

LA AUSENCIA DEL DERECHO EN LA FILOSOFÍA Y EN LAS CIENCIAS SOCIALES

ENRIQUE DEL PERCIO

Cuadernos de Poliedro



POLIEDRO
EDITORIAL
DE LA UNIVERSIDAD DE SAN ISIDRO

**La ausencia del Derecho
en la filosofía y
en las ciencias sociales**

Enrique Del Percio

Del Percio, Enrique

La ausencia del derecho en la filosofía y en las ciencias sociales / Enrique Del Percio.

- 1a ed. -

Beccar : Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro, 2026.

Libro digital, PDF - (Cuadernos de poliedro)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-631-91254-8-1

1. Derecho. 2. Filosofía.

Colección Cuadernos de Poliedro

Diseño editorial: María Soledad Lohlé

Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro

Universidad de San Isidro Dr. Plácido Marín

Av. del Libertador 17175 Beccar (B1643CRD), Buenos Aires, Argentina

La ausencia del Derecho en la filosofía y en las ciencias sociales

Enrique Del Percio

Desde *Las leyes* de Platón hasta los *Principios de Filosofía del Derecho* de Hegel, el Derecho y el Estado ocuparon un lugar privilegiado en la obra de los principales filósofos occidentales; no obstante, en las carreras de filosofía no aparece reflejada esa centralidad: si hay una filosofía jurídica, suele ser una asignatura electiva y poco relevante. Lo mismo acontece con la sociología: los padres de las tres grandes corrientes sociológicas, Marx, Weber y Durkheim, otorgaron al Derecho y al Estado una importancia decisiva en la construcción de sus andamiajes teóricos; sin embargo, la sociología jurídica no figura en casi ningún programa de estudios en las universidades occidentales y, cuando aparece, es como una asignatura completamente marginal. Idéntico problema encontramos en las carreras de ciencia política: la mayoría de sus egresados ignora debates centrales para entender la política, como los que se dieron en torno al Derecho y al Estado entre Kelsen, Schmitt, Heller o Radbruch, por poner sólo un ejemplo. Esta llamativa ausencia acontece tanto en el ámbito de las universidades latinoamericanas, como en las anglosajonas y europeas continentales; por ende, no es posible hablar de una mera coincidencia, pero, a la vez, esa misma globalidad nos lleva a descartar cualquier teoría conspirativa orientada a evitar la crítica a la sacralidad de la ley por parte de la filosofía o de las ciencias sociales.

Crónica de una amputación curricular

En los inicios de mis estudios de Abogacía, en una clase de Derecho Civil, un compañero planteó una duda con la ingenuidad del estudiante novel. Estábamos analizando la figura jurídica de la inhabilitación del pródigo, el mecanismo jurídico para impedir que alguien dilapide los bienes familiares. Mi compañero levantó la mano y preguntó: "Profesor, ¿por qué no existe la figura de la inhabilitación del avaro? ¿Acaso no es tan perjudicial para su familia quien se niega a gastar lo necesario como quien lo derrocha todo?". La respuesta del docente fue un seco ejercicio de demarcación territorial: "Eso vaya a preguntarlo a la Facultad de Filosofía. Aquí estamos para estudiar las leyes que existen, no las que no existen". Esa respuesta no era solo una evasiva pedagógica; era el síntoma de una fractura que hoy atraviesa todo nuestro sistema universitario. Al enviar la pregunta a "otra facultad", el profesor

estaba decretando que el Derecho es una técnica ciega a su propio fundamento, y que la filosofía es una especulación sorda a la realidad de la norma.

Esa frontera infranqueable entre el "ser" de la norma y el "deber ser" de la filosofía es la ejecución práctica de lo que Aldo Schiavone denomina la clausura del jus. En su arqueología sobre la invención del derecho romano, Schiavone nos advierte que el Derecho en Occidente no nació como una rama de la ética o la política, sino como un lenguaje técnico autónomo, capaz de crear su propia realidad. Sin embargo, lo que en la Roma clásica fue una innovación intelectual brillante, se ha sedimentado en la academia contemporánea como un supuesto incuestionable, como un dato natural. Al separar la técnica de la pregunta por el sentido, el sistema universitario ha convertido al Derecho en un dispositivo que produce resultados sociales determinantes, pero cuyas piezas internas son declaradas "ilegibles" para el filósofo, el sociólogo o el politólogo. Esta fractura no es solo un problema de diseño curricular, sino una amputación del pensamiento crítico que blindó a la ley vigente contra cualquier examen que no sea puramente procedimental.

Esta fragmentación no se sostiene solo por inercia institucional: se alimenta de una complicidad involuntaria entre dos formas simétricas de desdén. Por un lado, el jurista percibe la intromisión de la filosofía o las ciencias sociales como una amenaza: si la norma puede ser interrogada desde sus fundamentos éticos o sociales, la ficción de neutralidad técnica se desmorona y el Derecho queda expuesto como lo que realmente es, una decisión política cristalizada. La barrera del lenguaje especializado no es, entonces, un mero accidente pedagógico; es un foso que protege la arquitectura del poder de cualquier examen incómodo.

Por el otro lado, el filósofo y el sociólogo devuelven el favor con idéntica eficacia, aunque por razones opuestas. El Derecho les parece cosa de escribientes: un oficio de copistas que ordenan procedimientos y clasifican normas, sin concepto y sin vuelo intelectual. Estudiar el poder, la justicia o el conflicto social es cosa seria; ocuparse de plazos procesales y códigos de procedimiento, en cambio, es visto como una tarea para quienes no tienen capacidad de ir al fondo de las cuestiones. El resultado de este doble desdén es paradójico: el politólogo analiza el poder pero ignora la norma que lo cristaliza; el sociólogo estudia el conflicto pero carece de las herramientas para proponer reformas estructurales. La crítica al sistema se vuelve así inevitablemente fragmentaria, y la arquitectura jurídica permanece a resguardo, custodiada no por la fuerza sino por un malentendido mutuo que a nadie le interesa demasiado despejar.

Si aceptamos con Schiavone que el Derecho no fue un fenómeno espontáneo de la vida social, sino una invención deliberada —una ruptura epistemológica que creó un lenguaje de abstracción pura para gestionar el conflicto—, su ausencia en el corazón de las humanidades cobra un sentido político profundo. La estructura de dominación no necesita prohibir el estudio del Derecho; le basta con naturalizarlo. Al presentarlo en las carreras de abogacía como una "técnica neutral" y omitirlo en las

de Filosofía y Sociología como una "materia secundaria", se olvida que el Derecho es un artificio, una construcción humana que, al haber sido inventada, puede ser también reinventada o cuestionada en sus cimientos. Es precisamente esto lo que Bourdieu tenía en mente al describir la doble capacidad del Derecho: transformar un conflicto de intereses en un conflicto de normas —una metamorfosis que solo funciona en la oscuridad— y generar en el académico de las ciencias sociales la aceptación tácita de la clausura del campo jurídico, dejando que la "máquina del jus" opere en una zona de inmunidad intelectual. Reintegrar la Filosofía y la Sociología Jurídica como materias troncales no es solo un ajuste de planes de estudio; es devolverle a la sociedad la conciencia de que las normas que rigen su existencia no son leyes de la naturaleza, sino un lenguaje creado que debemos volver a aprender a leer, a traducir y, eventualmente, a desafiar.

Una toma de conciencia epocal

Pero si este problema lleva décadas instalado, ¿por qué recién ahora se vuelve visible? La respuesta no está en una mayor lucidez de nuestra parte, sino en algo más profundo: la época misma nos está forzando a ver lo que siempre estuvo ahí. Vivimos un momento en que las instituciones que Occidente construyó durante los siglos XIX y XX —la escuela, el Estado, el Derecho— muestran una obsolescencia que ya no es posible ignorar. Esas instituciones fueron diseñadas para una sociedad industrial y militar que forjaba subjetividades orientadas al esfuerzo, la disciplina y la solidaridad colectiva; pero el pasaje a una sociedad de consumo individualista ha generado un nuevo tipo de persona para quien la ley es, ante todo, una restricción a su libertad de elección, y el Estado una rémora que le cobra impuestos para financiar lo que ella no eligió. Zygmunt Bauman fue uno de los primeros en advertir que esta "modernidad líquida" disuelve precisamente las instituciones sólidas que la modernidad industrial había construido, dejando a los individuos sin marcos compartidos desde los cuales reconocerse mutuamente como parte de una misma comunidad. Martha Nussbaum, por su parte, mostró que el vaciamiento de las humanidades en los sistemas educativos no es un problema pedagógico sino una crisis democrática: una sociedad que deja de formar ciudadanos capaces de pensar críticamente sus propias instituciones es una sociedad que está, silenciosamente, desarmándose. Pierre Rosanvallon ha completado este diagnóstico al mostrar que la crisis no es de procedimientos —no se resuelve con mejores leyes electorales ni con nuevos reglamentos partidarios— sino de legitimidad profunda: las instituciones han perdido su capacidad de dar cuenta de sí mismas ante los ciudadanos. Un Derecho que durante décadas se declaró "técnicamente neutro" y expulsó la pregunta ética de sus aulas es, precisamente, un Derecho que ha perdido esa capacidad. La fractura curricular que describiremos en las páginas siguientes no es, entonces, una curiosidad académica: es uno de los síntomas más silenciosos, y a la vez más profundos, de esa crisis mayor.

A todo esto se suma un factor que acelera la urgencia con una velocidad que las instituciones académicas aún no han procesado: el avance de la inteligencia artificial. En pocos años, un solo abogado equipado con herramientas de IA podrá realizar la misma tarea para la que hoy se requieren diez: buscar jurisprudencia, redactar contratos, analizar precedentes, detectar inconsistencias normativas. La tarea mecánica del jurista —esa que el sistema universitario lleva décadas perfeccionando— está a punto de ser delegada a las máquinas con una eficiencia incomparablemente mayor. Pero esto no resuelve el problema que venimos describiendo: lo agudiza. Porque si la técnica pura puede ser automatizada, lo que no puede serlo es el sentido último del Derecho, el modo en que regulamos la vida en común. Eso no es accesible a ningún algoritmo, porque no tienen respuesta en ninguna base de datos: es una construcción comunitaria que requiere del aporte de la filosofía, la historia, la sociología y la ética. La IA, paradójicamente, no vuelve obsoleta la pregunta por el sentido del Derecho: la vuelve imprescindible. El abogado del futuro no será un técnico más veloz sino, si las universidades están a la altura, un intelectual capaz de colaborar en la creación de nuevas instituciones así como de la generación y aplicación de las técnicas y procedimientos idóneos para adecuarlas a las nuevas realidades a partir de una comprensión profunda de la realidad humana.

Hay además una dimensión que la reducción técnica del Derecho ha ignorado sistemáticamente y que la irrupción de la IA vuelve aún más visible: la del conocimiento emocional. Desde su teoría cognitiva de las emociones, Nussbaum no sostiene simplemente que la emoción sea una forma de inteligencia, sino algo más radical: que no hay inteligencia sin emoción, aunque nos empeñemos en ignorarla. En el mismo sentido, Eva Illouz ha mostrado cómo los afectos estructuran silenciosamente nuestras percepciones de la justicia y la injusticia, del mérito y el daño. El problema no es, entonces, que un juez pueda aplicar la norma sin esa lectura interior —en sentido estricto, eso es imposible—; el problema es que cree que lo hace. Y esa ilusión de neutralidad emocional no elimina las emociones: las vuelve inconscientes, inescrutables y, por ende, incontrolables. El juez que se proclama puramente racional no tiene menos emociones que el que las reconoce; tiene emociones que no examina y que, por eso mismo, no puede someter a crítica. La pretensión positivista de un Derecho emocionalmente aséptico no produce objetividad: produce ceguera. La IA puede procesar millones de sentencias, pero no puede reconocer —ni cuestionar— los afectos que estructuran cada una de ellas. Esa asimetría irreductible es, quizás, el argumento más poderoso para exigir que el Derecho vuelva a dialogar con las humanidades.

Genealogía del divorcio

No es posible comprender cómo llegamos hasta aquí sin hacer un poco de historia de la ruptura entre el Derecho, la filosofía y las ciencias sociales en relación con los juegos de poder que fueron enmarcando ese vínculo.

Como ya señalamos, en el siglo XIX y a comienzos del XX, el Derecho era considerado como la estructura misma de la realidad social y filosófica. No se podía ser pensador sin ser, en alguna medida, jurista. Era entonces impensable un filósofo o un científico social que no tuviera al Derecho como uno de sus objetos centrales. Así, en Hegel, la ley y el Estado no son meras convenciones históricas sino la culminación del Espíritu Objetivo: el momento en que la libertad deja de ser un deseo interior y se vuelve real al objetivarse en instituciones jurídicas. Para Hegel, una libertad que no se ha encarnado en normas, contratos y Estados no es libertad sino capricho: la filosofía del Derecho no es, por tanto, una rama secundaria del sistema hegeliano sino su coronación. Sin Estado de derecho, la libertad es apenas una promesa vacía.

Por su parte, los fundadores de las principales corrientes de la sociología contemporánea heredaron esa centralidad y la reformularon cada uno a su manera, pero ninguno concibió el Derecho como un objeto ajeno a su campo. Marx no lo trata como una superestructura decorativa que simplemente refleja las relaciones económicas: lo analiza como el gemelo estructural de la mercancía. La "forma jurídica" —el contrato, la propiedad, el sujeto de derecho— no describe el capitalismo desde afuera sino que lo constituye desde adentro; sin esa arquitectura legal que convierte la fuerza de trabajo en mercancía y garantiza la circulación del capital, el modo de producción capitalista sería impensable. El Derecho, para Marx, no es el ropaje del poder económico: es su esqueleto. Weber, por su parte, construye toda su sociología política sobre los tipos de dominación, y es la dominación legal-racional (fundada en normas impersonales, procedimientos reglados y funcionarios técnicamente competentes) la que define para él la especificidad irreductible del mundo moderno. A diferencia de la dominación tradicional, que descansa en la costumbre, o de la carismática, que descansa en la persona del líder, la dominación legal-racional descansa en la norma misma: no se obedece a la persona sino al reglamento, quien manda, ocupa ese lugar en función de procedimientos claramente establecidos y ejerce su mando dentro de los límites puntualmente determinados por la ley. Para Weber, el Estado moderno es, en su núcleo, una construcción jurídica, y comprender la modernidad sin comprender el Derecho equivale a intentar entender el capitalismo sin comprender el dinero. Durkheim, en cambio, utiliza el Derecho como termómetro social: sostiene que el tipo de normas jurídicas vigentes en una sociedad revela el tipo de vínculos que la cohesionan. El Derecho no es para él un sistema técnico de regulación sino el síntoma más legible de cómo una comunidad se comprende a sí misma, de qué considera una ofensa y cómo decide responder ante ella. Que el Derecho exprese la morfología social antes que regularla desde afuera es, para Durkheim, su característica más definitoria: y esa intuición —el Derecho como espejo denso de lo social— sigue siendo uno de los aportes más fecundos de la sociología clásica para cualquiera que quiera pensar la norma más allá de su literalidad técnica.

Para los tres, en definitiva, el Derecho no era una disciplina accesoria sino un elemento constitutivo de lo social: no describía la realidad desde afuera sino que participaba activamente en su producción.

Kelsen y la asepsia del Derecho: El "divorcio" que desembocará en la clausura técnica del Derecho tuvo su origen en la Europa del período entre las dos grandes guerras del Siglo XX. Hans Kelsen, con su Teoría Pura, buscó proteger al Derecho de la "contaminación" ideológica y sociológica. Al definir al Derecho solo como un sistema de normas que se validan entre sí, "invita" a los filósofos y sociólogos a retirarse. Como consecuencia, se produce un pacto implícito de no agresión: los juristas se quedan con la norma (el "cómo") y los filósofos con el valor (el "deber ser"), pero dejan de hablarse.

Para entender esta clausura hay que mirar el mapa de una Europa que se estaba desmoronando. El "giro hacia la pureza", liderado por Hans Kelsen, no fue un capricho intelectual, sino un mecanismo de defensa ante una realidad caótica. Entre los condicionantes que empujaron al Derecho a buscar esa "asepsia" científica, cabe destacar los siguientes:

1. *El condicionante político:* Tras la Primera Guerra Mundial, Europa se convirtió en un campo de batalla de ideologías extremas: el comunismo soviético, el fascismo italiano y, más tarde, el nazismo. En ese momento, el Derecho era visto como una herramienta de la política. Si el Derecho "era" lo que el Estado decidía según su ideología, entonces no había límites para el poder. Hans Kelsen, judío y demócrata en una Austria cada vez más autoritaria, buscó separar al Derecho de la política. Si el Derecho era una "ciencia pura", entonces los jueces y juristas podían resistirse a las presiones ideológicas basándose en la lógica de la norma, no en la voluntad del líder. La pureza aparecía como un refugio democrático frente a la barbarie.
2. *El condicionante cultural:* A principios del siglo XX, las "ciencias duras" (física, matemáticas) gozaban de un prestigio absoluto y el positivismo científico era la ideología que legitimaba este prestigio de sólidas bases materiales. Los juristas padecían de una suerte de complejo de inferioridad, sentían que el Derecho era una disciplina "de segunda" porque siempre estaba mezclada con la moral, la religión o la opinión política. Para que el Derecho fuera respetado como una ciencia real, debía tener un objeto de estudio propio y exclusivo. Al igual que la biología estudia la vida y la química los elementos, Kelsen propuso que el Derecho estudiara únicamente la Norma, incorporando la legitimidad que deviene de la ideología positivista (claro que sin tomar conciencia de ese carácter ideológico, sino creyendo que, justamente, se lo estaba purificando de cualquier ideología). Al expulsar la ética y la sociología, el Derecho lograba esa "limpieza" metodológica que le permitía sentarse a la mesa de las ciencias modernas.
3. *El condicionante económico:* El desarrollo del capitalismo industrial y financiero de entreguerras requería una seguridad jurídica extrema. El mercado necesita cálculo, previsibilidad: para que una empresa invierta a largo plazo, el Derecho debe funcionar como un algoritmo previsible. No puede depender de si el juez

es "bueno" o de "principios morales" difusos; debe depender de reglas claras y consistentes. La *Teoría Pura* ofrecía un sistema jerárquico, la famosa "Pirámide de Kelsen", que brindaba la infraestructura necesaria, donde cada norma derivaba de otra de forma lógica. Esto convertía al Derecho en una arquitectura técnica perfecta para el mercado: un sistema previsible, calculable y libre de las "interferencias" de la justicia social o la redistribución, que eran vistas como contaminaciones políticas.

4. *El condicionante institucional*: El colapso del Imperio Austrohúngaro viene a completar el cuadro que explica la búsqueda de esta asepsia jurídica. En efecto, Kelsen redactó la Constitución de la República de Austria en 1920, justo después de la caída del Imperio. En un territorio fragmentado y con nacionalidades en conflicto, no se podía apelar a una "moral común" o a una "historia compartida", porque no la había. La única forma de mantener unido al Estado era una legalidad técnica neutral. El Derecho debía ser el "mínimo común denominador" que todos aceptaran, precisamente porque no se pronunciaba sobre valores morales o religiosos.

Este giro logró salvar la autonomía del Derecho, pero al costo de su deshumanización. Al hacerse "puro", el Derecho se volvió indiferente al contenido de las leyes. Como diría la crítica posterior, un sistema jurídico nazi podía ser "técnicamente perfecto" y "lógicamente coherente" bajo los estándares de la pureza, lo que demostró que la asepsia técnica tiene un límite ético peligroso.

El giro conductista y la fragmentación (1950-1980) En las tres décadas siguientes se produce lo que podemos llamar el giro conductista y la fragmentación. El centro académico se desplazó a EE. UU., imponiendo una visión pragmática que desplaza el foco de las instituciones a los procesos. Las *Law Schools* se separaron definitivamente del resto de la universidad, sellando la formación del abogado como un técnico de élite y no como un intelectual de la cultura. El estudio del Estado se vuelve "Gestión Pública" y el estudio de la ley se vuelve "Abogacía". Por su parte, la Ciencia Política y la Sociología empiezan a interesarse más por el comportamiento (encuestas, votos, poder fáctico) que por la arquitectura legal; el Derecho empieza a ser visto como una "superestructura" aburrida o un simple resultado de la puja de intereses, perdiendo su densidad simbólica. En este período el Derecho que se enseña en las carreras de abogacía dejó definitivamente de lado las preguntas sobre la justicia o la vida común para convertirse en un rompecabezas de coherencia interna. Esta corriente analítica, que se volvió hegemónica en las universidades anglosajonas y luego se exportó al resto del mundo, redujo la labor del filósofo del derecho a la de un "gramático de la norma". El objetivo ya no era entender cómo la ley afectaba a los cuerpos o cómo era producida por las tensiones de clase o de poder, sino verificar si una regla era consistente con otra regla superior. Como resultado, el Derecho se transformó en un "juego de lenguaje" cerrado.

Si el giro positivista de Kelsen fue un intento de salvar al Derecho de las garras de la ideología mediante la "pureza", el giro analítico de 1950 fue una operación de "limpieza de quirófano". En plena Guerra Fría, el Derecho no solo quiso ser puro, quiso ser aséptico. Como siempre, las causas son múltiples y conviene mencionar las más importantes, precisamente para evidenciar que ninguno de estos procesos es mera consecuencia de discusiones académicas, sino que tienen base en intereses de diversa índole.

1. *El condicionante político: la Guerra Fría.* Tras el horror de la Segunda Guerra Mundial, Occidente, liderado por EE. UU. y el Reino Unido, buscaba una estabilidad que evitara las ideologías políticas que habían llevado al desastre (fascismo y estalinismo). En ese marco, cualquier mención a la "justicia material" o al "bien común" resultaba sospechosamente parecida a la retórica totalitaria. La filosofía analítica (con H.L.A. Hart a la cabeza en Oxford) ofrecía una salida viable. Al centrarse en el análisis de un lenguaje supuestamente neutral ("¿Qué queremos decir cuando decimos derecho?"), se evitaba tomar posición sobre los conflictos sociales reales. El Derecho se convirtió en una herramienta técnica para la administración de la paz liberal, ignorando las luchas de descolonización y los movimientos civiles que hervían fuera de la academia.
2. *El condicionante cultural: la hegemonía del neopositivismo y el "Giro Lingüístico".* En las universidades más prestigiosas del mundo anglosajón, la filosofía sufrió una transformación radical: se decidió que los problemas filosóficos eran, en realidad, problemas de lenguaje. Si la ciencia era el único conocimiento válido, el filósofo del derecho ya no debía ser un "sabio" o un "reformador", sino un analista del discurso. Se produjo así una desconexión con la realidad concreta. Lo importante no era si una ley causaba hambre o exclusión (eso era "sociología"), sino si la proposición jurídica era coherente. El Derecho se desmaterializó porque dejó de mirar los cuerpos para mirar las palabras.
3. *El condicionante económico: la consolidación del capitalismo corporativo y la tecnocracia.* Los años 50 y 60 marcaron el auge de la planificación económica y el surgimiento de las grandes corporaciones transnacionales; se requerían expertos, no pensadores. El mercado global necesitaba un Derecho previsible y estandarizado. La filosofía analítica proporcionó el marco ideal para una "tecnocracia jurídica": un sistema donde las leyes funcionan como un software. En este esquema, la eficiencia del sistema (que sea consistente y sin lagunas) es más importante que su contenido ético. El abogado se convirtió en un ingeniero de normas, y el filósofo del derecho en su supervisor de control de calidad lógica.
4. *El condicionante institucional: el prestigio de la "Law School" y la profesionalización.* En este periodo, la enseñanza del Derecho se profesionalizó al extremo y al adoptar un lenguaje técnico-analítico extremadamente

complejo y cargado de formalismo lógico, construyó un muro contra la "intromisión" de otras disciplinas. Si no se conoce la lógica deóntica o el análisis del lenguaje, no se puede opinar sobre el Derecho, y si alguien se siente víctima de una injusticia, no puede clamar ¡no hay Derecho!

La paradoja de este período es que mientras el mundo vivía la revolución de Mayo del 68, el surgimiento del pensamiento tercermundista y las crisis del petróleo, la filosofía del derecho hegemónica estaba encerrada discutiendo si una norma era un "mandato" o una "regla social". Esta desmaterialización fue funcional al *statu quo*: un Derecho que solo se preocupa por su coherencia interna es un Derecho que nunca le va a hacer preguntas incómodas al poder económico o político sobre sus resultados en la realidad.

Si Kelsen buscó la pureza para proteger al Derecho del poder, el giro analítico de la posguerra terminó por regalarle al poder un Derecho anestesiado. Al reducir la ley a un juego de consistencia lógica, se borraron de la vista los cuerpos, las carencias y las injusticias materiales, convirtiendo al jurista en un técnico de la sintaxis y al ciudadano en un sujeto pasivo de un código que ya no puede cuestionar.

El Mapa de la Amputación: Un Recorte Geográfico

Este divorcio no fue solo un cambio de ideas, sino un cambio de geografía académica. Así, en el ámbito germánico, la universidad de la *Kultur* fue reemplazada por la del dictamen técnico; en el anglosajón, la formación del intelectual público fue sacrificada en el altar de la lógica analítica de Oxford y Harvard; y en el latino, la fragmentación post-1968 separó físicamente la ley de la vida social, dejando al abogado atrapado en la exégesis de códigos y al filósofo en la especulación sin normas. Vale la pena analizar con cierto detalle, para entender los matices que se dan en cada caso, en el marco del mismo fenómeno global.

Ámbito germánico: del "Estado de Cultura" a la "Técnica de la Norma". A principios del siglo XX, las facultades de Derecho alemanas eran el epicentro de la *Kultur*. Pero tras 1945, la influencia del positivismo de Kelsen y la necesidad de una desnazificación rápida llevaron a una "formalización de urgencia". El método de enseñanza se redujo a una técnica de resolución de casos donde lo único que importa es la subsunción lógica del hecho en la norma. En consonancia con esta tendencia, desaparece la Escuela Histórica del Derecho de las facultades de Filosofía. En la Universidad de Heidelberg, por ejemplo, donde la filosofía y el derecho estaban estrechamente vinculados tanto edilicia como presupuestariamente, la reforma de posguerra separó físicamente los edificios y los presupuestos, rompiendo el pasillo por el que circulaba el pensamiento crítico.

Ámbito anglosajón: el método del caso. En el ámbito anglosajón, reino del *common law*, el proceso más notorio fue la "cientifización" del precedente y el

aislamiento del Derecho con respecto al contexto dado por la realidad social. Hart ocupó la cátedra de Jurisprudencia de Oxford en 1952. Su enfoque "analítico-lingüístico" se convirtió en el estándar de oro. Esto significó que, en los exámenes, se dejó de preguntar por la justicia de una ley o por los intereses en pugna subyacentes a su sanción, para preguntar por la "regla de reconocimiento". Por su lado, en Estados Unidos se radicalizó el modelo de Harvard: el Derecho se enseñó centrado en el método del caso, de modo que el estudiante aprende a resolver el caso, pero no se le ocurre cuestionar el sistema en cuyo marco acontece ese caso. De hecho, para 1960, el estudio de la Economía Política —que antes era parte de la formación legal— fue erradicado de las *Law Schools* y enviado a los departamentos de Economía, lo que dejó al abogado sin herramientas teóricas para entender la base material de su profesión.

Ámbito latino: En Latinoamérica y en la Europa mediterránea, la masificación universitaria fue la excusa para simplificar o, mejor dicho, para amputar, los contenidos. Paradójicamente, la revuelta estudiantil de Mayo del 68 que pedía la "imaginación al poder" provocó en las autoridades una reacción de repliegue técnico. En la Sorbona (París I y París II), el Derecho fue separado de las "Humanidades" (Letras y Filosofía) para evitar que la crítica sociológica "contaminara" la seguridad jurídica. En el caso puntual de la Argentina, con la creación de la carrera de Sociología en la Universidad de Buenos Aires en 1957, se produjo una "fuga de cerebros críticos" de la Facultad de Derecho hacia la de Filosofía y Letras. El Derecho se quedó con el "procedimiento" y las Ciencias Sociales con la "realidad".

Los tres casos son distintos en sus matices pero idénticos en su resultado: en el ámbito germánico, el anglosajón y el latino, por caminos propios y con velocidades diferentes, el Derecho terminó encerrado en sí mismo y las humanidades terminaron mirándolo desde afuera. Lo que en cada geografía parecía una decisión local —una reforma curricular, un cambio de método, una separación de facultades— era en realidad la expresión regional de un mismo fenómeno global: la consolidación de un paradigma que declaraba al Derecho autosuficiente y a la filosofía irrelevante para la norma.

Frente a esta visión del Derecho como un objeto inerte y clausurado, conviene advertir que este divorcio entre la técnica y la pregunta por el sentido no es una patología exclusiva de las facultades de Derecho, sino una enfermedad sistémica que atraviesa la universidad contemporánea en su conjunto. Así, por ejemplo, en las facultades de Arquitectura, salvo honrosas excepciones, no se estudia qué significa habitar: cuando en una maqueta o en una revista especializada aparece un ser humano, lo hace como mero detalle ornamental. Lo mismo ocurre con la ausencia de una reflexión seria sobre qué es la salud en las facultades de Medicina, o sobre qué es la vida en las carreras de Biología, Veterinaria o Agronomía. A pesar de las profundas advertencias de pensadores que van desde Ortega y Gasset hace cien años hasta Edgar Morin o Roberto Doberti en la actualidad, las currículas de la mayoría de las universidades se mantienen incólumes. El problema, en definitiva, no es solo que el

Derecho haya expulsado a la filosofía: es que la universidad entera ha aprendido a producir técnicos eficientes que desconocen el sentido de lo que hacen.

Surge entonces la necesidad de recuperar lo que autores como Manuel Atienza han defendido con rigor: el Derecho no es solo un conjunto de normas latentes, sino una práctica social compleja. Para Atienza, el Derecho es esencialmente argumentación; es una actividad humana que busca dar razones en un marco de valores. Esta perspectiva rompe la "caja negra" de la técnica pura, pues si el Derecho es una práctica social y argumentativa, entonces no puede serle ajeno a nadie que piense lo social. El filósofo, el sociólogo o el economista tienen tanto el derecho como la obligación de participar en esa argumentación al par del abogado.

Otras tradiciones jurídicas: el Derecho más allá de Occidente

Para calibrar verdaderamente el alcance de esta situación conviene salir por un momento del mapa occidental y preguntarse si esta separación entre la norma y el sentido es, en realidad, una necesidad del pensamiento jurídico o apenas una peculiaridad de nuestra tradición. Este no es un ejercicio meramente académico: si esa separación resulta ser una decisión histórica y no una necesidad lógica, entonces es también reversible. Las tradiciones que recorreremos brevemente a continuación provienen de geografías muy distintas —el África subsahariana, los Andes americanos, el Lejano Oriente y el Medio Oriente— y ninguna de ellas comparte los supuestos que el positivismo jurídico occidental elevó a dogma. No las presentamos como modelos acabados ni como paraísos jurídicos: todas ellas conocieron el conflicto, la dominación y la violencia. Las mencionamos porque cada una, a su manera, demuestra que en el pensamiento jurídico universal, con excepción del derecho étnico blanco u occidental, se tiende a concebir al Derecho como algo inseparable de la ética, la comunidad y el sentido de lo humano, con todos los inconvenientes que ello plantea, pero con toda la riqueza que también sugiere.

Ningún ejemplo ilustra mejor la potencia jurídica de una filosofía no occidental que el *Ubuntu*, concepto central del pensamiento bantú que puede traducirse, aproximadamente, como "soy porque somos" o "estoy siendo porque tú estás siendo", donde el tú no se refiere solamente a otro humano del presente, sino también a los animales, las plantas, las piedras, el agua, los ancestros. Para el *Ubuntu*, la persona no es una unidad autónoma que luego entra en relación con otros: es, desde el origen, un ser constitutivamente relacional, cuya humanidad se realiza o se destruye en el vínculo con la comunidad. Este fundamento filosófico tiene consecuencias jurídicas directas y verificables: cuando Nelson Mandela y Desmond Tutu diseñaron la Comisión de Verdad y Reconciliación sudafricana tras el *apartheid*, eligieron deliberadamente un modelo de justicia restaurativa inspirado en el *Ubuntu* por sobre los modelos punitivos del Derecho occidental. El objetivo no era castigar al culpable sino restaurar el tejido social dañado: que víctimas y victimarios pudieran reconocerse mutuamente como parte de una misma comunidad rota que necesitaba

reconstruirse. Ese proceso —imperfecto, doloroso, debatido— demostró que una filosofía jurídica arraigada en una concepción relacional del ser humano puede producir instituciones concretas, funcionales y transformadoras. El "avaro" de nuestra anécdota inicial habría sido, en ese marco, no un caso de libertad individual irrestricta sino una herida en el cuerpo comunitario que la comunidad tenía tanto derecho como responsabilidad de sanar.

Más cerca de nosotros geográficamente, aunque igualmente distante de los supuestos del Derecho moderno, la filosofía andina aporta dos conceptos de una potencia singular: la Pachamama y el Sumak Kawsay. Conviene precisar qué se entiende por ellos, resistiendo la tentación de traducirlos demasiado rápido. La Pachamama no es simplemente "la naturaleza" ni "la Madre Tierra" en sentido romántico: es, más precisamente, un haz de relaciones que componen algo análogo a lo que Occidente llama ecosistema, pero insistiendo en que se trata de una entidad relacional y no de una sustancia. El Sumak Kawsay, por su parte, no es el "buen vivir" de los seres humanos en armonía con su entorno: es el vivir bien de toda la comunidad de vida que conforma la Pachamama. Las Constituciones de Ecuador y Bolivia incorporaron estos conceptos en sus textos —hito sin precedentes en el constitucionalismo moderno— aunque su traducción jurídica no esté exenta de tensiones. La noción de "derechos de la naturaleza", por ejemplo, es jurídicamente problemática: si pensamos la tierra o los ríos como "sujetos de derecho", corremos el riesgo de reproducir, paradójicamente, la misma lógica eurocéntrica del "sujeto" que pretendemos superar. Lo valioso de estas tradiciones no es, entonces, que ofrezcan soluciones listas para trasplantar al Derecho positivo, sino que nos invitan a un diálogo intercultural que permita cuestionar los propios fundamentos antropológicos del ordenamiento jurídico occidental: su individualismo, su concepción instrumental de la naturaleza, su separación entre el ser humano y el mundo del que forma parte. En ese sentido, como señala el jurista ecuatoriano Ramiro Ávila Santamaría, la teoría positivista del Derecho no tiene categorías adecuadas para abordar estos temas, y eso, precisamente, es lo que revela su límite.

En la tradición confuciana, el Derecho (*Fa*) es apenas un recurso de última instancia que solo interviene cuando ha fracasado el *Li* (el rito, la ética y la armonía relacional); allí, la avaricia no es un "asunto privado", sino una ruptura del orden social que la comunidad debe sanar. Del mismo modo, en el pensamiento judío, la *Halajá* no es un código estatal, sino un "caminar" donde la justicia social (*Tzedaká*) obliga al individuo a un cuidado activo del otro; o en la India, donde el *Dharma* suelda en un solo concepto la ley, el deber y el orden cósmico. En estas tradiciones, el "avaro" de nuestra anécdota habría sido el centro de una profunda reflexión jurídica y teológica, pues ninguna de ellas concibe un Derecho que no sea, al mismo tiempo, una antropología y una mística. Occidente es la única civilización que ha logrado la proeza —y la tragedia— de diseñar un sistema legal capaz de funcionar con total indiferencia hacia el misterio del ser humano.

Sería injusto, sin embargo, concluir este recorrido sin reconocer lo que la tradición occidental aportó de irremplazable. Weber fue el primero en advertir que la autonomización del Derecho respecto de la moral y la religión no fue solo una pérdida: fue también una conquista. En sociedades plurales, donde coexisten visiones del mundo radicalmente distintas y donde no existe un *Li* confuciano ni la creencia en un *Dharma* compartido que pueda imponerse sin violencia, el Derecho formalizado cumple una función que ninguna ética comunitaria puede reemplazar: canalizar el conflicto de manera predecible y pacífica, sin exigir a los ciudadanos que compartan los mismos valores de fondo. El problema, entonces, no es la autonomía del Derecho en sí misma, sino su clausura: no que el Derecho se haya separado de la moral, sino que haya olvidado que esa separación fue una decisión histórica, revisable y perfectible, y no una verdad eterna grabada en la naturaleza de las cosas.

Frente a esta riqueza de tradiciones que nunca escindieron la ley de la ética, la pregunta no es académica sino urgente: ¿podemos recuperar, desde adentro de nuestra propia tradición, esa conversación interrumpida?

A modo de conclusión: cuando la realidad es superior a la idea

Retomar la pregunta sobre el "avaro" que aquel profesor despachó no es un ejercicio de nostalgia, sino una urgencia democrática. Pero ahora, después del recorrido que hemos hecho, esa pregunta tiene un peso diferente al que tenía en el aula. Ya no se trata solo de que al Derecho le falte filosofía, ni de que los planes de estudio estén mal diseñados. Se trata de algo más profundo: el paradigma jurídico dominante está construido sobre tres supuestos que lo condenan a la impotencia precisamente cuando más se lo necesita.

El jurista sevillano David Sánchez Rubio los ha formulado con una precisión que merece detenerse. El Derecho tal como se practica y se enseña hoy es, ante todo, post-violatorio: el abogado interviene cuando el derecho ya fue vulnerado o está a punto de serlo, reaccionando ante el daño consumado en lugar de participar en la construcción de las condiciones que lo prevendrían. Es también normativo en sentido restringido: su herramienta es la norma, la jurisprudencia o la doctrina, ese arsenal técnico que el positivismo perfeccionó durante un siglo y que la inteligencia artificial está comenzando a manejar con una eficiencia inalcanzable para cualquier ser humano. Y es, finalmente, individualista: piensa los derechos como atributos de personas determinadas, reclamables ante instancias específicas, en lugar de comprenderlos como conquistas colectivas que se obtienen, se acrecientan y se defienden en el espacio de la política. Sánchez Rubio desarrolla estas ideas en varios de sus trabajos, y el término "post-violatoria" aparece explícitamente en su libro *Encantos y desencantos de los derechos humanos* (2011), donde contrapone esta concepción a una visión de los derechos como práctica social que empodera sujetos colectivos. Un derecho post-violatorio, normativo e individualista es, en el fondo, un

derecho que llega tarde, que habla solo con los iniciados y que convierte en litigio privado lo que debería ser deliberación pública.

Este diagnóstico ilumina con una luz nueva todo lo que hemos recorrido. La expulsión de la filosofía y las ciencias sociales del núcleo del Derecho no fue un accidente pedagógico: fue la condición de posibilidad de ese paradigma. Para que el Derecho pudiera operar como una técnica post-violatoria, normativa e individualista, necesitaba deshacerse de las preguntas que lo incomodaban: ¿Cuáles son las condiciones sociales que producen la violación de derechos? ¿Cómo se construyen y se preservan colectivamente los derechos en el tiempo? ¿Qué relación hay entre el Derecho y la política, entre la norma y el poder que la engendra? Esas preguntas pertenecen a la filosofía, la sociología y la ciencia política. Al declararlas "ajenas a la técnica jurídica", el sistema universitario no hizo otra cosa que blindar el paradigma vigente contra cualquier examen que pudiera cuestionarlo.

Superar ese paradigma exige, entonces, algo más que añadir asignaturas optativas de filosofía jurídica o incluir a Bourdieu en los programas de sociología. Exige repensar qué es el Derecho desde su raíz. Si los derechos no son atributos que el Estado concede y el abogado defiende en los tribunales, sino conquistas que los pueblos obtienen, sostienen y amplían en el espacio político, entonces el Derecho es esencialmente una práctica social e histórica, inseparable de los conflictos, las alianzas y las transformaciones que lo producen. En ese marco, las tradiciones jurídicas que hemos mencionado: el *Ubuntu* sudafricano, el *Sumak Kawsay* andino, la *Halajá* judía, el *Li* confuciano, no son curiosidades antropológicas, son testimonio de que otras civilizaciones construyeron arquitecturas jurídicas donde la norma y la ética nunca fueron escindidas, aunque tampoco ellas estuvieran exentas de conflicto, dominación y violencia. La diferencia no es de bondad sino de diseño: Occidente es la única tradición que elevó esa separación a principio científico.

La figura del jurista que emerge de este nuevo paradigma es radicalmente distinta a la del técnico que el sistema universitario lleva décadas formando. Vale la pena ser directo al respecto: el estudiante que hoy ingresa a una facultad de Derecho con la expectativa de tener clientes y cobrarles bien no está eligiendo mal una vocación, pero sí está eligiendo un modelo profesional que las nuevas tecnologías, entre las que hoy destaca la inteligencia artificial, están tornando obsoleto a una velocidad vertiginosa. En pocos años se necesitarán muchos menos abogados en el sentido actual del término: redactores de contratos, buscadores de jurisprudencia, tramitadores de expedientes. Pero quien decida saber Derecho (y eso es algo radicalmente distinto a saber aplicar una técnica procedimental) tendrá trabajo y sentido. No es alguien que espera que el derecho sea violado para intervenir: es alguien que trabaja en la construcción de las condiciones jurídicas, institucionales y políticas que hacen posible una vida digna. No es un aplicador de normas: es un intérprete de conflictos sociales con formación suficiente para comprender sus causas estructurales y proponer salidas que no se agoten en el expediente. No es un

representante de individuos aislados: es un actor político en el sentido más noble del término, capaz de articular demandas colectivas y de traducirlas al lenguaje de las instituciones.

Saber Derecho en ese sentido pleno implica también recuperar una dimensión que el paradigma técnico expulsó junto con la filosofía: la del conocimiento emocional. No como irrupción irracional en el razonamiento sino como algo que ya está siempre presente, lo reconozcamos o no. El jurista que toma conciencia de que la emoción no contamina el juicio desde afuera sino que lo constituye desde adentro —que no hay inteligencia sin emoción, aunque nos empeñemos en ignorarla— está en mejores condiciones de someter esas emociones a examen crítico que el que las niega. Ignorarlas no las elimina: las vuelve incontrolables. Es aquí donde la participación del filósofo, el psicólogo o el sociólogo en la reflexión jurídica marcaría una diferencia real: estas disciplinas tienen (o deberían tener) mejores herramientas para pensar la dimensión emocional de la vida en común y de su regulación. No se puede pensar la norma, ni en su creación, ni en su aplicación, al margen de las emociones.

Pero la propuesta no se agota en reformar las facultades de Derecho. Lo que está en juego es algo más amplio: si la Filosofía Jurídica se volviera materia troncal en las carreras de filosofía, si la Sociología Jurídica ocupara ese lugar en las de sociología, si el Derecho fuera parte constitutiva de la formación en ciencia política, y si incluso la Teología recuperara su antigua conversación con el pensamiento jurídico, sería posible contar con una comunidad intelectual amplia, nutrida por tradiciones disciplinares diversas, capaz de pensar la norma desde múltiples perspectivas. Los derechos concretos —como bien señala Sánchez Rubio— no los construyen los técnicos en sus escritorios: los construye la sociedad en el espacio de la política, a través de luchas, alianzas y deliberaciones colectivas, luchas, alianzas y deliberaciones que tienen más posibilidades de llegar a buen puerto con profesionales que tengan en claro que la realidad es superior a la idea, que la norma debe tener en cuenta esa realidad; cuando la filosofía cree que su objeto de estudio es la filosofía y deja de estudiar a un componente esencial de la vida en común como es el Derecho, se aleja de la realidad. Cuando la sociología o la ciencia política no estudian el instrumento de regulación de la vida social, se alejan de la realidad.

El problema de fondo de la sociedad contemporánea es el desfasaje entre las instituciones jurídicas que heredamos —diseñadas para una subjetividad industrial, disciplinada, solidaria por necesidad— y las subjetividades líquidas, individualistas y consumistas que las habitan hoy sin reconocerse en ellas. Esa grieta no la puede cerrar ningún individuo ni ninguna reforma curricular por sí sola. Pero tampoco la cerrará ninguna élite universitaria por mejor formada que esté. La irá resolviendo, como siempre, la sociedad en su conjunto: cuando cada persona, más allá de la tendencia al individualismo y al narcisismo que la época promueve, descubra por experiencia propia lo que ningún algoritmo puede enseñarle y ninguna norma técnica puede garantizarle: que nadie se salva solo, que nadie se realiza si no es en una comunidad

que también se realiza, que la vida buena no es un logro individual sino una construcción compartida. Es ahí, en ese descubrimiento que es al mismo tiempo antiquísimo y urgentemente contemporáneo, donde la filosofía, las ciencias sociales, la teología y el Derecho tienen mucho para aportar: no como proveedores de soluciones sino como compañeros de un pensamiento que la época nos exige y que, juntos, podemos comenzar a hacer, recordando que el conflicto siempre está presente, pero la unidad es superior al conflicto; que el tiempo es superior al espacio y que el todo es mayor que la parte, como nos enseñó el Papa Francisco.

Bibliografía

- Atienza, M. (2006). *El Derecho como argumentación*. Barcelona: Ariel.
- Ávila Santamaría, R. (2019). *La utopía del oprimido. Los derechos de la Pachamama y el Sumak Kawsay en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura*. Madrid: Akal.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (2000). *La fuerza del derecho*. Bogotá: Ediciones Uniandes / Siglo del Hombre Editores / Instituto Pensar.
- Del Percio, E. (2025). *Bailando en los abismos. La vida en común en la era digital avanzada*. Buenos Aires: POLIEDRO / CICCUS.
- Doberti, R. (2008). *Espacialidades*. Buenos Aires: Infinito.
- Durkheim, É. (ed. esp. 1982). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Hart, H.L.A. (ed. esp. 1963). *El concepto de Derecho*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- Hegel, G.W.F. (ed. esp. 1975). *Principios de la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Heller, H. (ed. esp. 1992). *Teoría del Estado*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Illouz, E. (2007). *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Kelsen, H. (1960 / ed. esp. 1982). *Teoría pura del derecho*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marx, K. (1867 / ed. esp. 1975). *El Capital. Crítica de la economía política*. México D.F.: Siglo XXI.
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. París: UNESCO.
- Nussbaum, M.C. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz Editores.
- Ortega y Gasset, J. (1930 / ed. consultada 1993). *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Platón (ed. esp. 1999). *Las leyes*. Madrid: Tecnos.

- Radbruch, G. (1932 / ed. esp. 1952). *Filosofía del Derecho*. Madrid: Revista de Derecho Privado.
- Rosanvallon, P. (2009). *La legitimidad democrática. Imparcialidad, reflexividad y proximidad*. Buenos Aires: Manantial.
- Sánchez Rubio, D. (2011). *Encantos y desencantos de los derechos humanos*. Barcelona: Icaria-Antrazyt.
- Schiavone, A. (2009). *Ius. La invención del derecho en Occidente*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Schmitt, C. (1932 / ed. esp. 1998). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.
- Weber, M. (1922 / ed. esp. 1964). *Economía y sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.