

ALGUNOS RIESGOS DE LA LEGITIMACIÓN DEL DERECHO POR VÍA DEL CONSENSO Y EL PROCEDIMIENTO

SOME RISKS OF THE LEGITIMATION OF THE RIGHT THROUGH CONSENSUS AND PROCEDURE

*Gonzalo Carrasco Astudillo**

Resumen

Este ensayo advierte sobre algunos riesgos de concebir la legitimación del derecho por vía del consenso y estructuras procedimentales de formación de este, tales como: el totalitarismo, la pérdida del concepto de verdad y el uso instrumental del orden jurídico para la imposición del más fuerte por sobre el débil.

Palabras clave: Moral, derecho, consenso, constructivismo, ética, política.

Abstract

This essay aims to warn about some risks of conceiving the legitimation of law through consensus and procedural structures for its formation, such as totalitarianism, the loss of the concept of truth and the instrumental use of the legal order for the imposition of the strongest by on the weak.

Keywords: Moral, law, consensus, constructivism, ethics, politics.

Introducción

El derecho no es capaz de dar validez a las normas morales, por cuanto ellas se validan a sí mismas a través de su razonabilidad, su apego a la realidad o,

* Magister en Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Artículo recibido el 25 de noviembre de 2021 y aceptado para publicación el 4 de marzo de 2022. Correo electrónico: gscarrasco@uc.cl

bien, a la voluntad de Dios¹. Desde dicha premisa desarrollada por Robert Spaemann, se sostendrá una idea sencilla en la reflexión de los fundamentos de la ciencia del derecho, esta es que, en aquellos casos en que el derecho es identificado de forma exclusiva con el resultado de la voluntad del legislador, apartando cualquier otra fuente generadora o legitimadora del mismo, se termina por identificar la ley con el Estado como una misma cosa, con el consecuencial riesgo del totalitarismo, debido a la ausencia de una limitación al poder estatal basado en la fundamentación de derechos preestatales.

En este sentido, este ensayo tiene la aspiración de advertir ciertos riesgos a los que conduce el apartar como criterio legitimador del derecho, aspectos como: la verdad, la moral y una libertad fundada en una antropología teleológica, para lo cual se usará la reflexión de diversos autores que contrastan en la discusión sobre un derecho y un Estado liberal y neutral. Lo anterior, por cuanto se considera relevante en una época de crisis (como la actual), volver sobre ciertas ideas que comprometen la verdad del hombre, dando algunos lineamientos a fin de otorgar la relevancia que se merece la condición humana, la cual basta que se enfrente a su propia contingencia para descubrir que el ordenamiento institucional no puede dar una respuesta profunda que dé sentido a la proyección de lo específicamente humano.

La matriz de pensamiento en el cual se insertan estas reflexiones tratan de ser expresión del método epistemológico utilizado por san Anselmo denominado *fides quaerens intellectum*, es decir, aquel mediante el cual la fe busca “entender” a través de una vinculación con la razón a objeto de evitar su autorreferencia racionalista como forma de clausura operacional del intelecto. En definitiva, este ensayo espera poder ser un aporte en una crisis que más que institucional, es antropológica y cuya importancia es de primer orden, porque lo que está en juego es el valor de la libertad y el destino de los miembros de la comunidad política.

I. La libertad y la verdad como sustento de un sistema de derecho

Desde Hans Kelsen en adelante², es posible distinguir desde una perspectiva político-jurídica, tres ejes fundamentales en la generación de un marco jurídico para una sociedad, desde el prisma de la libertad. Estos son:

¹ Robert SPAEMANN, “Normas morales y orden jurídico”, p. 109.

² Siempre puede resultar arbitrario poner un punto de arranque a cierta estructura jurídica. Se piensa en Hans Kelsen, por ser un jurista icono del positivismo. Sin embargo, los ejes modernos de creación del derecho pueden rastrearse hasta la ilustración.

- i) entender la libertad como una mera obediencia a la propia voluntad sin criterios orientadores externos y limitadores,
- ii) la identificación del régimen democrático con el relativismo ético y
- iii) el abandono de la verdad como elemento relevante para el debate público,

lo cual deriva en lo que el filósofo Vittorio Possenti califica como el “divorcio entre política y verdad”³.

En esta perspectiva político-jurídica, la libertad humana debe ser libre de contaminaciones metafísicas o morales, de tal manera que permita legitimar y justificar el derecho, solo por la pertenencia al sistema jurídico mismo. En este sentido, si bien existe cierta heteronomía por la constante adhesión a suscribir un contrato o pacto social que limita dicha libertad, esta se escinde del bien común para apoyarse en componentes exclusivamente empíricos, debido a una eventual ininteligibilidad del Absoluto.

Esta idea sería parte del sustento democrático según Hans Kelsen, porque confirmaría el “relativismo”, evitando cualquier visión o contaminación metafísica. En efecto, señala dicho autor que el relativismo “es la visión del mundo presupuesta en la democracia”⁴. Lo anterior, por cuanto una visión objetiva de la realidad presenta características absolutistas que no son tolerables en un sistema con diversidad de proyectos de vida.

La posición de identificar la metafísica con una especie de violencia que no respeta la diversidad y los distintos proyectos vitales de cada persona, ha llevado a Gianni Vattimo a sostener aquello que se conoce como “el pensamiento débil”, es decir, que la inteligencia humana y el resultado de sus operaciones no son de fiar, por cuanto el acceso a la verdad se encuentra en la práctica vedado al ser humano, correspondiendo aceptar la libre voluntad de cada uno de los miembros de la sociedad sin referencia moral alguna que permita limitarla a través de las normas⁵.

³ Vittorio POSSENTI, *Las sociedades liberales en la encrucijada*, p. 179. Hay un evidente abandono del análisis sobre el conocimiento y la verdad. En efecto: “La mutua relación entre entendimiento y la realidad objetiva tiene tres nombres: vista desde el entendimiento se llama ‘conocer’, vista desde la cosa se llama ‘conocimiento’, vista desde ambos a la vez se llama ‘verdad’”, Josef PIEPER, *El descubrimiento de la realidad*, p. 40.

⁴ Hans KELSEN, *Forma de Estado y visión del mundo*, p. 237.

⁵ Esta forma de relacionar la verdad con la democracia no tiene ninguna relación con la forma de tratamiento clásica de este régimen de gobierno. Por ello, Hannah Arendt sostenía: “Para poder asimilar una perspectiva tan distinta como la griega, es preciso recordar que el descubrimiento de la política estaba basado en concienzudo intento de apartar la violencia de la comunidad, y que dentro de la democracia griega solo se consideraba una forma de interacción válida, la *peitho*, que era el arte de convencer y de hablar los unos con los otros”, Hannah ARENDT, *Cultura y política*, p. 45. Empero, concebir la inteligencia

Este sustrato relativista con características absolutas del régimen democrático se muestra claramente en Hans Kelsen cuando describe aquel momento en que Jesucristo es llevado ante Pilatos para ser juzgado, generándose una conversación que gira en torno a la verdad. Señala Hans Kelsen:

“Pilato, para quien como romano, aquel hombre no podía ser sino un pobre infeliz, le pregunta irónicamente: ‘¿Eres tú el rey de los judíos?’ Y Jesús, con absoluta seriedad, transportado por el ardor de su divina misión, responde: ‘Tú lo dices: yo soy rey. Yo para eso nací, y para eso vine al mundo, para testificar la verdad; todo el que es de la verdad escucha mi voz’. Y Pilato, escéptico como es, pregunta: ‘¿Qué es la verdad?’. Y porque no sabe lo que es la verdad, y porque en su provincia debe preservar las formas democráticas, se dirige al pueblo y lo somete a voto”⁶.

Esta interpretación de Hans Kelsen sobre el juicio de Jesucristo revela que, frente a la incapacidad de determinación de una verdad absoluta, solo queda apelar al voto mayoritario como fuente legitimadora de la decisión. Lo anterior genera como consecuencia una disociación entre política y verdad, con evidentes consecuencias para el derecho, a pesar de ciertas tendencias jurídicas que reclaman neutralidad en el sistema legal⁷.

humana como una cualidad que no permite ningún acceso a la verdad está en una clara contradicción con la discusión, persuasión o convencimiento al que está llamado el político o teórico de la política, para argumentar la existencia de una realidad. Véase a Norberto BOBBIO, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, p. 222, donde incluso sostiene: “Hoy es tan común llamar ‘dictaduras’ a todos los gobiernos que no son democracias, y que generalmente surgieron abatiendo a las democracias anteriores, que el término técnicamente más correcto de ‘autocracia’ ha sido relegado a los manuales de derecho público, y la gran dicotomía que hoy domina no es la que se basa en la contraposición entre democracia y autocracia, sino la que contrapone, aunque con un uso históricamente incorrecto del segundo término, a la democracia la dictadura”.

⁶ KELSEN, *Forma de Estado...*, *op. cit.*, p. 241.

⁷ Por ello, el cardenal Robert Sarah ha sostenido: “Se ha oscurecido también el horizonte ético, para dejar espacio al relativismo y a una concepción ambigua de la libertad que, en lugar de ser liberadora, acaba vinculando al hombre a ídolos”, Robert SARAH, *Se hace tarde y anochece*, p. 23. Es decir, que el bien y el mal ya no existen, sino que todo es manipulable, nada es definitivo y por ello la persona humana se transforma en la medida su propio yo, como espejo de sus “deseos”. En definitiva, sin verdad, no hay ética y el instinto junto con el placer forman parte de la judicatura de la propia conducta, que sirve de narcótico para discernimiento justificador de los propios actos, sin ninguna referencia a un autodomínio que eleve la categoría humana a la real dignidad de “persona”. En virtud de lo anterior radica la importancia de las teorías de la ley natural, las cuales componen “reflexiones críticas que explican aspectos constitutivos del bienestar y la realización de las personas humanas y de las comunidades que las conforman [...]”, recogiendo aspectos fundamentales de la prosperidad humana como directivas o prescripciones valiosas para su perfeccionamiento, George P., ROBERT, *Moral pública: Debates actuales*, p. 2.

En este orden de ideas, cuando el derecho es identificado de forma exclusiva con el resultado de la voluntad del legislador, apartando cualquier otra fuente generadora o limitadora del mismo, como la moral y la autosuficiencia de esta (señalada por Robert Spaemann), la consecuencia implica una ausencia de limitación al poder estatal, el cual puede usar como vehículo de sus decisiones a las normas jurídicas, con el eventual riesgo de abusos totalitarios. En otras palabras, lo anterior conduce a una identificación completa de “ley” y “Estado”, dejando fuera cualquier derecho de existencia preestatal⁸.

Esta manera de concebir el derecho es reflejo de una sociedad que, según Alasdair MacIntyre, se caracteriza por la incapacidad para resolver problemas morales y que solo contiene un fragmentado mundo conceptual de lo moral, sin un contexto coherente que supla de sentido a su importancia y fundamentación racional y que lleva a abandonar la búsqueda de la verdad y la orientación normativa de la misma. Esta situación influye decisivamente en el debate público y legislativo, no siendo casual que se extienda de modo indefinido sin fruto solucionador más que la idea de llegar a un “consenso”, debido al abandono de los recursos intelectuales para llegar a ellos⁹.

En este sentido, Antonio Millán-Puelles rescata y reconoce a Jürgen Habermas:

“El acierto de haber mantenido la exigencia esencialmente concordante, en principio, con el pensamiento ético más clásico, de una razón práctica no instrumental, sino moral. Y por su íntimo enlace con la exigencia de

⁸ Por ello, “el positivismo jurídico afirma que los valores sociales son los que en cada caso determina la sociedad, hasta el punto de que una conducta, por ejemplo, no se castiga porque sea mala, sino que es mala porque se castiga. El positivismo conduce a pensar que los derechos humanos se ligan a una determinada situación histórica, social o cultural, y por tanto no son universales. El valor que se defiende hay que adscribirlo a un lugar geográfico en el que haya adquirido vigencia legal, puesto que la ley positiva se debe exclusivamente a la autoridad que la promulga, cuyo mandato se restringe a un espacio y un tiempo. De este modo, estamos obligados a admitir el carácter exclusivamente cultural de los Derechos Humanos, y por tanto relativos a la época y cultura en que son admitido”, José Ángel GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica*, p 144. En definitiva, y tal como afirma John Finnis, “El positivismo jurídico es una empresa intelectual incoherente. Se incapacita a sí mismo para llevar a cabo la tarea explicativa que se propone. En consecuencia, ofrece a quienes lo estudian pretendidas e inválidas derivaciones del deber a partir del ser”. JOHN FINNIS, *Estudios de teoría del derecho natural*, p. 17.

⁹ Conviene recordar en este punto lo que señala Carlos Mellizo, cuando sostiene: “La meta de toda especulación moral es enseñarnos nuestro deber, y mediante representaciones adecuadas de la fealdad del vicio y la belleza de la virtud, engendrar en nosotros los hábitos correspondientes que nos lleven a rechazar el uno y abrazar la otra. En Carlos MELLIZO, *Investigación sobre los principios de la moral*, p. 48.

esta razón es, también en principio, un indiscutible mérito de Habermas su tesis de la posibilidad de la verdad en el ámbito propio de la praxis moralmente calificable¹⁰.

La relevancia de lo anterior radica en que la única posibilidad de construir una red de referencias a través de las cuales se impugne la “cultura del repudio”, entendida como aquel proyecto político y cultural que deshace los presupuestos tradicionales y espirituales en los cuales se ha sostenido la sociedad, es por medio del reconocimiento de los propios límites de la autodeterminación que otorga el “consenso”, apoyado en un orden social que desarrolle una hermenéutica de la continuidad con bienes que otorgan un significado profundo a nuestra libertad y que provienen de la tradición tales como: el patriotismo, la religión, el fomento del pensamiento filosófico y el afianzamiento de los vínculos familiares.

En efecto, si bien el consensuar es un medio necesario que sirve como prevención contra autoridades arbitrarias dentro del régimen democrático, corre el riesgo de transformarse un criterio exclusivo de herramienta política que desconecta la virtud, la libertad y la verdad de la existencia humana, erosionando consecuentemente las instituciones de autoridad con tendencias autodestructivas provenientes de una pulsión irreflexiva sobre la igualdad, y que buscan una revolución democrática que condena a la servidumbre.

Esta servidumbre se refleja en la búsqueda de una maximización de los derechos humanos por ciertos teóricos y activistas, que intentan a su vez redefinir la institución familiar, debilitar la soberanía nacional, remitiendo la judicatura a pequeñas jurisdicciones internacionales, elevando la autonomía personal y el orden democrático a criterios de autosuficiencia y completitud, como si no dependieran de una herencia civilizatoria que les dé un recto orden. En definitiva, es la forma en que se estructura el fanatismo moral nihilista, que rechaza cualquier deuda con el pasado y por ello busca refundar desde cero o como una hoja en blanco, que debe volver a ser escrita.

En definitiva, una libertad entendida como pura indeterminación, donde todas las opciones vitales de la existencia humana tienen igual validez, sin una guía entregada por la herencia espiritual cristiana y por la reflexión filosófica, conduce al despotismo, por cuanto el hombre se despliega en una autodivinización que lleva sin remedio a una autoesclavitud, que carece del sentido del orden, de la autoridad y de límite que tempere la voluntariedad humana. Es por ello que la figura del héroe,

¹⁰ Antonio MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*, p. 128.

del comandante, del maestro o las virtudes de la valentía, la fortaleza, la moderación, la magnanimidad y la prudencia parecen obsoletas, a pesar de la íntima conexión que tienen con la dignidad humana.

II. Conexión del derecho y la moral

Si bien la ley impone preceptos que gozan de imperio, dichos preceptos también pueden ser analizados desde la perspectiva de la razón de la justicia, cuyo cumplimiento implica la realización de un acto justo y beneficioso para la convivencia. No obstante, para que ello ocurra es preciso que la ley mandate actos al súbdito para el ejercicio de virtudes que suponen una importancia para el bien común y la sociedad. Esto no quiere decir que deban regularse o sancionarse todos aquellos actos que impliquen un desorden moral, sino aquellos que resultan indispensables para el normal desenvolvimiento de la sociedad¹¹.

En este sentido:

“Santo Tomás introduce una distinción ulterior en lo que se refiere a la práctica de las virtudes, a saber: la distinción entre actos virtuosos sin los cuales no se conserva el orden de la virtud, y actos virtuosos que no son estrictamente necesarios, aunque pertenecen a la perfección de la virtud. Según él mismo apunta, sólo los primeros son objeto de precepto, mientras que los segundos serían objeto de consejo”¹².

¹¹ Por el motivo referido es que Robert Spaemann sostiene: “La opción por el modelo de la completa separación de derecho y moral resulta tan lejana como el postulado de la identificación de moral y derecho a través de la reducción de lo moral a lo jurídicamente exigible”, SPAEMANN, “Normas morales...”, *op. cit.*, p. 113. Por otra parte: “Para que la libertad social sea efectiva es precisa la integración entre la autoridad y la libertad personal promoviendo la responsabilidad personal. De esta manera una autoridad despótica (tratar a los súbditos como meros instrumentos técnicos, es decir, como esclavos) no sólo disminuye la libertad, sino también la responsabilidad personal. Por el contrario, una verdadera autoridad política supone tratar a los súbditos como personas, esto es, como seres libres capaces de responder por sí mismos de sus acciones”, GARCÍA, *op. cit.*, p. 166. Por tanto, un régimen de gobierno protege la libertad en la medida en que logra dar oportunidades a sus ciudadanos a fin de lograr el proyecto de vida deseado, por ejemplo, fomentando la unión matrimonial con hijos numerosos, a través de salarios y viviendas que permitan esa aquello. Sin embargo, resulta una libertad social defectuosa cuando la autoridad es “permissivista”, en el sentido de aceptar una pluralidad ideológica escindiéndose de los criterios objetivos propios del orden social como, asimismo, cuando la autoridad es “autoritarista”, en el sentido de considerar la autoridad por sobre la libertad personal, transformando el Estado en un guardián “dirigista” donde desaparece la libertad personal.

¹² Ana Marta GONZÁLEZ, *Claves de la Ley Natural*, p. 45.

De esta manera, el derecho regula aspectos de mínima convivencia sin que deba regular o sancionar todos y cada uno de los actos desordenados.

Mas esta conexión entre derecho y una moral objetivamente valida ha, en la práctica, desaparecido y sus causas son múltiples. Dentro de ellas, se puede indicar aquellas que identificaba Hilaire Belloc:

- a) el progreso autorreferencial de las ciencias físicas y del conocimiento demostrable y medible de las cosas;
- b) la aparición del capitalismo, estructura económica caracterizada por la propiedad de los medios de producción concentradas en las manos de pocos y el atropello de una minoría sobre muchos;
- c) la corrupción del principio de autoridad, identificado solo con la fuerza;
- d) la expansión del escepticismo, que llega a poner en duda toda institución humana y toda forma de conocimiento;
- e) y, por último, como resumen de las anteriores consecuencias, una difusión de la desesperación¹³.

Conforme a lo anterior, la fragmentación moral a la que alude Alasdair MacIntyre, que conlleva la incapacidad actual de resolver problemas por falta de herramientas intelectuales en la comprensión de la ética, tiene un fuerte componente ilustrado, con una incapacidad para sostener absolutos morales intrínsecos que vayan más allá de satisfacer la propia demanda categorizada como un “derecho”, lo cual termina siendo un mero reflejo

¹³ Mariano FAZIO, *Cristianos en la encrucijada. Los intelectuales cristianos en el período de entreguerras*, p. 111. Sobre estas causas, véase a Étienne GILSON, *Dios y la filosofía*, quien responsabilizaba en gran medida a Immanuel Kant y a Auguste Comte en estos aspectos. En efecto, afirmó: “Para el criticismo de Kant y el positivismo de Comte, las cosas van de manera muy distinta. Puesto que Dios no es objeto aprehendido en las formas apriorísticas de la sensibilidad –el espacio y el tiempo–, no es posible referirle sino a la categoría de causalidad. De aquí concluye Kant que, ya que Dios no es objeto de conocimiento, pudiera ser muy bien principio general de unificación de nuestros conocimientos. También puede ocurrir que nosotros hayamos establecido su existencia para contestar a las exigencias de la razón práctica, en cuyo caso la existencia de Dios vendría a ser un postulado sin llegar aún a conocimiento. Por su parte, y de modo mucho más radical, Comte llegó en seguida a la misma conclusión. La ciencia –dice Comte– no nos ayuda a lograr la noción de causa, pues los hombres de ciencia nunca preguntan por qué suceden las cosas, sino cómo suceden. Ahora bien, en cuanto sustituyamos la noción positivista de relación por la noción metafísica de causa, perderemos todo derecho a preguntar por qué son las cosas y por qué son lo que son. Echar a un lado tales cuestiones por considerarlas impropias del orden de los conocimientos positivos es, a la vez, cortar la raíz misma de toda especulación concerniente a la naturaleza y existencia de Dios”, pp. 125-126. Esta obra se conformó por cuatro conferencias pronunciadas en la Universidad de Indiana de Estados Unidos y que posteriormente fue editada por la Universidad de Yale.

de la propia utilidad, llegándose a la negación de cualquier deontología que incluya absolutos éticos¹⁴.

Esto implica enarbolar el derecho y su configuración a un mero pragmatismo del consenso, mediante los procedimientos legislativos y democráticos que permiten alcanzar su legitimación, convirtiéndose en una ética pública. En efecto, la ausencia de un modelo de vida bueno y justo conlleva a que el derecho se legitime conforme a dos pilares, estos son el “acuerdo” y una “secuencia procedimental” para su obtención, nada más.

Así, se considera como valor supremo la libre elección o autonomía particular y, por tanto, la única posibilidad de convivencia que puede aceptarse es la de una autoridad que funcione mediante el acuerdo recíproco surgido entre las fuerzas políticas miembros de un régimen democrático. En este contexto, la ética pública se constituye en un “valor”, con un cierto respeto a lo que se denomina una “moral privada” que solo puede ejercerse en grupos intermedios reducidos o grupos familiares específicos¹⁵.

Ahora bien, se piensa que una ética pública de este tipo, plasmado en el derecho, resulta imposible de llevarse a la práctica, aunque se quiera creer lo contrario. Lo anterior, por cuanto:

“En una sociedad donde haya grupos y comunidades que invoquen absolutos morales, la situación descrita no funciona de ningún modo”¹⁶.

Esto se evidencia, por ejemplo, en el aborto y el derecho a la vida, ya que la vulneración de este derecho frente a un inocente e indefenso no admite un punto de consenso entre dar muerte o no a un niño en el vientre materno.

¹⁴ Es debido a ello que la dignidad humana como fundamentación de los derechos humanos se hace tan dificultosa. En efecto: “La idea de dignidad humana encuentra su fundamentación teórica y su inviolabilidad en una ontología metafísica, es decir, en una filosofía del absoluto. Por eso el ateísmo despoja la idea de dignidad humana de fundamentación y, con ello, de la posibilidad de autoafirmación teórica en una civilización. No es casualidad que tanto Nietzsche como Marx hayan caracterizado la dignidad sólo como algo que debe ser construido y no como algo que debe ser respetado”. Robert SPAEMANN, *Lo natural y lo racional*, p. 122.

¹⁵ Es interesante la descripción de la ética pública y la ética privada que realiza Ángel Beleña López, quien señala: “Se entendería por ética pública aquella que marca unas ‘reglas de juego’ generales, incorporadas por el Derecho para hacer posible la vida pública, la convivencia. Sería una ética procedimental: lo único que importa es el procedimiento mediante el cual se establecen dichas reglas, a saber, un consenso derivado del diálogo racional. Mientras que la ética privada consistiría en los valores que cada cual quiera personalmente asumir por las razones que sea (religiosas o no), siempre que se respete el marco establecido por la ética pública”, en Ángel BELEÑA LÓPEZ, *Sociopolítica del hecho religioso*, p. 137.

¹⁶ Vittorio POSSENTI, *La revolución biopolítica*, p. 53.

En este sentido, una ley que sea resultado de un proceso “consensual” que permita abortar a quien lo estime pertinente hacerlo, sin obligar a nadie a efectuarlo, no puede de ninguna manera, dejar en paz a quien renuncie personalmente al aborto, cuando esta persona sabe que se están eliminando vidas humanas, lo cual constituye un mal en sí mismo que socaba los fundamentos de una sociedad. En consecuencia:

“La idea de muchos –postmetafísicos, seguidores del pensamiento débil, popperianos– de que es posible construir un pensamiento normativo a partir de una concepción fundamentalmente consensual, centrada en la negociación continua, no puede sostenerse si no se presuponen de algún modo valores estables en el sustrato del consenso”¹⁷.

Por tanto, ¿es posible que el derecho se legitime a sí mismo?, ¿o es necesario que el derecho tenga puntos de referencia moral *ad extra* para obtener una legitimación? Estas interrogantes son relevantes, por cuanto es difícil que el orden social pueda exigir solidaridad, comprensión con el prójimo o dotar de recursos morales coherentes para cimentar de forma duradera una sociedad.

En este sentido, la única manera de mantener un orden social con los recursos morales recién indicados es mediante la consideración de que la herencia de la espiritualidad cristiana, de la reflexión filosófica y de la tradición deben ser salvaguardadas de forma constante por cada generación, ya que ella siempre está amenazada por la barbarie totalitaria e ideológica y que en la actualidad se manifiesta en lo que Pierre Manent denomina como “democracia pura”, es decir, un tipo de democracia que no tiene ningún tipo de referencia en los presupuestos históricos, culturales y que solo busca maximizar la autonomía y el consentimiento individual, convirtiendo el régimen democrático en un enemigo de la libertad y la dignidad humana que rehace al ser humano bajo la idea del “pluralismo” como principio autónomo, en vez de funcionar como un medio para alcanzar la verdad.

En efecto, la maximización de la autonomía se lleva a cabo mediante el establecimiento de un largo catálogo de derechos humanos que deifican al hombre sin contrapeso que restrinja las pulsiones más básicas, implicando un rechazo a la naturaleza como a cualquier otra autoridad fuera de la propia voluntad. De ahí se materializan los derechos reproductivos de la mujer, el derecho a la propia identidad sexual y de género, derecho a la autodeterminación o el derecho al disfrute de una atmósfera libre de contaminación para respirar aire puro y observar cielos oscuros¹⁸.

¹⁷ POSSENTI, *La revolución...*, *op. cit.*, p. 53.

¹⁸ “No hay indicador más revelador de la medida en que los conceptos jurídicos han penetrado el discurso popular y político que nuestra creciente tendencia a referirnos a lo

Lo anterior se vincula a criterios nihilistas, que lejos de intentar justificarse, buscan sin rodeos la expansión del permisivismo basado en una libre elección bajo un manto de protección otorgado por el respeto a la diversidad. La gravedad de esto radica en que dicho permisivismo golpea sensiblemente en los ámbitos más importantes de la existencia humana sobre los cuales descansa la integridad de una persona, es decir, en el matrimonio, en la familia, en la procreación, en el despliegue ascético de sus virtudes, etcétera.

III. La justificación del derecho a partir del constructivismo

En este punto, se considera correcto lo que sostiene Jürgen Habermas, al poner de manifiesto la dificultad que tiene un Estado secularizado de mantenerse al margen y de manera neutral frente a situaciones de la vida¹⁹. En efecto, señala:

“Las tradiciones religiosas están provistas de una fuerza especial para articular intuiciones morales, sobre todo en atención a las formas sensibles de la convivencia humana. Este potencial convierte el discurso religioso, cuando se trata de cuestiones políticas pertinentes, en un serio candidato para posibles contenidos de verdad, que pueden ser traducidos entonces desde el vocabulario de una comunidad religiosa determinada a un lenguaje universalmente accesible”²⁰.

Se sostiene que un aspecto relevante de lo afirmado por Jürgen Habermas está en la admitir la posibilidad de que el régimen democrático y del derecho sea susceptible a la verdad y que la indiferencia de “lo público” es propio de un sistema liberal.

que es más importante para nosotros en función de derechos, y a caracterizar casi todas las controversias sociales como un choque de derechos. Sin embargo, durante la mayor parte de nuestra historia, el discurso político no estuvo tan generosamente salpicado de referencias a los derechos como lo está en la actualidad, y el discurso relativo a los derechos no era tan legalista”, Mary Anne GLENDON, “El lenguaje de los derechos”, p. 81.

¹⁹ Robert Spaemann da como ejemplo una realidad cotidiana que también se puede presentar en Chile. Esta es la dificultad que presenta el dogma liberal de la neutralidad moral en las escuelas públicas frente a la creciente violencia de los jóvenes. En este sentido, si las orientaciones morales son un asunto privado en el cual la escuela no debe intervenir, difícilmente se le podrá enseñar a los estudiantes algo más allá de la tolerancia, y es fácil advertir que la disposición a la violencia florece más ahí donde el profesor no tiene nada más que ofrecer que tolerancia y relatividad moral. SPAEMANN, *Lo natural...*, op. cit.

²⁰ Jürgen HABERMAS, *Entre naturalismo y religión*, p. 139.

“Hace muchos años, un filósofo americano de la comunicación pública, W. Lippmann, captó la naturaleza del problema cuando escribió: ‘Los defensores de un modo de vida liberal se baten por conseguir las garantías legales contra cualquier restricción de las opiniones. Pero la ciudadela está vacía, porque la filosofía de la comunicación pública la ha abandonado, y todo lo que los defensores de la libertad todavía deben proteger no es más que neutralidad pública y público agnosticismo’”²¹.

Esta perspectiva que se extrae de Jürgen Habermas, puede considerarse análoga con lo que ya sostenía Alexis de Tocqueville, al observar el comportamiento de la ciudadanía estadounidense y democrática en sus inicios y que ha influido hasta hoy en Estados Unidos. En efecto, según Alexis de Tocqueville, el sustento o *ethos* democrático de dicho país estaba fundado en un fuerte puritanismo de los colonos ingleses, quienes entendían la libertad con una inspiración cristiana²².

Alexis de Tocqueville, al referirse a la libertad estadounidense, señala:

“No deberíais confundiros a propósito de vuestra libertad. Hay una libertad de naturaleza corrupta, que afecta a hombres y bestias, que consiste en hacer aquello a lo que se inclinan; esta libertad es inconsistente con la autoridad, se impacienta ante cualquier traba; en base a esta libertad, *Sumus Omnes Deteriores* (somos todos inferiores); ella es la gran enemiga de la verdad y la paz, y todos los mandatos de Dios se establecen en su contra. Pero hay una libertad civil, moral, federal, que constituye un fin adecuado y se compadece con la autoridad; es una libertad que solo se adhiere a lo que es justo y bueno, pues mediante ella os cubris de los azares de vuestras propias vidas”²³.

Patrick Deneen sostiene que Alexis de Tocqueville ve:

“Con aprobación una distinción que puede rastrearse hasta la Antigüedad clásica, entre una libertad entendida como licencia –‘hacer aquello a lo que uno se inclina’ y la libertad entendida como consecuencia de la autodisciplina, y en particular, la elección libre realizada en aras del bien

²¹ POSSENTI, *La revolución...*, *op. cit.*, p. 58.

²² Sin embargo, en relación con Europa, la irrelevancia del cristianismo y la instalación del progresismo como reemplazo, es una de las causas de su decadencia. En este sentido: “Stefan Zweig atribuía el declive del orden civil en Europa al mito del progreso. En todas las ideologías de su tiempo –comunismo, socialismo, nazismo, fascismo– Zweig veía el mismo pernicioso esfuerzo por reescribir los principios del orden social en términos de una progresión lineal del pasado hacia el futuro. El culto del líder, del ‘partido de vanguardia’, de la propia ‘vanguardia’: todo esto daba por supuesto que la sociedad tiene una dirección, del mismo modo que un negocio tiene un propósito y los ejércitos, un objetivo. Y todo ello autorizaba al creciente reclutamiento de los ciudadanos y la constante absorción de las funciones de la sociedad en la maquinaria del Estado”, véase Roger SCRUTON, *Cómo ser conservador*, p. 34.

²³ Alexis de TOCQUEVILLE, *La democracia en América*, p. 46.

común. Tocqueville recomienda una articulación más contemporánea de la noción clásica y cristiana de libertad, consistente en hacer lo que está en consonancia con lo 'que es justo y bueno', a diferencia del concepto liberal que define la libertad como actuar como a uno le apetezca, en tanto en cuanto no se lesione a los demás. Esta forma de libertad, es consistente con la autoridad que entonces trata de ordenar la sociedad para que los ciudadanos sean incitados a tomar solamente aquellas decisiones y a realizar aquellas acciones que están orientadas a 'lo justo y bueno' ²⁴.

Conforme a lo anterior, el ideólogo del liberalismo sostiene:

"Casi no hay actos de los hombres, por más singulares que se les suponga, que no nazcan de una idea muy general que concibieran de Dios, de sus relaciones con el género humano, de la naturaleza del alma y de los deberes para con sus semejantes. Estas ideas son el manantial común de donde brota todo lo demás. Por eso a los hombres les interesa inmensamente formarse ideas bien definidas de Dios, del alma, de sus deberes generales para con el Creador y sus semejantes; pues la duda en estos últimos puntos principales haría accidentales todos sus actos, y los condenaría, en cierto modo, al desorden y a la impotencia" ²⁵.

Por tanto, el mencionado autor aplica referencias morales *ad extra* del derecho, que permiten dar legitimidad a un sistema con aplicación del principio *nulla potestas nisi a Deo*, donde la función de la verdad se hace relevante en la esfera pública ²⁶.

Este es un tema relevante para Jürgen Habermas, quien recordando a Ernst Wolfgang Böckenförde y su pregunta relativa a si el Estado liberal se sustentaba en presupuestos normativos que el mismo Estado no podía asegurar. Al efecto, señala:

²⁴ Patrick DENEEN, *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?*, pp. 121-122. En este sentido, Marcelino Menéndez Pelayo sostiene: "Enseña terminantemente el Areopagita que lo hermoso es la misma cosa que lo bueno, y que no hay criatura que no tenga parte de lo bueno y de lo hermoso y no aspire a la bondad y a la belleza", Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de las ideas estéticas en España*, p. 240.

²⁵ TOCQUEVILLE, *op. cit.*, p. 32.

²⁶ Resulta interesante en este punto, recordar lo sostenido por C[live] S[taples] Lewis en torno a la perspectiva sobrenatural: En toda mi vida solo he conocido una persona que dijera haber visto un espíritu. Era una mujer, y lo interesante es que antes de verlo ella no creía en la inmortalidad del alma, y sigue sin creer después de haberlo visto. Piensa que fue una alucinación. En otras palabras, ver no es creer. Esto es lo primero que hay que aclarar al hablar de los milagros. No consideraremos milagrosa ninguna experiencia que podamos tener, sea la que sea, si de antemano mantenemos una filosofía que excluye lo sobrenatural. Cualquier suceso que se considera milagro es, a la postre, una experiencia recibida por los sentidos, y los sentidos no son infalibles. Siempre podremos decir que hemos sido víctimas de una ilusión. Si no creemos en lo sobrenatural, eso es lo que diremos en todos los casos. En C[live] S[taples] LEWIS, *Dios en el banquillo*, p. 13.

“Esta pregunta pone en duda la capacidad del Estado constitucional democrático de recurrir a sus propias fuentes para renovar sus fundamentos normativos, a la vez que hace surgir la sospecha de que depende de lo religioso, de tradiciones autóctonas arraigadas en cosmovisiones o, en todo caso, de tradiciones éticas que vinculan a la sociedad”²⁷.

Y luego indica:

“Si se toma en consideración el ‘hecho del pluralismo’ de Rawls, este cuestionamiento haría tambalear a un Estado obligado a mantenerse neutral en lo relativo a la cosmovisión (*Weltanschauung*)”²⁸.

Ahora bien, está lejos de admitir que ideas bien definidas de Dios y de nuestros deberes para con el Creador y sus semejantes sean los puntos de referencia adecuados que fundamenten moralmente el derecho. Por este motivo, señala:

“El liberalismo político (al que defiendo en forma especial de un republicanismo kantiano) se entiende como una justificación no religiosa y posmetafísica de los principios normativos del Estado constitucional democrático. Esta teoría se sitúa en la tradición de un derecho racional que ha renunciado a las enseñanzas del derecho natural clásico y religioso fuertemente ancladas en suposiciones cosmológicas o relativas a la historia de la salvación”²⁹.

En efecto, sostiene que la justificación del derecho está dada por la Constitución que los ciudadanos se dan a sí mismos, la cual cuenta con la capacidad para defender su legitimación con autosuficiencia, requiriendo eso sí, de “existencias cognitivas de un conjunto de argumentos independiente de la tradición religiosa y metafísica”³⁰. Lo anterior, se da

²⁷ Jürgen HABERMAS y Joseph RATZINGER, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, p. 9. La sociedad, creía Edmund Burke, depende de relaciones de afecto y lealtad, y estas solo pueden construirse desde abajo, a través de interacciones cara a cara. Es: en la familia, en los casinos y sociedades locales, en el colegio, en el lugar de trabajo, en la iglesia, en el equipo, en el regimiento y en la universidad donde la gente aprende a interactuar como seres libres, responsabilizándose de sus actos y rindiendo cuentas a sus vecinos. Cuando la sociedad se organiza desde arriba, bien por un gobierno que se impone, o por una dictadura revolucionaria, o por los edictos impersonales de una burocracia inescrutable, la responsabilidad desaparece rápidamente del orden político y de la propia sociedad. El gobierno ordenado de arriba abajo fomenta individuos irresponsables, y la confiscación de la sociedad civil por el Estado lleva a la extendida negativa por parte de los ciudadanos a actuar por sí mismos, Scruton, *Cómo ser...*, *op. cit.*, p. 28.

²⁸ HABERMAS y RATZINGER, *op. cit.*, p. 10.

²⁹ *Op. cit.*, p. 11.

³⁰ *Op. cit.*, p. 15.

en un marco de procedimiento de establecimiento de la ley con garantías de una construcción jurídica inclusiva³¹.

Cabe advertir, que no considera que el sistema jurídico se legitime a sí mismo por el mero procedimiento, sin más. En esto es categórico cuando señala:

“Un procedimiento en cuanto tal no puede generar legitimación; más aún, el mismo procedimiento de establecer las normas está sujeto al deber de legitimación; la forma técnico-jurídica sola a la larga no podrá asegurarse el reconocimiento”³².

En este sentido, es de considerar que se inserta de mejor manera en una línea ética de tipo constructivista, para quien las ideas morales no son el resultado de un conocimiento receptivo, sino de marcos conceptuales elaborados por la persona o la sociedad y necesarios en un Estado constitucional³³.

No obstante, esta legitimación del derecho dada por la Constitución no da una respuesta satisfactoria sobre la manera de asegurar que el derecho no se transforme en el establecimiento de lo que se entenderá por justo, por aquellos que detentan el poder y que normalmente estará identificada con la mayoría de los votantes. En efecto, el poder del fuerte contra el débil y con facultades para establecer aquello que es “justo” en una Constitución, no resuelve la justificación del derecho, al menos si se quiere entender por derecho una expresión de la justicia que resguarde a toda la sociedad, incluyendo al débil.

³¹ Pero la fragilidad de lo que afirma Jürgen Habermas resulta patente en aquellos casos en que principios básicos de moralidad o costumbre se destruyen y amenazan la estabilidad institucional. Hannah Arendt sostenía al respecto: “Lo que quedan son las costumbres y tradiciones de la sociedad (y, dicho sea de paso, esto explica la frecuente longevidad de los cuerpos políticos cuya sangre vital ha menguado). Mientras que éstas permanezcan intactas, los hombres, en tanto que individuos particulares, continúan comportándose de acuerdo con ciertos patrones de moralidad. Pero esa moralidad ha perdido su fundamento. No podemos confiar ilimitadamente en la tradición para prevenir el peor de los males. Cualquier incidente puede destruir una moralidad y unas costumbres que ya no tienen su base en la legalidad, cualquier eventualidad puede amenazar a una sociedad que ya no cuenta con el sustento de su ciudadanía”, Hannah ARENDT, “Comprensión y política”, p. 17. La versión del mismo que aquí se cita es la que ofrece Jerome Kohn en su edición de distintos artículos y manuscritos inéditos de Hannah Arendt: *Essays in Understanding, 1930-1945*, New York, Harcourt Brace & Company, 1994. Pues, está lejos de dar dicho sustento un texto constitucional.

³² Jürgen HABERMAS, *La crisi della razionalità del capitalismo maturo*, p. 108.

³³ En una línea similar de pensamiento en este punto se encuentra Neil McCormick, quien comentando el libro *Natural Law and Natural Rights* de John Finnis, señaló: “La explicación de Finnis de los bienes (humanos) básicos parte de lo que todavía me parece una inaceptable versión del cognitivismo meta-ético. Yo permanezco en búsqueda de una explicación del bien diferente y más constructivista”, en Neil McCormick, “Natural Law and the Separation of Law and Morals”, p. 125.

Por ello, resulta acertado lo que afirma Joseph Ratzinger cuando señala:

“También las mayorías pueden ser ciegas o injustas. ¿Se puede seguir hablando de justicia y de derecho cuando, por ejemplo, una mayoría, incluso si es grande, aplasta con leyes opresivas a una minoría religiosa o racial? Por tanto, con el principio mayoritario queda siempre abierta la cuestión de las bases éticas del derecho, la pregunta de si hay o no algo que no puede convertirse en derecho, es decir, algo que es siempre injusto de por sí, o viceversa, si hay algo que por naturaleza es siempre indiscutiblemente, según el derecho, algo que precede a cualquier decisión de la mayoría y que debe ser respetado por ella”³⁴.

En efecto, el conjunto de argumentos independientes de la tradición religiosa o metafísica a la que alude Jürgen Habermas, para dar satisfacción a la legitimación del derecho, que se plasma en la Constitución, no asegura la inviolabilidad de derechos indisponibles, por ejemplo, el de la vida.

En el mismo sentido, el sustento cognitivo y racional al que alude Jürgen Habermas no obsta a que las normas se puedan terminar resolviendo en términos de poder o solo dominación del más fuerte o, bien, desde una perspectiva meramente ideológica, sentimental o emotivista. En efecto, esta especie de constructivismo procedimental de autolegitimación interna del derecho por vía constitucional no es capaz de llenar el vacío que queda al abandonar una racionalidad objetiva, frente a la cual el derecho debe someterse.

Para la profesora Onora O’Neill, cuyo director de tesis doctoral fue John Rawls, este último tampoco escapa a una racionalidad instrumental. Señala:

“La idealización enmascarada como abstracción, produce teorías que pueden aparecer como aplicándose ampliamente, pero que de hecho excluyen encubiertamente de su alcance a todos aquellos que no igualan un cierto ideal. Ellas privilegian ciertos tipos de vida y de agente humano, presentando sus características específicas como ideales universales”³⁵.

Esto no es muy diferente a lo que pasa con Jürgen Habermas, quien detrás de la abstracción y racionalidad presenta una preferencia por un cierto tipo de ideales que más que universales, son particularistas y que a su vez, trata de universalizar. En otras palabras, busca que la sociedad y sus individuos sean liberales.

³⁴ HABERMAS y RATZINGER, *op. cit.* p. 39.

³⁵ Onora O’NEILL, *Constructions of Reason. Explorations of Kant’s Practical Philosophy*, p. 210.

Sin embargo, se considera que la visión justificadora del derecho a partir de un constructivismo, ya sea ético (Jürgen Habermas) o procedimental, resulta insuficiente para poner el poder bajo su regulación, evitando que rija el derecho del más fuerte³⁶. Más bien, si se quiere que rija la fuerza del derecho, es preciso que este encuentre su legitimidad en las normas morales que sirven de límite para la regulación jurídica, por cuanto solo ellas se justifican a sí mismas, tal como sostiene Robert Spaemann y que fue la premisa con la cual se ha iniciado.

En este sentido, considerar las ideas morales como meros conceptos comunes elaborados a discreción por determinadas sociedades, aunque estén plasmadas en una Constitución previa discusión racional, yerra sobre la manera correcta en cómo opera el intelecto, ya que tal como afirma Antonio Millán-Puelles:

“La facultad de entender es una potencia activa respecto de la intelección. Esa potencia es la que realiza la aprehensión intelectual de lo que ya hay inteligible en los datos empíricos. Pero no hace más que esa aprehensión y lo que al ejecutarla es necesario para que lo así captado se encuentre en el sujeto inteligente como algo que este posee en virtud de su propia actividad”³⁷.

De esta manera, el conocimiento y el acto de entender conlleva la aprehensión de la realidad que se conoce, por ello Étienne Gilson sostiene:

³⁶“Platón afirmó que no es la acción (*práigma*) sino la contemplación (*theoría*) la que se adhiere a la verdad. Desde entonces se ha repetido una y otra vez que la deficiencia principal de la acción reside en el hecho de que yo nunca acabo de saber del todo qué estoy haciendo. En el pensar o en la fabricación de cosas, yo sé, o he de saber, exactamente qué estoy haciendo”. Hannah Arendt, *Ensayos de comprensión, 1930-1954, Escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt*, p. 476. Bajo el mismo contexto, resulta factible sostener que el mero procedimiento, como acción, no permite dar un sustento teórico al derecho. Aun así, y más allá de la analogía planteada respecto a las formas procedimentales, la preponderancia de la acción ha llegado, incluso, a afectar la labor del intelectual cuya actividad está cada vez más cercana al administrador y gestor académico, que a la figura del pensador propiamente tal. Por ello, Julián Marías sostenía: “Los intelectuales de nuestro tiempo hacen demasiadas cosas. Tienen cargos públicos, hacen vida social, presiden comisiones, hacen declaraciones a los periodistas, hablan por la radio, aparecen en la televisión, forman parte de innumerables asociaciones, intervienen en la política de su país y de los otros. Temo que les falte en muchos casos tiempo, más aún calma para pensar. El pensamiento supone siempre un repliegue, un retraimiento o retiro a las soledades de uno mismo, a su intimidad silenciosa. Es esencial ese movimiento hacia atrás y hacia adentro; quiero decir que hay que estar en las cosas para poder retraerse de ellas; en ocasiones es necesaria hasta la inmersión en la acción, desde la cual se ejecuta la sutil retirada que pone distancia y deja lo real en la perspectiva justa para ser conocido”, Julián MARIAS, *El oficio del pensamiento*, p. 14.

³⁷ MILLÁN-PUELLES, *op. cit.*, p. 157.

“Conocer no es aprehender una cosa tal como esta es en el pensamiento, sino, en el pensamiento, aprehender la cosa tal como ella es”³⁸.

Es lo anterior y con ese punto de referencia de aprehender la moral tal como es, lo que permite que el derecho pueda encontrar la legitimidad que no le da el mismo sistema, ni abstracciones intelectuales que van desde el “consenso” hasta el desprecio de la función de la metafísica. En este sentido, se es consciente de que el argumento, aunque no es nuevo, se inserta en aquello que Robert P. George describe como:

“La creencia de que la política razonable y el buen derecho aspiran no solo a ayudar a hacer a la gente segura, confortable y próspera, sino también a ayudar a hacerlos virtuosos. Se trata, principalmente, de la creencia en que el derecho y la política están estrechamente vinculados con la buena vida ética de los miembros de las comunidades políticas”³⁹.

Conclusión

En definitiva, se piensa que el derecho solo puede entenderse y desarrollarse de forma más íntegra y coherente cuando se analiza en el contexto de la totalidad en el cual se encuentra inserto, lo cual incluye de forma relevante a la moral y la política. En efecto, si el derecho se encuentra desligado de su referencia ética, corre el serio riesgo de transformarse en un instrumento o técnica que refuerza el poder del más fuerte.

Esta situación instrumental del derecho, en manos del más fuerte, conlleva la destrucción de la confianza y la única razón vigente para el mantenimiento del poder es la justificación para aumentarse a sí mismo o, a lo menos, conservarse. Así, el orden jurídico solo constituye una tregua, un contrato social que trata de limitar la lucha por la supervivencia, que está lejos de promover el bien común.

En consecuencia, si un orden jurídico quiere asegurar la libertad, deberá hacerlo mediante una estructuración de contenido con presupuestos morales que den cabida a un juzgamiento de las acciones humanas, aun

³⁸ Étienne GILSON, *El realismo metódico*, p. 177.

³⁹ MACCORMICK, *op. cit.*, p. 130. Por otra parte, parece acertada la definición moderna de virtud que señala Roger Scruton, quien afirma: “La virtud es la capacidad de asumir todas las responsabilidades que se derivan de nuestros actos, intenciones y declaraciones, frente a las razones que existan para no hacerlo. Es la capacidad, en definitiva, de mantener la perspectiva de primera persona y la centralidad del yo en nuestra vida y emociones, frente a las tentaciones de sucumbir al descentramiento que nos rodean y que reflejan que somos seres humanos, es decir, seres con miedos y apetitos de naturaleza animal, y no sujetos transcendentales guiados únicamente por las exigencias de la razón”. Roger SCRUTON, *La naturaleza humana*, p. 54.

cuando sean polémicos o controvertidos, por cuanto esta característica última no autoriza a que se privaticen y relativicen en su totalidad, ni mucho menos promover o financiar estatalmente, actos que contradigan lo que la tradición cristiana occidental considera como mandamientos morales válidos e incondicionados.

Bibliografía

- ARENDETT, Hannah, "Comprensión y política", en *Partisan Review*, vol. 20, n.º 4, Nueva York, julio-agosto, 1953.
- ARENDETT Hannah, *Cultura y política*, Madrid, Ed. Trotta, S. A., 2014.
- ARENDETT, Hannah, *Ensayos de comprensión, 1930-1954, Escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt*, Barcelona, Caparrós Editores, 2005.
- BELEÑA LÓPEZ, Ángel, *Sociopolítica del hecho religioso*, Madrid, Ed. Rialp, 2007.
- BOBBIO, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- DENEEN, Patrick, *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?*, Madrid, Ed. Rialp, 2018.
- FAZIO, Mariano, *Cristianos en la encrucijada. Los intelectuales cristianos en el periodo de entreguerras*, Madrid, Ed. Rialp, 2008.
- FINNIS, John, *Estudios de teoría del derecho natural*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2017.
- GARCÍA CUADRADO, José Ángel, *Antropología filosófica*, Navarra, Ed. EUNSA, 2010.
- GEORGE P., Robert, *Moral pública: Debates actuales*, Santiago, Ed. Instituto de Estudios de la Sociedad, 2009.
- GILSON, Étienne, *Dios y la filosofía*, Buenos Aires, Emecé Editores.
- GILSON, Étienne, *El realismo metódico*, Madrid, Ed. Encuentro, 1997.
- GLENDON, Mary Anne, "El lenguaje de los derechos", en *Estudios Públicos*, n.º 70, Santiago, otoño 1998.
- GONZÁLEZ, Ana Marta, *Claves de la Ley Natural*, Madrid, Ed. Rialp, 2006.
- HABERMAS, Jürgen, *Entre naturalismo y religión*, Barcelona, Ed. Paidós, 2006.
- HABERMAS, Jürgen, *La crisi della razionalità del capitalismo maturo*, Roma, Ed. Laterza, Roma-Bari, 1982.
- HABERMAS, Jürgen y Joseph RATZINGER, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- KELSEN Hans, *Forma de Estado y visión del mundo*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- LEWIS, C[live] S[taples], *Dios en el banquillo*, Madrid, Ed. Rialp, 2017.
- MACCORMICK, Neil, "Natural Law and the Separation of Law and Morals", in Robert P. GEORGE (ed.), *Natural Law Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

- MARIAS, Julián, *El oficio del pensamiento*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1958.
- MELLIZO, Carlos, *Investigación sobre los principios de la moral*, Madrid, Ed. Alianza, 1993.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de las ideas estéticas en España*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1909, tomo I.
- MILLÁN-PUELLES, Antonio, *Léxico filosófico*, Madrid, Ed. Rialp, 1984.
- O'NEILL, Onora, *Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- PIEPER, Josef, *El descubrimiento de la realidad*, Madrid, Ediciones Rialp, 1974.
- POSSENTI, Vittorio, *La revolución biopolítica*, Madrid, Ed. Rial, 2016.
- POSSENTI, Vittorio, *Las sociedades liberales en la encrucijada*, Pamplona, Eiuinsa, 1997.
- SARAH, Robert, *Se hace tarde y anochece*, Madrid, Ediciones Palabra, 2019.
- SCRUTON, Roger, *Cómo ser conservador*, Madrid, Ed. Homo Legens, 2014.
- SCRUTON, Roger, *La naturaleza humana*, Madrid, Ed. Rialp, 2018.
- SPAEMANN, Robert, *Lo natural y lo racional*, Santiago, Ed. Estudios de la Sociedad, 2011.
- SPAEMANN, Robert, "Normas morales y orden jurídico", en *Revista Persona y Derecho*, n.º 42, Navarra, 2000.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, *La democracia en América*, Madrid, Ed. Akal, 2007.

Siglas y abreviaturas

Ed.	editor <i>a veces</i> editorial, ediciones
EIUNSA	Ediciones Internacionales Universitaria
EUNSA	Ediciones Universidad de Navarra
LL.M	<i>Legum Magister</i>
n.º	número
<i>op. cit.</i>	<i>opus citatis</i> (obra citada)
p.	página
pp.	páginas
S.A.	Sociedad anónima