

DEBATE ABIERTO

Discurso ante el Parlamento de la República Federal Alemana

Sobre los fundamentos del Estado liberal de derecho

BENEDICTO XVI

En su reciente viaje a Alemania el Papa pronunció un importante discurso en el Parlamento federal ante las dos Cámaras reunidas en el antiguo Reichstag (Berlín, 22 de septiembre de 2011).

Ofrecemos el discurso casi íntegro, que puede ser consultado en:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_sp.html

Asimismo hemos invitado a dos filósofos a realizar sendos comentarios breves del discurso, que figuran a continuación de éste junto a una breve reseña del mismo.

El corazón dócil. Reflexiones sobre los fundamentos del derecho

(...) Desde mi responsabilidad internacional, quisiera proponerles algunas consideraciones sobre los fundamentos del Estado liberal de derecho.

Permítanme que comience mis reflexiones sobre los fundamentos del derecho con un breve relato tomado de la Sagrada Escritura. En el primer Libro de los Reyes, se dice que Dios concedió al joven rey Salomón, con ocasión de su entronización, formular una petición. ¿Qué pedirá el joven soberano en este momento tan importante? ¿Éxito, riqueza, una larga vida, la eliminación de los enemigos? No pide

nada de todo eso. En cambio, suplica: "Concede a tu siervo un corazón dócil, para que sepa juzgar a tu pueblo y distinguir entre el bien y mal (1 Reg 3,9). Con este relato, la Biblia quiere indicarnos lo que en definitiva debe ser importante para un político. Su criterio último, y la motivación para su trabajo como político, no debe ser el éxito y mucho menos el beneficio material. La política debe ser un compromiso por la justicia y crear así las condiciones básicas para la paz. Naturalmente, un político buscará el éxito, sin el cual nunca tendría la posibilidad de una acción política efectiva. Pero el éxito está subordinado al criterio de la justicia, a la voluntad de aplicar el derecho y a la comprensión del derecho. El éxito puede ser también una seducción y, de esta forma, abre la puerta a la falsificación/suplantación del derecho, a la destrucción de la justicia. "Quita el derecho y, entonces, ¿qué distingue el Estado de una gran banda de bandidos?" (*De civitate Dei*, IV, 4, 1), dijo en cierta ocasión San Agustín. Nosotros, los alemanes, sabemos por experiencia que estas palabras no son una mera quimera. Hemos experimentado cómo el poder se separó del derecho, se enfrentó contra él; cómo se pisoteó el derecho, de manera que el Estado se convirtió en el instrumento para la destrucción del derecho; se transformó en una cuadrilla de bandidos muy bien organizada, que podía amenazar el mundo entero y llevarlo hasta el borde del abismo. Servir al derecho y combatir el dominio de la injusticia es y sigue siendo el deber fundamental del político. En un momento histórico, en el cual el hombre ha adquirido un poder hasta ahora inimaginable, este deber se convierte en algo particularmente urgente. El hombre tiene la capacidad de destruir el mundo. Se puede manipular a sí mismo. Puede, por decirlo así, hacer seres humanos y privar de su humanidad a otros seres humanos. ¿Cómo podemos reconocer lo que es justo? ¿Cómo podemos distinguir entre el bien y el mal, entre el derecho verdadero y el derecho sólo aparente? La petición salomónica sigue siendo la cuestión decisiva ante la que se encuentra también hoy el político y la política misma.

Para gran parte de la materia que se ha de regular jurídicamente, el criterio de la mayoría puede ser un criterio suficiente. Pero es evidente que en las cuestiones fundamentales del derecho, en las cuales está en juego la dignidad del hombre y de la humanidad, el principio de la mayoría no basta: en el proceso de formación del derecho, una persona responsable debe buscar los criterios de su orientación. En el siglo III, el gran teólogo Orígenes justificó así la resistencia de los cristianos a determinados ordenamientos jurídicos en vigor: "Si uno se encontrara entre los escitas, cuyas leyes van contra la ley divina, y se viera obligado a vivir entre ellos", por amor a la verdad, que, para los escitas, "es ilegalidad, con razón formaría alianza con quienes sintieran como él contra lo que aquellos tienen por ley" (*Contra Celsum* GCS Orig. 428 (Koetschau); cf. A. Fürst, *Monotheismus und Monarchie. Zum Zusammenhang von Heil und Herrschaft in der Antike*: Theol. Phil. 81 (2006)

321–338; cita en p. 336; cf. también J. RATZINGER, *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*, Salzburgo–Munich 1971, 60).

Basados en esta convicción, los combatientes de la resistencia actuaron contra el régimen nazi y contra otros regímenes totalitarios, prestando así un servicio al derecho y a toda la humanidad. Para ellos era evidente, de modo irrefutable, que el derecho vigente era en realidad una injusticia. Pero en las decisiones de un político democrático no es tan evidente la cuestión sobre lo que ahora corresponde a la ley de la verdad, lo que es verdaderamente justo y puede transformarse en ley. Hoy no es de modo alguno evidente de por sí lo que es justo respecto a las cuestiones antropológicas fundamentales y pueda convertirse en derecho vigente. A la pregunta de cómo se puede reconocer lo que es verdaderamente justo, y servir así a la justicia en la legislación, nunca ha sido fácil encontrar la respuesta y hoy, con la abundancia de nuestros conocimientos y de nuestras capacidades, dicha cuestión se ha hecho todavía más difícil.

¿Cómo se reconoce lo que es justo? En la historia, los ordenamientos jurídicos han estado casi siempre motivados de modo religioso: sobre la base de una referencia a la voluntad divina, se decide aquello que es justo entre los hombres. Contrariamente a otras grandes religiones, el cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado de una revelación. En cambio, se ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho, se ha referido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios. Así, los teólogos cristianos se sumaron a un movimiento filosófico y jurídico que se había formado desde el siglo II a. C. En la primera mitad del siglo segundo precristiano, se produjo un encuentro entre el derecho natural social, desarrollado por los filósofos estoicos y notorios maestros del derecho romano (cf. W. WALDSTEIN, *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*, Augsburg 2010, 11ss; 31–61). De este contacto, nació la cultura jurídica occidental, que ha sido y sigue siendo de una importancia determinante para la cultura jurídica de la humanidad. A partir de esta vinculación precristiana entre derecho y filosofía inicia el camino que lleva, a través de la Edad Media cristiana, al desarrollo jurídico de la Ilustración, hasta la *Declaración de los derechos humanos* y hasta nuestra *Ley Fundamental Alemana*, con la que nuestro pueblo reconoció en 1949 los inviolables e inalienables derechos del hombre como fundamento de toda comunidad humana, de la paz y de la justicia en el mundo”.

Para el desarrollo del derecho, y para el desarrollo de la humanidad, ha sido decisivo que los teólogos cristianos hayan tomado posición contra el derecho

religioso, requerido por la fe en la divinidad, y se hayan puesto de parte de la filosofía, reconociendo a la razón y la naturaleza, en su mutua relación, como fuente jurídica válida para todos. Esta opción la había tomado ya san Pablo cuando, en su *Carta a los Romanos*, afirma: “Cuando los paganos, que no tienen ley [la *Torah* de Israel], cumplen naturalmente las exigencias de la ley, ellos... son ley para sí mismos. Esos tales muestran que tienen escrita en su corazón las exigencias de la ley; contando con el testimonio de su conciencia” (*Rm 2,14s*). Aquí aparecen los dos conceptos fundamentales de naturaleza y conciencia, en los que conciencia no es otra cosa que el corazón dócil de Salomón, la razón abierta al lenguaje del ser. Si con esto, hasta la época de la Ilustración, de la Declaración de los Derechos humanos, después de la Segunda Guerra mundial, y hasta la formación de nuestra Ley Fundamental, la cuestión sobre los fundamentos de la legislación parecía clara, en el último medio siglo se produjo un cambio dramático de la situación. La idea del derecho natural se considera hoy una doctrina católica más bien singular, sobre la que no vale la pena discutir fuera del ámbito católico, de modo que casi nos avergüenza hasta la sola mención del término. Quisiera indicar brevemente cómo se llegó a esta situación. Es fundamental, sobre todo, la tesis según la cual entre ser y deber ser existe un abismo infranqueable. Del ser no se podría derivar un deber, porque se trataría de dos ámbitos absolutamente distintos. La base de dicha opinión es la concepción positivista de naturaleza adoptada hoy casi generalmente. Si se considera la naturaleza –con palabras de Hans Kelsen– un conjunto de datos objetivos, unidos los unos a los otros como causas y efectos–, entonces no se puede derivar de ella realmente ninguna indicación que tenga de algún modo carácter ético (cf. W. WALDSTEIN, op. cit. 15–21). Una concepción positivista de la naturaleza, que comprende la naturaleza de manera puramente funcional, como las ciencias naturales la entienden, no puede crear ningún puente hacia el *éthos* y el derecho, sino dar nuevamente sólo respuestas funcionales. Pero lo mismo vale también para la razón en una visión positivista, que muchos consideran como la única visión científica. En ella, aquello que no es verificable o “falsable” no entra en el ámbito de la razón en sentido estricto. Por eso, el *éthos* y la religión han de ser relegadas al ámbito de lo subjetivo y caen fuera del ámbito de la razón en el sentido estricto de la palabra. Donde rige el dominio exclusivo de la razón positivista y este es en gran parte el caso de nuestra conciencia pública, las fuentes clásicas de conocimiento del *éthos* y del derecho quedan fuera de juego. Ésta es una situación dramática que afecta a todos y sobre la cual es necesaria una discusión pública; una intención esencial de este discurso es invitar urgentemente a ella.

El concepto positivista de naturaleza y razón, la visión positivista del mundo es en su conjunto una parte grandiosa del conocimiento humano y de la capacidad humana, a la cual en modo alguno debemos renunciar en ningún caso. Pero ella

misma no es una cultura que corresponda y sea suficiente en su totalidad al ser hombres en toda su amplitud. Donde la razón positivista es considerada como la única cultura suficiente, relegando todas las demás realidades culturales a la condición de subculturas, ésta reduce al hombre, más todavía, amenaza su humanidad. Lo digo especialmente mirando a Europa, donde en muchos ambientes se trata de reconocer solamente el positivismo como cultura común o como fundamento común para la formación del derecho, reduciendo todas las demás convicciones y valores de nuestra cultura al nivel de subcultura. Con esto, Europa se sitúa ante otras culturas del mundo en una condición de falta de cultura, y se suscitan al mismo tiempo corrientes extremistas y radicales. La razón positivista, que se presenta de modo exclusivo y que no es capaz de percibir nada más que aquello que es funcional, se parece a los edificios de cemento armado sin ventanas, en los que logramos el clima y la luz por nosotros mismos, sin querer recibir ya ambas cosas del gran mundo de Dios. Y, sin embargo, no podemos negar que en este mundo autoconstruido recurrimos en secreto igualmente a los recursos de Dios, que transformamos en productos nuestros. Es necesario volver a abrir las ventanas, hemos de ver nuevamente la inmensidad del mundo, el cielo y la tierra, y aprender a usar todo esto de modo justo.

Pero ¿cómo se lleva a cabo esto? ¿Cómo encontramos la entrada en la inmensidad, o la globalidad? ¿Cómo puede la razón volver a encontrar su grandeza sin deslizarse en lo irracional? ¿Cómo puede la naturaleza aparecer nuevamente en su profundidad, con sus exigencias y con sus indicaciones? Recuerdo un fenómeno de la historia política reciente, esperando que no se malinterprete ni suscite excesivas polémicas unilaterales. Diría que la aparición del movimiento ecologista en la política alemana a partir de los años setenta, aunque quizás no haya abierto las ventanas, ha sido y es sin embargo un grito que anhela aire fresco, un grito que no se puede ignorar ni rechazar porque se perciba en él demasiada irracionalidad. Gente joven se dio cuenta que en nuestras relaciones con la naturaleza existía algo que no funcionaba; que la materia no es solamente un material para nuestro uso, sino que la tierra tiene en sí misma su dignidad y nosotros debemos seguir sus indicaciones. Es evidente que no hago propaganda de un determinado partido político, nada más lejos de mi intención. Cuando en nuestra relación con la realidad hay algo que no funciona, entonces debemos reflexionar todos seriamente sobre el conjunto, y todos estamos invitados a volver sobre la cuestión de los fundamentos de nuestra propia cultura. Permitidme detenerme todavía un momento sobre este punto. La importancia de la ecología es hoy indiscutible. Debemos escuchar el lenguaje de la naturaleza y responder a él coherentemente. Sin embargo, quisiera afrontar seriamente un punto que, me parece, se ha olvidado tanto hoy como ayer: hay también una ecología del hombre. También el hombre

posee una naturaleza que él debe respetar y que no puede manipular a su antojo. El hombre no es solamente una libertad que él se crea por sí solo. El hombre no se crea a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también naturaleza, y su voluntad es justa cuando él respeta la naturaleza, la escucha, y cuando se acepta como lo que es, y admite que no se ha creado a sí mismo. Así, y sólo de esta manera, se realiza la verdadera libertad humana.

Volvamos a los conceptos fundamentales de naturaleza y razón, de los cuales hemos partido. El gran teórico del positivismo jurídico, Kelsen, con 84 años –en 1965– abandonó el dualismo de ser y de deber ser (me consuela comprobar que a los 84 años se esté aún en condiciones de pensar algo razonable). Antes había dicho que las normas podían derivar solamente de la voluntad. “En consecuencia, añado, la naturaleza sólo podría contener en sí normas si una voluntad hubiese puesto estas normas en ella. Por otra parte, dice, esto supondría un Dios creador, cuya voluntad se ha insertado en la naturaleza. Discutir sobre la verdad de esta fe es algo absolutamente vano”, afirma a este respecto (cf. W. WALDSTEIN, op. cit. 19). ¿Lo es verdaderamente?, quisiera preguntar. ¿Carece verdaderamente de sentido reflexionar sobre si la razón objetiva que se manifiesta en la naturaleza no presupone una razón creativa, un *Creator Spiritus*?

A este punto, debería venir en nuestra ayuda el patrimonio cultural de Europa. Sobre la base de la convicción de la existencia de un Dios creador, se ha desarrollado el concepto de los derechos humanos, la idea de la igualdad de todos los hombres ante la ley, la conciencia de la inviolabilidad de la dignidad humana de cada persona y el reconocimiento de la responsabilidad de los hombres por su conducta. Estos conocimientos de la razón constituyen nuestra memoria cultural. Ignorarla o considerarla como mero pasado sería una amputación de nuestra cultura en su conjunto y la privaría de su integridad. La cultura de Europa nació del encuentro entre Jerusalén, Atenas y Roma; del encuentro entre la fe en el Dios de Israel, la razón filosófica de los griegos y el pensamiento jurídico de Roma. Este triple encuentro configura la íntima identidad de Europa. Con la certeza de la responsabilidad del hombre ante Dios y reconociendo la dignidad inviolable del hombre, de cada hombre, este encuentro ha fijado los criterios del derecho; defenderlos es nuestro deber en este momento histórico.

Al joven rey Salomón, a la hora de asumir el poder, se le concedió lo que pedía. ¿Qué sucedería si a nosotros, legisladores de hoy, se nos concediese formular una petición? ¿Qué pediríamos? Pienso que, en último término, también hoy, no podríamos desear otra cosa que un corazón dócil: la capacidad de distinguir el bien del mal, y así establecer un verdadero derecho, de servir a la justicia y la paz. Muchas gracias.

Europa, ¿dónde puedes fundar tu esperanza?

José M. Margenat S. I.

El papa Benito XVI en distintos países europeos ha pronunciado discursos programáticos enunciativos de su proyecto de recristianización social. El año pasado, en septiembre de 2010, dirigió uno importante a los parlamentarios británicos reunidos en Westminster (17 de diciembre de 2010, cf. *Revista de Fomento Social* (2010) 531–537), además de los de Compostela y Barcelona (noviembre 2010) o anteriormente en París, Praga o Ratisbona. Parece que el Papa tiene un programa europeo previsto para cada año. Este año ha pronunciado una conferencia académica ante el Parlamento alemán, titulada “El corazón dócil. Reflexiones sobre los fundamentos del derecho” (ése era el título en la versión francesa de la página www.vatican.va, que no aparecía en la versión en castellano). Este discurso, breve y denso como todos los textos propios del Papa, comienza con unas palabras de agradecimiento como “ciudadano” alemán invitado por su parlamento, aunque en esta ocasión el Papa se dirige en tanto actor global, en tanto “partner en el seno de la comunidad de los pueblos y de los Estados”, referencia a los pueblos junto a los Estados, que no deja de llamar la atención por lo que implica de insinuación de la raíz pre-estatal de la comunidad internacional.

El discurso aborda cinco cuestiones, aunque sin proponer una división explícita y sin excluir los retornos. Comienza con sus reflexiones sobre los fundamentos del derecho a partir de la regia figura bíblica de Salomón que pide “un corazón dócil para gobernar a (su) pueblo”, de donde deriva el compromiso por la justicia y el fundamento de la paz, y de donde parte Benito XVI para criticar la máxima corrupción política, la que separa el poder del derecho, lo que exige una permanente capacidad de discernimiento político (“distinguir entre el bien y el mal”), que relaciona con la sabiduría que pidió el rey Salomón.

En un segundo momento trata sobre el procedimiento de la mayoría y de las cuestiones regulables por ese criterio –una gran parte– y el escollo que implica ese otro reducido grupo de cuestiones –aquellas fundamentales en que está en juego la dignidad de la persona y de la humanidad– no regulables por la ley del número: “el principio mayoritario no basta”. El Papa cita, como es su costumbre, a un clásico cristiano como Orígenes para ilustrar ese principio de resistencia, sin referirse a claros aunque discutidos teólogos de la resistencia al poder absoluto

como Juan de Mariana, ni mencionar el escaso pero esencial magisterio pontificio de los años 30 defensor de la resistencia a los totalitarismos. En referencia a las cuestiones antropológicas fundamentales Ratzinger afirma: “lo que es justo y puede convertirse en derecho vigente no es del todo evidente hoy día”. Es digno de señalar el cuidado en el matiz y la prudencia en el juicio.

Un tercer comentario se refiere a la cultura jurídica occidental, remitida a la naturaleza y a la razón a partir de las compartidas raíces filosóficas estoicas y de los maestros del derecho romano. Esa cultura jurídica ha realizado una potente síntesis que culmina a través del cristianismo en la Declaración de derechos humanos y en la Constitución alemana, conocida como *Ley fundamental* de Bonn (*Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*, 1949).

El derecho natural y su relación con el positivismo es el cuarto tema, relacionado con lo anterior, que aborda Ratzinger, con referencias nada originales a la *Epístola a los Romanos* y el predominio de la ley inscrita en el corazón y la conciencia sobre el derecho religioso de aquellas sociedades politeístas. Para el Papa en los años 50 y 60 del siglo XX se produjo un cambio “dramático” que disociaba la relación entre el “ser” y el “deber ser” y se abrió paso una concepción positivista, de hecho funcional, que reduce el criterio de verdad a la verificación o falsación de una determinada hipótesis. *Éthos* y religión quedan dentro del dominio de lo subjetivo y fuera de lo racional. El Papa propone con este discurso una discusión pública sobre esta situación “dramática”. La reducción positivista ha dejado de hecho a Europa culturalmente debilitada, la razón positivista, reducida a lo funcional, se ha exculturado; ésta es la debilidad de Europa frente a otros espacios mundiales.

El quinto aspecto comentado por Benito XVI es la novedad representada a partir de los años 70 del siglo pasado por el movimiento ecologista. Nuestra relación con la naturaleza nos remite a nuestra relación con lo real; cuando algo no va bien en ella son los fundamentos de la cultura los que se cuestionan. Nadie puede hoy discutir la importancia de la ecología, a la que no debería ser ajena la que Ratzinger llama “ecología de la persona”. Este reconsideración de la relación intrínseca entre naturaleza y realidad sirve al Papa para, no sin humor, recordar que “el último” Kelsen (1881–1973) en 1965 rectificó su posición positivista anterior, abandonando el dualismo “ser–deber ser”. Benito XVI afirma que la razón objetiva que se manifiesta en la naturaleza supone un Espíritu Creador, una razón creadora.

Finalmente, el Papa dijo que Europa debe hacer una memoria integral de su identidad profunda, la que nace de las tres ciudades, Jerusalén, Atenas y Roma.

Esa identidad permitirá unir conciencia de sí ante Dios y responsabilidad ante los otros. El Papa ha preguntado a Europa si es capaz de fundar una esperanza en otra palabra que no sea Dios. Como escribe la doctora Marzolf esta palabra no es evidente para todos, aunque la religión podría ser un principio ofrecido, aunque no impuesto, como apoyo de la fe a la imaginación para conseguir todos, también el rey Salomón, no tanto un "corazón dócil" cuanto "un corazón comprensivo". Si hoy no es evidente lo que de por sí es justo, como escribe el profesor Senent, al menos deberíamos intentar no quedarnos en el desvalimiento que la "falta de cultura" normativa implica en nuestra existencia débil, más debilitada aún, como señala el movimiento ecologista, por la incapacidad de armonizar cultura y naturaleza.

¿Vivimos en un nuevo momento de "Kulturkampf" entre cristianismo y laicismo, que recuerda la ofensiva prusiana de Bismarck a finales del siglo XIX? El Papa no se ha referido a ello ni a la grave crisis europea, pues quizá no era fácil olvidarla. Hoy la "lucha cultural" se expande en todo este espacio privilegiado que llamamos Europa; de cómo se fundamente la respuesta dependerá la calidad ética y humana de ésta. En un momento en que Alemania puede liderar la regeneración europeísta, el discurso del ciudadano Ratzinger, de este Papa respetado por su autoridad intelectual y moral, puede servir como contribución esencial para que Europa funde su esperanza.

¿Un corazón religioso para la política?

Hedwig Marzolf ¹

Este discurso del Papa en el Parlamento federal alemán sobre los cimientos del Estado de derecho liberal no sorprende por su contenido. El Papa repite en él ideas ya desarrolladas en su debate con Habermas en 2004 en la Academia Católica de Baviera o en Ratisbona en 2006. El contexto sin embargo es diferente, puesto que el Papa no se dirige a una audiencia académica, sino ante unos políticos. ¿Acaso el Papa desconoce la diferencia entre el mundo científico y el político? ¿Quiere comportarse como un teólogo entre políticos? En Francia un discurso como éste probablemente habría resultado escandaloso y se habría considerado como un atentado contra la laicidad o un intento de restauración de lo teológico-político o de controlar la política por la religión, etc. De hecho, la interpretación de la laicidad actualmente dominante en mi país intenta descartar cualquier visibilidad de la religión en el espacio público, incluso cuando ésta es coherente con la separación entre Iglesia y Estado establecida por la ley de 1905. Hemos de recordar aquí el escándalo que en 2007 causó el discurso de Nicolas Sarkozy en la Basílica romana de San Juan de Letrán en defensa de un “laicismo positivo” (cf. *Revista de Fomento Social* 63 (2008) 141–149). ¿Podríamos imaginar que el Papa fuese invitado a pronunciar un discurso ante la Asamblea nacional? Podemos ver sin embargo en este discurso una invitación a reflexionar sobre el papel de los teólogos, de los creyentes en general, en el espacio público secularizado, en la esfera pública formal (el espacio político en sentido estricto: parlamentos, ministerios, administraciones) e informal (actividades políticas y públicas como manifestaciones, mítines, “talk shows”, publicación de cartas en periódicos, etc.) de sociedades que Habermas llama “post-seculares”.

En el fondo, esta función no es tan diferente de la que ejerció Sócrates en la ciudad griega. Sabemos que éste no quería hacer política y que, a diferencia de sus conciudadanos, frecuentaba poco la *ecclesia*. Sin embargo, en algún momento Platón dice de él que es el único político, pues es el único preocupado por la justicia absoluta. ¿Queremos sugerir con ello que el Papa trata de competir con los filósofos?, ¿qué pretendería añadir su voz a la de los filósofos?, ¿no tenemos razón para confiar sólo en éstos? Aunque no pretendamos ser “laicistas”, tampoco

¹ Doctora en Filosofía. Universidad París IV – Sorbona.

podemos ignorar el riesgo “fundamentalista”, es decir, “la tentación de organizar la sociedad desde un punto de vista ético sustancial en lugar de concebirla como un orden político que hace posible la coexistencia entre visiones particulares del Bien” (cfr. Jean-Marc FERRY, *La religión reflexiva*, París 2010, Cerf, 21). Es cierto que el Papa ha recordado explícitamente, por ejemplo en la encíclica *Caritas in veritate*, el legado del Concilio Vaticano II y afirma su acuerdo con la famosa proclamación conciliar de la justa “autonomía de realidades terrenas” (constitución *Gaudium et spes*, 1965). En este discurso de Berlín el Papa se cuida especialmente en subrayar que la religión cristiana es diferente de otras religiones puesto que no se presenta como una religión revelada impuesta al derecho. En este texto más que en otros lugares ha precisado la filiación del cristianismo con la noción estoica de una razón de la naturaleza, recibida asimismo por el derecho romano. Sin embargo, el Papa termina su discurso afirmando la importancia de la creencia en la existencia de Dios: “a partir de la convicción de la existencia de Dios creador se han desarrollado, escribe, la idea de los derechos humanos, la idea de igualdad de todas las personas ante la ley, el conocimiento de la inviolabilidad de la dignidad humana de cada persona y la conciencia de la responsabilidad de los hombres en su acción”. La creencia en Dios, ¿no ejerce aquí la función de fundamentar estos principios morales universales?, ¿hay algo disponible de ese fundamento para muchos de nosotros?, ¿las sociedades liberales y pluralistas no se han construido ellas mismas a partir del rechazo de este fundamento?

No obstante, hemos de admitir con el Papa que la voz de los filósofos se ha hecho especialmente débil. Recientemente, Habermas señaló la importancia de las tradiciones religiosas, en cuanto portadoras de intuiciones éticas, sobre todo de una idea de solidaridad, que por sí misma no puede desarrollar la razón secular. Así, el papel de los creyentes en una sociedad post-secular, según él, consiste en traducir estas intuiciones a un lenguaje secular accesible a todos. Esta concepción sin embargo no está exenta de dificultades. Cabe preguntarse, por ejemplo, si y cómo traducir la palabra Dios. También cabe resistirse al aspecto conservador de este enfoque que pretende un retorno a la tradición para reactivar los orígenes de nuestra cultura. Sobre todo, cabe preguntarse si esto es posible. ¿De hecho, los desastres del siglo XX, concretamente el nazismo cuya sombra planea en este discurso, no han puesto en evidencia el silencio de nuestras tradiciones y su incapacidad para proporcionarnos puntos de referencia?

Quiero acabar sugiriendo, con la esperanza de abrir otras puertas, un desplazamiento a otra filósofa, Hannah Arendt. En un texto titulado *Comprensión y política* que tiene por tema el totalitarismo, esta pensadora se refiere también a la historia bíblica de la oración del rey Salomón. Pero según ella el rey pide a Dios no un

“corazón dócil” [*hörendes Herz*], sino un “corazón comprensivo” [*an understanding heart*]. Comprensión [*compréhension* siempre en el original francés], explica, es “la otra cara de la acción, en otras palabras esa forma de conocimiento opuesta a muchas otras, por la que los hombres que actúan finalmente llegan a aceptar lo irrevocable y a reconciliarse con lo inevitable”. La comprensión nos salva así de la pérdida de sentido común, del “silencio de nuestra tradición” ante los acontecimientos modernos, especialmente ante los totalitarismos. La comprensión no es ni razón ni sentimiento, sino capacidad imaginativa. Tampoco se trata de fantasía soñadora, sino de orientación a lo real. “La imaginación se relaciona con esa particular oscuridad del corazón humano, esa densidad que envuelve todo lo real. Hablar de “naturaleza” o “esencia” de algo, implica siempre referirse a ese núcleo íntimo cuya existencia nunca es tan cierta como su oscuridad o su densidad”. Es la imaginación quien lleva “el diálogo incesante con [la] esencia del [mundo]” que todo espíritu humano debe mantener en cuanto viviente. Como en cualquier diálogo hay una parte de escucha. No se trata aquí sin embargo de escuchar la voz de Dios encarnado en una naturaleza humana y mundana (el verbo alemán *hören* significa al mismo tiempo obedecer y escuchar), sino de prestar una especial atención al habla popular. En palabras de este lenguaje popular, la comprensión está en germen y hay que saberla desarrollar sin pervertirla como ideología. ¿No hemos escuchado recientemente una palabra en boca de todos: “indignación”? Nos indignamos en nombre de la “dignidad humana”. ¿Podemos no considerar la dignidad humana con nuestro núcleo sagrado más propio, la trascendencia a medida de nuestras sociedades? En lugar de intentar buscar otra vida restaurando una tradición, ¿no debería aceptar la religión la vida –democrática– que le ofrece un principio moral universal como éste, que a su vez aquélla podría fecundar? La imaginación en ese sentido no es la fe, pero esta puede apoyar su tarea de comprensión, tarea modesta pero esencial.

La cuestión de los fundamentos de la legislación en el actual Estado de Derecho

Juan Antonio Senent de Frutos²

En el discurso de Benedicto XVI al Parlamento Federal de Alemania el 22 de septiembre de 2011 se nos invita a participar en una discusión pública sobre los modos de justificación del Derecho en las sociedades occidentales actuales. La invitación parte de una urgencia. Los modos tradicionales de legitimación del Derecho en nuestro contexto cultural occidental están en crisis o resultan inaplicables. Así, el criterio de la mayoría o procedimiento democrático no puede ser suficiente para justificar *todo* el sistema jurídico, especialmente en cuestiones que afectan a la dignidad humana y al desarrollo de los derechos humanos. En mi opinión, el procedimiento intersubjetivo, aun siendo de más valor que otros unilaterales, no puede asegurar ni garantizar desde él mismo, la corrección de la decisión normativa adoptada [cf. J. A. SENENT (2010) "La función de la universidad en el pensamiento de Ignacio Ellacuría. Una visión desde nuestro contexto actual": *Revista de Fomento Social* 65, 660-661]. La justificación democrática pende en última instancia como en toda justificación, de su corrección material. En este sentido, esta corrección material viene dada por las condiciones y exigencias de las realidades que son objeto de nuestras normas. Es decir, por las alteridades frente a las que se desenvuelven nuestras prácticas sociales. Pero al ser tratadas simplemente como objetos que pueden ser transformados o manipulados por nuestras decisiones, estos pierden toda relevancia normativa, y con ello, se rompe el puente para reconocer la corrección material de nuestras normas (cf. J. A. SENENT (2011) "El ajuste o desajuste de las prácticas normativas en Ignacio Ellacuría: hacia una nueva dimensión de lo normativo": *Anuario de Filosofía del Derecho* 27, 247-279). Pero tampoco hoy es practicable el clásico Derecho Natural, en el que la razón leía las exigencias de la naturaleza, y que ya no es considerado una fuente de inspiración y criterio de justicia para el Derecho Positivo. Como resultado de ello, hoy no es evidente lo que de por sí es justo y por tanto debe ser incorporado a la justicia de la legislación. Paradójicamente, en medio de la abundancia de conocimientos científicos, el conocimiento de lo justo "se ha hecho todavía más difícil". Por un lado, la idea de naturaleza se ha reducido a su sentido funcional, privándola de su dimensión axiológica y ética. Desde ahí, no es posible una lectura normativa

¹ Facultad de Derecho, Universidad de Sevilla.

de nuestra relación con la naturaleza que habitamos ni con la naturaleza que somos en tanto que sujetos vivos. Paralelamente, nuestro ejercicio de la razón se ha reducido para realizar una comprensión puramente científica del mundo, y por tanto, capaz sólo de ofrecernos una imagen del mundo a través de los datos que nos proporcionan las ciencias, pero incapaz de alcanzar el conocimiento del “deber ser”, de las cuestiones de valor que nos permitan orientarnos normativamente y por tanto discernir entre lo valioso y lo rechazable. Este contexto cultural, que reduce la cultura al ámbito de lo científico y expulsa de ella a todas las demás convicciones y valores, nos sitúa en una condición de “falta de cultura”, esto es, de falta de cultura normativa o del ámbito del valor [Sobre esta cuestión de los límites de la cultura actual, sobre todo en su relación con la naturaleza, en diálogo con el pensamiento de Benedicto XVI traté en J.A. SENENT (2009) “Ecología y problemas medioambientales. Orientaciones para la praxis desde otro marco cultural”: *Revista de Fomento Social* 64, 699–708].

Por ello, es preciso preguntarnos por los fundamentos del estado de derecho para reconstruir el acceso a este ámbito. La pregunta por los fundamentos, equivale aquí a la búsqueda de los criterios de orientación del proceso de formación del derecho. No es el esclarecimiento del sustento remoto de la ley, sino de aquello que permite un reconocimiento de lo valioso que debe ser protegido y promovido, y de lo que debe ser evitado y combatido. En lenguaje clásico, se trata de lo que nos permite la sabiduría de juicio, esto es, la capacidad de distinguir entre el bien y el mal, lo justo y lo injusto.

¿Cuál es entonces el problema radical de nuestra falta de cultura normativa, por qué se ha llegado a esta *agnosia* cultural? Es la mirada exclusivamente positivista y funcional ante lo real. Esta posición antropológica hace del ser humano un ser para conocer, utilizar y manipular el mundo y sus estructuras, inclusive, la estructuras que conforman su propia realidad. Desde ahí, el ser humano “no es capaz de percibir nada más que aquello que es funcional”. Y por ello, está cerrado a las otras dimensiones de la realidad. Esta actitud de fondo implica una soberbia utilitaria y despótica desde la que no hay límites para el uso o transformación de la naturaleza y donde se anula el tiempo del proceso evolutivo. La extinción de la biodiversidad natural que en el tiempo presente está aconteciendo a causa de la actividad humana, supera en ritmo a otros procesos geológicos de extinción de especies y va de la mano del poder biotecnológico de transformación artificial de cualquier especie o de generación de especies. Es como si el mundo natural hubiera llegado al punto omega evolutivo de la mano de la tecnociencia humana, esto es, a la disolución del tiempo por anticipación y realización de todas sus posibilidades que son ahora creadas y elegidas por las empresas biotecnológicas. Con ello, se

desprecia todo vestigio de lo originario de cada especie, del habitat en el que se sostiene y se da una ruptura con el tiempo de los procesos naturales. A su vez, la explotación intensiva y extensiva de todo el medio ambiente planetario no se detiene ante el ritmo propio de reproducción de la naturaleza.

En este contexto, ¿cómo reconstruir ese puente o ese acceso? Una lectura crítica de la situación normativa actual como la sostenida en este discurso como “falta de cultura” destaca la situación de indignancia. Ni el poder tecnocientífico ni la abundancia de datos científicos anulan esa indignancia. Frente a ello, es necesario “volver a abrir las ventanas, hemos de ver nuevamente la inmensidad del mundo, el cielo y la tierra, y aprender a usar todo esto de modo justo”.

Ampliar nuestro ejercicio de la razón exige ampliar nuestros registros en el acceso y en el trato hacia los seres naturales y para ello es preciso modificar nuestra actitud fundamental ante lo real; acceder a una nueva sensibilidad, un “corazón dócil” capaz de reconocer las indicaciones y enseñanzas de la naturaleza. El movimiento ecologista ha manifestado en las últimas décadas su denuncia ante los límites de la razón positivista por su incapacidad de armonizar la actividad humana con su existencia natural. Queda ahora el desafío urgente de reconstruir el acceso normativo ante lo real. Para ello, las culturas negadas como infraculturas por la Modernidad tienen un papel que jugar. Y aquí converge la capacidad civilizatoria también de la espiritualidad cristiana en la tarea de recuperar las exigencias de justicia ante los seres naturales y la creación y ante la propia naturaleza humana en riesgo de manipulación. Por ello, la tradición cristiana tiene hoy una función tanto a nivel de la ecología política como de la “ecología humana”, esto es, ante la gestión y el respeto de la vida y la identidad humana ante el futuro. Es una tarea en la que las iglesias cristianas ya están embarcadas. La lectura creyente ante la realidad que reconoce en ella a un Dios creador y sostenedor de mundo, nos invita a respetar la naturaleza; a un particular “reencantamiento del mundo” que supera normativamente el moderno “desencantamiento del mundo”, ya que conduce a relacionarnos con el que mundo somos y habitamos desde el deber de respeto y de cuidado. Por ello, permite a su vez una crítica de la posición manipuladora y utilitaria a que nos conduce la cultura cientifista actual.

De este modo, se da una convergencia desde la tradición cristiana, junto con otras religiosas y seculares, que permite otro acceso normativo ante lo real que amplía el proceso de justificación democrática o procedimental de la legislación actual; lo abre a otros sujetos humanos presentes y futuros que no tienen voz en esos procesos legislativos y también a la necesidad de justificación de las propias normas antes el clamor también de las vidas no humanas.