



Título: Amor

Técnica: Acrílico sobre madera

Dimensión: 10 x 10 cm

Año. 2012

***¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA DEL DERECHO:
SISTEMA CONCEPTUAL, FORMA
DE VIDA O METAFILOSOFÍA?***

Fecha de recepción: marzo 5 de 2014

Fecha de aprobación: junio 10 de 2014

¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA DEL DERECHO: SISTEMA CONCEPTUAL, FORMA DE VIDA O METAFILOSOFÍA?*

*Juan Pablo Posada Garcés***

RESUMEN:

En el presente trabajo se pretenden mostrar tres posibles formas de lo que se entiende por Filosofía del Derecho. En primer lugar la posición constructivista, en esta el filósofo del derecho tiene con función crear conceptos para pensar las valoraciones jurídicas de las conductas normadas y el lenguaje en el cual se presentan esas valoraciones.

Por otra parte de se puede concebir la Filosofía del Derecho como forma de vida, en esta se busca la transformación del ser, no ya desde una perspectiva dogmática religiosa, sino como una transformación del quehacer cotidiano.

Finalmente, la filosofía del derecho como un metalenguaje con un origen histórico determinado y una función de legitimación e implantación de ciertos sistemas normativos; pero que soslaya ciertos problemas filosóficos de gran importancia en la discusión política actual.

Palabras clave: filosofía, sistema conceptual, metafilosofía, forma de vida,

WHAT IS THE LEGAL PHILOSOPHY: CONCEPTUAL SYSTEM, WAY OF LIFE OR META-PHILOSOPHY?

ABSTRACT

This work tries to show three possible ways to understand the legal philosophy. In first place, the constructivist view in this one the legal philosopher creates concepts about the legal valuations of the normed conducts and the language in which are presented this valuations.

By other way the legal philosophy how a way of life, in this one, belongs for a transformation of the being, not in a religious or dogmatic mode, it's a change of the everyday.

Finally, the legal philosophy like a metalanguage, with a historic and determined origin and the task to legitimate some normative systems but hiding some philosophical problems of big matter in the political actual discussion.

Keywords: Philosophy, conceptual system, metaphilosophy, way of life.

* Artículo de reflexión

** Abogado titulado U de M. Especialista en Lógica y Filosofía Universidad Eafit. Magister en Estudios Humanísticos Universidad Eafit. Profesor de tiempo completo y coordinador del área Humano-Social en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Fundación Universitaria Luis Amigó. Autor de ensayos en diversas revistas indexadas y coautor del texto *Del saber de la genealogía a la moral del poder. De Nietzsche a Foucault (y viceversa...)*. Medellín: Editorial L' Vieco e hijas, 2008.

¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA DEL DERECHO: SISTEMA CONCEPTUAL, FORMA DE VIDA O METAFILOSOFÍA?

*P*ero cuanto más se enfrenta la filosofía a unos rivales insolentes y bobos, cuanto más se encuentra con ellos en su propio seno, más animosa se siente para cumplir la tarea, crear conceptos, que son aerolitos más que mercancías.

Es presa de ataques de risa incontrolables que enjugan sus lágrimas. Así pues, el asunto de la filosofía es el punto singular en el que el concepto y la creación se relacionan el uno con la otra. Deleuze-Guattari.

La filosofía no es una construcción de sistema, sino la resolución, tomada de una vez, de mirar ingenuamente en sí y en torno a sí. Henri Bergson.

La misión de la filosofía: perjudicar a la necesidad. Friedrich Nietzsche.

Hay dos clases de seres que no filosofan: los dioses y sabios, porque precisamente son sabios, y los insensatos, porque creen ser sabios. Pierre Hadot.

INTRODUCCIÓN

Como el título del presente escrito así lo sugiere, este tiene por objeto, en primera instancia, dilucidar el carácter filosófico de la autodenominada filosofía del derecho: esa especie de pavo real que descuelga orgullosamente en nuestras instituciones educativas. Como sabemos, la filosofía es una disciplina que ostenta la potencia para reflexionar incluso por su propio estatuto ontológico y práctico. Para decirlo sucintamente, la filosofía se piensa a sí misma, puesto que se contempla, a veces de forma narcisista, en el espejo de la reflexión. Esperamos dejar, sin embargo, algo más que algunas flores a las orillas del triste lago del pensamiento filosófico actual. Pero, retomando, digamos que si esto es válido para el todo filosófico -hablamos del asunto de la reflexión- con mayor razón lo ha de ser para la parcela iusfilosófica, esa advenediza y harto sospechosa disciplina que ha crecido a la sombra de los currículos académicos, de las necesidades ideológicas y de ciertos órdenes jurídicos de inexorable sello político.

Por tanto, en una segunda instancia, o en un segundo nivel, mejor, este ensayo propugnará por esclarecer las implicaciones prácticas y vitales de *jugársela* por alguna de las opciones posibles del quehacer filosófico, esto es, por un *estilo* filosófico que privilegie el discurso (y la consecuente construcción de sistemas y/o

de conceptos), que es consecuente con una forma particular de vida (la cual, a la manera antigua, ejercita el espíritu para la búsqueda de la sabiduría) o por una actividad metafilosófica (a medio camino entre las dos anteriores, como forma de lograr la comprensión, a partir de conceptos, de una filosofía práctica y vital que se filtra en las normas, las conductas y las prácticas jurídicas).

Finalmente, llegaremos a una conclusión que intenta tipificar las tres versiones posibles del filósofo del derecho: el sofista-constructor, el filósofo [del derecho] en sí y el académico-indigente. Es aquí, precisamente, donde radica la importancia de esta reflexión: como en la Grecia antigua –hecho patente en la obra de Platón- hoy más que nunca tenemos necesidad de distinguir el hacer que distingue al verdadero filósofo [del derecho], (aquel que, o bien *crea* conceptos para pensar el derecho o bien hace del derecho mismo, con sus principios y sus apuestas éticas, una forma particular de vivir), distinguirlo, decíamos, del simple sofista [del derecho] (aquel que construye sistemas que carecen de aplicación, es decir, de la potencia para transformar el espíritu humano en su relación con la cotidianidad) y, finalmente, del académico (simple parásito comentarista y citador de los conceptos ajenos). En la medida en que, como decía Nietzsche, “no existe el ser sino el hacer” (1972: 52), serán estas tres versiones del “filósofo” [del derecho] las que servirán, en última instancia, para caracterizar qué es o qué puede ser una filosofía de ese talante.

1. LA FILOSOFÍA [DEL DERECHO] COMO CONSTRUCCIÓN DE CONCEPTOS

Afirmar que la filosofía [del derecho] es la disciplina que se encarga de crear conceptos para pensar un fenómeno determinado, sea jurídico o no, es equivalente a asumir la posición constructivista de Deleuze-Guattari en *¿Qué es la filosofía?* Este par de autores franceses, filósofo de escuela el primero y psicoanalista el segundo, conciben la filosofía –según lo hemos dicho ya- como una disciplina encargada de crear conceptos, conceptos que, a su vez, están llamados a convertirse en amigos (*philein*) del filósofo. En efecto, “[...] la filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos” (2005: 8).

Desde esta perspectiva, se entiende que el filósofo es un especialista en conceptos, y, a falta de estos, sabe o puede determinar cuáles son in-viables, arbitrarios o in-consistentes, es decir, cuáles de ellos pueden o no resistir un solo instante los embates del pensamiento, sea porque están bien concebidos o porque ponen de manifiesto un verdadero trabajo de creación.

En este sentido, la filosofía se opone a la contemplación, a la reflexión, a la comunicación; y si la filosofía no contempla, no reflexiona, no comunica, ello no implica que carezca de conceptos para dar cuenta y anclar el pensamiento alrededor de las acciones y pasiones consistentes, a su vez, en contemplar, reflexionar, comunicar, sufrir, angustiarse o tener una experiencia espiritual.

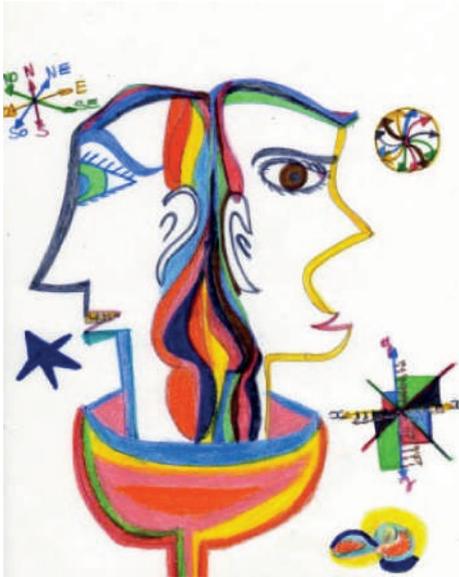
Al mismo tiempo los conceptos, en tanto creaciones, son singulares; constituyen una singularidad que va acompañada de la rúbrica propia de un filósofo en particular. De allí que vengan con la firma de Aristóteles (*sustancia*), Descartes (*cogito*), Leibniz (*mónada*), Kant (*condición*), Nietzsche (*eterno retorno*), Bergson (*tiempo*), o, en el caso de la filosofía del derecho, con las rúbricas de Kelsen (*norma fundamental*), Hart (*norma de reconocimiento*), Dworkin (*hard case*), Bobbio (*filosofía del derecho de los juristas, o filosofía del derecho de los filósofos*), Habermas (*facticidad, validez*), etc.

Ahora bien, si desde esta perspectiva la filosofía es la disciplina que crea el concepto, entonces ¿cuándo estaremos frente a una filosofía del derecho en sentido constructivista? Parece que no existiese tema jurídico en el que el espinoso problema ontológico del derecho no deje de insistir y de obsesionarse. Sin embargo, ¿Qué puede ser el derecho sino una *juridificación* de las conductas, juridificación esta siempre *a posteriori*, siempre producto de valoraciones previas? El derecho no puede ser pensado como un objeto con existencia independiente del hacer de una cultura que valora jurídicamente y que se expresa mediante un lenguaje que enuncia, normativamente hablando, esas valoraciones. En este sentido, estaremos frente a una filosofía del derecho única y exclusivamente cuando el filósofo [del derecho] crea conceptos para pensar las valoraciones jurídicas (variante axiológica), las conductas normadas o que normativizan algo (variante sociológica) y/o el lenguaje en que se expresan esas valoraciones (variante normativista allegada a la filosofía del lenguaje [filosofía analítica]). Entonces, como dice Nietzsche,

Los filósofos [del derecho] ya no deben darse por satisfechos con aceptar los conceptos que se les dan para limitarse a limpiarlos y a darles lustre, sino que tienen que empezar por fabricarlos, crearlos, plantearlos y convencer a los hombres de que recurran a ellos. Hasta ahora, en resumidas cuentas, cada cual confiaba en sus conceptos como en una dote milagrosa procedente de algún mundo igual de milagroso. Deleuze-Guattari (2005: 11)

Desde esta perspectiva, en consecuencia, es perfectamente posible encontrar filosofía [del derecho] en autores de todos los tiempos y latitudes (aun cuando no sean *especialistas* iuslógicos) siempre y cuando se hayan dado a la tarea de *crear* conceptos que permitan al pensamiento huir del caos y anclarlo a un plano de inmanencia en el cual existen normas, conductas en relación con esas normas y valores que

expresan o que traducen esas normas. Por el carácter fragmentario de los conceptos así creados, y por la proximidad discursiva y práctica entre los saberes, a veces es muy difícil disociar la filosofía del derecho de la filosofía política, moral o ética, sobre todo en la Modernidad, ambiente de pensamiento en el cual, de manera hartamente, paradójica y arbitraria, se han disociado las formas de vida inherentes a una filosofía en particular para privilegiar el mero discurso.



Caricatura del dios Jano

recurrir a la imagen del rostro del dios romano Jano, con su plena capacidad de mirar en la dirección de la facticidad desde la validez y de mirar a la validez desde la facticidad. Veamos ahora cómo la filosofía [del derecho] puede constituirse en una forma de vida.

Finalmente, en este aparte, vamos a ilustrar la forma de *contemplar* o de hacer pedagogía del concepto filosófico [jurídico]; esta contemplación se agota en la descripción del plano de inmanencia conceptual creado por el filósofo [del derecho]. Pensemos, por ejemplo, en los elementos de *facticidad* y *validez* de Habermas. Entre estos, el concepto de *derecho* funge como elemento gozne y como puente que permite el enlace, pues posee ambas dimensiones: la dimensión fáctica queda condicionada social e históricamente, en tanto que la validez, condicionante de la legitimidad, se vincula con principios [teóricamente] *universales*. Si fuésemos a describir este concepto habermasiano de *derecho*, bien podríamos

2. LA FILOSOFÍA [DEL DERECHO] COMO FORMA DE VIDA

La otra postura acerca del ser de la filosofía es la que abanderada actualmente Pierre Hadot. El filósofo e historiador de la filosofía, de origen francés, hace énfasis en el hecho por el cual reflexionamos muy pocas veces en aquello que es, en sí, la filosofía; y advierte, con justa razón, que es extremadamente difícil definirla. Y es que, según argumenta, a los estudiantes de filosofía [del derecho] se les hacen conocer, por encima de cualquier cosa, *las filosofías [del derecho]*. Inicialmente no hay nada que censurar en ello: por lo visto, únicamente estudiando las filosofías [del derecho] se puede tener

una idea de aquello que la filosofía [del derecho] es. No obstante, la agudeza de Hadot nos revela que:

[...] la historia de la 'filosofía' no se confunde con la historia de las filosofías, si por 'filosofías' comprendemos los discursos teóricos y los sistemas de los filósofos. Al lado de esta historia [y he aquí lo trascendental para Pierre Hadot], hay lugar en realidad para un estudio de los comportamientos y de la vida de los filósofos. (1998:11)

La reflexión de Hadot toma por modelo la filosofía de la Antigüedad. En efecto, el filósofo hace notar el hecho por el cual si aún hoy hablamos de "filosofía" es debido a que los griegos inventaron la palabra *philosophia* (Φιλοσοφία), que significa *amor a la sabiduría*, y además porque la tradición se difundió a la Edad Media y luego a los tiempos modernos. Sin embargo, existe una profunda diferencia entre la representación que los antiguos se hacían de la *philosophia* y la que habitualmente nos hacemos ya en nuestros días. En primer lugar, es de destacar el carácter *protéptico* de la filosofía antigua, esto es, su particular y feliz manera de volver, de obstinarse. Pero, en segundo, no solo los aficionados, si no también, y aún con mayor razón, los estudiantes y profesores de filosofía tienen la impresión de tener a todos los filósofos que han estudiado por individuos afanados en inventar –cada uno a su manera particular- una nueva construcción de un sistema abstracto, destinado a explicar el universo o algún discurso acerca del lenguaje (esto último sobre todo en tratándose de los filósofos contemporáneos).

En realidad, Pierre Hadot concibe la filosofía como una forma de vida, siendo "la forma de vida filosófica [...] el comportamiento del filósofo en la vida cotidiana" (Hadot, 2009: 151). El filósofo es alguien que vive filosóficamente, lo que implica que, para tal fin, debe realizar asiduamente un conjunto ya diferenciado de ejercicios espirituales, es decir, de ejercicios que, lejos de pertenecer a una dogmática de carácter religiosa, buscan operar la transformación completa del ser. Este hecho no implica simplemente que en la filosofía antigua el discurso filosófico careciese de importancia; era simplemente un medio para operar la transformación del *hacer* cotidiano, y no un fin en sí mismo como parecer ser el estilo vinculante de hacer filosofía en los aciagos tiempos que corr[o]en (valga la aliteración).

[...] siempre se ha insistido en el hecho de que el verdadero filósofo no es aquel que habla, sino aquel que actúa [...]. Cuando se decía que la filosofía no era el discurso en esta vida filosófica, por la simple razón de que hacía falta ya al menos un discurso interior para actuar sobre uno mismo. En el fondo se podría hablar de la filosofía como de una elipse, que tiene dos polos: un polo de discurso y un polo de acción, exterior pero también interior, ya que la filosofía en oposición al discurso filosófico es también un esfuerzo por ponerse en determinadas disposiciones interiores.

Pues bien, el modelo de la vida filosófica está dado por la Antigüedad clásica, pues los dos polos a los que se refiere Hadot aparecen claramente en dos fenómenos sociales diferentes: el discurso filosófico aparece en estrecha correspondencia con la enseñanza escolar; la vida filosófica, por su parte, con la comunidad de vida institucional que implica un determinado género de vida que gira, para la búsqueda de la sabiduría, alrededor de ciertas prácticas espirituales: la dirección espiritual, el examen de conciencia, los ejercicios de meditación, la concentración en el momento presente, la práctica del sentido de la muerte, etc. Téngase particularmente en cuenta que, para su relación con lo político-jurídico, todas estas prácticas llevaban implícitas una forma de vivir del filósofo antiguo en tanto y cuanto *ciudadano*.

Para caracterizar esta forma de vida filosófica digamos lo siguiente: la manera de vivir del filósofo cínico era un retorno a la naturaleza no civilizada; la actitud de los platónicos estaba signada por una preocupación por ejercer una marcada influencia política, pero dirigida por las normas del ideal platónico. También podemos diferenciar la tradición socrática; la voluntad de discutir según el método de las preguntas y respuestas. Estaba el platonismo como movimiento de separación del cuerpo y del alma; la tradición aristotélica basada en la contemplación de las cosas, la física como ejercicio espiritual, la toma de conciencia y el carácter puramente desinteresado de la ciencia. Tenemos también a los epicúreos con su ascesis de los deseos, de acuerdo con la consigna según la cual había que limitar los deseos a lo absolutamente necesario para ser feliz, excluyendo por tanto cualquier preocupación por la acción política. Estaban finalmente los estoicos (famosos por tener manuales para saber cómo debían comportarse en todas las circunstancias de la vida) y los escépticos (cuya única regla de conducta que admitían era la obediencia a las leyes y a las costumbres de la ciudad, pero negándose a juzgar, pues era imperioso para ellos suspender el juicio, encontrando así la tranquilidad del alma).

Desde esta perspectiva, entonces, debemos negar que estemos frente a una filosofía del derecho en la Antigüedad. Es cierto que las escuelas necesitaban algunos conceptos políticos para precisar el papel de sus miembros en la ciudad, y es cierto también que los sofistas (aquellos que disociaban el discurso y la práctica) hicieron una gran contribución a la elocuencia y a la retórica forense, pero de ahí a afirmar que creaban sistemas teóricos para pensar el fenómeno jurídico en sí, como en nuestros días, hay un gran trecho

La tradición filosófica de la Antigüedad legará la figura de Sócrates como modelo de la vida filosófica para cualquier parcela de la misma incluida la relación con el Derecho. En efecto, el Sócrates de Platón, en el *Banquete*, tal como lo percibieron Kierkegaard y Nietzsche, “[...] ha desempeñado un papel fundamental en nuestra tradición occidental, e incluso en el nacimiento del pensamiento contemporáneo”



The trunkene Silenos. En: <http://www.art-wallpaper.com>

(Hadot, 2008[b]: 10.). ¿Y cuáles son esas características de Sócrates que lo convierten en modelo filosófico? Pues bien, Sócrates es Sileno, es Eros, es Dionisio.

En el primer aspecto, Sócrates es Sileno, como la filosofía misma, es decir, es una figura desconcertante, ambigua, inquietante. El Sócrates del *Banquete* de Platón se asemeja a un Sileno, y Silenos y Sátiros aparecían comúnmente

en las representaciones populares de los demonios híbridos, medio animales medio humanos.

En este sentido los Silenos representan al ser puramente natural, negación de la cultura, bufonada grotesca y licencia de lo meramente instintivo. De la fealdad al disimulo hay solo un paso, así como de este a la ironía. De este proceder surge, en consecuencia, el *logoi sokratikoi*, pues, eterno interrogador, Sócrates, con sus habilidosas preguntas, conducía a sus interlocutores al reconocimiento de su propia y profunda ignorancia, infundiendo en ellos una confusión tal que, incluso en ocasiones, acababan cuestionando la totalidad de su vida.

Pero Sócrates es también Eros. En primer lugar es preciso aclarar, en este punto, que, en contra de lo que piensa la mayoría, la figura de Eros no es la de un dios, sino sólo la de un *daimon*, es decir, la de un ser que habita un terreno intermedio entre los dioses y los hombres. Como Eros, Sócrates, y con él la filosofía, es a la vez un mendigo y un soldado. Es también fértil en inventivas, brujo, mago, habilidoso y charlatán, pues todos sabemos que el amor aviva el ingenio. Como Eros, la filosofía anda descalza, es pobre, brusca e indecente.

He aquí, pues, un retrato de Sócrates-Eros no muy halagador. Claro está, nos encontramos en pleno corazón de la ironía platónica, por no decir socrática. Pero esta figura también presenta un profundo significado psicológico (p. 62.)

Y es que la condición de Eros se corresponde con la condición del filósofo como enamorado de la sabiduría. En efecto, Sócrates es *atopos* (carece de lugar). Deseo de alcanzar cierto estado del Ser, el de la perfección de los dioses –perfección



<http://ectoplasmatica.blogspot.com/2012/>

del lenguaje. De hecho, en tratándose de la obra de Platón, y como bien lo afirma Schaerer, “[...] el diálogo platónico no dice todo, no dice lo que son las Normas, no dice lo que son las Formas, ni la Razón, ni el Bien, ni la Belleza: todo esto es inexpresable en el lenguaje e inaccesible a toda definición” (Hadot, 1998: 88)

Finalmente, Sócrates, esa alegoría de la filosofía, es Dionisio. Se trata de un retrato de Sócrates-Dionisio como director de almas con poder demoníaco. Genio del corazón nacido para encantar las ratas de la consciencia, cuya voz desciende hasta lo subterráneo de cada alma. Se trata de un genio del corazón que sabe imponer silencio a los doctores charlatanes y a los togados vanidosos, y les enseña, por fin, a escuchar y a acallar la autoobsesión.

3. LA FILOSOFÍA DEL DERECHO COMO METAFILOSOFÍA

Este asunto disyuntivo entre la forma de vida o el discurso que surge a partir de la creación de conceptos, sin lugar a dudas concierne a la filosofía del derecho propiamente dicha, y esto por dos razones: primero porque las escuelas filosóficas antiguas incidieron directamente en las concepciones, el ejercicio y la promulgación

que hasta un autor ateo e inmoralista como Nietzsche pretendió encontrar en el devenir espiritual de su personaje *Zarathustra*- introdujo en la filosofía la dimensión del Amor, del deseo y de lo irracional.

Este elemento erótico de la filosofía se relaciona íntimamente con el movimiento dialéctico. Efectivamente, el camino que recorren juntos Sócrates y su interlocutor, haciendo uso de una voluntad común de ponerse de acuerdo, constituyen ya, en sí, amor, y, valga reiterarlo, la filosofía [del derecho] consiste más en la realización consciente de ese ejercicio espiritual inmerso en el diálogo erótico-socrático que en la voluntad de construir un sistema.

Por eso no es de extrañar que la filosofía se tope permanentemente con los límites

del derecho, y, en última instancia, porque a partir de la Edad Media, y con mayor razón en la Modernidad, comenzó a privilegiarse, en sí, el discurso iusfilosófico. Esto último dará por resultado que nuestro tiempo filosófico-jurídico esté dominado por sistemas de pensamiento que intentan dar cuenta de la juridicidad como un todo.

Para comenzar, es importante señalar que hablar de filosofía del derecho en la Antigüedad es hacer una descarada extrapolación de nuestra filosofía actual, basada en el discurso, hacia unas escuelas que, como tuvimos la oportunidad de apreciar, buscaban hacer realizable el modo de vida filosófico. En efecto, es válido afirmar que un estoico como Marco Aurelio, emperador romano en el segundo siglo a.C., afirmase que el primer deber del emperador era ocuparse de los detalles inherentes al cuidado de los ciudadanos, de los abusos de los funcionarios del Estado o de los errores judiciales, por ejemplo, o que la legislación promulgada durante su mandato daba testimonio de la preocupación que experimentaba respecto de la liberación de los esclavos, y otra muy distinta decir de él que era un iusfilósofo, como descaradamente lo diría cualquiera de nuestros venerados manuales de filosofía del derecho; era un estoico y como tal estaba preocupado por vivir según los preceptos de su escuela. Lo mismo puede afirmarse de Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Plotino, Diógenes “el cínico” o cualquier otro filósofo de la Antigüedad. Realmente los ejemplos pueden multiplicarse con prodigalidad: en el siglo III antes de nuestra era, el rey espartano Cleómenes fue inspirado en sus reformas por el estoico Esfero, asegurando así la igualdad absoluta entre los ciudadanos, ¿era por tanto un iusfilósofo? En el siglo II antes de nuestra era, las célebres reformas agrarias de los Gracos se elaboran en un medio estoico, el de la familia Escévola, y también bajo la influencia de Blosio, y estaban inspiradas en la compasión hacia la miseria, ¿eran por tanto iusfilósofos? Es cierto que tanto el Sócrates platónico como en general los estoicos reflexionaron sobre el deber de cumplir las leyes de la ciudad, pero ¿nos autoriza esto a extrapolar nuestro moderno concepto de filosofía del derecho hasta la Antigüedad? Realmente no, o al menos no si no albergásemos la intención manifiesta de disociar aquello que los antiguos no disociaban: el concepto (el discurso) y una particular forma de vivir.

Sabemos que los antiguos reflexionaron discursivamente en tres planos: la moral, la física y la lógica, y que estas partes del discurso, inescindibles entre sí, tenían sentido única y exclusivamente si podían traducirse en una forma particular de afrontar la vida cotidiana. De hecho, es posible documentar, a partir de los autores cómicos, cómo veía la gente del común a los filósofos de las diversas escuelas:

[...] los platónicos eran considerados como orgullosos, y tenían las cejas arqueadas. Los epicúreos, por su parte, tenían fama de no comer nada [...] los estoicos se veían como gente exageradamente austera. Los únicos que no

se notaban eran los escépticos, porque eran conformistas. Este es el aspecto exterior visto por los autores cómicos (Hadot, 2009: 152.)

La filosofía del derecho, en consecuencia, es un fenómeno propio de la Modernidad. Ahora bien, ¿por qué es esto así? La respuesta es simple: al privilegiar el discurso, cierta forma de discurso por demás, la Modernidad presenció el oscurecimiento definitivo de la filosofía antigua. Para comenzar, es necesario afirmar que dicho oscurecimiento comenzó ya desde los primeros siglos de nuestra Era, cuando los cristianos, queriendo que el cristianismo apareciese como una filosofía, adoptaron en general la filosofía platónica, tintada a veces de estoicismo, porque era la única que todavía era muy poderosa en aquellos tiempos. De esa manera los ejercicios espirituales antiguos, como la ausencia de las pasiones y la indiferencia total hacia las cosas indiferentes, terminaron por confundirse con las mortificaciones, el ayuno extremo y todo aquello que servía para hacer la imitación ascética de la pasión de Cristo. Cualquier atisbo de reflexión político-jurídica cumplía con la función de legitimar el origen divino del derecho que promulgaban los reyes.

Lo cierto del caso es que la tradición de los ejercicios espirituales de la Antigüedad clásica quedó casi irremediabilmente ligada a la práctica ritualista de la religión cristiana, mientras la filosofía parecía surgir de nuevo a la sombra de un nuevo paradigma que hacía énfasis en la descripción del conocimiento científico. Así, mientras la Antigüedad reconocía tres tipos de *episteme*, relacionadas estrechamente con una forma de vida: la lógica, la ética y la física¹, como ya hemos dicho, la Modernidad temprana comienza a privilegiar una concepción unívoca del saber, concepción según la cual sólo se consideran científicos aquellos conocimientos que aplican el único método racional y riguroso, claro e indistinto: bien el que corresponde a las matemáticas o bien el propio de las ciencias experimentales². Es en este ambiente que surge la filosofía del derecho propiamente dicha.

La mutación del paradigma científico dará lugar, en la filosofía, a la creación de sistemas conceptuales que, para ese momento, permitiesen la estrecha perspec-

1 Sobre la física como ejercicio espiritual puede consultarse Hadot, 2006: 113 y sts. En especial cuando afirma: “[...] el método de definición <<física>> busca la eliminación del antropocentrismo, entendiendo aquí por <<antropocentrismo>> eso *humano, demasiado humano* que el hombre añade a las cosas en el momento de representárselas [...] Definir o dividir la cosa de manera puramente <<física>>, de manera a la parte puramente <<física>> de la filosofía, supone una sustitución del equivoco valor que la opinión humana le atribuía” (121 y 124).

2 Al respecto puede cotejarse Massini, 2007: 313 y sts., aunque estimamos necesario hacer una salvedad: no compartimos, por obvias razones, la asimilación que el jurista argentino hace de la filosofía Antigua como filosofía práctica de corte aristotélica. Si de clasificaciones se tratase, creemos que sería más acertado hablar de filosofía moral, o aun de filosofía espiritual (que busca la transformación del ser), para referirse a la filosofía antigua.

tiva de estudiar y de describir las cosas humanas. Así, por ejemplo, el subtítulo concebido por Hume para su *Tratado de la naturaleza humana: un intento por introducir el método experimental de razonar en cuestiones morales*. Es aquí cuando surge la filosofía del derecho en estricto e histórico sentido. En efecto, los teóricos de la Escuela del Derecho Natural (Grocio, Pufendorf, Domat, Burlamaqui, Wolf, entre otros) intentarían crear sistemas legislativos similares a sistemas matemáticos. Todo consistiría en reducir el derecho a fórmulas axiomáticas –*evidentes por sí mismas*– que sirviesen de base deductiva al resto de las proposiciones del sistema. Más que de conceptos se trataba de funciones o *functores*³ que se presentaban como proposiciones fundamentales dentro de unos sistemas discursivos. Y, por su parte, la filosofía realizaba la tarea residual de describir adecuadamente estos sistemas y de justificarlos desde el punto de vista lógico-formal.

La tarea de la filosofía del derecho, en consecuencia, consistió desde el inicio en la nada digna actividad de hacer una simple apologética del derecho vigente (primero natural y luego también positivo), y así, la creación de conceptos filosóficos, y con mayor razón la tradición antigua de los ejercicios espirituales, se convirtió, a la postre, en el ejercicio de una tarea metadiscursiva.

Desde entonces la filosofía del derecho moderna presenciaria el sucederse de unos registros de interpretación⁴ que se han ido colocando sucesivamente frente al texto legal, sea para hacer de éste una apología y una justificación desde el punto de vista lógico-formal (y separado por ello de una historia concreta, casi siempre ensangrentada -filosofía analítica o la teoría de la argumentación-), sea para propiciar o criticar la comprensión del texto sin preguntarse por el *quién* que legisla y por el *quién* que padece la legislación (hermenéutica), sea para hacer crítica u oposición desde el resentimiento de la dialéctica (marxismo o estudios sociológicos), o sea para tener en cuenta la posición biográfica de un destinatario que, simplemente, repite en sus acciones el contenido conductual de la norma jurídica –¡vaya humanismo!– (ciertas corrientes de la fenomenología existencial, la teoría de la comunicación, el escepticismo jurídico, etc.). Los registros pueden, sin embargo, multiplicarse indefinidamente y son colocados allí, arbitrariamente, por una voluntad de poder que acomete el trabajo de interpretación.

3 “El objeto de la ciencia no son conceptos, sino funciones que se presentan como proposiciones dentro de sistemas discursivos. Los elementos de estas proposiciones se llaman *functores*” (Deleuze-Guattari, *op. cit.*: 117).

4 El concepto de *registro* de interpretación es de Wolfgang Iser, para quien la interpretación es traducibilidad está compuesto de un registro, un texto y un espacio liminal que se abre entre ambos. “El registro al cual se vierte el tema se codifica de manera dual. Consiste en puntos de vista y suposiciones que dan el ángulo desde el cual se aborda el tema, pero al mismo tiempo delinea los parámetros a los cuales se va a traducir el tema en aras de la comprensión” (2005: 29).

Ahora bien, debemos distinguir una filosofía del derecho como práctica meta-discursiva que se coloca como registro del texto legal, dejándolo intocado en la filosofía que le es inmanente –porque toda legislación comporta un punto de vista y unas valoraciones políticas, morales, económicas y acerca de la vida misma-, de una filosofía que intente rescatar la apuestas filosóficas y vitales que dicho texto pretende hacer valer en la vida socioestatal. En ese sentido, y tomando como punto de partida la *Declaración de derechos*, Derrida endilga a la enseñanza del derecho la responsabilidad de transmitir la fuerza crítica, dotando al *ciudadano-filósofo* de las herramientas conceptuales necesarias para realizar el espíritu de dicha Declaración: resistir a la tiranía. En efecto,

La Declaración universal de los derechos del hombre compromete naturalmente a formar por la <<instrucción>> sujetos capaces de comprender la filosofía de esa Declaración y sacar de ella las fuerzas necesarias para <<resistir al despotismo>>. Estos sujetos filósofos deberían estar en condiciones de asumir el espíritu y la letra filosófica de la Declaración, a saber, una cierta filosofía del derecho natural, de la esencia del hombre que nace libre e igual en derecho a los demás hombres, esto es, también, una cierta filosofía del lenguaje, del signo, de la comunicación, del poder, de la justicia y del derecho. Esa filosofía tiene una historia, su genealogía es determinada, su fuerza crítica inmensa, pero sus límites dogmáticos no menos ciertos. El Estado [francés] debería hacerlo todo, y ha hecho mucho para enseñar esta filosofía, para convencer de ella a los ciudadanos: en primer lugar, por la escuela y a través de todos los procesos educativos, mucho más allá de la antigua <<clase de filosofía>> Derrida, 1990:24.

Si bien la posición de Derrida hace referencia a la posibilidad de resistirse a la tiranía, según el espíritu de la *Declaración*, esta podría ser generalizada si se tienen en cuenta grandes conceptos de la teoría jurídica que están insertos en la legislación y en sus principios, y los cuales parecen olvidados lamentablemente por la filosofía del derecho hoy. Y es que, en la pasión por los sistemas y por la función e integración de las normas (filosofía analítica) o por la comprensión de las mismas (hermenéutica), los presupuestos fundamentales del derecho –sin los cuales no podría operar sobre la realidad- han quedado relegados al olvido de la mirada filosófica: ¿por qué hablamos de *voluntad* como si se tratase de un concepto vacío y por qué no nos preocupamos en *formar* la autonomía de dicha voluntad en nuestros estudiantes? ¿Sin duda creemos que es más importante la *norma fundamental*? ¿Por qué hablamos de la libertad, y, de la misma manera, no hacemos nada para que nuestros estudiantes se liberen de sus propios condicionamientos y hábitos, de sus propias supersticiones? ¿Por qué los educamos en el miedo y el temor reverencial? ¿Sin duda estimamos que es más importante saber cuáles son las implicaciones lógicas de la *perinorma*, defender la plenitud del orden jurídico y tonterías como ésas!

¿Por qué no enseñamos a nuestros estudiantes a *vivir* el derecho? ¿Sin duda es más importante venderles una idea sofisticada de la argumentación, es decir, aquella que la convierte, no en un medio de formación, sino en un medio de poder! ¿Por qué no hablamos del miedo, de las pasiones, del ego, o del desprestigio de una profesión que da prestigio social? ¿Por qué no hablamos de los instintos que nos tornan injustos, egocéntricos, soberbios, materialistas e indolentes? Sin duda es mejor para un ego, que busca su propia satisfacción a como dé lugar, crear abstracciones y sistemas conceptuales que, frente a la realidad, son simples delirios.

En este sentido, no podemos compartir la expresión de Gandra según la cual “la filosofía [del derecho] no sirve para nada”, ni mucho menos la parodia de Gaviria a dicha expresión: “Si la filosofía no sirve para nada, bendita sea la inutilidad” (Acosta, 2012: 25.), pues, aunque alejen a la práctica filosófica del utilitarismo y el pragmatismo, lo alejan también del contacto que siempre debe tener la filosofía [del derecho] con la vida real del filósofo como amigo de la sabiduría. Lo que no sirve para nada, para nada sirve, es decir, carecer de potencia para transformar la vida de las personas y para acercarnos, un día a la vez, a la vivencia plena de los grandes ideales del derecho: la libertad, la autonomía de la voluntad y la justicia.

Este hecho lamentable –la disociación metadiscursiva entre el discurso y la práctica, signo esquizoide de la Modernidad, se produce por el peligro mortal que corren tanto la filosofía misma como la humanidad en su conjunto:

[Y éste radica en que] el discurso filosófico –que reviste una importancia fundamental para dar sentido a la vida humana- se convierta en mercancía y deje de expresar el pensamiento objetivo y la postura desinteresada del filósofo, para someterse a finalidades políticas o imperativos comerciales sean estos colectivos o individuales (Hadot: 2008[a]: 16.)

4. CONCLUSIÓN: DE SOFISTAS, FILÓSOFOS [DEL DERECHO] E INDIGENTES CONCEPTUALES

A estas alturas no aparece como gratuito el hecho por el cual la filosofía como construcción y la filosofía como forma de vida se encuentren en la figura emblemática de Nietzsche. En efecto, el encuentro de ambas posiciones en esa descollante y angustiada figura se debe al compromiso que el filósofo adquirió, a pesar de la enfermedad que día a día minaba sus facultades, con la vida misma, con ese “santo decir sí” a la vida y, obrando y pensando en consecuencia, con la deconstrucción de la metafísica, fundamento a la idolatría de los conceptos como entidades que describirían el mundo en su ser así y en sí (Nietzsche, 2000: 39-48.)

No debe pensarse, sin embargo, que estas dos posturas sobre la filosofía tengan una relación dialéctica o antitética; simplemente son perspectivas que poseen presupuestos ontológicos diferentes. La posición de Hadot, de hecho, es una posición completamente limpia de metafísica, pues de lo que se trata en ella es de celebrar la forma de vida filosófica como medio para lograr un *optimum* vital. Aquí, la filosofía cumple con la función de transformar de la percepción del mundo y plantear radicalmente la oposición entre la vida cotidiana –esa semiinconsciencia de automatismos y de hábitos- y los estados privilegiados en los que vivimos intensamente y tenemos conciencia de nuestro ser-en-el-mundo. En cambio, la posición de Deleuze-Guattari se asienta más en una salida metafísica que, al renunciar completamente a la posibilidad de dar cuenta del ser de la filosofía, encuentra en la estética –en la *construcción*- la razón de ser esencial de toda práctica filosófica.

Vemos por lo menos lo que la filosofía no es: no es contemplación, ni reflexión, ni comunicación, incluso a pesar de que haya podido creer tanto una cosa como otra, en razón de la capacidad que tiene cualquier disciplina de engendrar sus propias ilusiones y de ocultarse detrás de una bruma que desprende con este fin. No es contemplación, pues las contemplaciones son las propias cosas en tanto que consideradas en la creación de sus propios conceptos. No es reflexión porque nadie necesita filosofía alguna para reflexionar sobre cualquier cosa [...] Y la filosofía no encuentra amparo último de ningún tipo en la comunicación, que en potencia sólo versa sobre opiniones, para crear <<consenso>> y no concepto. (Deleuze-Guattari, p. 12)

Desligados un poco del elemento normativo, muchos teóricos contemporáneos han intentado dar cuenta de los procesos comunicativos, narrativos, argumentativos y hermenéuticos que podrían caracterizar el hacer propio de los jueces. Hemos visto, entonces, como si de Babel se tratase, el pulular de nuevos sistemas y nuevos conceptos iusfilosóficos.

Esto sucede porque la filosofía-jurídica, desde un comienzo, arrancó mal; nació como un árbol torcido. Su historia moderna ha sido la historia de una práctica académica y discursiva indigente, poco creativa, sin contacto con el hombre que sufre, que tiene miedo, que vive el derecho al ritmo de unas pulsiones cuya fuerza desconoce, que tiene obsesiones y autoobsesiones, asuntos por desmentir, por demostrar o aceptar, y que un régimen frío de conceptos obsesionados con las normas jurídicas jamás les pueden aclarar para sí mismos. La filosofía del derecho pretende hablar del deber ser en su deber ser y confía demasiado en la razón: ¡esa perra que hasta dormida produce monstruos!

De allí que una gran incongruencia, una gran incertidumbre y un gran desconsuelo se le presentan al estudiante de derecho. Acostumbrado en las aulas a pensar el deber ser, tal y como éste debe ser, se encuentra con la realidad de un terreno en

el que pululan los espíritus carroñeros, el coto de cazadores de los instintos, el olvido del tiempo presente, la manipulación, el error, la pereza, la negligencia y la incapacidad, y ¿qué sabe este pobre iusfilósofo de sí mismo, qué sabe del mundo y de la vida? ¿Acaso la validez de la norma de reconocimiento podrá liberarlo de su miedo? Sólo la filosofía, en sí, la única que existe, puede hacerlo.

Dejaremos para reflexionar algunas notas que consideramos importantes.

Sobre la disociación entre discursos sistemáticos y la realidad.

La teoría químicamente pura no se puede aplicar en ninguna parte y, prácticamente, tampoco se cumple en ninguna parte. Es que la vida es –y probablemente siempre será– algo más que mera ilustración de los conocimientos científicos sobre la vida. De modo que en ninguna parte existe un <<sistema puro>>; la vida de la sociedad no es una máquina, construida según un plano conocido. Al fin y al cabo, justamente gracias ello, las teorías pueden ir apareciendo una y otra vez: la corriente de la vida, que siempre nos sorprende y momentáneamente nos paraliza es, al mismo tiempo, el único llamamiento permanente del espíritu humano a hechos nuevos (Havel, 1994: 69).

Sobre la relación obligada entre una filosofía y una forma de vivir.

Cuando alguno se alaba de que comprende explicar los libros de Crisipo, dirás para ti: “Si Crisipo no hubiera escrito oscuramente, no tuviera nada de que gloriarse.” Además, no es esto lo que busco, mi designio es estudiar la naturaleza y seguirla. Cuando oigo, pues, que el interpretado es Crisipo, léole, y si no le entiendo busco alguno que me lo pueda explicar. Hasta aquí no he hecho aún nada de excelente ni loable porque cuando haya hallado quién me explique este filósofo me faltaría aún lo principal, que es poner por obra sus preceptos; porque si me quedo simplemente admirando la explicación de Crisipo, de filósofo que era me vuelo gramático. Toda la diferencia que hay es que, en lugar de Homero, explico a Crisipo. De aquí procede que me avergüence más el no poder hacer acciones conformes a sus preceptos que el no entenderle (Epicteto, 1998: 17).

Sobre la obsesión de la filosofía moderna por el discurso.

En primero lugar hay una pérdida parcial, aunque muy real, de la concepción de la filosofía como forma de vida, como elección de vida y también como terapia. Se ha perdido el aspecto temporal y comunitario de la filosofía. Además, la filosofía se ha hundido cada vez más en una vía puramente formal, en la búsqueda, a todo precio, de la novedad en sí misma: se trata para el filósofo de ser lo más original posible, si no creando un sistema nuevo, produciendo un discurso que, para ser lo más original posible, se quiere muy complicado. La construcción más o menos hábil de un edificio conceptual se convertirá en un fin en sí mismo. De este modo, la filosofía se ha ido alejando cada vez

más de la vida concreta de los hombres [...] esta evolución se explica por factores históricos e institucionales. Desde la estrecha perspectiva de las universidades, como se trata de preparar a los alumnos para el estudio de un programa escolar que les permitirá obtener un título de funcionarios y les abrirá una carrera, la relación personal y comunitaria desaparece necesariamente para dar lugar a una enseñanza que se dirige a todos, es decir, a nadie. Desgraciadamente, pienso que es extremadamente difícil en nuestros días resucitar el carácter dialógico de la filosofía. Me parece que esta forma dialógica de enseñanza no se puede realizar más que en las comunidades al estilo de las escuelas antiguas, organizadas para vivir la filosofía en común. Quizás esto sería posible en comunidades que fueran de tipo monástico. Pero creo que, en la vida cotidiana y en la vida universitaria, sería muy artificial (Hadot, 2009: 94-95).

Sobre la libertad del académico antiguo.

Nosotros, académicos, vivimos al día y por ello somos libres. Gozamos de una mayor libertad, somos más independientes; nuestro poder de juicio no conoce trabas, no tenemos que obedecer ninguna prescripción, ninguna orden, incluso, yo diría, no se nos impone ninguna obligación de defender una causa cualquiera (Cicerón, 2005: 52).

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, F. (2012) *Sobre la comprensión del derecho*. Medellín: Diké.
- BERGSON, H. (1994) *Evolución creadora*. Madrid: Planeta.
- CICERÓN. (2005) *Disputaciones tusculanas*. Madrid: Gredos.
- DELEUZE-GUATTARI. (1993) *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- DERRIDA, J. (1990) *Del derecho a la filosofía*. Madrid: Alianza.
- EPICTETO. (1998) *Manual y máximas*. México: Porrúa.
- HABERMAS, J. (1998) *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- HADOT, P. (1998) *¿Qué es la filosofía antigua?* México: F.C.E.
- _____ (2006) *Filosofía antigua y ejercicios espirituales*. Barcelona: Siruela.
- _____ (2010) *No te olvides de vivir*. Barcelona: Siruela.
- _____ (2009) *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Alfa-Decay.
- _____ (2008) [a] *Prólogo a "El umbral en la sombra"*. Barcelona: Siruela.
- _____ (2008) [b] *Elogio de Sócrates*. Barcelona: Paidós-Iberia.
- HAVEL, V. (1994) *Meditaciones estivales*. Barcelona: Círculo de Lectores.

HUME, D. (1992) *Tratado de la naturaleza humana: un intento por introducir el método experimental de razonar en cuestiones morales*. México: Gernika.

ISER, W. (2005) *Rutas de la interpretación*. México: F.C.E.

MASSINI, C. (2007) *Entre la analítica y la hermenéutica: la filosofía jurídica como filosofía práctica*. Medellín: Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la U.P.B., Vol. 37, pp. 311-348.

NIETZSCHE, F. (2000) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Valencia: Tilde, pp. 39-48.

_____ (1972) *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.

_____ (2000) *Aurora*. México: Mexicanos Unidos.

_____ (1993) *Así habló Zarathustra*. Barcelona: R.B.A.