

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

2000

DERECHO Y CAMBIOS CULTURALES



SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
2000

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 18
2000

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las Universidades Adolfo Ibáñez, Austral de Chile, Católica del Norte, Católica de Valparaíso, Central de Chile, de Concepción, de Chile, de Los Andes, del Mar, Diego Portales, Finis Terrae, de la República y de Valparaíso.

Especial mención cabe hacer a la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, en cuyo taller de imprenta, "Edeval", se llevó a cabo la impresión de esta obra.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

I. S. B. N. - 0170 - 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar

Impreso en EDEVAL
Errázuriz 2120 - Valparaíso

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

2000

DERECHO Y CAMBIOS CULTURALES

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1999 - 2001)

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 correspon-
dencia puede ser dirigida a la casilla 211-V, Valparaíso.

PRESENTACION

Este número del Anuario de *Filosofía Jurídica y Social* corresponde a 2000 y aparece a inicios del segundo semestre de 2001, año este último en que la Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social cumple 20 años de existencia.

En efecto, nuestra Sociedad fue fundada el año 1981, en Valparaíso, y celebrará su vigésimo aniversario en el mes de diciembre de 2001, ocasión en la que contaremos con la presencia de Eugenio Bulygin, Presidente de la Asociación Internacional de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, de la cual nuestra corporación es una de sus secciones nacionales a lo largo del mundo.

Por lo dicho previamente, el número próximo del *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, correspondiente a 2001, el cual esperamos entregar en el primer semestre de 2002, será el número de aniversario de la sociedad, esto es, aquel que dará cuenta de nuestros 20 años de existencia.

En cuanto al presente número del Anuario, en él, luego de la habitual sección *Estudios*, se incluye una sección *Ponencias*. En esta sección se reproducen las ponencias que fueron presentadas en la IV Jornada Chilena de Filosofía del Derecho, que fue organizada por nuestra Sociedad y por la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. La mencionada jornada fue convocada con el título "*El derecho en la perspectiva de los cambios culturales*".

bajo intelectual era indisoluble de la conversación, es decir, de esa forma de encuentro por medio de la palabra en que las personas se perciben a sí mismas como iguales. Los más jóvenes, luego de conversar con él, y ser hechizados por la atención que él les prestaba, salían convencidos de que valía la pena ejercitarse en el oficio intelectual y de que la amistad era, también, una forma de enseñanza.

El año que recién pasó —y cuando quienes participamos del Sela volvimos, una vez más, a encontrarnos— nos sorprendió la noticia de su enfermedad inútil. Luego nos asaltó la noticia de su muerte. Debo confesar que, en mi caso al menos, esa noticia inesperada —y por lo inesperada, terrible— produjo la sensación de lo inacabado. Alguna vez discutimos severamente en público y no obstante que nuestro debate acabó cuando él guardó silencio, después tuve la sensación de que la razón había estado de su lado. Seguramente él, fiel a sus convicciones y a su capacidad de oír, prefirió que me diera cuenta por mí mismo. Frente a su muerte sólo puedo decir que es una lástima que personas como él tengan que morir.

REVISIONES

Lo que pasa con el barroco sucede también con el románico, el gótico y cualquier otro estilo impregnado por la fe.

Este es un libro que habla de México a los mexicanos. Muchas de las imágenes y los ejemplos resultan incomprensibles para el lector extranjero, pero el problema que trata es común a toda Hispanoamérica. La reflexión que hacen estos autores, de manera ensayística, guarda perfecta coherencia con los trabajos que sociólogos historiadores y juristas han publicado en el Cono Sur. Es probable que los autores no los conozcan, pero esta coincidencia —lejos de restar méritos al libro— muestra que ya hay suficiente material para afrontar en un estudio sistemático un tema apasionante: la rehabilitación del barroco por sus hijos iberoamericanos.

Joaquín García-Huidobro

J. L. ILLANES y J. I. SARANYANA, *Historia de la teología*, BAC, Madrid, 1995, XXV + 404 págs.

No es tarea fácil escribir una historia de la teología. Al igual que en las historias de la filosofía, se presenta el problema de determinar en qué medida es historia, es decir, en qué medida hay que prestar atención a los hechos y las fuentes, y hasta qué punto constituyen filosofía o teología, es decir, una reflexión acerca de ciertos temas y problemas. Aunque los autores se inclinan expresamente por la segunda de las posturas (cf. XV), lo cierto es que la primera parte del libro (Periodo Escolástico), a cargo de Josep Ignasi Saranyana, posee un marcado carácter histórico mientras que sólo la segunda, redactada por José Luis Illanes ("La teología en las épocas moderna y contemporánea") puede considerarse teológica. Cada uno de estos enfoques presenta ventajas e inconvenientes. Mientras que en la primera parte el lector encontrará importantes referencias sobre la vida y fuentes de los autores tratados echará, en cambio, en falta la atención a los problemas que mueven a los teólogos a reflexionar. Dicho con otras palabras, el autor no logra mostrar la continuidad de la discusión teológica a lo largo de los siglos y no podrá evitar la sensación de que las reflexiones son arbitrarias o apriorísticas. No sucede lo mismo en la segunda parte de la obra, que privilegia la continuidad de los temas y problemas aunque esa decisión traiga consigo una menor atención a los aspectos estrictamente históricos. El problema no es nuevo. Piénsese, por ejemplo, en las *Lecciones preliminares de filosofía*, de García Morente, que a pesar de los años y las deficiencias históricas que pueda presentar, sin embargo tiene el mérito de mostrar muy bien cuáles son los problemas de los que se ocupa la filosofía y cómo los diversos autores están siempre hablando de lo mismo, aunque

de maneras diversas. En cambio las historias de la filosofía de carácter más enciclopédico, a fuerza de querer tratar mucho, pierden esa continuidad fundamental.

El libro comienza con una cuidada introducción (cf. XV-XXIV), en donde los autores dan una visión general de la historia de la teología y sus etapas. Contra la división habitual de la historia (antigua, media, moderna y contemporánea) advierten que han preferido una periodización diferente, más acorde con la materia estudiada. Es así como dividen la historia de la teología en una edad patristica (hasta el siglo VIII), una época escolástica (que prolongan hasta finales del siglo XVI, es decir, hasta la escolástica española del barroco) y una época moderna y contemporánea (que va desde el siglo XVII hasta nuestros días). Por otra parte, aunque el periodo patristico es fundamental, los autores decidieron no tomarlo en consideración ya que es objeto de una disciplina autónoma en los estudios teológicos (la Patrología) y además la colección teológica en la que se publica (*Sapientia fidei*, de la BAC), ya incluye una obra sobre la materia (R. Trevijano, *Patrología*, Madrid, 1994). A esta exclusión voluntaria hay que agregar una omisión importante, a saber, que aquí se habla fundamentalmente de la teología cristiana, y apenas se atiende a la teología judía e islámica, que, aparte de su valor intrínseco, ha tenido una notable influencia en occidente, que habría justificado una atención mayor.

La primera parte del libro, dedicada al periodo escolástico (cf. 5-179) está dividida en seis capítulos. Su autor, J. I. Saranyana, comienza dando un panorama del renacimiento carolingio (s. IX) y la teología monástica que se enseñaba en las abadías. La cumbre de este periodo pre escolástico está dada por la figura de San Anselmo de Canterbury (+ 1109), y su famoso argumento ontológico que ha dado origen a tantas discusiones a lo largo de la historia del pensamiento. El auge económico e intelectual del siglo XII tuvo manifestaciones en la teología, con autores como Abelardo y San Bernardo y preparó el camino para la cúspide de la escolástica, en el siglo XIII. El hecho fundamental en el panorama intelectual de la época está dado por la recepción de Aristóteles en Europa. Como se sabe, hasta entonces sólo se conocían unas pocas obras del Estagirita, particularmente de lógica, pero en la segunda mitad del siglo XIII se tradujo al latín casi todo lo que hoy conocemos de

su filosofía. El debate intelectual que entonces se produjo marcó la historia intelectual de occidente. En efecto, como fruto de los trabajos de San Alberto Magno y su discípulo Tomás de Aquino, se abrió la posibilidad para una consideración positiva de la ciencia y, más en particular, se apostó en favor de la armonía entre ciencia y fe, frente a quienes, como en el mundo árabe, proponían actitudes fundamentalistas o secularizantes. Como se ha destacado muchas veces, la ciencia moderna no se hizo sobre bases aristotélicas o escolásticas, pero habría sido impensable sin la respuesta positiva que los teólogos del siglo XIII dieron ante la cuestión del valor de la ciencia y su compatibilidad con la fe. De esta historia apasionante da noticia Saranyana a lo largo de todo el capítulo III, destinado a mostrar la plenitud de la escolástica.

El siglo XIV, por el contrario, queda marcado por la crisis, tanto en el campo político como en el del pensamiento. Luchas entre imperio y papado, conciliarismo, difusión del llamado "espíritu laico", son señales de que Europa había entrado en una nueva época. Al mismo tiempo, surgen diversos intentos de renovación y la tendencia a recluirse en la interioridad del hombre y buscar en la mística la armonía que ya no presentaba el mundo exterior. Es la "devotio moderna" (cf. 85-92).

Los dos últimos capítulos de esta primera parte de la obra se dedican al renacimiento, la crisis luterana y la respuesta católica a la misma, particularmente en la actividad de los teólogos de la Escuela de Salamanca, que tanta influencia tuvieron en la cuestión americana de los justos títulos y en el desarrollo de la doctrina de Tomás de Aquino a la luz de los problemas del naciente mundo moderno. Digno de destacarse es la inclusión de un acápite sobre la teología americana del siglo XVI (cf. 156-175), en donde se muestra el papel civilizador que tiene el quehacer teológico, tanto en su vertiente especulativa como más práctica a la hora de enfrentar el problema de la condición de los indígenas, la forma en que deben ser tratados y el hecho de que su aceptación de la fe debe ser libre y respetuosa de todo aquello que en sus culturas no se oponga a la dignidad humana. Lamentablemente, al tratarse la controversia luterana, junto con dar informaciones de gran utilidad, el autor omite tratar la figura de Tomás Moro, quien no sólo mantuvo una importante polémica teológica con Lutero, sino que en múltiples ocasio-

nes advirtió acerca de las medidas que debían tomarse para evitar la crisis que veía venir.

La llegada del mundo moderno significó una ampliación de horizontes, tanto por la difusión de la cultura como por los descubrimientos geográficos y la eclosión de la ciencia. Al mismo tiempo, cambia el modo de entender la política y se pierde la unidad religiosa. La segunda parte del libro, a cargo de J. L. Illanes, se ocupa de la teología en la edad moderna y contemporánea (cf. 181-400). La fe cristiana, que había sido el factor de unidad en la formación de Europa, de pronto empieza a ser vista como un elemento de discordia y desintegración. Surgen, entonces, empeños por buscar el entendimiento al margen de la fe, que van creciendo sobre un terreno abonado por el secularismo que ya había empezado a abrirse paso a partir del averroísmo del siglo XIV. Si bien Descartes se cuida mucho de someter a crítica las verdades religiosas, su posteridad saca las consecuencias de la actitud cartesiana e incluso surgen autores que afrontan directamente la crítica de las religiones establecidas (cf. 185-9). Todo esto plantea nuevos desafíos a la teología en un momento en que no se halla en buen pie, pues la escolástica del XVII daba muestras claras de estancamiento (cf. 191), salvo en el plano de la teología espiritual, en donde Francia toma el relevo y desempeña el papel que España había jugado en el siglo anterior. El repliegue en la conciencia individual y la búsqueda de una religiosidad cuya radicalidad contraste con el avance de la secularización da lugar a debates de gran interés, como la famosa polémica del amor puro, que enfrentó a Bossuet y Fénelon (autor que tuvo clara influencia sobre Rousseau) y, más especialmente, la discusión sobre el jansenismo, movimiento rigorista que dividió los espíritus a lo largo de todo el siglo XVII francés, y que contó entre sus simpatizantes a figuras tan importantes como Pascal (cf. 200-5). Por otra parte, la cuestión jansenista se vio confundida con otra que en principio le era ajena, cual es la difusión de las ideas galicanas, que tanto en Francia como en el resto de Europa buscaron la subordinación de la Iglesia al poder temporal.

“La teología ante la Ilustración y el Idealismo” es el tema del siguiente capítulo (cf. 223-267) en donde se da cuenta de la progresiva radicalización de gran parte del pensamiento filosófico en su actitud hacia la religión y de los intentos por despojar a la religión de todos

aquellos aspectos que no se consideran estrictamente racionales. Así, especialmente en el mundo alemán, se sientan las bases para el protestantismo liberal, que tanta difusión alcanzará en los siglos XIX y XX (cf. 223-8; 238-64).

Con todo, después de dos siglos de aletargamiento, diversos factores influyen para que en el siglo XIX la teología experimente una notable renovación. En el capítulo IX (269-311) Illanes pasa revista a las propuestas teológicas de diversos autores que, sobre las bases de la herencia escolástica, dan una nueva respuesta a los desafíos del pensamiento moderno: Möhler, Newman, Scheeben y otros teólogos buscan dialogar con las nuevas corrientes pero, al mismo tiempo, profundizar en la herencia patristica y dar una respuesta a las cuestiones fundamentales, sin limitarse a la repetición escolar de las tesis de los maestros medievales. Estos autores se ocupan de mostrar cuáles son las relaciones entre fe y razón, qué sentido tiene la existencia de la Iglesia y cuáles son los límites de la naturaleza humana. Especial interés tiene el problema entre fe y razón, en el cual procuran, de una parte, afirmar la capacidad de la razón humana para alcanzar la verdad (frente a los escepticismos y los fideísmos) y, de otra, hacer ver que la sola razón y el solo recurso a las fuerzas naturales es incapaz de dar una explicación última de la vida humana sobre la tierra (contra el racionalismo). Estas reflexiones desembocarán en el Concilio Vaticano I, uno de cuyos objetivos centrales fue reivindicar el papel de la razón y la armonía entre fe y ciencia (cf. 298-303).

Los dos capítulos finales del libro están destinados a dar un panorama general de la teología en el siglo XX (cf. 313-400), tarea especialmente difícil atendida la variedad y calidad de la producción teológica en esa época. En el mundo católico cabe observar fenómenos y corrientes muy diversas. De una parte están quienes acogiendo el llamado de León XIII en la encíclica *Aeterni Patris* vuelven a inspirarse en Tomás de Aquino y procuran a partir de él dar una respuesta a los nuevos problemas que enfrenta el quehacer teológico. Aquí son conocidos en nuestro medio los nombres de Maritain, Gilson o Journet. Otros autores (Blondel, de Lubac, von Balthasar) buscan defender la fe utilizando categorías más propias del pensamiento moderno (o de la patristica), en la medida en que estiman que el escolasticismo no es lo

suficientemente flexible como para dar cuenta de la realidad actual y presentar el mensaje cristiano de una manera comprensible al hombre actual. Otro grupo de autores, en cambio, pretenden no ya buscar la mejor forma de exponer la fe de siempre sino, influidos por el protestantismo liberal, el cientificismo y otras corrientes, intentan una reinterpretación de la fe, adaptándola a la sensibilidad moderna, entendido este proceso como una supresión de todo lo que, como los dogmas y los milagros, no se adecue a esa sensibilidad. Es la propuesta del modernismo teológico de principios del siglo XX (Loisy, Tyrrel), que rebrotan en la posguerra bajo la forma del neomodernismo teológico. En el mundo protestante cabe decir que la discusión teológica está marcada por dos grandes figuras: Karl Barth (1886-1968) y su teología dialéctica, que pretende una renovación del pensamiento volviendo a las fuentes de la religión evangélica, y Rudolf Bultmann (1884-1976), que es un continuador de la teología liberal y que se hizo famoso por su concepto de "desmitologización" y su actitud de duda acerca de la historicidad de los relatos evangélicos, propuestas que han sido objeto de grandes polémicas (Cullmann, entre otros, es uno de sus críticos más severos) que han ido mucho más allá del medio alemán. Naturalmente uno de los factores que influyen en el desarrollo de la teología en las últimas décadas es el Concilio Vaticano II y su estímulo ecuménico. Además, en este tiempo no sólo se incorporaron nuevos temas a la discusión (teología de la secularización, cuestión feminista, renovación de la moral, etc.) sino que la teología, que fundamentalmente se había desarrollado en Europa, recibe aportes significativos desde otras áreas geográficas.

En una obra tan ambiciosa como esta *Historia de la teología* es imposible no encontrar ausencias y vacíos que, según los gustos e intereses del lector, pueden llegar a ser importantes. Me limitaré a señalar dos: de una parte, la insuficiente atención que se presta a la teología moral (cf. 206-212; 396-400). Es cierto que en la actualidad asistimos a un interés quizá excesivo por los temas morales, pero no parece que el tratamiento que se les da sea satisfactorio. El otro gran ausente de este libro es Juan Pablo II. Paradójicamente aquí sólo se hace referencia a sus enseñanzas al aludir a temas morales (*Veritatis splendor*), dejando sin tratar su aporte en temas tan fundamentales como el ecumenismo,

la interpretación del Vaticano II, la doctrina sobre la Iglesia y la Trinidad, y su idea de hombre, materias que, independientemente del mayor o menor acuerdo que se tenga con su magisterio, merecen una atención especial en una obra que pretenda abarcar la teología hasta nuestros días.

La publicación de esta obra nos lleva a plantear una reflexión adicional, relacionada con los saberes que alberga la Universidad en nuestro continente. El modelo de Universidad napoleónica que los países hispanoamericanos adoptaron en el siglo XIX trajo consigo muchas consecuencias, que han sido analizadas y criticadas con profusión. Sin embargo, una de las más importantes y menos atendidas es la exclusión de la teología de la mayoría de las Universidades. Se trata de una decisión fundamentada en razones extra académicas, pero que ha tenido graves repercusiones en la formación intelectual de nuestros estudiantes y profesores. Limitándonos al solo campo de la filosofía, cabe destacar cómo no es posible comprender el pensamiento de San Agustín, Malebranche, Hegel o Kirkegaard sin contar con una sólida formación teológica. No sucede lo mismo en las Universidades alemanas o, en general, en el mundo anglosajón, en donde el conocimiento de la teología es parte de la cultura que se exige de un académico, independientemente del hecho de que sea o no creyente. Así, en esas Universidades existen facultades de teología (a veces hay varias dentro de una Universidad, según las confesiones) y el hecho de estudiar esa disciplina, ya como estudio principal o secundario (las "Nebenfächer" del ideal humboldtiano de Universidad) es algo habitual. Habría que estudiar en qué medida exista una relación entre el hecho de haber incorporado la teología (junto con un sólido conocimiento de los clásicos) en la formación de filósofos, historiadores y otros académicos en el mundo germano y anglosajón, y la superioridad que este mundo académico presenta respecto del hispanoparlante.

Joaquín García-Huidobro