

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

22



FONDO UNIVERSITARIO



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1981

De modo que se trata de una filosofía que se preocupa de la formación del hombre integral, de que se logre realmente encontrar los medios para una formación integral del hombre a base de proporcionar al universitario los conocimientos científicos y técnicos que exige su profesión, además de las verdaderas fundamen- mentales de la moralidad, del orden de la sociedad y del orden de la conducta; o sea de una formación humanista, ética y filosófica. No se trata de proporcionar con ello una formación enciclopédica, ni de acumulación de datos que sirvan para la formación del estudiante, sino de establecer una "jerarquía del saber".

FILOSOFÍA Y FILOSOFÍA DEL DERECHO

*Enseñanza y Concepto de la Filosofía del Derecho**

LINO RODRÍGUEZ-ARIAS BUSTAMANTE

HEMOS CONSIDERADO que en un Congreso de esta naturaleza donde por vez primera nos ponemos en contacto —oficialmente— quienes nos dedicamos en el país a la Enseñanza de la Filosofía y de la Filosofía del Derecho, quizá convenga hacer ciertas puntualizaciones tendientes a precisar la enseñanza y el concepto de nuestra asignatura.

1) *La Filosofía del Derecho es una rama de la Filosofía con sustantividad propia.*

Es notorio que en la Universidad de la Edad Media no había preocupación por enseñar el oficio de las profesiones ni tampoco por la investigación. Todo la preocupación se centraba en la "cultura general", es decir, en impartir los conocimientos de la época: Teología, Filosofía, Arte. Pues se buscaba que el hombre de aquel tiempo tomara conciencia del repertorio de ideas que entonces imperaba y que servía efectivamente para la existencia humana. Por el contrario en nuestro tiempo estamos casi incurriendo en desdeñar la formación de "cultura general", creyendo muchos sectores que el único saber verdadero es el científico y el técnico y así se deprecia la formación humanista y filosófica. Quizá esta sea la causa principal por la que pareciéramos encaminarnos hacia un naufragio vital, donde la vida del hombre se convierta en tragedia sin sentido o radical envilecimiento.

* Ponencia presentada a las Primeras jornadas sobre la Enseñanza y la Investigación de la Filosofía en Venezuela, celebradas en Maracaibo del 26 al 28 de marzo de 1980.

De aquí que se haya dicho que el futuro inmediato de la humanidad depende de que se logre súbitamente encontrar los medios para una formación integral del hombre a base de proporcionar al universitario los conocimientos científicos y técnicos que exija su profesión, pero —a la vez— bases fundamentales de la moralidad, del orden de la sociedad y del orden de la conducta; o sea, de una formación humanista, ética y filosófica. No se trata de propiciar con ello una formación enciclopédica, ni de acumulación de datos que abrumen de erudición al estudiante, sino de establecer una “jerarquía del saber”, que arroje claridad en el pensar y rectitud en la conducta.¹

Y es que actualmente vivimos bajo la *sensación de vacío*, quizá el mismo que tuvieron los *astronautas* en sus cabinas especiales cuando debido a la *falta de gravedad* sus cuerpos flotaban como suspendidos entre el cielo y la tierra y que si acaso tocaban, al azar, algún asidero, principiaban a dar vueltas fatídicamente. Así también ahora, entre nosotros, hay generaciones que poseídas de lo que pudiéramos llamar una furia iconoclasta, pareciera que quisieran destruir todo lo que se halla a su alcance,² sin haberse preocupado primero de construir una nueva mística y una nueva poseía que venga a sustituir la que ya se considera anacrónica e inservible a las exigencias de la sociedad. Es por eso que en el manejo de las ideas puras que inquietan a los estudiantes de hoy y que son las que inician al hombre en los problemas filosóficos, se hacen imprescindible enseñarles la *importancia del hábito*, las formas de lograr una *nueva disciplina mental* y la *organización del tiempo*, con el objeto de advertirles que no bastará que se dediquen a estudiar, sino que, deberán lograr, el máximo de rendimiento, en el tiempo disponible.³

A este respecto conviene aclarar que estamos conscientes de que nuestra época necesita de buenos profesionales y por eso está ahí la Universidad con su enseñanza profesional. Empero como ya insinuábamos más arriba es imposible lograrlos si previamente no se hace hincapié en su formación integral, o sea, en hacer de ellos grandes humanistas y filósofos para que tomen conciencia del hombre y el mundo que les rodea y así se puedan asegurar —lo que José Ortega y Gasset llamaba— “*la capacidad del mandar*”, en el sentido no del ejercicio jurídico de una autoridad, sino como la presión e influjo

¹ KURI BREÑA, Daniel, *Necesidad de la filosofía en la formación integral del universitario de nuestra época*, La crítica de la época. Memorias del XII Congreso Internacional de Filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, volumen IV, pp. 163-164.

² ALATORRE PADILLA, Roberto, *La iniciación filosófica. Cómo enseñar y aprender filosofía*, Comunicaciones libres, Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, volumen VI, p. 178.

³ *Ibidem*, p. 177.

difusos sobre el *cuerpo social*.⁴ De allí que Ortega señalase a la enseñanza universitaria las funciones siguientes:

- 1o. Transmisión de la cultura.
- 2o. Enseñanza de las profesiones.
- 3o. Investigación científica y educación de nuevos hombres de ciencia.⁵

Desgraciadamente esta capacidad para el mando se consigue en muy escasa medida en nuestras Universidades, porque el afán más sobresaliente que mueve a grandes sectores de profesores y alumnos no es alcanzar un saber del mundo y de las cosas sino un “modus vivendi” lo más acomodado posible. Esto es, el sistema liberal-capitalista pareciera que se les ha metido hasta los tuétanos y, en consecuencia, el “afán de lucro” es lo único que semejara mover los corazones. De esta manera el universitario se ve absorbido por el ambiente que le rodea y se somete a él sin protesta alguna, sin duda alguna porque ha prestado muy poca atención a su paso por las aulas a su información cultural y a su formación humana y, por ende, a la atención de crearse una conciencia crítica, que es lo que puede ofrecerle el estudio de la filosofía.

Pues hay que tener en cuenta que ya nos decía Kant: “No se enseña filosofía se enseña a filosofar”. No se es filósofo, afirma Descartes, cuando se tienen las opiniones de los demás, esto es historia. Se es filósofo cuando se tiene una propia opinión. Por ello el propósito de un curso de filosofía no es, en manera alguna, atiborrar al estudiante de información erudita, hacerlo leer manuales y memorizar teorías. Tampoco se trata de que escuche pasivamente el punto de vista del profesor. Se trata de iniciarlo en el filosofar. Y en este intento la colaboración activa del estudiantado es indispensable.⁶ Porque la *verdad filosófica* es cierto de que es *objetiva* pero no lo es menos de que *no es impersonal*, ya que el filósofo se compromete con su verdad objetiva. El no se limita a aceptar sumisamente lo que los demás han creado sino que todo lo que recibe lo pasa por el cedazo de su conciencia y al repensarlo lo hace suyo y le imprime un sello personal intransferible que es en lo que consiste la *originalidad de su renovación*. Es por eso que cada hombre no es su ciencia, pero todo filósofo es su filosofía.⁷ Por lo tanto podemos decir que toda filosofía es *vital*, porque le proporciona al hombre conocimientos para

⁴ Misión de la Universidad, Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1960, p. 19.

⁵ *Ibidem*, pp. 23-24.

⁶ DOMÍNGUEZ CABALLERO, Diego, *Introducción a la filosofía*, Panamá, 1969, p. 24.

⁷ F. SCIACCA, Michele, *La filosofía y el concepto de la filosofía*, Buenos Aires, Ed. Troquel, 1962, p. 48.

hacerse su propio vivir y, por consiguiente, decidir lo que vamos a ser en el futuro, puesto que la vida es una actividad que se ejecuta hacia adelante; es *futurición*.⁸

Es evidente de que de la *abstracción filosófica* debemos proyectarnos en nuestra *circunstancia concreta*, ya que en ocasiones se ha rechazado el quehacer filosófico ora por quedarnos exclusivamente en el mundo del Olímpico o de las lucubraciones escolásticas ora por engullirnos una serie de conocimientos sin su posible asimilación. Estamos de acuerdo en que la filosofía tiene *exigencias lógicas*, pero no menos está equidistante de la *axiología* y de la *sociología*. El filósofo está en el mundo y tiene que comprometerse con él y tratar de transformarlo como apuntó certeramente Carlos Marx. Pues el filósofo tiene que construir su mundo desde la razón y la experiencia. Por la razón captamos los *valores* y nos polarizamos en el mundo del *saber ser*; y por la experiencia descubrimos el *ser* del hombre y de las cosas. Luego aquí juegan simultáneamente los métodos de la deducción ("a priori") y de la inducción ("a posteriori"). Y el "deber ser" de hoy normalmente se convierte en el "ser" del futuro, por el devenir de los cambios que toda sociedad exige y máxime en nuestro tiempo que vivimos en una "época de transición".

Dentro de este contexto ideológico es que ubicamos la Filosofía del Derecho como una rama de la Filosofía lo mismo que lo son la *Lógica* y la *Ética*. Empero sí debemos añadir que a pesar de lo que afirmamos la Filosofía del Derecho tiene una *sustantividad propia*, puesto que se proyecta en una particular ciencia: La *Ciencia del Derecho*. Es por eso que en la controversia que existe en torno a si el iusfilósofo debe saber más Filosofía o más Derecho, siempre hemos estado del lado de Mantilla Pineda, quien nos afirma que "para hacer filosofía del derecho es necesario saber tanto filosofía como Derecho".⁹ De aquí que en la introducción de nuestro libro confesáramos enfáticamente de que al escribirlo no estamos haciendo la obra de un filósofo, sino de un *jurista* que sitúa a la filosofía del derecho entre una de las grandes ramas de la filosofía.¹⁰ En consecuencia así como por el hecho de ser jurista no estoy en capacidad de enseñar filosofía, tampoco creo que un filósofo que no haya incursionado en el campo del Derecho se encuentra en condiciones de enseñar la disciplina de filosofía del Derecho.

⁸ ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es la filosofía?*, Madrid, Revista de Occidente, 1957, pp. 236-237.

⁹ *Filosofía del Derecho*, Medellín, Colombia, Ed. Universidad de Antioquía, 1961, p. 16.

¹⁰ *Ciencia y Filosofía del Derecho* (Filosofía, Derecho, Revolución), Buenos Aires, Ed. Ejea, 1961, p. XV.

2. Desde la mentalidad del iusfilósofo revolucionario hacia la búsqueda de la identidad latinoamericana.

Nosotros nos hemos expresado en otra parte de que el mundo en crisis en que vivimos exige del jurista de nuestro tiempo (ora sea abogado, juez, magistrado, profesor o investigador) que contemple el ordenamiento jurídico con *ojos revolucionarios*, puesto que tenemos que transformar el actual Derecho por otro nuevo que responda con mayor exigencia a la realización de la *justicia social*.¹¹ Luego las circunstancias especiales del mundo de hoy nos obliga a los iusfilósofos a salir de una posición conformista y a adoptar una actitud vertical crítica y contestaria de la sociedad actual. Obvio es que sería más cómodo *de* amoldarnos a nuestro tiempo tal como es y limitar nuestra función de juristas a una mera *interpretación* sistemática del ordenamiento jurídico sin cuestionarlo ontológicamente. Empero ello no nos es posible a la luz de la norma *axiológica* que nos está poniendo en evidencia las contradicciones entre la realidad legal o la positividad del Derecho y las necesidades proclamadas por lo justo. Precisamente el ser fieles a la justicia nos está requiriendo una postura revolucionaria que afirmándose en el próximo futuro de nuestros pueblos nos permite poder hablar de la necesidad de crear un nuevo ordenamiento que responda a la nueva realidad social sentida dinámicamente, elaborando así un Derecho que tiene un alto grado de probabilidad de cristalizar socialmente y no ser una mera utopía, que es incompatible con el ser del jurista, quien debe estar atento al "deber ser" del Derecho pero sin perder nunca de vista su "*ser*".¹²

Porque se tiene mucha razón cuando se expresa, que al sufrir la estructura social cambios profundos y radicales, las *viejas fórmulas jurídicas* en vez de realizar la justicia se convierten en *instrumentos de la injusticia*. Entonces se hace menester el coraje de una acción revolucionaria para crear nuevos conceptos jurídicos de acuerdo a las exigencias de la renovación de la vida.¹³ Empero estimamos que el deber del iusfilósofo de nuestro tiempo es no dejarse aprisionar por una visión exclusivamente empírica y adelantarse mediante la creación jurídica a los avatares de marco de la historia.

De esta manera colocamos al jurista por delante del historiador y le ponemos a la altura del político, vale decir, que el iusfilósofo debe adelantarse

¹¹ *Derecho Comunitario*, Enciclopedia Jurídica Omeba, Buenos Aires, 1976, Apéndice II, p. 244.

¹² LOMBARDI VALLAURI, Luigi, *Corso di Filosofia del Diritto*, Padova, 1978, p. 183.

¹³ RAVA, Adolfo, *Crisi del diritto e crisi mondiale*, en *La crisi del diritto*, Padova, 1963, p. 64.

a su tiempo tratando de reajustar la discordancia que haya surgido entre las realidades legal y social. Y conste que esta función del jurista no es nueva, puesto que no otra cosa hicieron los magistrados romanos cuando con un instrumento legal vetusto como lo fue el *Código de las XII Tablas* se enfrentaron a nuevas realidades como consecuencia de la expansión romana en el mundo. Ellos fueron capaces de elaborar un sistema de normas y decisiones jurídicas claras y precisas en las que recogieron las supremas exigencias del vivir social, realizando los principios sumos del *honeste vivere, del neminem laedere y del suum cuique tribuere*. De este modo Roma consigue forjar su imperio a base de que sus magistrados aplicaban, cuando la justicia lo reclamaba, las leyes y derecho de los extranjeros que convivían en su suelo, con preferencia al propiamente Derecho romano que, como expresábamos más arriba, estaba recogido en las XII Tablas, y de esta manera elaboraron un Derecho común a todas las gentes de Italia. Así se asimilan mutuamente de diversa civilización y cultura. Como nos escribe Giovanni Pacchioni, para llevar a cabo esta transformación jurídica y crear un Derecho nuevo sobre las ruinas del viejo, Roma lo único que tuvo que hacer fue *negarse a sí misma*, un poco cada día e inspirar su Derecho en el Derecho de los demás pueblos, para así, entregándose a éstos un poco, someterlos con mayor seguridad en el porvenir y legar a la posteridad un monumento jurídico imperecedero.¹⁴

Para ajustarnos a esta proeza de los jurisconsultos romanos tendremos que movernos no tan sólo en el terreno *sensible* o experimental sino en el lógico o *sistemático* e inclusive en el de las *normas ideales* que, según Francois Géný, compendian las aspiraciones humanas en vista del progreso incesante del Derecho positivo, tendiendo hacia una organización deseable de relaciones de Derecho, siendo en cierto aspecto lo "que postula el sentimiento público o el estado actual de la civilización".¹⁵ De suerte que nos dice Luis Recasens Siche, que llegan a convertirse en una especie de *convicciones vigentes* que casi vienen a imponerse al espíritu.¹⁶ Es por eso que nos hemos referido aquí a las normas axiológicas y hemos puesto de manifiesto cómo los romanos tenían en cuenta los principios éticos y del Derecho natural, ya que todos estos ingredientes habrá de utilizarlos el iusfilósofo en su construcción conceptual y en su enseñanza de la asignatura para motivar a los alumnos a aprender la difícil materia de pensar por sí solos para crearse su propia personalidad o,

¹⁴ *Breve historia del Imperio romano*, Madrid, Ed. Revista de Derecho Privado, 1944, pp. 116-118.

¹⁵ Cfr. nuestra obra *Ciencia y Filosofía del Derecho*, p. 198.

¹⁶ *Panorama del pensamiento jurídico en el siglo XX*, México, Ed. Porrúa, 1963, Tomo I, pp. 40-41.

como escribía el filósofo, a fin de llegar a ser en la vida lo que nos corresponde ser mediante el desarrollo de nuestra personalidad individual, que es por lo que nos diferenciamos los humanos unos de otros. Pues como agudamente apunta José Manuel Delgado Ocañe en un libro fuertemente polémico, la *función del jurisconsulto no es únicamente gnosológica sino que es además organizativa y directiva* y, para los magistrados, también ejecutiva, por lo que estamos en presencia de un largo proceso que exige una amplia comprensión tanto del mundo real como del ideal con el peligro de que en el momento de la "*praxis revolucionaria*" surjan tendencias regresivas y oportunistas que puedan provocar, por desenfoque óptico de los problemas o conceptos enjuiciados, una interpretación falsa de la realidad.¹⁷ A nuestro entender este riesgo puede eludirse o mitigarse acudiendo a esos principios valorativos que siempre han iluminado a los hombres en su búsqueda de la verdad, ya que como expresó Seneca "... aquellos que anteriormente a nosotros meditaron sobre éstos argumentos no son patrones, sino guías. La verdad es accesible a todos, pues ella no es posesión exclusiva de nadie..." (Lettere a Lucilio, IV, 33).¹⁸

Todo esto nos lleva a la consideración de que el iusfilósofo juega un papel importantísimo en la vida del Derecho, máxime en los momentos de aguda crisis como la que atraviesa actualmente nuestra sociedad a pesar de que haya sectores sobre todo entre los abogados y los estudiantes que crean lo contrario, por obra y gracia de un legalismo fruto de un neokelsianismo mal digerido, puesto que como les digo a mis alumnos en clase, para que les sirva "caletrear" (memorizar) los artículos de los Códigos lo cual no es otra cosa que una indigestión legal —si no son capaces de digerir y comprender— lo que aprenden? ¿Qué harán ellos con esos conocimientos no discernidos el día que deroguen esos cuerpos de leyes que captaron como papagayos? He aquí la relevancia de la filosofía del derecho en su afán por proyectarse en lo universal para *tomar conciencia de las "primeras causas"* de nuestras instituciones jurídicas, función que resalta aún más en nuestros países que tienen una precaria infra-estructura económica y social y, por lo tanto, aparece perjudicial tratar de someterlos a rígidas normas legales, siendo preferible acudir a lo que viene llamándose la "*concreción jurídica*", que corresponde a la idea del Derecho como *experiencia* aún cuando nosotros también propiciamos remontarnos al mundo de los *valores jurídicos*, como paradigmas ideales, a base de impulsar la creación jurídica dentro de las directivas que

¹⁷ *Hipótesis para una filosofía antihegemónica del Derecho y del Estado*, Maracaibo, LUZ, 1978, pp. 16, 19 y 70.

¹⁸ (AMATO, Salvatore, *Shedario*, Rivista internazionale di filosofia di diritto, Milano, 1979, No. 2, p. 331. ...)

han impulsado al desenvolvimiento de la humanidad; sobre todo en sociedades en proceso de cambio como las latinoamericanas que viven un proceso revolucionario y, como secuela, no es conveniente atiborrarlas con la *plétora legislativa* sino estimular la *imaginación de los juristas*, abogados y jueces para que partiendo de las "condiciones de hecho" y los principios generales de naturaleza ético-jurídica (v. gr., la equidad, la buena fe, la probidad contractual), puedan proceder —al igual que los *pretorios romanos* a crear para los casos concretos normas de Derecho sustantivo que sean consideradas satisfactorias, justas o equitativas, haciendo realidad la expresión de Kelsen: "The court then functions as a legislator".¹⁹ De esta manera se tiende a situar a la ley en su verdadero rango —sin menoscabarla lo más mínimo—, pero sin caer en su feticismo absorbente que, como nos dice Juan Vallet de Goytisolo, hay juristas que no saben moverse sin la *falsilla de un texto legal*, hasta el extremo que ante cualquier punto dudoso solicitan una reforma legislativa; o para aplicar las leyes exigen reglamentos y luego órdenes aclaratorias y circulares. Así se ha llegado a perder el hábito de razonar y únicamente se desea aplicar de modo mecánico las normas detalladamente escritas.²⁰ Superar esta hermenéutica, riguroso es lo que se debe proponer como primer paso para llegar a alcanzar una administración de Justicia libre, digna y equitativa.

Es obvio que la aplicación de esta *hermenéutica* nos pone en contacto con lo más sobresaliente del *pensamiento jurídico universal*. Es menester referirse a las dos corrientes del iusnaturalismo, la clásica y la racionalista; a las aportaciones brillantes de Savigny (con su Escuela Histórica), Ihering (con su conceptualismo y teleologismo) y Windscheid (el llamado "Padre de la Dogmática"); al *positivismo sociológico* de Comte, Durkheim, Duguit y Gürvitch, que hacen surgir la regla jurídica del medio social; a la *libre investigación científica de Gény* y, muy particularmente a la *Escuela de Derecho libre* de Enrich, Franz Adickes y Kantorowicz, en quien late un verdadero anarquista del Derecho cuando llega a proclamar que en el supuesto de que en el juzgamiento del caso concreto haya discrepancia entre lo ordenado por la ley y lo exigido por la justicia, el juez deberá fallar de acuerdo a ésta preteriendo el mandato legal, construcción doctrinal que no ha sido acogida por ninguna legislación positiva que, en cambio, se ha hecho eco de la posición moderada en lo establecido en el *Code civil suisse* (10 de diciembre 1907) en su artículo 10., cuando nos dice: "La ley rige todas las materias a las cuales se refieren la letra o el espíritu de una de sus disposiciones. En defecto de

¹⁹ REALE, Miguel, *Estudios de filosofía*, Sao Paulo, Ed. Saraiva, 1978, pp. 56-57.

²⁰ *La crisis del Derecho*, Revista General de Legislación y Jurisprudencia, 1962, Tomo XLIV, p. 467.

una disposición legal aplicable, el juez falla según el derecho consuetudinario y, en defecto de una costumbre, según las reglas que él establecería si actuase como legislador".

Y no hay que dejar de lado tampoco dos movimientos en la metodología de la ciencia del Derecho, tales como la *jurisprudencia de intereses*, cuyo máximo representante es Heck y la llamada escuela de Tubinga, que concibe el Derecho subjetivo como un interés jurídicamente protegido, configurándose así el ordenamiento jurídico como una superestructura moderadora de los intereses que aparecen en pugna en la sociedad, y el *organicismo de Gierke*, quien nos lega la *idea de comunidad* propia del Derecho alemán, concibiéndola como una integración de personas, que son sus miembros integrantes y los órganos a través de los cuales actúa la comunidad (el matrimonio, la familia, la casa, la granja y la comarca; la ciudad, el Estado y el pueblo) que, aun cuando no es la única fuente del Derecho, es el lugar donde el mismo se manifiesta.²¹

Por otra parte, continuando con esta relación panorámica debemos decir que nuestra exposición quedaría incompleta si no aventáramos aquí dos corrientes del pensamiento que, aun cuando nacidas también en el siglo pasado, se concitan con pujanza en nuestro siglo XX: el *marxismo* y el *formalismo*. El primero cuyo máximo protagonista es Carlos Marx (1818-1883) y sus seguidores neomarxianos. Fue importante la *reducción antropológica y sociológica* que llevaron a cabo del mundo, como también la elevación de la economía a contenido determinante de las demás ciencias, aun cuando con ello el Derecho sufrió un duro golpe del que todavía no se ha repuesto por la erosión que le ha deparado también la doctrina formalista al reducirlo a pura forma o exclusiva relación normológica. Esta doctrina se expresa particularmente a través de las figuras de Stammler (1856-1938), para quien el concepto del Derecho ha de establecerse con independencia de los conceptos de economía y sociedad; y, fundamentalmente Kelsen (1881-1973), el magistral autor de la "teoría pura del Derecho", doctrina de resonancia incalculable en las últimas décadas, sobre todo en la América Latina, y con la que se propuso devolver a la ciencia jurídica carácter de ciencia, y restaurar la pureza del objeto propio del Derecho, dentro de un método normológico que trata de eliminar la influencia psicológica, sociológica y teleológica en la construcción jurídica, y así reduce el Derecho al estudio exclusivo de las formas normativas y de sus conexiones entre sí, encuadrando la norma dentro del complejo unitario del ordenamiento jurídico, con lo cual nos da una visión de conjunto del Derecho

²¹ E. WOLF, Rudolf von Ihering & Otto von Gierke, Madrid, Ed. *Revista de Derecho Privado*, Trad. A. Truyol Serra, s. f., pp. 90-92.

verdaderamente impresionante. Esto ha llevado a considerar a Hans Kelsen como la figura epónima del siglo XX, así como Federico Carlos de Savigny lo fuera del siglo XIX.

Empero, en nuestro tiempo, sigue dándose un afán de alcanzar un "sincretismo jurídico" que venga a superar la dialéctica de los unilateralismos individualistas y colectivistas, a base de conjugar los elementos sociológicos, económicos y lógicos. Quizá en esta vertiente cabe destacarse la *Teoría de la Institución*, tanto en su perfil francés con juristas de la talla de un Hauriou, Renard y Delos; el primero centrando a la institución en torno de la "idea objetiva" y con antecedentes en el positivismo sociológico; y los otros dos moviéndose en un tomismo renovado, cuyo eje gira alrededor del bien común. Por el contrario, el perfil italiano, con la descollante figura del iuspublicista Santi Romano (cuya personalidad ha sido resaltada de nuevo en las jornadas celebradas en Milano del 25-26 de octubre de 1975),²² viene a tomar su savia en el organicismo gierkegiano para proclamar un pluralismo jurídico que se opone al poder omnímodo del Estado, incursionando a veces en un terreno institucional conflictivo. La teoría institucional tiene la virtud de contemplar al hombre en su dimensión social sin despersonalizarle y aspirar a hacer cristalizar una serie de grupos sociales —independientemente de la persona jurídica— que favorezcan al individuo su desenvolvimiento sin exponerse a ser arrasado por los poderes de presión; o sea que se propicia un contrapeso de poderes. De aquí que esta teoría busca el equilibrio entre lo individual y lo social; pero sin haber logrado aún resultados definitivos en el campo del Derecho.

De todos modos es muy interesante señalar, que este modelo jurídico, más bien impreciso hasta ahora en su construcción jurídica, ha inspirado o presenta coincidencias casuales con movimientos iusfilosóficos que desde distintas procedencias aspiran a la *liberación humana* mediante un *Derecho antihegemónico*, o sea, que *no sea manipulado por ninguna clase social* en particular, orientado a superar progresivamente las desigualdades reales de la sociedad actual. De allí que Elías Díaz, moviéndose en el marco de un socialismo democrático pretende gestar una nueva cultura jurídica, en contacto con la estructura socio-económica de base (relaciones de producción y fuerzas productivas) a fin de evitar deformaciones ideológicas, para hacer legal y real la propiedad colectiva (autogestionaria) de los medios de producción.²³

²² Cfr. el libro *Le dottrine giuridiche di oggi e l'insegnamento dei Santi Romano*, Milano, Ed. Giuffrè, 1977.

²³ *Derecho, razón práctica e ideología*, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Universidad de Granada, 1977, No. 17, pp. 63 y 66.

Partiendo de una posición rígidamente marxista, Delgado Ocando aspira a una sociedad civil autogestionada, solidaria y creativa, dentro de un contexto universal de constante crecimiento axiológico, donde el signo comunitario sea el que prevalezca, por cuanto presenta como correlato social de la personalidad y la libertad a la comunidad, en cuyo seno el hombre podrá realizarse plenamente libre de las ataduras de clases y de las presiones de un economismo impuesto por un capitalismo unidimensional. Porque los valores determinantes de la comunidad no son intereses individuales sino colectivos, sin que con ello se supriman los verdaderos derechos subjetivos, dado que su carácter institucional le imprime una estructura orgánica que supone una participación directa de sus miembros, con lo cual se realiza el autogobierno efectivo. Es notorio que esta participación directa de los miembros integrantes en la comunidad elimina la dicotomía soberano-súbdito fuente de todos los conflictos políticos, pero no por ello suprime la estructura directiva que debe regir la comunidad; pues la dirección corresponde a la autoridad que emana de la organización jerárquica de la empresa. En definitiva —concluye Delgado Ocando—, los principios de *libertad*, *comunidad* y *autoridad* integran el proceso de antropogénesis de la nueva cultura.²⁴

Estamos, pues, ante elaboraciones iusfilosóficas que provienen de élites del saber y de la imaginación creativa con una pujante voluntad de trabajo, siempre con esquemas mentales sensibilizados y abiertos a las peripecias de nuestro tiempo, haciendo hincapié en un profundo sentido de la vida. Porque en los países convulsionados en que vivimos —y este es nuestro drama de salvación— están latentes en nuestras conciencias los *grandes movimientos revolucionarios*. Aquéllos que han tenido repercusión en la era moderna. La Gran Rebelión (1640-1660) y la Gloriosa Revolución (1688) en Inglaterra, la Revolución Americana (1761-1776), y la Revolución Francesa (1787-1799) y los acontecimientos ocurridos por el mensaje revolucionario a través del mundo —las revoluciones europeas de 1848, la Comuna de París (1870-1871), y, sobre todo, las revoluciones rusa (1917-1918) y China (1911-1948). La profunda influencia que han ejercido en las modernas sociedades han contribuido a crear un simbolismo y una imagen que han proporcionado los ingredientes políticos e ideológicos de gran proyección en el desarrollo de las sociedades por las experiencias acumuladas. A ello han contribuido las mismas revoluciones y el pensamiento de los intelectuales y sociólogos que han insistido en determinados de sus componentes: violencia, novedad y cambio total en las sociedades, como factores aplicables a todos los procesos revolucionarios, si bien —a nuestro entender— la *violencia* es una noción secundaria que suele apa-

²⁴ *Op. cit.*, pp. 64, 65, 93 y 271.

recer por la resistencia que opone la clase dominante en su período de descomposición. De todas formas la concepción revolucionaria motiva en los corazones humanos una euforia que conduce a la utopía o a la imagen emancipadora basada en los símbolos de igualdad, progreso y libertad y a la creencia de que siempre toda revolución creará un nuevo y mejor orden social, caracterizado por cambios institucionales y transformaciones de organización que conllevarán un alto nivel educativo y moral tendiente a la generación de un nuevo tipo de hombre.²⁵

Es natural que este tipo de sociedad justa sea la constante aspiración del iusfilósofo, quien nos aparece ubicado en el mundo del "deber ser" ético (iusnaturalista), del "deber ser" lógico (formalista) o del "deber ser" sociológico (institucionalista), a fin de desde él proyectarse en el mundo del "ser" (realidad social) adaptándolo a las exigencias deontológicas, porque siempre habrá de pensar en la "sociedad ideal" como la sociedad del futuro. Ya que situado en el plano de la *universalidad* trabaja perpendicular al de la ciencia del Derecho, no para evadirse de este mundo por el camino de la especulación, sino para encarnar en él las esencias más altas.²⁶ Pues la frase fustigadora de Russell: "La filosofía es lo que todavía no es ciencia", ha constituido siempre un reto para el filósofo que aún cuando vocacionalmente está instalado en el futuro siempre está acuciado de estructurar normativamente la sociedad en que vive inmerso; es decir, que siente el deseo irresistible de volcar en lo real su ideal para fecundar una nueva sociedad más justa, más comunitaria y más humana. De allí que Radbruch escribiera: "Todos los grandes cambios políticos fueron preparados o acompañados por la filosofía del derecho. En el principio era la filosofía del derecho, al final, la revolución".²⁷

Tan sólo desde la altura de este *pensamiento crítico y revolucionario* podemos colocarnos en disposición de enfrentarnos a la búsqueda de nuestra *identidad latinoamericana*. Es notorio que la esencia de la filosofía es la *universalidad* por lo que no puede concebirse como una disciplina fragmentada, de retazos. Esto nos ayudará a descubrir en el sustrato de nuestro ser nacional nuestro *ser común latinoamericano*, como por debajo de éste aparece fundamentalmente el *europeo* y, para otros más concretamente, el *greco-latino-ibérico*.²⁸ De todos modos, como ha escrito Diego Domínguez Caballero: "La filosofía iberoamericana, cualquiera que ella sea, no podrá desentenderse de

²⁵ EISENSTADT, S. N., *Revolución and the Transformation of Societies*. A Comparative Study of Civilizations, New York, 1978, pp. 1-3.

²⁶ HERNÁNDEZ-GIL, Antonio, *Metodología del Derecho*, Madrid, 1945, p. 339.

²⁷ Cit. por DELGADO OCANDO, J. M., *op. cit.*, p. 6.

²⁸ CATURELLI, Alberto, *La filosofía*, Madrid, Ed. Gredos, 1977, p. 264.

la *filosofía occidental*: en ella tiene sus raíces y de esa cultura forma parte. Pero hay toda una problemática, una meditación que arranca desde nuestra circunstancia y que tiene sus raíces naturales en la cultura americana. De nuestro propio ser surge nuestra manera y nuestro estilo.²⁹

En consecuencia, en la medida que seamos capaces de despejar esta *incógnita* de nuestra propia *personalidad* americana estaremos en capacidad de construir nuestra propia sociedad, quizá acudiendo al procedimiento de hacerlo por *regiones* —como sucede actualmente con el *Pacto Andino*—, para tratar de ir institucionalizando lo que resulta más afín a nosotros por presentar unas características comunes más acentuadas. Así seremos capaces de profundizar más en nuestra propia circunstancia, profundizando en nuestra *cultura*, señalando con mayor precisión nuestros propios perfiles, corrigiendo nuestros defectos y errores pasados y mejorando nuestros hábitos y estilo de vida con el propósito de hacer cristalizar con vigor y coraje nuestro "*modo de ser*". De esta guisa nos haremos *menos dependientes* cada día a la vez que superamos frustraciones pasadas, debidas a estar siempre añorando vivir según los *patrones culturales extranjeros*, al mismo tiempo que se comprobaba la imposibilidad de conseguirlo por estar afincados en comunidades cuya vida aparece estancada por la realidad del subdesarrollo, con toda su carga negativa.³⁰ A este respecto, hay quienes proponen también que nuestro esfuerzo dirigido a descubrir nuestra identidad latinoamericana, se enmarque dentro del cuadro general del *Tercer Mundo*, por nuestra nota común con el del subdesarrollo, lo cual hace más factible que podamos forjar un pensamiento que, a la vez que arraigue en la realidad histórico-social de nuestras comunidades y traduzca sus necesidades y metas, nos sirva como medio para alcanzar un desenvolvimiento y progreso que acabe con la dependencia y dominación que tipifica nuestra condición histórica.³¹

Es incuestionable que las condiciones objetivas para lograr la identidad americana tienen que pasar por la *reflexión filosófica* que nos permitirá conocernos ontológicamente. Empero si el iusfilósofo actúa en el plano de la objetividad, no es menos cierto que rebota de toda filosofía ya hecha para crear su propio filosofar, que consueña con su mera manera de ser y temperamento. De aquí también la importancia de su *subjetividad*; esto es, del

²⁹ *La enseñanza de la filosofía en Iberoamérica, La enseñanza de la Filosofía*, Revista de la Universidad de Costa Rica, San José, 1964, p. 90.

³⁰ SALAZAR BONDY, Augusto, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México, Ed. Siglo XXI, 1978, p. 123. Cfr. para el estudio de la enseñanza, la historia y las posibilidades de una filosofía latinoamericana: *La Filosofía en América*. Trabajos presentados en el IX Congreso Interamericano de Filosofía, Caracas, Tomo I, julio de 1979.

³¹ *Ibidem*, p. 127.

hombre que filosofa, el cual deberá ejercer su magisterio con autenticidad exponiendo sus tesis con elevación cultural a fin de que sus interlocutores puedan percatarse de los matices que ofrecen las distintas alternativas doctrinales. Y, sobre todo, a base de *ejemplaridad testimonial*, con el objeto de que cada individuo pueda comprobar por sí mismo como tiene que desenvolverse y actuar en la vida humana si es que desea participar en la construcción de la nueva sociedad. Porque el *país tendrá que ser el reflejo de nuestras vidas* a través de nuestra integración nacional orientada a la búsqueda de un *destino común*; y América Latina será asimismo la proyección de la vida de nuestras naciones conjugadas armónicamente en una unidad superior en lo histórico, cultural, económico y político.

La función del jurista en la búsqueda de la identidad latinoamericana es de capital importancia. En este aspecto no podemos quedarnos en la etapa del *profesional litigante* o funcionario del Órgano Judicial o de la Administración Pública, que sí actúa con probidad e inclusive eficiencia pero que, sin embargo, vive ajeno a las *preocupaciones sociales y políticas* de nuestro tiempo. Mientras esto ocurra el profesional del Derecho ocupará los índices más bajos en la consideración popular. Pues necesitamos el jurista con *afán de salvación y de justicia*, que participe activa y cálidamente en la elaboración de los mecanismos jurídicos que van hacer viable, operativa y permanente la construcción institucional de nuestra identidad latinoamericana. Esto exige *hombres cultos* de formación integral —lo que proporciona el estudio de filosofía del Derecho—, capaces de imprimir a nuestros Estados modernos la estructura normativa más adecuada para hacer posible el *imperio de la justicia sin despersonalizar a los ciudadanos*.³²

De esta manera la *filosofía del Derecho*, actuando en el *marco del quehacer filosófico* y de la *ética*, insuflará a sus devotos el *hábito de pensar*, la necesidad de sujetarse a un método de trabajo y una cosmovisión de las cosas, de las ideas y del hombre a fin de garantizar la solidaridad humana en una nueva sociedad fundamentada en los pujantes pilares de la *libertad*, de la *autoridad* y de la *justicia social*.

³² LAGHMAYER, Friedrich, *Sulla rispondeza emotionale dei simboli statali*, trad. it de R. Riccobono, Rivista internazionale di filosofia de diritto, Milano, 1979, No. 2, pp. 167 y 170.

LA INTRODUCCIÓN DE ARISTÓTELES EN OXFORD MEDIEVAL

CELINA A. LÉRTORA MENDOZA

EL MOVIMIENTO filosófico-científico que durante los siglos XIII y XIV tuvo su epicentro en Oxford, participó de los caracteres comunes a esta época de explosión enciclopédica y creativa, con modalidades propias que han contribuido a afirmar la idea de una tradición inglesa empirista o científica. La posibilidad de este florecimiento comprende, por una parte, la recepción de las obras aristotélicas y las científicas producidas en el mundo árabe; por otra, la formación de centros universitarios con nuevas metodologías, que si bien continuaban la labor del siglo anterior, la enriquecían permitiéndole alcances mucho mayores. Por eso, el estudio sobre la introducción de la obra aristotélica en Oxford, contribuye decisivamente a la comprensión de este proceso.

El interés medieval por Aristóteles se centró principalmente en sus obras lógicas y metafísicas, y en época relativamente tardía se completó con las físicas. La recepción del "Corpus aristotelicum" debió enfrentar la tradición, que prefería las concepciones platónico-pitagóricas, no solamente en sus aspectos metafísicos, sino incluso como explicación de la naturaleza, frente a las teorías más empíricas de Aristóteles.¹ El camino de la ciencia física fue el de los árabes, quienes a su vez llegaron al conocimiento de los griegos por distintas fuentes. Una rápida comparación de las fechas de traducción latina de obras griegas² nos muestra que, mientras las obras lógicas de Aristóteles

¹ Cf. J. A. WEISHEILP, *La teoría física de la Edad Media*, traducción de J. E. Bolzán, Bs. As., Columba, 1967, Cap. I, dedicado a la primitiva ciencia medieval, p. 16 ss.

² Cf. A. C. CROMBIE, *Historia de la Ciencia: de San Agustín a Galileo*, traducción de José Bernia y revisión de Luis García Ballester, Madrid, Editorial Alianza, 1974. T. I, p. 48 ss. presenta una tabla de autores, obras y fechas de traducción latina anterior al 1300. La *lógica vetus* de Aristóteles es traducida por Boecio en el siglo VI. En cambio, para los libros naturales debemos aguardar las versiones de Gerardo de Cremona, del siglo XII, quien las tradujo juntamente con los comentarios árabes, y