro y Claudio Oliva

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

1998

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 16
1 9 9 8

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las Universidades Austral, Adolfo Ibáñez, Católica de Temuco, Católica de Valparaíso, Católica de la Santísima Concepción, Central, de Concepción, de Chile, del Desarrollo, Diego Portales, La República, y de Valparaíso.

©
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

1998

EL DERECHO COMO CIENCIA Y COMO PROFESION

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

D I R E C T O R I O
(1997 - 1999)

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.

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

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social presenta su *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* Nº 16, correspondiente a 1998.

En su primera parte, esta obra contiene la tradicional sección *Estudios,* en la que se presentan diversos trabajos de interés en el campo de la filosofía jurídica y social.

Una segunda sección, llamada *Ponencias,* reproduce la versión escrita de las comunicaciones que fueron presentadas, en 1998, en la Tercera Jornada Chilena de Filosofía del Derecho. Dicha Jornada, que fue organizada por nuestra sociedad y que tuvo lugar en la Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales, estuvo dedicada al tema "El derecho como ciencia y como profesión".

Seguidamente, la sección *Informe* contiene un texto de Manuel Manson acerca de las fuentes bibliográficas de la filosofía jurídica en nuestro país.

Por último, en la sección llamada *Traducción* se incluye la versión castellana de "El enfoque económico de la conducta humana", de Gary S. Becker.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social se encuentra preparando su Anuario Nº 17, correspondiente a 1999, que aparecerá en el primer semestre del año 2000.

Nuestra sociedad agradece a los autores que colaboraron con este Nº 16 del Anuario, así como a las distintas Facultades de Derecho que contribuyeron a su financiamiento.

Las personas interesadas en tomar contacto con nuestra sociedad o en recibir ejemplares de números anteriores del *Anuario de Filosofía Jurídica y Social,* pueden dirigirse a la Casilla 211-V, Valparaíso, Chile.

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ESTUDIOS

ginas del estudioso turinés, a un contraste sino más bien a un ulterior enriquecimiento del bagaje conceptual del jurista. La doctrina pura del derecho, nacida al inicio del siglo, viene conducida por Bobbio, un poco menos pura mas indiscutiblemente fértil, al centro de una discusión, la discusión acerca del "renacimiento de la filosofía práctica" que empeña y apasiona buena parte de la filosofía jurídica contemporánea.

PHYSIS, LOGOS, POLIS: LAS CONSTANTES DE LA FILOSOFIA POLITICA

CRISTOBAL ORREGO S. *

Lukas, el famoso caricaturista que durante décadas informó de buen humor la sensibilidad chilena, tiene un cuadro que viene a mi memoria de modo especial al ofrecer unas breves consideraciones sobre un libro que vale la pena leer. Un gozador literario toma en sus manos un libro de su bien provista biblioteca, pero del tomo seleccionado ha caído un papel donde pueden leerse las siguientes palabras: "el asesino es el mayordomo". Ante un caso tan patético, nadie con buen juicio podría librarse de la sensación de estar ante un saber imprevisto y no deseado. Quien desee recomendar un buen libro, no debe adelantar ninguno de los gozos que proporciona la lectura directa. Quizás lo mejor sea utilizar la obra para aludir a temas que en ella aparecen y que nos interesan a todos. Tal será mi modo de reflexionar sobre tres nociones clásicas —*physis, logos, polis*— apoyado en el libro *Naturaleza y Política,* del profesor Joaquín García-Huidobro ([1]). En esta sugestiva recopilación de ensayos se descubre entre líneas que quizás los viejos novelistas del género policial tenían razones objetivas para considerar al asesino

---

* Profesor de Filosofía Jurídica y Política, Universidad de los Andes, (Chile).

1. García-Huidobro, Joaquín: *Naturaleza y Política* (Valparaíso, Edeval, 1997)

—no siempre era el mayordomo— como el malo de la aventura y para hacer triunfar a un ser humano objetivamente más perfecto. El gran problema de la filosofía política contemporánea es saber si en las prácticas públicas podemos y debemos distinguir tan claramente entre un proceder bueno o mejor y uno malo o peor. Porque en la filosofía práctica hay, en mi opinión, verdades objetivas e importantes; pero, a estas alturas del debate, ninguna de ellas es, como diría Sherlock Holmes, "elemental, mi querido Watson".

Me detendré especialmente en los siguientes aspectos: (i) clásicos y modernos en la filosofía política, o sobre las constantes de la naturaleza humana; (ii) naturaleza, razón y política, o sobre los presupuestos antropológicos y epistemológicos de la transformación de las conclusiones de la razón práctica, y (iii) la imposibilidad de legitimar el estado en su sentido moderno y la malicia de recomponerlo.

1. *Clásicos y modernos en la filosofía política*

Algunas tesis de la filosofía práctica clásica pueden demostrarse racionalmente y también "mostrarse" simplemente al hacer filosofía política. La universalidad de la naturaleza humana y de los principios de la razón práctica es una de esas tesis. En *Naturaleza y Política* puede verse —el autor lo muestra— que los problemas de la praxis son los mismos desde Heráclito a Popper, pasando por Rousseau. También son más o menos constantes las alternativas prácticas para abordar esos problemas y para "solucionarlos", en el sentido de fijar algunos principios permanentes de prudencia que permitan determinar cursos de acción. García-Huidobro muestra la preocupación heracliteana por encontrar una unidad por encima de las oposiciones de la apariencia. Esta unidad muestra, en el orden práctico, el modo de reconciliar la oposición entre el mal físico y el mal moral ([2]), o entre el bien del hombre que vive según el logos y el bien al que tienden sus deseos sensibles, encerrados en la particularidad de lo que se ve y se oye ([3]). Desde esta perspectiva, la

2. Ibid. 6.

3. Ibid. 7-10.

obediencia a la razón es obediencia a un punto de vista separado del reducto particular de cada uno: un conocer con distancia y desde arriba. Por eso, las leyes humanas sólo pueden comprenderse como dignas de obediencia en cuanto tienen su origen en leyes naturales o divinas. Estas tesis pueden parecer un sinsentido a mentalidades agnósticas, pero reaparecen en Antígona ([4]) y en Aristóteles ([5]), y son consideradas explícitamente por quienes, como Rousseau y Popper, se plantean en profundidad el problema subyacente, a saber, de qué manera o con qué fundamento puede ejercerse una potestad legítima, que merezca obediencia perfectiva de quienes obedecen.

Los problemas son siempre los mismos: ¿por qué obedecer?, ¿qué criterios fijos de rectitud hay más allá de las reglas establecidas por el poder político?, ¿cómo compaginar la multitud de bienes que solicitan los deseos contrarios de un solo hombre, o de varios hombres que se oponen, de modo que el resultado de la composición pueda imponerse legítimamente a todos? La identidad de los problemas y de las soluciones posibles es el testimonio histórico de la unidad del género humano postulada por quienes hablan de una ley moral natural ([6]).

2. *Naturaleza, razón y política*

La trilogía *physis-logos-polis* está trabada de tal manera que ninguno de sus tercios puede ser modificado o comprendido de otra manera sin que la coherencia de la razón humana no lleve a modificar los otros dos ([7]). Esto significa, entre otras cosas, que hay presupuestos antropológicos y epistemológicos del conocimiento práctico, de tal manera que un cambio en dichos presupuestos conlleva

4. Ibid. 19-20.

5. Ibid. 30-31.

6. Puede verse un tratamiento actualizado de la posición clásica en Finnis, John: *Natural Law and Natural Rights* (Oxford, Oxford University Press, 1980, 1992), especialmente 23-25 y 50.

7. Cfr. Alvira, Rafael: *Reivindicación de la Voluntad* (Pamplona, Eunsa, 1988) 32-34.

una transformación de las conclusiones de la razón práctica. La cuestión no es fácil, porque autores como German Grisez y John Finnis han demostrado de modo convincente que la filosía práctica clásica no "deducía" los juicios prácticos (principios, preceptos, etc.) de unas premisas especulativas ([8]). Sin embargo, los juicios prácticos, lógicamente inderivables de juicios especulativos, no serían los mismos si de hecho la naturaleza humana fuese diversa. Y no son los mismos si quienes los formulan de hecho conciben erradamente qué son ellos mismos o cuál es el alcance de la facultad racional que están ejercitando en el orden práctico. García-Huidobro muestra, al presentar las concepciones de diversos autores sobre la "naturaleza" y la "razón", que de hecho esos autores varían de modo consecuente su concepción de la política y de la ética.

Así, a la concepción de la razón y de la naturaleza como algo "divino" sigue una concepción de la obediencia política limitada intrínsecamente por las leyes morales o las leyes de los dioses ([9]). Análogamente, concebir la "virtud" como lo "natural" para el hombre, aunque no sea lo mayoritario, es congruente con concebir la condición política —realmente, vivir en la *polis*— como lo "natural" humano, aunque la mayoría de los hombres no hayan llegado a vivir de esa manera ([10]). Resulta patente, entonces, que la naturaleza se concibe como fin y plenitud, y no sólo como "hecho bruto" empírico.

Por el contrario, la concepción de la "naturaleza" como el estado primitivo de inocencia pre-moral lleva a concebir la "razón" y sus obras casi como lo antihumano o lo que se opone a la felicidad, según Rousseau ([11]). En el orden práctico, la naturaleza

8. Cfr. Grisez, Germain: "The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2", *Natural Law Forum* 10, 1965, 168-196 y, del mismo autor, *The Way of the Lord Jesus* I (Chicago, Franciscan Herald Press, 1983) 97-113 y 173-204; y Finnis, John: *Natural Law and Natural Rights* 33-36, 52-53 y 59 ss.

9. Cfr. especialmente el sugerente título del capítulo II: "Antígona: el descubrimiento del límite", en op. cit. 13.

10. Cfr. Ibid. 29-30.

11. Cfr. Ibid. 64 ss.

no deja de cumplir su papel normativo y crítico ([12]), pero la política —obra de la razón— a lo más que puede aspirar es a acercarse al estado racional menos separado de los orígenes ([13]).

Por su parte, la idea de naturaleza puramente empírica —como se ve en Popper— pierde toda función normativa ([14]), lo cual es una cuestión de lógica —ya lo hemos dicho— porque ningún juicio práctico puede deducirse de premisas meramente empíricas o especulativas. Sin embargo, de modo congruente se transforma la concepción de la razón y ahora se la ve como incapaz de alcanzar una fundamentación última para la praxis. En efecto, Popper ha perdido la noción de un *Nous* natural y de la correspondiente virtud práctica denominada "sindéresis". La política tiende, entonces, a enfocarse con una racionalidad semejante a la de la técnica, donde cabe el método de ensayo y error precisamente porque no hay un equivalente político de las virtudes como géneros del bien en el obrar *(agere)*. Por cierto que el modelo de la razón práctica técnica es más perfecto —para entender la política— que el modelo *"more geometrico"* del racionalismo o los intentos de una política "científica" en el sentido del positivismo especulativo pre-popperiano. Probablemente Popper se acerca a los clásicos, pero su concepción reductiva de la "naturaleza" repercute en una reducción de la "razón" y, finalmente, en una reducción de la política. No es trivial la analogía lingüística de la "ingeniería social".

Tomás Moro es quizás, a este respecto, el mejor ejemplo que nos ofrece *Naturaleza y Política*. En efecto, la concepción de naturaleza viene aquí contrapuesta tanto al vicio —la naturaleza humana es la razón, i.e. la virtud— como a la gracia —el orden gratuito de elevación sobrenatural. De este modo, la lúcida interpretación de García-Huidobro —una clave interpretativa, mejor dicho— logra compatibilizar algunas tesis de la *Utopía* con las convicciones más

12. Cfr. Ibid. 73-74.

13. Cfr. Ibid. 72.

14. Cfr. Ibid. 82-84.

íntimas de Moro ([15]). La naturaleza es un punto de referencia normativo, como en la visión clásica aristotélica, que permite denunciar los vicios de la sociedad contemporánea; pero, al mismo tiempo, la naturaleza "caída" no llega a las alturas del modelo revelado. Sólo el orden sobrenatural es punto de referencia adecuado para comprender el grado de corrupción de los cristianos, que pueden ser más que paganos o menos que ellos. Pero paganos no puede haber sobre la tierra. De modo paralelo, la noción de razón se ha transformado. A los utopienses les parece bueno lo que realmente es bueno, pero también algunas cosas que no lo son: la razón "natural" se halla oscurecida por el pecado. Sin embargo, la razón sobrenatural en la política no es ajena a todos los peligros de la tolerancia del mal ([16]). En cualquier caso, resplandece en las reflexiones sobre Moro el paralelismo entre los modos de concebir la naturaleza y la razón, por una parte, y la correspondiente sociedad y acción política posibles, ideales o utópicas.

3. *Imposibilidad de legitimar el estado en su sentido moderno y la malicia de recomponerlo*

La segunda parte de *Naturaleza y Política* es un ensayo sobre la reconstitución del estado ([17]). García-Huidobro tiene razón en una tesis de fondo, a saber, que no se trata de aumentar o de disminuir el tamaño del estado. El cree que hay que reconstituirlo. No obstante, ya sus observaciones preliminares sobre las relaciones entre

---

15. Cfr. Ibid. 51-55. García Huidobro nos advierte que se trata de una hipótesis no demostrada, y ha de serlo por fuerza porque carecemos de testimonios sobre las intenciones reales de Moro. Pero, en este sentido, todas las otras interpretaciones tienen el mismo carácter hipotético. Al final, el valor de la clave hermenéutica reside precisamente en que, haya o no sido explícitamente adoptada por Moro, permite dar cuenta coherente tanto de la *Utopía* como de la vida de su autor unificadas en una sola unidad narrativa. Además, la tesis de García-Huidobro es más aceptable precisamente para quienes compartimos los presupuestos de Moro —el catolicismo, especialmente—, razón por la cual merece más crédito como clave hermenéutica "correcta".

16. Cfr. Ibid. 50-51.

17. Cfr. Ibid. 97-137.

política y poder parecen contradecir su anhelo. La obsesión de la política moderna por el poder ha sido la máxima debilitación de la política humana ([18]). ¡Pero no del poder! De ahí que, en mi opinión, las propuestas razonables del autor no son formas de reconstituir el estado, en su sentido moderno, sino sencillamente de reemplazarlo por alguna forma de organización política donde el poder no pueda ser una obsesión —sí un bien muy apetecible, pues esto es inevitable— y la concepción de la autoridad como servicio vuelva a tomar una fuerza que trascienda la retórica. Si bien se piensa, las políticas subsidiarias en economía o en educación ([19]), la descentralización ([20]), la defensa internacional de los derechos humanos ([21]), el ejercicio activo de la responsabilidad por la ecología o por el descanso familiar ([22]), etcétera, no son coherentes con la inclinación de la política moderna a concentrar el poder. El estado moderno es incapaz de recomponerse en un sentido como el propuesto por García-Huidobro: sería suicida.

Una supuesta "reconstitución" del estado —yo lo escribo siempre así: con minúscula— inspirada en una ética y una antropología determinadas, de corte clásico-cristiano ([23]), equivaldría a quitar poder a los partidos políticos y a traspasarlo a las familias; a renunciar a la influencia ideológica en la educación y en los medios de prensa; a hacer caer el nivel de los impuestos; a disminuir el tama-

---

18. Cfr. Ibid. 98-99 y 137.

19. Cfr. Ibid. 103-107.

20. Cfr. Ibid. 121-124.

21. Cfr. Ibid. 130-132.

22. Cfr. Ibid. 108-110.

23. Las alusiones del autor a "una determinada noción del hombre y la sociedad" (Ibid. 114) y a la "tradición judeocristiana" (Ibid. 118) u otras formas de sustento ético no neutral de la política (cfr. 129 y 136) son reveladoras de la imposibilidad de reconstituir una organización política que tiene como principio inspirador original la separación entre ética y política, la obsesión por el poder, la desesperanza de alcanzar una unidad ética (o religiosa).

ño de las ciudades —de la capital especialmente—; a limitar las mayorías cambiantes, y a un sinfín de otras transformaciones equivalentes a difuminar la realidad omnipresente del estado. De manera que el estado moderno, tal como es y se concibe a sí mismo, no puede legitimarse en sí mismo: su legitimidad presente —la necesidad moral de obedecerlo— deriva exclusivamente de lo que en él subsiste de autoridad moral precisamente porque no se ha llevado la construcción del estado en sentido moderno a todas sus consecuencias. El estado moderno es un mal menor tolerable. Y sería muy malo recomponerlo en cuanto tal. No hay que agrandarlo ni achicarlo: hay que hacerlo desaparecer. A eso tienden las ideas que García-Huidobro denomina "reconstitución". Yo les doy la bienvenida, a condición de que se reconozca su fondo anarquista y, en definitiva, su imposibilidad práctica inmediata. Hay que empezar por reconstituirlo todo antes que el estado. Hay que reconstituir todo lo que el avance del poder estatal ha ido destruyendo: la familia, la administración de justicia, la moral pública, la educación, la participación política, los ideales de servicio. Pero el rescate de una política no estatalista sólo será posible si se regenera el pensamiento clásico, comenzando por reconstituir los conceptos clásicos de la síntesis cristiana sobre la naturaleza, la razón y la política.

EN TORNO A LA SOCIOLOGIA DEL CONOCIMIENTO

EDUARDO MUÑOZ R.

El presente artículo constituye un intento de investigación teórica alrededor de una de las perspectivas teóricas que es particularmente interesante: la sociología del conocimiento.

La tesis central de este trabajo consiste en la idea de que al parecer hay una gran cantidad de material empírico que podría ser reinterpretado o usado dentro de ese marco, en la medida que una gran cantidad de temas de investigación podría perfectamente corresponder a la definición más general y amplia de lo que se entiende por sociología del conocimiento; como señala Coser y Rosenberg, "muchos cultores de lo que en el hecho es sociología del conocimiento podrían quizás, como cierto personaje, recibir una sorpresa al saber que han estado hablando en prosa todo el tiempo" ([1]).

Es más, muy posiblemente con la ayuda de la sociología del conocimiento podemos tratar de cubrir la bien conocida brecha existente entre teoría e investigación empírica. Esta brecha se manifiesta principalmente en que "... la ortodoxia científica en sociología tiende a identificarse con los estudios en pequeña escala de variables cuidadosamente perfeccionadas o bien en teorizaciones abstractas en términos de modelos lo bastante apartados de la realidad como para carecer de consecuencias prácticas para la comprensión o

1. Lewis A. Coser y Bernard Rosenberg, "Sociological Theory", Mc. Millan Co., Nueva York, segunda edición, 1967, pág. 680.