

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

## 2001

### 20 AÑOS DE NUESTRA SOCIEDAD



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 Hübner y Máximo Pacheco.

ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
2001

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL N° 19  
2 0 0 1

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las Universidades Adolfo Ibáñez, Austral de Chile, Católica de Valparaíso, Católica de Temuco, de Concepción, de Chile, de los Andes, Internacional SEK, del Mar, Diego Portales, 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. S. N. - 0170 - 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar

Impreso en EDEVAL  
Errázuriz 2120 - Valparaíso  
E-mail: edeval@uv.cl

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

2001

## 20 AÑOS DE NUESTRA SOCIEDAD

SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



EL PENSAR FILOSOFICO: PRESENTACION DEL LIBRO  
FILOSOFIA DEL DERECHO DE AGUSTIN SQUELLA \*

JORGE EDUARDO RIVERA

El libro que estamos presentando tiene todas las cualidades que se han de pedir a un texto de estudio sobre la Filosofía del Derecho: claridad, precisión, conocimiento de las fuentes y —sobre todo— un soplo de la auténtica inspiración filosófica que guía sutilmente los a veces largos desarrollos que pese a ello jamás resultan fastidiosos o pesados. Yo leo entre líneas de este libro un anhelo de verdad que sostiene ese tenso tironeo de un cable, que es como Agustín Squella comprende el esfuerzo de la inteligencia por aprehender lo que se le escabulle y a la vez la llama con una vocación insobornable.

Gracias, Agustín. Tu libro es fascinante y de alguna manera veo en él el retrato de tu alma inquieta que desborda más allá de todo lo que dices en él. Hay algo juvenil y vivaz en estas páginas eruditas y a la vez sencillas. Junto a tu imagen del cable en tensión veo también una especie de quedarse demorando en las cosas o de convivencia con ellas, tocándolas con ese hondón del alma que los griegos llamaban el *nous* y que los latinos tradujeron, quizás un poco desabridamente, por la palabra *mens*, la mente.

Al recorrer las bellas páginas donde el autor desarrolla el tema de la filosofía uno no puede dejar de preguntarse: ¿qué pasa con este saber que, siendo presuntamente el más radical de todos los saberes se ha interpretado a sí mismo en formas tan variadas e in-

---

\* Texto leído por el autor en la presentación de *Filosofía del Derecho* de A. Squella, Editorial Jurídica de Chile, 2001.

cluso contradictorias? Esta abundancia y sobreabundancia de concepciones acerca de la filosofía, a la que Agustín Squella podría añadir todavía muchas más —Platón, Tomás de Aquino, Hegel, Husserl, Merleau-Ponty— ¿es signo de debilidad o, más bien, manifestación de una inagotable riqueza? Yo me inclino a pensar esto último, como sucede, por lo demás, con todo lo grande y sublime. Si se me permite una comparación quizás algo impertinente, yo diría que ocurre con las interpretaciones del quehacer filosófico algo semejante a lo que sucede con la música. Una misma sonata de Beethoven o una sinfonía de Brahms necesitan ser rehechas, reinterpretadas una y otra vez, por los diferentes ejecutantes. No es lo mismo la interpretación beethoviana de Claudio Arrau que una de Wilhelm Kempff. Ni es lo mismo una sinfonía de Brahms bajo la batuta de Arturo Toscanini que bajo la de Herbert von Karajan. El filosofar se hace cada vez en una situación determinada y con una perspectiva diferente. La filosofía no se agota en ninguna forma única. Todas las interpretaciones aciertan, de algún modo, en un aspecto real del filosofar. Ni siquiera las aparentes contradicciones entre ellas son necesariamente meras contradicciones. O, si se quiere, son formas conceptuales diferentes y a veces contradictorias de una realidad que es infinitamente amplia y sobreabundante. Sucede aquí frecuentemente lo que ocurriría si alguien dijera que un determinado árbol es inmensamente grande y otro sostuviera que no es grande, sino pequeño. Aparentemente estaríamos en una contradicción, en dos decires que van el uno en contra del otro. Pero, si resultara que uno de los espectadores está junto al árbol y el otro en lo alto de la montaña, ambas dicciones serían igualmente verdaderas. ¿O piensa alguien que el árbol real y verdadero es el que se ve a diez metros de él y no el que vemos desde lo alto de una montaña? Tan verdadero y real es el uno como el otro, con la única diferencia del punto de vista desde donde se lo está mirando.

Pienso que sería posible ensayar una descripción de la filosofía que reuniera todas las diferencias en una serie de rasgos que en su unidad fueran, por así decirlo, los constitutivos de su esencia. Es lo que voy a tratar de hacer a continuación para ensayar —¿una vez más?— la respuesta a la tantas veces repetida pregunta: ¿qué es la filosofía?, o quizás mejor: ¿qué es el filosofar? Porque pienso

que, sea cual fuere la idea que, en definitiva, uno se haga de la filosofía, hay ciertas notas o rasgos generales que necesariamente forman parte de ella y sin los cuales un pensamiento no sería pensamiento filosófico.

1. En primer lugar, el pensar filosófico se caracteriza por la peculiar generalidad de su objeto propio. A diferencia del objeto de todos los demás saberes, el de la Filosofía no está circunscrito a un determinado dominio de la realidad, sino que los abarca todos. En principio no hay nada que esté excluido del campo de investigación de la Filosofía. Esta "generalidad" del pensar filosófico no debe ser entendida como una especie de "vaguedad" o "vacuidad" que dejara fuera del dominio de la Filosofía todo lo que es determinado, como si la Filosofía centrara su atención tan sólo en ciertas estructuras generales del mundo, de la historia, del saber, de la vida, o de lo que sea, y no se interesa por las cosas mismas en su singularidad y concreción. No se trata de eso, sino de algo enteramente diferente. El blanco en el que se fija su atención no es, de un modo exclusivo, tal o cual cosa, tal o cual estructura, sino, más bien, algo que tiene un carácter muy especial: su objeto propio o formal es aquello uno en que todas las cosas convienen, aquello que hace posible, justamente, que hablemos de "cosas" y de "todas". Se lo podría llamar "lo uno de todo", parafraseando una frase famosa de Heráclito. El objeto propio de la Filosofía es eso "uno de todo", ese punto de encuentro en el que todo lo que "hay" conforma precisamente un todo y no una diversidad de cosas sin relación las unas con las otras, o un conjunto de campos diferentes que se separarían sin tocarse.

Podrá discutirse qué es, en definitivo, eso uno de todo lo que hay. Podrá pensarse tal vez que lo uno es el ser o la realidad o el concepto o la palabra. Podrá negarse, incluso, que haya algo uno en que todas las cosas queden reunidas. Pero ni siquiera la propia negación dejará de remitirse a eso uno que ella niega y, de esta manera, también ella seguirá siendo un pensar universal, un pensar filosófico. No vamos a entrar aquí en estas discusiones, pero sí nos interesa dejar consignado que cuando se discute cualquiera de esas cosas, esa discusión se mueve en el ámbito de la Filosofía, es decir, que esa discusión es esencialmente una discusión filosófica.

2. Un segundo rasgo del pensar filosófico, íntimamente relacionado con el anterior, pero que conviene destacar explícitamente, es el carácter eminentemente concreto que tiene el objeto de la Filosofía.

En efecto, el fundamento último de todas las cosas, de todo lo que "hay", está presente en todas y en cada una de ellas, pero sin identificarse con ninguna. Es, precisamente por eso, algo trascendente. Su trascendencia no consiste en algo así como un "quedar fuera" de las cosas, allende los entes singulares mismos. El uno de todo lo que hay es trascendente a cada una de las cosas que hay, no en el sentido en que "trascendente" se opone a "inmanente", sino en el sentido de que eso uno constituye el todo de cada cosa individual, pero sin "agotarse" en ella. Lo trascendente es siempre "más" de lo que es cada cosa o cada conjunto de cosas. Ese "ser más" o "ir más allá" de toda determinación es justamente el "trascender".

Por eso, la trascendencia no se contrapone a la determinación específica o individual, sino que la abarca y la supera. No hay, por un lado, lo trascendente y, por otro, las cosas o los entes. Lo que hoy es lo trascendente de las cosas, lo que es igual, las cosas en su trascender.

Como entre los muchos entes o cosas que hay se encuentran también las ciencias, la técnica, el arte y la religión, y como, por otra parte, a cada una de estas realidades le es propio un modo peculiar de acercarse a sus objetos, la Filosofía no podrá desinteresarse de ellas, sino que se verá forzada por su índole misma a entrar en un diálogo con esos otros modos de patentización de la realidad. Ninguno de ellos le es indiferente, ninguno cae "fuera" de su objeto último. El diálogo con las ciencias, la técnica, el arte y la religión es parte integrante de la Filosofía.

3. En íntima conexión con los dos rasgos señalados, encontramos un tercer rasgo característico de la Filosofía. Es que tiene siempre un carácter de ensayo, de tentativa o, si se quiere, de perpetuo esfuerzo, que es inherente a su índole más propia. Para comprender mejor este tan peculiar carácter de filosofar, es necesario advertir que la Filosofía jamás se encuentra con su objeto como si éste fuera algo que está, sin más, ahí, y que por su índole problemática

pusiera en marcha la actividad de filosofar. La cosa es justamente al revés: todo el esfuerzo de la Filosofía consiste en lograr visualizar su objeto propio, en retenerlo, en precisarlo y, en definitiva, en establecerlo. Porque, sin lugar a dudas, eso último que constituye el fondo unitario de todo lo que hay no se nos ofrece de la misma manera como se nos dan y presentan en su realidad inmediata las cosas mismas que hay. Estas últimas son siempre accesibles de un modo directo. Se dejan asir, constatar y experimentar, al menos en sus efectos y manifestaciones palpables. En cambio, el "ser", la "realidad", o como quiera que se llame o conciba eso uno y último de todo lo que hay, no es jamás experimentable de ese modo. Allí están, cada uno a su manera, los entes físicos y los matemáticos, los vivientes y los seres humanos; allí están, igualmente a su modo, los acontecimientos históricos del pasado y los fenómenos sociales y económicos. En cambio, "el ser", "la realidad" o "lo uno", no están en ninguna parte: no son cosas, no son entes con los que pudiéramos tropezar. Es menester llevar a cabo un violento cambio en el modo habitual de dirigirse a las cosas para que aquéllas sean siquiera aprehensibles. Esta "torsión" en el modo de acercarse a las cosas es lo que hace de algún modo accesible el ámbito de ultimidad hacia el cual intenta volverse el pensar filosófico. En esta "conversión" vital consiste la Filosofía como ensayo o tentativa por comprender, desde su fundamento unitario, el todo de lo que hay. Por eso, a diferencia de los saberes particulares, donde lo que propiamente interesa es el resultado a que ellos llegan, en tanto que el camino hacia ese resultado —la investigación misma en cuanto tal— solo tiene sentido y valor en la medida en que efectivamente lleva a aquél, en la Filosofía el camino es un momento constitutivo y esencial y no una mera *conditio sine qua non* para un logro ulterior. De ahí que ella, más que un saber propiamente dicho, sea siempre un intento, un acontecer pensante en el que lo pensado es sometido una y otra vez a un nuevo pensar y puesto, de ese modo, renovadamente en cuestión. "Lo que importa —decía Hegel— no es el resultado, sino el progreso que conduce a él". En su virtud, la Filosofía es siempre, tal como su nombre lo indica, amor por la sabiduría, búsqueda incesante de un saber al que jamás se llega en forma enteramente definitiva, anhelo y nostalgia de algo que llama a la vez que se rehúsa. No por accidente o por azar es un "saber que se busca", como decía

Aristóteles, entiéndase: que se busca, sobre todo, a sí mismo.

En razón de esto, lo que podría parecer como la debilidad del pensar filosófico, a saber, el hecho históricamente palmario de que la Filosofía hace y rehace constantemente su camino, que el pensamiento recomienza siempre de nuevo y *a radice*, esta aparente debilidad, es expresión, justamente, de la fuerza del filosofar. Allí se manifiesta el carácter "trascendental" del filosofar, su necesidad de traspasar los límites de todo lo determinado y definido. La Filosofía es, en este sentido, el espejo —*speculum*— en el que se refleja "especulativamente" la existencia del hombre histórico: del hombre en camino, *in statu viae*.

4. Un cuarto rasgo de la Filosofía es lo que podemos llamar su carácter ineludible. En efecto, podría muy bien pensarse que todo lo que se ha dicho anteriormente acerca del filosofar es tan sólo una proyección fantástica de la mente, una ilusoria búsqueda de algo que carece en absoluto de realidad. Ese fundamento último y unitario de todo lo que hay, ¿no será tal vez una quimera producida por el espejismo de palabras abstractas a las que nada corresponde en el mundo real de las cosas? ¿No será una abstracción huera de la que no vale la pena preocuparse? Esa presunta trascendencia que nos llevaría más allá de las cosas singulares y concretas, ¿será algo más que el engendro de una vacía especulación del intelecto ocioso? Y ese intento, siempre renovado, de fijar un objeto que no puede ser hallado entre las cosas a la manera de algo tangible y concreto, ¿no demuestra su futilidad en el hecho mismo de su renovado y constante rehacerse? Estas preguntas no son en absoluto una mera posibilidad fantaseada. Una y otra vez han sido formuladas como objeciones en contra de todo filosofar. Parecen estar avaladas por el hecho innegable, tantas veces constatado y lamentado por los filósofos y científicos, de que la Filosofía aparentemente no logra ponerse de acuerdo consigo misma. Al revés de lo que ocurre con las ciencias, que progresan constantemente por su camino propio, la Filosofía parece condenada a hacer y rehacer siempre de nuevo su camino, según las célebres palabras con que Kant inicia el "Prefacio" a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*.

Pues bien, esta objeción contra todo pensar filosófico, objeción tan natural al sentido común, tan obvia y contundente, que debería

por sí sola haber liquidado para siempre a la Filosofía, no ha logrado, sin embargo, hacerla enmudecer. La Filosofía sigue impertérrita su camino, a pesar de todas las inventivas acerca de su futilidad. ¿Será ello la obra de una tozudez inconsistente o de una manía morbosa, o se ocultará quizás detrás de este hecho una realidad más profunda, ni siquiera rozada por estas aparentes objeciones de la razón? No es posible decidir a priori entre estas dos explicaciones. No nos queda más remedio que reflexionar, es decir, que... filosofar.

Si retenemos nuestra atención en las preguntas arriba anotadas, no tardaremos en advertir que en ellas acontece algo insólito e inesperado. Tales preguntas, que en esa u otra forma similar, suelen constituir una de las críticas con que se cree descalificar el pensar filosófico, son ya en sí mismas preguntas esencialmente filosóficas. Una respuesta a ellas sería, parejamente, una respuesta filosófica. Poco importa para ese efecto que la pregunta se haga en esos o parecidos términos; ni viene tampoco al caso que se plantee expresa o tácitamente. Lo mismo da que la respuesta sea una verdadera respuesta o una afirmación frívola e irresponsable. Sea como fuere, tanto la pregunta misma como su eventual respuesta no pueden menos de moverse —que se lo advierta y quiera o no— en el ámbito de aquello último que constituye el fondo unitario de todo lo que hay. Se pregunta, por ejemplo, si el fundamento último y unitario de todo lo que hay no será acaso una quimera resultante del empleo abusivo y puramente abstracto del lenguaje. Se pregunta, pues, qué es *en realidad* eso a lo que se apunta al hablar de un fundamento último y unitario de todo lo que hay. Esta pregunta es una pregunta esencialmente filosófica, que sólo puede ser resuelta por medio del filosofar. La respuesta haría cambiar, si se quiere, el rostro de una determinada Filosofía. Pero ello no hace sino reiterar, una vez más, el mismo hecho ya constatado y "lamentado" de que la Filosofía renace siempre de nuevo como una tentativa que ha de ser sostenida en vilo por el propio filosofar.

Notemos, por otra parte, que preguntarse si ese presunto fundamento unitario de todo lo que hay no es tal vez sino una "huera" abstracción de nuestra mente, es estar pensantemente vertido hacia una posible "plenitud", frente a la cual —y sólo frente a la cual— lo "huero" sería justamente insustancial y vacío. Pues bien, esa plenitud sobre cuyo fondo aparece, si es que ha de tener algún sentido,



la oquedad insustancial de la mera abstracción, es justamente el fondo último que constituye el fundamento “no huero”, sino “pleno”, de lo que verdaderamente y en realidad “hay”. Una vez más, el tema de la Filosofía está latente y operante en la pregunta misma.

Pero hay todavía otra cosa: cuando en la pregunta se hace uso de conceptos y términos tales como el de “abstracción” o el de “valer o no valer la pena”, se echa mano inadvertidamente, en el primer caso, de un vocablo elaborado por la Filosofía, que tuvo su orto en el pensar de Aristóteles y se fue luego cargando de nuevos sentidos en un largo proceso de elaboración filosófica que va desde la escolástica hasta Hegel y Marx y llega, por último, a convertirse en posesión común de “la gente” en el modo de un uso lingüístico en el que la palabra, desgastada ya y sin relieve, es empleada por el hombre de la calle sin que éste entienda lo que ella propia y formalmente quiere decir. Y entonces cabe preguntarse si la objeción que estamos examinando maneja este concepto y vocablo con una clara comprensión de su significado filosófico, o si, por el contrario, su sentido queda envuelto en la vaga nebulosa de lo que “se siente pero no se puede explicar”. Si se trata de lo primero, volvemos a internarnos en el ámbito de la Filosofía. Pero si el caso es lo segundo, la objeción no sabe siquiera plenamente lo que quiere decir. Toda ella se mueve en vaguedades y oscuridades de las que está ausente la responsabilidad intelectual, y no merece entonces nuestra atención. Es lo que sucede, por lo demás, ordinariamente, con toda crítica que se dirige contra la Filosofía: casi siempre opera con palabras cuyo significado se da por entendido, pero que no han sido pensados desde el fundamento originario que les daría un real sentido y un verdadero rigor.

El otro concepto empleado es la pregunta, el concepto vital de “valer o no valer la pena”, supone, a su vez, que se sabe ya qué es lo que en realidad vale o no vale la pena. Ahora bien, ¿cómo lo sabemos? ¿O se trata tan sólo de una afirmación valorativa puramente dogmática? En este último caso, tampoco vale la pena refutarla. Pero, si se sabe qué es lo que vale la pena y qué es lo que no vale. ¿cuál es el criterio de esta valoración? Se podría responder, por ejemplo: el criterio de valoración es el de los resultados prácticos. Pero entonces volvemos a preguntar: ¿qué es lo que se entiende por “práctico”? ¿Es tan claro que la Filosofía carece de todo valor “práctico”?

¿Es lo “práctico” el criterio último de la valoración de una actividad humana”? ¿Por qué habría de serlo? En medio de todas estas interrogantes hemos retornado, una vez más, sin quererlo ni advertirlo, a la esfera de lo filosófico.

Por donde quiera que se tome la cosa, se nos hace patente otro de los rasgos que constituyen el pensar filosófico: su carácter ineludible. Podrá uno, si lo quiere, descartar de su actividad concreta la tarea del explícito y temático filosofar: podrá, si así lo cree oportuno, volverse contra él o, como ocurre de ordinario, darle la espalda desdeñosamente. Todo ello es posible. Pero, en cada una de estas actitudes, y cada vez de una manera distinta, se está vuelto, expresa o calladamente, hacia el ámbito de la Filosofía. Una vez abierto ese ámbito históricamente por el primer pensador que se preguntó por el fondo unitario de todo lo que hay —la *physis* de los griegos— él se ha tornado destino de la humanidad, un destino que ya no es posible eludir.

5. Todavía podemos mencionar un quinto rasgo constitutivo del filosofar. Consiste éste en que toda Filosofía en alguna forma envuelve dentro de su tema al propio filósofo. La Filosofía —nos dicen Platón y Aristóteles— nace del asombro. No de un asombro cualquiera, sino de un asombro radical. En él, el hombre se extraña de las cosas, entendiéndolo por ellas el “todo” de lo que hay. Que el hombre se extrañe, quiere decir, en este contexto, que se hace extraño a todo y, a su vez, que todo se le vuelve extraño a él. Lo que hasta ese momento parecía obvio y familiar, se convierte en problema y en aporía. Es como si de pronto se nos diesen otros ojos para ver el mundo y la vida —la totalidad de lo que existe y, dentro de ella, a nosotros mismos— como incomprensibles, arduos y problemáticos. Es lo que Platón describe tan plásticamente en el célebre mito de la Caverna: al volverse hacia atrás, el prisionero liberado descubre, por primera vez, una dimensión de su vida que hasta ese momento le había estado oculta. A este descubrimiento los griegos lo llamaban *alétheia*, la verdad. Junto con ver todas las cosas con ojos nuevos, el recién liberado experimenta en sí mismo la desazón de lo desconocido, una especie de extrañeza total, acompañada por la dificultad para ver lo que ahora se le demuestra en su originarie-

dad. Platón lo describe como un despistamiento y como un dolor en los ojos.

La Filosofía arrastra de este modo en su movimiento al propio filósofo: lo que obliga a cambiar de actitud, a adaptarse a la nueva realidad. De ahí proviene su carácter formativo: *paideia*, lo llamó Platón, que puede traducirse por "formación" o "cultura". El hombre que de verdad entra en el filosofar ya no puede ser nunca más el mismo que era. Se ve forzado a asumir por su cuenta y riesgo las decisiones fundamentales de la existencia. Deja de ser juguete pasivo de las opiniones públicas y se ve enfrentado por vez primera a su propio destino y al destino del mundo.

No es ya posible huir de esa nueva responsabilidad. En este sentido, la Filosofía es inexorable. Sólo podría huirse de ella dejando de filosofar; pero esto es, justamente, lo que el verdadero filósofo no puede hacer. Sería para él como dejar de respirar, como dejar de ser. La Filosofía, cuando es verdaderamente tal y no simple acopio erudito de conocimientos, fuerza al hombre a ser libre. "El hombre que ha gustado los frutos de la Filosofía —decía Husserl—, que ha aprendido a conocer los sistemas y, en consecuencia, de modo infalible los ha admirado como los bienes más altos de la cultura, no puede ya renunciar a la Filosofía y al filosofar".

Esta meditación ha requerido inscribirse en la línea en que se mueve el primer capítulo del libro de Agustín Squella. Habría muchísimo más que hablar si se quisiera dar cuenta del libro entero. Pero allí está él mismo para iluminar e inspirar a quienes deseen internarse por la *selva selvaggia* de sus copiosas páginas.

INFORMACION