

UN ANNO DOPO BERLINO :  
ATTUALITÀ DEL DIRITTO NATURALE

FRANCESCO D'AGOSTINO  
ANDRÉS OLLERO · MARTIN RHONHEIMER

HACER ENTRAR EN RAZÓN AL ESTADO DE DERECHO. BENEDICTO XVI  
ABORDA LOS FUNDAMENTOS DEL ESTADO<sup>5</sup>

ANDRÉS OLLERO<sup>6</sup>

La presencia de un Papa en un escenario específicamente político cobra, por infrecuente, particular relieve. Tal ocurrió con el discurso pronunciado el 22

---

<sup>5</sup> Trabajo, realizado en el marco del proyecto “Principio de no discriminación y nuevos derechos” MEC (Der2011-26903).

<sup>6</sup> Universidad Rey Juan Carlos, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Paseo Artilleros s/n., 28032 Vicálvaro – Madrid, España. E-mail: andres.ollero@urjc.es

de septiembre por Benedicto XVI en Berlín, en el que expuso «algunas consideraciones sobre los fundamentos del Estado liberal de derecho».

Alemania se convirtió a mediados del pasado siglo, por razones obvias, en el epicentro de una reflexión filosófico-jurídica sobre los límites de la razón de Estado<sup>7</sup>. Frente a la querencia positivista a describir un *derecho del Estado*, que presenta a éste como propietario de los instrumentos jurídicos necesarios para llevar a cabo sus designios políticos, surgía el *Estado de derecho*. Tomado en serio, reconocería la existencia de un derecho autónomo respecto a designios estatales, capaz de someterlos a control; sobre todo, mediante la garantía y protección de unos derechos fundamentales que legitimarían el ejercicio de su poder.

La vieja pregunta agustiniana había ya sugerido la necesidad de hacer entrar en razón al poder político, al plantear qué distingue al Estado de una cuadrilla de bandidos. Se supera aparentemente dicho problema con la implantación del Estado de derecho y su conversión en signo de identidad de un ámbito geográfico autoerigido en garante de civilización. Habría que plantearse hoy si no sería necesario hacer ahora entrar en razón al Estado de derecho mismo. Obligaría a ello el paradójico predominio de un curioso doble lenguaje. Los derechos humanos se han convertido en criterio decisivo a la hora de identificar lo políticamente correcto; pero, a la vez, afirmar que reposan sobre un fundamento ético-jurídico objetivo constituye hoy en la teoría del derecho la quintaesencia de lo académicamente incorrecto. Los derechos fundamentales sólo parecen decisivos si se prohíbe indagar sobre su fundamento.

Benedicto XVI se muestra realistamente consciente 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». No se ahorra, por lo demás, apuntar un elemento cultural decisivo al respecto: el laicismo, que excomulga al pensamiento cristiano, tras presentar como sobrenaturales sus constataciones racionales en torno a la ley natural. Sus exigencias no sólo serían, desde la óptica positivista, irracionales por metafísicas; sino también teocráticas, desde esa paralela óptica laicista. Con ello se expulsa del ámbito público a la doctrina que históricamente aportó la hasta entonces inexistente exigencia de laicidad.<sup>8</sup>

El problema radica en realidad en lo que cabría calificar como “laicismo au-

---

<sup>7</sup> Sirvan de ejemplo G. Radbruch, *5 Minuten Rechtsphilosophie* (en *Rechtsphilosophie, Studienausgabe*, Studienausgabe, Heidelberg 1999), o F. von Hippel, *Die Perversion von Rechtsordnungen*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1955.

<sup>8</sup> «Contrariamente a otras grandes religiones – apuntará el Papa –, el cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado de una revelación»

toasumido”.<sup>9</sup> ¿Cuántos católicos se encuentran en condiciones de argumentar con las luces de la razón las exigencias de la ley natural? En el fondo hacen propio fideísta el decálogo porque Dios así lo ha querido. Ello les condena a una incapacidad para el debate público, al recurrir a un argumento de autoridad que el pluralismo de las sociedades democráticas excluye.

Con el rechazo positivista de la metafísica entra inevitablemente en crisis el intento de Grocio de convertir al derecho natural en ámbito de diálogo y entendimiento en la Europa dividida por guerras de religión. Su propuesta de ámbito neutral de discurso no reposaba en absoluto sobre una concepción inmanentista de la existencia.<sup>10</sup> El laicismo sí la hace obligatoria, pretextando una neutralidad imaginaria, rompiendo así todo posible diálogo entre creyentes y no creyentes.<sup>11</sup> Como señalará el Pontífice, el cristianismo «se ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho», pero ello presupone que «ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios». La opción inmanentista por un gobierno del mundo que ignore los fundamentos de su creación no resulta en absoluto neutral; más bien pondría en juego el “patrimonio cultural de Europa”; la negación de un creador le conferiría una inevitable dimensión irracional.

No es difícil encontrar en Habermas algún texto paralelo.<sup>12</sup> Su defensa de la necesidad de admitir en el debate público razones procedentes de ámbitos religiosos podría verse frustrada, no sólo por la presencia de religiones basadas en un voluntarismo divino-positivo que lleva al fundamentalismo, sino también por ese clericalismo que alimenta una paradójica adhesión meramente fideísta a la ley natural. En su discurso el pontífice resalta cómo para que la *convicción religiosa* se convierta en *patrimonio cultural* ha de verse mediada por la *argumentación racional*.

Kelsen aparece como referente polémico, al afirmar que las normas sólo podían derivar de actos de la voluntad. Benedicto XVI planteará como réplica a esa alusión a una voluntad omnipotente una pregunta que, por sí sola, habría justificado su visita al *Bundestag*, dado que en ningún parlamento europeo

<sup>9</sup> Lo hemos hecho en *Un Estado laico. Libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Cizur Menor, Aranzadi-Thomson-Reuters, 2009, pp. 283 y ss.

<sup>10</sup> De ello nos hemos ocupado en *Poder o racionalidad. La religión en el ámbito público. (En diálogo con la 'sociedad postsecular' de Jürgen Habermas)*, aún inédita en sus «Anales» pero disponible en la página web de la española Real Academia de Ciencias Morales y Políticas: <http://www.racmyp.es/academicos/NUMERARIOS.CFM?ac=1&id=338&sc=i>

<sup>11</sup> Interesante al respecto J. Habermas, *Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den 'öffentlichen Vernunftgebrauch' religiöser und säkularer Bürger*, en *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005, pp. 119-154.

<sup>12</sup> Cfr. su diálogo con J. Ratzinger *¿Fundamentos prepolíticos del estado democrático? incluido en Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2006, pp. 41-42

se considera hoy pertinente: «¿Carece verdaderamente de sentido reflexionar sobre si la razón objetiva que se manifiesta en la naturaleza no presupone una razón creativa, un *Creator Spiritus*?».

Si se suscribe – como Kelsen – un *no cognitivismo* voluntarista, lo coherente es marginar tal pregunta. No es ése sin embargo el caso. Nuestras Constituciones, que esgrimimos con orgullo como símbolo de civilización, son declaradamente cognitivistas e inconfesadamente metafísicas. Si me refiero – por razones obvias – a la española, su artículo 53 condiciona el campo de juego del poder legislativo, al imponerle el respeto al “contenido esencial” (*sic*) de los derechos y libertades considerados fundamentales; pero esto se convierte en mera cháchara incoherente, si se abandona el cognitivismo y se descarta la posibilidad de una razón práctica.

El problema lo provoca el estrecho concepto de *naturaleza* que viene exigido por la angostura previa del concepto de *racionalidad* manejado por la metodología empírico-positivista. No se nos propondrá sin embargo una impugnación del método científico-positivo;<sup>13</sup> se resalta el problema que resta abierto : si ese dominio sobre lo natural no podrá verse sujeto a límite ético alguno.

Positivismo y laicismo vuelven a darse la mano en una querencia que, de ser coherente, llevaría al *no cognitivismo*: a la negación kelseniana de que lo jurídico y lo ético en general encierren componente racional alguno;<sup>14</sup> serían más bien fruto de una opción de la voluntad, movida por elementos emotivos e irracionales sin fundamento *in re*. El iusnaturalismo, como Grocio resaltara, implica sin embargo un Dios razonable, que respeta el orden de la naturaleza con independencia de que sea a la vez su creador. Como el Pontífice ha afirmado en más de una ocasión, a Dios hay que contemplarlo sobre todo como logos, antes que como voluntad o incluso como verbo. La ley natural no ha de cumplirse porque Dios lo haya querido, como suscribiera el voluntarista Ockham, sino que Dios ha querido que sus exigencias éticas se cumplan como es natural. Es un Dios que (*ratio vel voluntas*) quiere que se actúe razonablemente.

El rechazo positivista a una presunta *falacia naturalista* se traducía en una drástica separación entre derecho y moral. Se produce así, en primer lugar, una ruptura en lo que venía siendo el hilo conductor de la llamada civilización occidental. Camino que, como recuerda el Pontífice en su intento de asumir desde nuevas perspectivas la *Aufklärung*, « lleva, a través de la Edad

---

<sup>13</sup> «La visión positivista del mundo es en su conjunto una parte grandiosa del cono-cimiento humano y de la capacidad humana, a la cual de modo alguno debemos renunciar».

<sup>14</sup> De Kelsen he tenido, como consecuencia, que ocuparme ampliamente en *¿Tiene razón el derecho? Entre método científico y voluntad política*, Congreso de los Diputados, Madrid 2006<sup>2</sup>

Media cristiana, al desarrollo jurídico de la Ilustración, hasta la Declaración de los derechos humanos y hasta nuestra Ley Fundamental Alemana». Algo no muy distinto de lo que sugiere quien había protagonizado con él un ya mítico diálogo académico: ¿Es la ciencia moderna una práctica que puede explicarse completamente por sí misma y comprenderse en sus propios términos y que determina performativamente la medida de todo lo verdadero y todo lo falso? ¿O puede más bien entenderse como resultado de una historia de la razón que incluye de manera esencial las religiones mundiales?<sup>15</sup>

Por otra parte, todo intento de sugerir fundamentos éticos objetivos y racionalmente cognoscibles se verá transferido al ámbito sentimental y subjetivo caprichosamente asignado a la moral; aunque sea para acabar reconociendo (como el llamado *positivismo jurídico inclusivo*) que no pocos problemas *jurídicos* sólo pueden encontrar solución recurriendo paradójicamente a elementos considerados *morales*. Curioso modo de llevar a la práctica el postulado deslinde entre ambos campos.<sup>16</sup> En realidad el fundamento, tanto de la moral como del derecho, será una concepción antropológica como la implícita en la apelación a la naturaleza del hombre. No dará igual que sea individualista o relacional, economicista o abierta a lo espiritual. El problema no consistirá pues en que lo jurídico pueda perder objetividad al verse inevitablemente remitido a juicios morales subjetivos, sino que tanto el derecho como la moral puedan acabar apoyándose en una antropología desconocedora de las exigencias objetivas de la naturaleza humana.

Todo ello inclina a pensar que el mensaje fundamental de tan relevante discurso es la necesidad de hacer entrar en razón a un Estado de derecho que está siendo víctima del intento de la metodología científico-positiva de monopolizar lo racional. Parece más razonable admitir que existen derechos fundamentales porque gozan de un fundamento objetivo, racionalmente cognoscible. Que su captación sea tan falible como discutida es acompañamiento obligado de todo empeño racional.

---

<sup>15</sup> En su ya citado *Religion in der Öffentlichkeit*, cit., p. 154.

<sup>16</sup> De ello me he ocupado en *Derecho y moral. Una relación desnaturalizada* trabajo aún inédito, destinado a ver la luz en Madrid, Fundación Coloquio Jurídico Europeo.

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE

# ACTA PHILOSOPHICA

*Rivista internazionale di filosofia*

FASCICOLO II · VOLUME 21 · ANNO 2012



PISA · ROMA  
FABRIZIO SERRA EDITORE  
MMXII

## SOMMARIO

### STUDI

- LUIGI CIMMINO, *Il mondo dipinto. Considerazioni sulle tesi di Emanuele Severino* 239
- GUIDO CUSINATO, *Trascendenza dal sé ed espressività. Costituzione dell'identità personale ed esemplarità* 259
- GIORGIO FARO, *Amore e giustizia nel lavoro. Una riflessione a partire da Aristotele* 285
- MARIA SILVIA VACCAREZZA, *Aristotele e le virtù sociali, EN IV, 1126b 10-1128b 9* 309

### NOTE E COMMENTI

- LUIS FERNÁNDEZ MORENO, *Natural Kind Terms, Rigidity and the Path towards Necessity* 337
- ELISA GRIMI, *The Rediscovery of Practical Syllogism in G.E.M. Anscombe's Philosophy* 351
- ALBERTO SÁNCHEZ LEÓN, *Alexander Pfänder: barruntando la persona* 363

### FORUM

- FRANCESCO D'AGOSTINO, ANDRÉS OLLERO, MARTIN RHONHEIMER, *Un anno dopo Berlino: attualità del diritto naturale* 377

### BIBLIOGRAFIA TEMATICA

- The 1930s Christian Philosophy Debates* (Gregory B. Sadler) 393

### RECENSIONI

- LOUIS-MARIE DE BIGNIÈRES, *Le mystère de l'être. L'approche thomiste de Guérard des Lauriers avec la traduction de tous les textes où saint Thomas traite de la "nature de l'être"* (Lluís Clavell) 409
- JOHN HALDANE, *Reasonable Faith* (Gabriele De Anna) 412
- PAOLO MUSSO, *La scienza e l'idea di ragione. Scienza filosofia e religione da Galileo ai buchi neri e oltre* (Marco Ivaldo) 416
- MAX SCHELER, *Politica e morale* (Paola Premoli De Marchi) 419
- ALDO VENDEMIATI, *San Tommaso e la legge naturale* (Giorgio Faro) 423

### SCHEDA BIBLIOGRAFICHE

- PAUL KARL FEYERABEND, *The Tyranny of Science* (Valeria Ascheri) 429