

—29—

*Hacer entrar en razón
al Estado de derecho.
Benedicto XVI aborda
los fundamentos del
Estado*

Andrés Ollero Tassara
Universidad Rey Juan Carlos de
Madrid

HACER ENTRAR EN RAZÓN AL ESTADO DE DERECHO. BENEDICTO XVI ABORDA LOS FUNDAMENTOS DEL ESTADO¹

La presencia de un Papa en un escenario específicamente político cobra, por infrecuente, particular relieve. Así viene ocurriendo desde Pablo VI con intervenciones ante la Asamblea General de Naciones Unidas; resulta menos habitual que, al margen de discursos de bienvenida o despedida intercambiados públicamente con Jefes de Estado con ocasión de visitas pastorales, se hayan producido otros en sede parlamentaria. Tal ocurrió con el pronunciado el 22 de septiembre por Benedicto XVI en Berlín². No es sin embargo este entrañable detalle anecdótico lo que da relieve al texto³ sino la enjundia de su contenido, realizada sin duda por el marco en que se pronunció. En efecto, lo que se propuso fue exponer “algunas consideraciones sobre los fundamentos del estado liberal de derecho”⁴.

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, como consecuencia de una sangrante experiencia de la posible perversión de los ordenamientos jurídicos⁵. 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

¹ Este trabajo, realizado en el marco del proyecto “Principio de no discriminación y nuevos derechos” MEC (DER2011-26903), fue suscitado por la invitación de la revista “Acta Philosophica” (Roma) a participar en un número monográfico sobre el discurso de Benedicto XVI ante el Bundestag. Reducida su extensión por razones editoriales, se publica ahora en su integridad.

² “Ante el Parlamento de mi Patria alemana”, Patria, con mayúscula, en la versión española ofrecida por la web de la Santa Sede, por la que citaremos; hemos manejado también ocasionalmente la versión que se facilitó a los medios de comunicación. Para la versión alemana nos remitimos a la transcrita en el propio Bundestag, que -como es usual en los Diarios de Sesiones- levanta acta de los aplausos o risas, prescindiendo sin embargo de citas bibliográficas a pie de página; la ha editado, acompañada de imágenes recogidas en un DVD, en doble versión: alemán e inglés.

³ Se observan en él los rasgos de un discurso de alcance diplomático, en el que han colaborado sin duda sus asesores en dicho ámbito; esto lo diferenciará en algún detalle significativo del rigor profesoral que impregna tanto la predicación de este papa como, más aún, los libros que sin precedente en otro pontífice continúa publicando.

⁴ La versión en español presentada por la web de la Santa Sede se referirá al Estado con mayúscula o minúscula de modo aleatorio. Por nuestra parte, mantendremos la mayúscula hasta ahora predominante.

⁵ Sirvan de ejemplo Gustav RADBRUCH, con sus ya legendarios *5 Minuten Rechtsphilosophie* (recogidos luego en su *Rechtsphilosophie, Studienausgabe* Heidelberg 1999), o Fritz von HIPPEL *Die Perversión von Rechtsordnungen* Tübingen, Mohr, 1955.

derecho autónomo respecto a designios estatales, capaz de someter a control jurídico sus objetivos políticos; sobre todo mediante la garantía y protección de unos derechos fundamentales que legitimarían el ejercicio del poder.

La vieja pregunta agustiniana había ya planteado la necesidad de hacer entrar en razón al poder político: “¿qué distingue el Estado de una gran banda de bandidos?”⁶. No es original el Papa al evocarla⁷; ya lo hizo quien se erige durante el discurso en su principal interlocutor, en su condición de más autorizado exponente del positivismo jurídico: Hans Kelsen. Es fácil recordar, aunque no se citan sus obras de modo directo, cómo éste se vio obligado a superar una profunda perplejidad: constatar que, en términos de racionalidad empírico-positiva, no habría diferencia entre la descripción de la orden de un ladrón de caminos y la de la orden de un órgano de derecho⁸.

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. Surge hoy sin embargo la necesidad de sugerir que sería necesario ahora hacer 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. Se comentó -todo parece indicar que verídicamente- cómo el acuerdo logrado a la hora de redactar la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 fue posible gracias a no discutir sobre su fundamento; ahora, los derechos fundamentales solo parecen defendibles si se prohíbe de hecho indagar sobre ese 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 hacia un elemento cultural decisivo al respecto: el laicismo, que excomulga al pensamiento

⁶ Nos atenemos al texto de la versión ya aludida y a la cita que la acompaña: *De civitate Dei*. IV, 4, 1.

⁷ “Nosotros, los alemanes -dirá-, sabemos por experiencia que estas palabras no son una mera quimera. Hemos experimentado cómo el poder se separó del derecho”.

⁸ Cfr. Hans KELSEN *Reine Rechtslehre* Wien, Deuticke, 1960, pág. 46.

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. Este forzado enclaustramiento de la ley natural no deja de resultar paradójico, ya que con ello se expulsa del ámbito público a la doctrina que históricamente aportó la hasta entonces inexistente exigencia de laicidad⁹.

El problema es que en buena parte nos encontramos ante lo que cabría calificar como "laicismo autoasumido"¹⁰. ¿Cuántos católicos se encuentran en condiciones de argumentar con las luces de la razón las exigencias de la ley natural? Suscribirán quizá que entre ellas se encuentra la indisolubilidad del matrimonio, pero ni siquiera habrán leído las argumentaciones de Juan Pablo II al respecto. En el fondo parecen hacer propio el decálogo en clave fideísta: porque Dios así lo ha querido. No se preocuparán de argumentarlo; doctores tiene la santa madre iglesia... Esto les condena a una incapacidad para el debate público, salvo que recurran 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. La asunción de la existencia de un Creador era para él consecuencia inseparable de la racionalidad metafísica y no de una mera creencia religiosa. Su propuesta de ámbito neutral de discurso no reposaba en absoluto sobre una concepción immanentista de la existencia¹¹. El laicismo sí la hace obligatoria, pretextando

¹¹ "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".

¹⁰ Al respecto *Un Estado laico. Libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Cizur Menor, Aranzadi-Thomson-Reuters, 2009, págs. 283 y ss.

¹¹ Al razonar un derecho natural, válido "etiamsi daremus non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana" - Hugo GROCIO *De iure belli ac pacis libri tres*, Prolegomena, 1 - aclarará que "estas cosas que llevamos dichas, tendrían algún lugar, aunque concediésemos, lo que no se puede hacer sin gran delito, que no hay Dios, o que no se cuida de las cosas humanas; y como lo contrario de lo cual ya nos lo inculcan en parte la razón, en parte la tradición constante, y lo confirman además muchos argumentos y milagros atestiguados por todos los siglos, síguese al punto que debemos obedecer sin reserva al mismo Dios" (Madrid, Reus, 1925; versión de J. Torrubiano, t. I, págs. 12-13), 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 su "Anales" pero disponible en la página web de la española Real Academia de Ciencias Morales y Políticas: <http://www.vv.racmyp.es/academicos/NUMERARIOS.CFM?ac=1&id=338&sc=i>

una *neutralidad imaginaria*¹²; se rompa así todo posible diálogo entre creyentes y no creyentes¹³.

Si bien es cierto que, como señalará por partida doble el pontífice, el cristianismo “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”, se trata de “una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios”¹⁴. La opción inmanentista por un gobierno del mundo que ignore los fundamentos de su creación no resulta en absoluto neutral; más bien pone en juego ese “patrimonio cultural de Europa”, al que nadie en su sano juicio parece dispuesto a renunciar: “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”. La negación de un Creador acabaría así encerrando una inevitable dimensión irracional.

No es difícil encontrar en Habermas algún texto paralelo¹⁵. Pero el filósofo alemán -que defiende la necesidad de no prescindir en el debate público de razones procedentes de ámbitos religiosos- podría ver frustradas sus expectativas, 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

¹² Así habría que calificarla para que haga juego con el forzado dilema de Alfonso RUIZ MIGUEL, que contrapone a su "Laicidad neutral genuina" la laicidad positiva, motejándola como "demediada": *Símbolos religiosos y laicidad* (cito del texto original brindado amablemente por el autor).

¹³ Interesante al respecto Jürgen HABERMAS *Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den öffentlichen Vernunftgebrauch' religiöser und säkularer Bürger* en "Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze" Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005, S. 119-154.

¹⁴ De acuerdo con el texto de la versión española ya aludida.

¹⁵ “Es sabido que de la mutua compenetración de cristianismo y metafísica griega no sólo ha quedado reflejada en la forma espiritual de una dogmática religiosa y en una helenización del cristianismo, que no en todos los aspectos ha supuesto una bendición; ésta también ha propiciado la apropiación por parte de la filosofía de contenidos genuinamente cristianos. Este trabajo de apropiación ha quedado plasmado en entramados conceptuales normativos de mucho peso como sucede en los conceptos de responsabilidad, autonomía y justificación, historia y memoria, reinicio, innovación y retorno, emancipación y cumplimiento, desprendimiento, interiorización y materialización, individualismo y comunidad”, en su diálogo con Josef Ratzinger *¿Fundamentos prepolíticos del estado democrático?* incluido en “Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión”, Madrid, Encuentro, 2006, págs. 41-42.

adhesión meramente fideísta a la ley natural. En el pasaje pontificio ya citado la rechaza con claridad: para que la *convicción religiosa* se convierta en *patrimonio cultural* ha de verse mediada por una *argumentación racional*. La fe religiosa puede ser un envidiable motor, como lo fue en Vitoria o Martín Lutero King, pero sin las ruedas de argumentos racionales no tendrá recorrido posible en el ámbito público.

Kelsen aparecerá, una vez más, como referente polémico. “Había dicho que las normas podían derivar solamente de la voluntad. En consecuencia, la naturaleza sólo podría contener en sí normas si una voluntad hubiese puesto estas normas en ella. Por otra parte, esto supondría un Dios creador, cuya voluntad se ha insertado en la naturaleza”; pero, para él, “discutir sobre la verdad de esta fe es algo absolutamente vano”. Benedicto XVI planteará como réplica una pregunta que, por sí sola, habría justificado su visita al Bundestag, dado que en ningún parlamento europeo 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 obviar tal pregunta. No es ése sin embargo el caso en nuestras Constituciones, que exhibimos orgullosos como símbolo de civilización; son declaradamente cognitivistas e inconfesadamente metafísicas. Por referirme 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 convertiría en mera cháchara incoherente, si se abandona el cognitivismo y se descarta la posibilidad de una razón práctica.

Como quedará de relieve, 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. Benedicto XVI lo expresó con la habitual sutileza ratzingeriana, mediante una alusión a las exigencias ecológicas, inicialmente acogida por parte de sus oyentes con un “aplauzo aislado”, según señala la transcripción parlamentaria; lo provocó -como es fácil constatar en el video- la exigua representación de los verdes.

No trataba sin embargo de poner en duda la sugerencia de Francis Bacon, como portavoz de la Modernidad: A la naturaleza no se la vence si no es obedeciéndola¹⁶, lo que exige un obvio aprecio a la actividad científica. No

¹⁶ Francis BACON *Novum Organum*, Aforismo III del libro 1º.

nos propondrá pues una impugnación del método científico-positivo¹⁷, pero nos anima a no ignorar el doble problema que resta abierto. En primer lugar, si ese dominio sobre lo natural no podrá verse sujeto a límite ético alguno; en segundo lugar, si la naturaleza físicamente entendida no ha de verse ampliada en los seres libres de modo que, desbordando lo físico, se convierta en fuente de exigencias éticas merecedoras de obligado respeto. Nos hallaríamos así ante la tarea de dar paso a una novedosa *ecología humana*, capaz de evitar que lo que aparentemente nos brinda dominio acabe sometiéndonos a esclavitud¹⁸; precisión que arrancaría aplauso bastante más nutrido entre los parlamentarios alemanes. En todo caso, para poder abordarla será obligado, expresado en términos técnicos, calibrar el alcance de la llamada *falacia naturalista*¹⁹.

No es difícil admitir que del *hecho* de que se produzca un determinado comportamiento no cabe deducir el *deber* de hacerlo. Se constata con facilidad que abunda de hecho la violencia doméstica, la evasión de impuestos o la corrupción política, sin que de su grado de intensidad quepa derivar deber ético alguno de incrementarlas, sino más bien todo lo contrario. Pero cuando se afirma que el hombre es por naturaleza sociable, o relacionalmente abierto de modo solidario a los demás, o que encuentra su realización personal en la preocupación por el bien común, no estamos describiendo *hecho* alguno; no queda por ello desmentida cuál es su auténtica *naturaleza*, de la que derivan obvias exigencias éticas. Decir que el hombre es por naturaleza de un modo u otro es constatar cuál es el programa ético obligado para que alcance su plena realización, que con frecuencia se verá de hecho frustrada. No hay pues falacia alguna, porque en realidad estamos pasando de un fundamento esencial de deber ser a su consecuencia ética existencial.

Positivismo y laicismo vuelven a darse la mano en una querencia que, de ser coherente (lo que rara vez ocurre, por resultar más cómodo recurrir al doble lenguaje), llevaría al *no cognitivismo*: a la negación kelseniana de que lo

¹⁷ “La visión positivista del mundo es en su conjunto una parte grandiosa del conocimiento humano y de la capacidad humana, a la cual de modo alguno debemos renunciar”.

¹⁸ “Hay también una ecología del hombre. También el hombre posee una naturaleza que él debe respetar y que no puede manipular a su antojo”.

¹⁹ Se trata, según recuerda el Papa, de “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 adoptada hoy casi generalmente”.

jurídico y lo ético en general encierren componente racional alguno²⁰; serían más bien fruto de una opción de la voluntad, movida por elementos emotivos e irracionales sin fundamento *in re*.

Es aquí donde el aire -más diplomático que académico- del discurso nos ofrecerá una anecdótica sorpresa. Se nos afirma que “el gran teórico del positivismo jurídico, Kelsen, a la edad de 84 años -en 1965- abandonó el dualismo de ser y de deber ser”, El propio Benedicto XVI parece el primero en mostrarse extrañado ante tan relevante afirmación, no pudiendo evitar un inciso no programado: “Me consuela comprobar que a los 84 años se esté aún en condiciones de pensar algo razonable”²¹. Dado el tonelaje del aserto, me pareció obligado adentrarme en la cita en que se apoya, con la sorpresa de encontrarme con una remisión nada ratzingeriana a la reciente edición de una obra sobre el derecho natural²²; como si se estuviera aludiendo a algún pasaje kelseniano de problemática localización...

En la página que se cita al pie Waldstein no afirma nada de lo que quepa derivar afirmación tan singular. De limitarnos a su análisis, habría que imaginar que algún colaborador en el discurso pontificio no ha apreciado suficientemente el intercambio irónico entre este autor y los escritos de Kelsen, que le llevarán a derivar una infundada consecuencia del pasaje en que pretende apoyarse²³.

En realidad Waldstein combate la habitual descalificación del derecho natural como fruto de una *falacia naturalista* no en la página 19 de su obra, que es la citada en este pasaje del discurso, sino en la anterior; lo hará para realizar un intento bastante discutible de superar tan consolidado argumento. Cuando Kelsen afirma que la validez no es una propiedad de la norma sino que equivale a su existencia Waldstein entiende que se está hablando de “ein Sein

²⁰ De Kelsen he tenido, como consecuencia, que ocuparme ampliamente en ¿Tiene razón el derecho? Entre método científico y voluntad política, Madrid, Congreso de los Diputados, 2006 (2°).

²¹ El inciso, que no aparecía en el texto entregado a los medios de comunicación, figura entre paréntesis tanto en el de la web de la Santa Sede como en la versión en inglés editada por el Bundestag, que lo incluye sin matiz alguno en su transcripción alemana.

²² W. WALDSTEIN *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*, Augsburg [Sankt Ulrich Verlag] 2010; que merecerá hasta tres de las cinco citas a pié de página del discurso...

²³ “Insofern hat Kelsen Recht, dass Naturrechts nur als der Sinn des Willens einer gerechten Gottheit verstanden werden kann” - Wolfgang WALDSTEIN, op. cit. pág. 19.

mit normativen Gehalt", del que sin duda podría "ein Sollen folgen"; Kelsen habría pues de renunciar a mantener que "aus einem Sein kein Sollen folgen könne". Pero, como es obvio, Kelsen no lo hará y el propio Waldstein explica el por qué, que ya antes hemos señalado: "die Gleichsetzung der Natur mit dem positivischen 'Wirklichkeitsbegriff', von dem längst erkannt wurde, dass er 'zu eng ist'"; con cita a Larenz...²⁴ Kelsen rechazaría un "folgen" que supondría asumir que el "Sein" es fundamento del "Sollen" y no limitarse a constatar que existe; mantendría pues su rechazo al derecho natural. El propio Waldstein lo admite sin reservas de modo bastante drástico: "no sabe de lo que habla"²⁵.

Kelsen en efecto recurre a un neto argumento *ad absurdum* cuando sugiere que -entendiendo la norma como acto de voluntad, lo que le mantiene fiel a su *no cognitivismo*- el único modo de aceptar el derecho natural consistiría en admitir la presencia de una voluntad en la naturaleza, que por lo demás habría de ser divina. Nos hallaríamos pues, como es fácil entender, ante un positivismo divino-positivo, absolutamente contradictorio con iusnaturalismo alguno. Derivar de su frase que ha pasado a admitir el derecho natural, o a excusar el abismo ser-deber ser que lo hacía imposible, no tiene sentido alguno. El iusnaturalismo, como Grocio resaltara, implica un Dios razonable que respeta el orden de la naturaleza, con independencia de que sea a la vez su creador. Como el pontífice ha resaltado 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 Ockam, 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 traducirá 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 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 protagonizara con él un ya mítico diálogo académico: ¿Es la ciencia moderna una práctica que puede explicarse completamente por sí misma

²⁴ Todo ello en la aludida obra de WALDSTEIN, pág. 18.

²⁵ Wolfgang WALDSTEIN, op. cit., pág. 59.

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?²⁶.

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 moral²⁷; aunque sea para reconocer (como el llamado *positivismo jurídico inclusivo*) que no pocos problemas *jurídicos* solo podrán encontrar solución recurriendo paradójicamente a elementos *morales*. Curioso modo de llevar a la práctica el postulado deslinde entre ambos campos²⁸. En realidad algo tan esencialmente jurídico como la justicia no es una mera derivación de lo moral; es, por el contrario, la virtud moral de la justicia la que consiste en el respeto a las exigencias objetivas de algo tan jurídico como el hacer justicia. El fundamento, tanto de la moral como del derecho, será precisamente una concepción antropológica; como ocurre en la implícita en toda 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 pierda objetividad por verse inevitablemente remitido a juicios morales subjetivos, sino en que tanto el derecho como la moral puedan acabar apoyándose en una antropología desconocedora de las exigencias objetivas de la naturaleza humana²⁹.

No deja de resultar llamativa la facilidad con que el vulgo tiende a aceptar que la moral, y con ella la justicia, sería un ámbito dejado al arbitrio de la subjetividad, mientras que el derecho ofrecería garantías de seguridad derivadas de su carácter objetivo. Provocativamente, no me privo de sugerir a mis alumnos que, si a un amplio colectivo se les mostraran escenas de una sesión de tortura, coincidiría sorprendentemente en considerarlas una práctica moralmente

²⁶ En su ya citado *Religion in der Öffentlichkeit*, pág. 154.

²⁷ La consecuencia será que "el ethos y la religión han de ser relegadas al ámbito de lo subjetivo y caen fuera del ámbito de la razón", con lo que "las fuentes clásicas de conocimiento del ethos y del derecho quedan fuera de juego".

²⁸ 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.

²⁹ A nadie pueden pues extrañar las consecuencias: "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".

rechazable. Mientras que lo que el Tribunal Constitucional pueda algún día resolver sobre si determinadas leyes, como las que dan vía libre a un aborto a plazo o inventan el matrimonio homosexual, son admisibles desde un punto de vista jurídico-constitucional es aún, cuando esto se escribe, un profundo misterio para todos los ciudadanos españoles.

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 fatuo intento de la metodología científico-positiva de monopolizar lo racional. Como consecuencia, se habla de los derechos humanos a todas las horas del día, porque la política así lo hace aconsejable; pero se les negará todo fundamento objetivo cuando el rigor académico exija aparentar seriedad. Me parece más razonable admitir que si existen derechos fundamentales es porque gozan de un fundamento objetivo, racionalmente cognoscible. Que su captación sea tan falible como discutida es el acompañamiento obligado de todo empeño racional.

“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”. Podrá decirse con mayor énfasis pero no con más claridad...

ESTUDIOS DE
FILOSOFÍA DEL
DERECHO Y
FILOSOFÍA
POLÍTICA

HOMENAJE AL PROFESOR
ALBERTO MONTORO BALLESTEROS

UNIVERSIDAD DE MURCIA
2013

edit.um
Munera