

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



RAZON PRACTICA Y PRINCIPIOS DEL DERECHO *

CRISTOBAL ORREGO S. **

Los principios generales del derecho, que en último término han de estar conectados con los principios prácticos primeros que son objeto de la sindéresis, pueden ser comprendidos mejor si los situamos en el contexto de una elucidación acerca de qué es el saber práctico y del carácter objetivo —con su objetividad específica— del conocimiento práctico y de la filosofía que sobre él cabe elaborar. Este artículo procura proporcionar ese contexto más amplio.

Sólo el que posee algo de saber práctico sabe que es posible poseerlo: es real, luego es posible. La clarificación de la posibilidad de un saber práctico consiste en hacer explícita la experiencia de obrar conforme al saber práctico, la cual es, en mayor o menor medida, una experiencia universal entre los seres humanos. Este artículo procura identificar el saber práctico como saber diverso de otros saberes.

1. *El saber como perfección humana*

Todos sabemos que, en general, es mejor saber que no saber.

* Proyecto Fondecyt 1990734 (1999-2000): "Principios generales del derecho y regulación del fenómeno religioso. Hacia una fundamentación filosófica y una reformulación dogmática del derecho de libertad religiosa y de conciencia en el derecho chileno".

** Profesor de Filosofía Jurídica y Política en la Universidad de los Andes.

Admiramos al sabio; no al ignorante. El saber es un modo de perfección del ser humano. Tantos tipos de saberes humanos hay cuantos modos de perfeccionar al ser humano mediante el saber. La clasificación más amplia del saber humano depende de la división de los ámbitos en que puede intervenir el saber humano para perfeccionar —hacer mejor— al ser humano, individual y comunitariamente considerado.

¿Qué es lo más propio del saber humano respecto del ser humano perfeccionado por ese saber? La visión clásica —tal como la sintetiza Tomás de Aquino— considera que lo propio del saber es ordenar a la persona en relación con el resto de la realidad presente en la persona, como un aspecto de su ser y de su obrar, y fuera de ella. Según el modo de conocer humano, que va de lo sensible concreto a lo abstracto y de lo externo a lo interno, se puede explicar esa tesis clásica mediante una analogía con el rol que cumple el sabio en la comunidad política. El sabio es quien ordena la comunidad: “lo propio del sabio es ordenar” (1). Esta afirmación ha de ser entendida —según nuestro modo actual de decir— en sentido amplio, tanto “normativo” (práctico) como “descriptivo” (teórico, incluso “sociológico”). No es simplemente que “el sabio *debe ser* quien ordene la comunidad” —la tesis del “rey filósofo” atribuida comúnmente, aunque de manera inexacta, a Platón—, sino que en todos los ámbitos de la vida social los seres humanos manifiestan una inclinación natural, persistente, fuerte y generalmente efectiva, a obrar conforme a la indicación de quienes son tenidos como sabios en esos ámbitos. Nadie se hace extirpar el apéndice por un piloto; nadie se embarca en una nave pilotada por un médico experto. El orden procede del saber, y, en sentido inverso, al saber se le reconoce, se le pide y se le acepta, que sea ordenador —cada tipo de saber en su propio ámbito. Esta realidad es tan natural que pasa inadvertida:

1. Tomás de Aquino, *Comentario a la Ética a Nicómaco I*, 1 (proemio).

la autoridad del saber —la única *auctoritas* en sentido clásico— (2) no se opone violentamente a la inclinación natural de la voluntad de los súbditos, salvo de los súbditos que padecen ignorancia o mala voluntad (situación que confirma la tesis).

En consecuencia, cabe decir —yendo más allá de la analogía con la ordenación en la comunidad política— que tantos modos de saber hay cuantos diversos órdenes en la realidad se relacionan con la razón humana, que recibe su perfección del saber y de los modos de saber. La cuestión de los tipos de saber se convierte en la cuestión de qué es el orden y cómo se relaciona la razón humana, que cuando sabe ordena, con el orden y con el acto de ordenar.

El orden en la realidad es doble, esto es, la adecuada disposición de las partes respecto del todo y de las cosas respecto de su fin (3). La inteligencia puede captar las cosas compuestas de partes, en las que la consistencia misma de las cosas depende del modo de relacionarse sus partes en ellas (v.gr., los órganos funcionalmente relacionados de un organismo vivo). Si desaparece el orden, desaparece el ser mismo. De manera análoga, la inteligencia puede captar las relaciones de cosas diversas ordenadas entre sí, en cuyo caso el orden se dice por referencia a un fin común. Así, por ejemplo, los diversos trabajadores de una fábrica cumplen una función particular determinada por referencia al fin de la fábrica; el fin es el criterio para conocer si cada trabajador está en su sitio y cumple su rol. Según la visión clásica, el orden consiste en que cada cosa esté en su lugar y haya un lugar para cada cosa, lo cual, tratándose de cosas diversas, sólo puede determinarse por referencia a un fin común. En esta doble ordenación —de las partes respecto del todo y de las cosas respecto de su fin—, hay a su vez un orden: la primera ordenación se ordena a la segunda; es decir, si una cosa tiene un fin, las partes de esa cosa se ordenan respecto de ella, que es el todo, se-

2. Cfr. las explicaciones de Alvaro D'Ors, *Derecho privado romano*, Pamplona, Eunsa, 7ª ed., 1989, pp. 36-38; del mismo autor, *Una introducción al estudio del derecho*, Valparaíso, Edeval, 3ª ed., 1989, pp. 40-43, 97 y 111, y Rafael Domingo, *Teoría de la "auctoritas"*, Pamplona, Eunsa, 1987, *passim*.

3. Cfr. Tomás de Aquino, *loc. cit.*

gún un orden —un criterio de unidad— que a su vez depende en último término del fin al que se ordena ese todo. De este modo de comprender el orden se sigue que, siendo lo propio del sabio ordenar y conocer el orden, la inteligencia humana se perfecciona cuando conoce las cosas, cuando conoce las relaciones de las partes de las cosas con las totalidades singulares de que son partes y cuando conoce los fines a que tienden las cosas ordenadamente y el modo de tender las cosas hacia sus fines. En este relacionarse de la inteligencia humana con la realidad se resume toda la perfección del saber humano.

2. Los cuatro órdenes de la realidad

La razón se relaciona con la “realidad” —en sentido amplio o analógico— de cuatro modos diversos, que dan origen a cuatro órdenes en los que puede dividirse todo lo real y todos los modos de conocer-ordenar la realidad.

Hay un orden que la razón humana *solamente contempla*, pero no produce (orden 1). Se trata del orden de las realidades naturales, del ente en sí mismo, que el ser humano encuentra como una evidencia primaria ⁽⁴⁾. El conocimiento de este orden compete a la sabiduría especulativa o teórica. En este primer orden la inteligencia humana se perfecciona simplemente por la ampliación que suponen los actos y los hábitos mediante los cuales ella “se hace una sola cosa” con un orden real que le precede. A este orden corresponden, pues, la metafísica y todas las áreas de la filosofía especulativa y de las ciencias teóricas. La verdad especulativa consiste en la adecuación del entendimiento que juzga conforme a lo que efectivamente es

4. La revolución copernicana de Kant atribuye el orden en el conocimiento del objeto a las formas puras de la sensibilidad y a las categorías del entendimiento del sujeto trascendental. Otras formas del principio de inmanencia —incluidas las del denominado intento de un “realismo crítico”— niegan también el punto de partida del realismo clásico, es decir, la evidencia incuestionable del ente y del primer principio especulativo. Cfr., sobre este tema, E. Gilson, *El realismo metódico*, Madrid, Rialp, 2ª ed., 1974, *passim*; y sobre las raíces de la postura idealista, C. Cardona, *Metafísica de la opción intelectual*, Madrid, Rialp, 2ª ed., 1973, pp. 127 ss.

o no es en este orden de la realidad. El orden *real* propiamente dicho es inteligible como una unidad de entes diversos, al interior de la cual pueden distinguirse también diversos órdenes. De aquí surge la división del saber especulativo según objetos más particulares.

¿Y los otros “órdenes” de la “realidad”? Todos son “producidos” por la razón humana. En este hecho se apoya la parte de verdad que hay en las diversas posiciones “subjetivistas” sobre la razón práctica; su error radica principalmente en el olvido de las conexiones entre los órdenes racionalmente producidos y el orden metafísico “contemplado”, así como en la negación de la objetividad de la razón y de su superioridad sobre la decisión de la voluntad y el impulso de los sentimientos.

Existe un orden que la razón *introduce en su propio acto al considerarlo*, para dirigirlo de tal manera que cumpla efectivamente su fin, el fin de la razón humana (orden 2). ¿Cuál es el fin de la razón? La razón humana tiene por fin *conocer la verdad especulativa y realizar la verdad práctica*. Puesto que el orden de la realidad en sí, que es objeto del conocimiento especulativo, y la ordenación a los fines humanos, que es el objeto del saber práctico, requieren el ejercicio de la razón (especulativa o práctica), la razón necesita estar ella misma en sí misma ordenada, bien dispuesta, para el logro del saber respecto de esos otros órdenes. En consecuencia, la razón se ordena a sí misma mediante los actos ordenados de conocimiento especulativo y práctico. El saber práctico que versa acerca de la razón misma y del orden necesario en su propio acto de razonar para el adecuado logro del conocimiento teórico y práctico se denomina actualmente lógica ⁽⁵⁾ (si bien la lógica referida al orden de la razón práctica ha sido muy poco desarrollada, asimilada a veces a una lógica de la razón especulativa adaptada al lenguaje del orden operativo). La lógica ha sido considerada como “arte” —el arte de pensar y de relacionar los conceptos en el sistema científico— y como “filosofía racional” —la parte de la filosofía que se ocupa de los entes de razón, creados por el entendimiento humano precisamente para poder “asir” y “relacionar” en el conocer los objetos del conocimiento es-

5. Podrían incluirse aquí, sin negar sus implicaciones metafísicas, la epistemología, la metodología general y las metodologías de cada ciencia, etc.

peculativo y práctico. Puede verse que la razón crea, efectivamente, unos entes —un orden de la “realidad”— que no son *realmente reales*, sino “ideales” (entes de razón). Sin embargo, si el fin por el que la razón crea entes es el conocimiento de *lo que es en sí* y la ordenación práctica de los actos humanos hacia fines cuya bondad o conveniencia para el agente es en alguna medida independiente de la voluntad (lo que los clásicos llamaban “bueno por naturaleza”, que no cubre todo el terreno de lo bueno), es evidente que el orden de la lógica depende del orden de la realidad que la razón no crea sino que contempla y de las realidades prácticas ordenadas a los fines humanos. En efecto, el orden de las partes respecto del todo (i.e., en este caso, el orden de los entes de razón introducido por la razón en su propio acto) depende del orden del todo (i.e. de la razón humana) hacia su fin (i.e. perfeccionarse mediante el saber especulativo y perfeccionar el obrar humano dirigiéndolo mediante un saber práctico).

De lo dicho se sigue que el orden lógico puede llamarse “subjetivo” en cuanto que es “producido” *en* la razón humana *por* la razón humana y *se da en* un sujeto humano: sin la subjetividad humana en que reside, ese orden no tiene “realidad” ninguna. Todo orden práctico existe sólo después del acto de la razón. Por el contrario, el orden de la lógica no es subjetivo si por “subjetivo” se entiende lo que depende de la voluntad o de la decisión libre de un sujeto. Es tan “objetivo” que o bien existe según las exigencias de esos otros órdenes a cuyo conocimiento y realización se ordena, o no existe en absoluto. En el lenguaje corriente se dice que hay personas que son “más lógicas” que otras, es decir, que tienen sus ideas más ordenadas interiormente y la misma capacidad de ordenar sus actos racionales y sus objetos, lo cual les facilita ejercer la razón para conocer la realidad —proceder con orden y sin error en la contemplación, descubrimiento, descripción, etc., de lo que existe en sí— y para dirigir su conducta.

Existen dos órdenes de la “realidad” que afectan a los actos humanos. En los dos casos, la razón humana se relaciona con aspectos de la misma realidad humana, dando origen así a dos órdenes nuevos de la “realidad” y a dos áreas del saber.

Existe un orden que la razón humana *introduce en el acto de la voluntad* (orden 3), al considerarlo para dirigirlo a algún fin humano, es decir, a la realización de un aspecto del bien de la persona que obra. Este orden es introducido por la razón en la acción voluntaria, de manera que la acción humana *adquiere* un orden cuando procede de la elección precedida de una deliberación racional. El orden es introducido por la razón que dirige el obrar hacia los fines, fines que hacen inteligible la acción y determinan el orden (6). De esta parcela de la “realidad” —un orden creado o introducido por la razón humana en el acto de la voluntad— se ocupa la filosofía práctica, que incluye la ética y la política.

Desde el punto de vista de cómo se relaciona la razón (del sabio) con el orden (que el sabio conoce o produce), existe un cuarto orden de la “realidad”. Existe un orden que la razón humana *introduce en las cosas exteriores*, es decir, en los actos exteriores en cuanto producen un efecto externo (orden 4). Imponemos un orden a lo que está materialmente sometido a nuestro poder para “crear” artefactos (7) (ruedas, automóviles, computadores, esculturas, música, casas, alimentos...). De este orden se ocupan las “artes”, las “técnicas”, las “ciencias aplicadas”, etc., es decir, todos los saberes “prácticos” cuyo fin no es el bien de la persona que obra (propio del orden 3) sino un determinado orden o disposición en la realización externa (para evitar equívocos, en este caso algunos hablan, más que de saber *práctico* a secas, de diversos saberes “técnicos”, “artísticos” o “poiéticos”, el saber hacer bien cosas exteriores). Nuevamente hay que decir que el orden de la técnica, introducido en el hacer exterior por la razón, es “subjetivo” en cuanto que no existiría si no hubiese sido inventado, creado, por la razón humana. Sin embargo, es plenamente “objetivo” en cuanto que está determinado por los

6. Una exposición de cómo entienden esta tesis clásica los autores de la “Nueva Teoría de la Ley Natural” (Grisez, Finnis, etc.) puede verse en E. Molina, *La moral entre la convicción y la utilidad. La evolución de la moral desde la manualística al proporcionalismo y al pensamiento de Grisez-Finnis*. Pamplona, Eunote, 1996, pp. 189 ss.

7. Cfr. J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, O.U.P., 1980, 1992, pp. 137.

finés exteriores a cuya consecución se ordena la realización externa. Así, por ejemplo, no existiría el "orden" de la fabricación de automóviles sin la "creación" por sujetos humanos; pero nadie podría crear un automóvil sin adaptar esa creación suya a un orden exigido tanto por las características del material que se utiliza (orden 1) como por la finalidad a la que se orienta el artefacto (v.gr., no se puede uno trasladar en un automóvil con ruedas cuadradas).

3. *El saber práctico del tercer orden ("moral")*

Por lo dicho sobre los cuatro órdenes de la "realidad", puede verse que lo único "real en sí", con independencia de la existencia del ser humano, es el orden 1 objeto de contemplación. Esta cuádruple división de todo lo "real" y de los saberes —teóricos y prácticos— que versan sobre lo real permite comprender del mejor modo la especificidad del saber práctico. Dejamos de lado ahora las posibles subdivisiones dentro del saber especulativo, de la lógica y del saber práctico-poético, para profundizar en el saber práctico del tercer orden. No obstante, ha de tenerse en cuenta que la conexión de los cuatro órdenes y el carácter de los órdenes 1 y 4, más fácilmente cognoscible por su plasmación en lo sensible exterior que es objeto adecuado e inicial de todo conocimiento humano, hace aconsejable explicar también el orden 3 (práctico) con frecuentes analogías respecto de los órdenes 1 y 4⁽⁸⁾. Por eso puede decirse con sentido que una proposición moral es "una verdad como una catedral" o "como un piano", o bien que es "moneda falsa".

¿Qué es *saber* acerca de la acción humana voluntaria y qué es el saber práctico-moral?

El obrar humano versa sobre dos géneros de objetos de la acción. Por una parte, está lo que queda hecho fuera de quien obra

8. Sobre todo este tema de los cuatro órdenes, cfr. Tomás de Aquino, *loc. cit.*, y J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, cit., pp. 136-139, 157, 380-381, el cual se remite a G. Grisez, *Beyond the New Theism: A Philosophy of Religion*, Londres, 1975, pp. 230-240, 353-356.

como efecto transitivo del obrar. Tal es el ámbito de la "*poiesis*", del hacer exterior, del fabricar o construir cosas. El saber hacer cosas exteriores ("*facere*") se denomina "técnica" o "arte". Todo esto pertenece al orden 4 de la realidad, del que no nos ocupamos directamente ahora. Por otra parte, existe la acción humana voluntaria vista desde el punto de vista del efecto que causa en quien obra. Tal es el ámbito de la "*praxis*", del obrar inmanente, del "hacerse a uno mismo" o ser "causa de sí" en el orden operativo. El saber obrar ("*agere*") en orden al bien del mismo que obra se denomina, en la tradición clásica, "prudencia" o "razonabilidad práctica". Todo esto pertenece al orden 3. La distinción entre *agere-facere* (órdenes 3 y 4) y entre las virtudes correspondientes a estos ámbitos (prudencia-técnica) no supone una separación, porque el orden del hacer exterior está incluido en el orden del obrar. En el mundo humano puede haber acciones que sólo pertenezcan al *agere*: pensamientos y deseos, elecciones y decisiones todavía no llevadas a su ejecución externa, acciones exteriores que no dejen huella en el mundo. En cambio, "el puro hacer es una abstracción, aun cuando nuestra civilización está dominada por ella de forma cada vez más llamativa. Toda *poiesis* está incluida de hecho en una *praxis*, todo hacer en un plexo vital que se constituye mediante el trato con los demás vivientes"⁽⁹⁾. Desde este punto de vista, aun cuando hemos dejado de referirnos al orden 4, la ordenación racional de su realización no deja de estar incluida en el orden 3. No obstante, lo "práctico" de que ahora hablamos —a lo que se refiere el "saber práctico" del encabezado de este párrafo— alude simplemente al orden 3, de la *praxis* o del *agere*; no se refiere a lo eficiente como opuesto a lo ineficiente ni a lo "factible" de hecho como opuesto a lo "no factible" (lo técnicamente imposible). Por "práctico" se quiere decir "con miras a la decisión y a la acción"⁽¹⁰⁾.

"El pensamiento práctico es pensar acerca de qué (debe uno) hacer. La razonabilidad práctica es razonabilidad al decidir, al asumir compromisos, al elegir y ejecutar proyectos, y, en general, al actuar.

9. R. Spaemann, *Felicidad y benevolencia*, Madrid, Rialp, 1991, p. 254.

10. J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, cit., p. 12.

La filosofía práctica es una reflexión disciplinada y crítica sobre los bienes que pueden realizarse en la acción humana y sobre las exigencias de la razonabilidad práctica" (11). Ahora bien, el saber práctico tiene diversos niveles, desde saber obrar aquí y ahora, la mayor parte de las veces sin necesidad de una reflexión muy extensa, hasta saber en general acerca de la acción humana desde la perspectiva de su ordenación a los fines humanos, lo cual es propio de la filosofía práctica. En el orden práctico el saber general —un saber especulativo-práctico, pues mira a lo que hay de permanente en los asuntos humanos— se ordena en último término al saber particular y, en definitiva, a ordenar efectivamente la acción voluntaria. Por eso la "filosofía práctica" en cuanto tal no es ordenadora de la vida humana, individual o colectiva, sin la mediación de la actividad práctica ordenada por la razón (en este sentido no es posible un "rey filósofo", una acción ordenadora derivada directamente de la contemplación de la verdad especulativa). Tratemos de explicar, pues, cuál es el lugar de la *filosofía* práctica respecto del saber práctico en general.

La filosofía práctica está "dirigida a la acción" de manera remota, i.e., como hemos dicho, de modo especulativo (12), pero no es una especulación que se denomine "práctica" simplemente por versar acerca de la acción humana, pues también versan sobre la praxis humana, en gran medida, la psicología, la historia, la antropología, la sociología, todas ellas ciencias del orden 1 (especulativas), que no persiguen un fin práctico o un modo de obrar (digo esto sin perjuicio del uso práctico de sus resultados y sin negar la orientación práctica que subyace a todas las ciencias teóricas, pues, como observa Aristóteles, la filosofía práctica es ordenadora de todas las ciencias desde el punto de vista de su ejecución como actividades humanas) (13).

11. Ibidem. Véase ibid., p. 20, y sus referencias a *Et. Nic.* VI, 2: 1139a26-31; *De Anima* III, 9: 432b27; *Meta.* VI, 1: 1025b19-29; *S. Th.*, I, q. 79, a. 11; y J. Raz, *Practical Reason and Norms*, London, Hutchinson, 2ª ed., 1990, pp. 10-13.

12. Cfr. J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, cit., p. 20.

13. Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* I, 2, 1094, y Tomás de Aquino, *Comentario a la Ética a Nicómaco*, ad loc.

La filosofía práctica es formalmente directiva de las acciones del que ejercita esa filosofía, aunque sea directiva de modo remoto. Esto quiere decir que uno hace filosofía práctica adecuadamente sólo si reflexiona con miras a obrar bien en el sentido más pleno de la palabra (rectamente, razonablemente) (14). La filosofía práctica —que incluye unidas lo que hoy distinguimos excesivamente como "ética" y "política"— es práctica precisamente porque mi elegir, mi obrar, mi vivir de una determinada manera, y mi llegar a ser una determinada clase de persona (o, en el caso de la política, nuestro vivir y obrar en común de determinada forma para "crear" así una cierta clase de comunidad política), todo esto no es un objetivo secundario ni un efecto colateral de una reflexión práctica exitosa, sino que es más bien el objetivo mismo buscado primariamente a la vez que el objeto acerca del cual es necesario formular proposiciones verdaderas (15).

Hasta los intentos de "rehabilitar la filosofía práctica" en la segunda mitad del siglo XX (16) la filosofía moderna había malentendido abiertamente —olvidado de hecho— lo que los antiguos filósofos querían decir cuando hablaban de "conocimiento práctico": los modernos reducen el conocimiento al conocimiento contemplativo o —en el caso de un posible "saber práctico"— a la aplicación mecánico-deductiva del saber contemplativo (17). Por eso intentaron durante siglos construir una ética *more geometrico*, o de cualquier otro modo reducir el conocimiento práctico a alguna forma de contemplación de lo que "ya está ahí": una deducción de la metafísica o de la antropología (el conocimiento teórico de la naturaleza humana), o una intuición o contemplación misteriosa de propiedades

14. Cfr. J. Finnis, *Fundamentals of Ethics*, Washington, Georgetown University Press, 1983, p. 1.

15. Ibid., p. 3.

16. El sentido de esta rehabilitación tiene una expresión ya clásica en la obra colectiva M. Riedel (ed.): *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Freiburg, Rombach, 1972.

17. Cfr. J. Finnis, *Fundamentals of Ethics*, cit., p. 2.

no naturales de las acciones, o de "valores" (separados del "ser"). Fracasado el intento de una ética especulativa —reducida al orden 1 de la realidad—, se pasó a diversas formas del escepticismo, el cual elimina el carácter "verdadero" de los juicios éticos: las proposiciones éticas expresan emociones, actitudes, imperativos, etc., pero no una "verdad" sobre el orden práctico. Por eso la "ética" se reduce a "meta-ética", es decir, al estudio de los significados del lenguaje ético, o de las condiciones sociológicas de existencia de determinadas convicciones éticas, etc.; pero la llamada "ética normativa" —el concreto decir qué debemos hacer— no posee valor de verdad. En consecuencia, la ética deja de ser práctica y la noción de lo verdadero sigue siendo "teórica" (18). La filosofía práctica clásica, por el contrario, afirmaba tanto el carácter verdadero o falso de las proposiciones sobre la praxis —que *no son* la verdad práctica en sentido estricto— como la ordenación última de ese conocimiento especulativo-práctico a la adquisición del saber práctico concreto y a la realización de la verdad práctica completa en la acción (del hombre individual o de la *polis*), dos cosas que van unidas (19).

De lo dicho se desprende que, superada la pretensión moderna de una ética contemplativa o asimilada al saber científico puramente teórico —como la geometría—, sólo quedan dos salidas: el escepticismo ético (o "metaético"), que en el fondo sigue concibiendo la verdad como unívocamente teórica y la niega de plano en la ética porque ciertamente no la encuentra en ella, o la vuelta a la noción clásica analógica de la verdad práctica, que lleva a aceptar un saber verdadero sobre la acción humana y sus fines y un saber práctico verdaderamente directivo de la acción hacia el bien humano. Si alguien cree que debe elegir entre una de estas dos salidas, ya ha optado por la primera; si está dispuesto a reflexionar sobre tan difícil cuestión, es posible que llegue a *saber* que la segunda es la verdadera.

18. *Ibid.*, p. 4.

19. Sobre cómo se da la verdad práctica tanto en el entendimiento como en la acción puede verse, aunque no concuerdan del todo entre sí, J. García-Huidobro, "Sobre la verdad práctica en Tomás de Aquino", en A. García Marqués y J. García-Huidobro (eds.), *Razón y Praxis*, Valparaíso, Edeval, 1994, pp. 169-201, y F. Inciarte, *El reto del positivismo lógico*, Madrid, Rialp, 1974, pp. 159-187.

LA CULTURA JURIDICA INTERNA. ANALISIS DE CIERTAS NOTAS SOBRE CHILE

ALDO VALLE *

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

1. Así como la filosofía del lenguaje tuvo que derivar hacia el estudio de sus aspectos pragmáticos para avanzar en la teoría del significado, hasta llegar a decirse que éste se explica por las reglas de uso de una palabra, la teoría del derecho, de igual modo, deberá progresivamente incorporar a la cultura jurídica como parte de la comprensión del fenómeno jurídico, hasta el punto —también— de considerarla de manera relevante en un concepto del derecho como orden normativo. Esta expresión —cultura jurídica— la utilizaremos para designar el conjunto de creencias que acerca del derecho predominan socialmente, de hecho, en un orden jurídico dado, y son compartidas tanto por quienes cultivan profesionalmente el derecho como por los demás miembros de la comunidad jurídica.

2. El análisis que se hará se divide en dos partes cuyos contenidos cumplen una función muy distinta. La primera de ellas no tiene más objetivo que identificar el rol diferenciado que corresponde a la cultura jurídica interna en el sistema jurídico o en el orden jurídico concebido como realidad jurídico-social. Por lo mismo, es una

* Universidad de Valparaíso.