



para el ciclo  
**Los desafíos del presente**

**Derecho, poder, democracia**  
**Cómo reconocer lo que es justo**

Diálogo con

**John Finnis**

Profesor emérito de Derecho Constitucional de la *University College of Oxford* y de la *Notre Dame University* (Indiana, USA)

Intervienen:

**Francesco Botturi**

Ordinario de Filosofía Moral, *Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano*

**Marta Cartabia**

Juez de la *Corte Constitucional de la República Italiana*

**Eugenio Mazzarella**

Docente de Filosofía Teorética, *Università degli Studi di Napoli Federico II*

Introduce y coordina:

**Camillo Fornasieri**

Director del *Centro Culturale di Milano*

traducción de Jorge Enrique López Villada para [Kaire](#)

*Aula Magna, Università Cattolica di Milano, L.go Gemelli, 1 [MM2 S. Ambrogio]*

Viernes 9 de marzo de 2012



Calle Zebedia, 2 – 20123 Milán  
tel. 0286455162-68 fax 0286455169

CAMILLO FORNASIERI: Una gran bienvenida a todo Ustedes, agradezco en nombre del Centro Culturale di Milano y de nuestra Universidad Católica que nos acoge en esta Aula Magna. Hemos quedado impactados por el discurso del Santo Padre Benedicto XVI en el Bundestag de Berlín el pasado septiembre y hemos querido recoger la invitación que fue el contenido en ese discurso, llevando a una necesaria discusión pública, aquello mismo que el discurso quería proponer y abrir. Los temas afrontados están estrechamente unidos a los grandes discursos que caracterizan el pontificado de Benedicto XVI, y quizás en particular modo a aquel de Regensburg por los temas abordados. Pero en este caso el Santo Padre ha afrontado de modo más directo una serie de temáticas que conciernen a la política, al empeño del hombre en el mundo, al derecho - la grande experiencia de toda la tradición humana inherente a las relaciones, el bien y el sentido de convivencia -, la democracia y las formas más recientes de nuestra civilización occidental. Junto a estas temáticas ha denunciado el peligro de la separación entre el poder y el derecho y del derecho pisoteado por el poder como ha ocurrido en el siglo pasado. Pero el Papa subraya una nueva situación dramática propia de nuestro tiempo, habla de "una separación entre el ser y el deber ser", entre lo que se reconoce como existente, como justo y la responsabilidad que deriva. Ahora tenemos una gran oportunidad, hemos invitado una gran figura de fama internacional, al profesor John Finnis, que ha aceptado para nuestra gran sorpresa y honor. Esta noche que nos dedica fue el único momento disponible debido a su mucho peregrinar por varias cátedras de varias universidades. John Finnis es profesor emérito de Jurisprudencia, Teoría Política y Derecho Constitucional del Departamento de Filosofía de la Notre Dame University, en Indiana, Estados Unidos y desempeña el mismo cargo en Oxford en la University College. Ha iniciado su carrera allí donde por muchos años ha sido profesor y también miembro del colegio de abogados. Es autor de un famoso libro, de una teoría que en el libro *Natural Laws and Natural Rights* ha encontrado una forma completa y ha comenzado a convertirse en un argumento muy debatido que ha vuelto a traer a la actualidad a santo Tomás de Aquino. Quizás sea la persona más indicada de la que queremos escuchar una reflexión personal. Al mismo tiempo hemos querido invitar a una serie de filósofos y docentes de derecho, que nombraré, que participarán proporcionándonos ocasiones de reflexión a propósito de la intervención del profesor Finnis. El profesor Francesco Botturi catedrático de Filosofía Moral de la Università Cattolica di Milano. Marta Cartabia, juez de la Corte Constitucional de la República Italiana y profesora de Derecho Constitucional. Finalmente al profesor Eugenio Mazzarella – que nos alcanza a través de la grabación de una pregunta - catedrático de Filosofía Teorética de la Universidad Federico II de Nápoles y diputado del Parlamento Italiano por el Partido Demócrata. Cedo enseguida la palabra a John Finnis que nos ofrece la primera parte de su reflexión.

JOHN FINNIS: Buenas tardes, doy las gracias al Centro Cultural de Milán por su invitación y a Ustedes por la numerosa participación. Para esta tarde he preparado una reflexión que he querido titular: "El discurso de Benedicto XVI en el Bundestag y las fuentes de conocimiento para la ética y la ley."

En la parte central de su discurso el Santo Padre dijo que uno de sus objetivos prioritarios era expresar una apremiante invitación a lanzar un debate público sobre una situación dramática que concierne a todos. La "situación dramática", en cuestión, es el dominio sobre nuestra conciencia pública de la razón positivista...que excluye todas las "otras" concepciones de la razón, con la consecuencia que la ética y la religión tienen que ser confinadas en la mera subjetividad y que "las fuentes clásicas del conocimiento para la ética y la ley son puestas fuera del juego." Por tanto, esta noche quiero decirles algo sobre estas fuentes racionales de la ética y de la ley y también hablarles

sobre aquellos "fundamentos de la Norma de la Ley en una sociedad libre" que son el argumento del discurso (como el Papa dijo iniciándolo).

Aquel discurso puede ser encuadrado en un tríptico de discursos sobre la catástrofe que amenaza a los pueblos, en particular a los europeos y a sus culturas cuando ellos adoptan métodos que han tenido mucho éxito en las ciencias naturales como único modo para conocer la verdad.

Pues este presupuesto es, según creo, lo que entiende el Papa cuando habla de positivismo y de Europa, como en los discursos en la universidad de Regensburg en septiembre de 2006, a los exponentes de la cultura en París en septiembre de 2008 y precisamente en el discurso al Bundestag de septiembre de 2011.

En este tríptico el discurso de Regensburg es el cuadro central, mientras los de París y Berlín son, por así decir, los paneles laterales; naturalmente cada uno tiene su importancia y sentido que se explican mejor conectándolos al de Regensburg, cosa que el Papa no ha hecho. El presupuesto que los métodos de la ciencia - aquel de Bacon, experimental, matemáticas, ciencias naturales - son la única vía humana para alcanzar el conocimiento y la verdad, los únicos modos de pensar objetivamente, es un presupuesto que no se puede sustentar con éxito. No es un presupuesto que derive, o que pueda ser averiguado a través de experimentos o calculos matemáticos.

En los años treinta, como es sabido, tuvo lugar una tentativa de afirmarlo y defenderlo filosóficamente, como una tesis sobre el sentido objetivo, definiéndolo "positivismo lógico", pero éste fracasó en breve por el motivo que acabo de indicar: la tesis no superó, ni pudo hacerlo, el examen por el sentido y la objetividad al que se sometió, ya que no es ni una tesis sobre la experiencia experimental, ni obviamente de tipo matemático. Después de este embarazoso fracaso muy pocos filósofos en el mundo angloparlante han querido definirse positivistas, y ya hoy hablamos bastante de cientismo - de tesis o presupuestos que son cientistas (y no científicos) porque presuponen que fuera de las ciencias naturales no hay que aseveraciones subjetivas o creencias que no correspondan a nada objetivo existente "en el universo."

El estudioso del derecho romano, cuyo libro es citado varias veces en el discurso al Bundestag, emplea en las páginas citadas el término "cientista" como equivalente de "positivista". Pero las personas que aceptan estos presupuestos o tesis escépticas, naturalmente, no definen sus posiciones como cientistas o cientismo; hoy, más a menudo hablan de naturalismo. Pero cualquiera sea la etiqueta, esto es un presupuesto muy difuso, como el Papa sobreentiende. Quien enseñe en el campo de la filosofía y del derecho (para no hablar de las disciplinas de las que depende la filosofía del derecho, la filosofía política y sobre todo la ética) debe esperar que al principio del curso los estudiantes, todos o casi todos, compartan este presupuesto escéptico, una posición que han aprendido en las escuela de sus enseñantes y/o de las mass-media, y que no han valorado nunca en profundidad y con ojo crítico.

Cada estudiante, como cada científico, cada filósofo o cada persona de mente abierta, cuando tiene la edad de la razón, se enfrenta con la posibilidad inmediata de cerrar los ojos delante de la evidencia o al argumento razonable respecto a la evidencia - es decir, la posibilidad de hacer trampas sobre la realidad.

Delante de lo que resulta evidente para los demás o en una discusión sobre la evidencia o sobre cualquiera otra cosa, se tiene todavía la posibilidad de hacer trampas, o de escapar para evitar o prevenir algunas conclusiones que - por cuanto son o pueden ser (como lo que sabemos ya) verdaderas, sería embarazoso admitir, o volvernos impopulares, o perjudicar las subvenciones o las posibilidades de sus búsquedas.

También los que ceden a tentaciones de este género se dan cuenta que haciendo así quebrantan una cierta responsabilidad de respetar la verdad, la evidencia y la lógica. Además son conscientes, aunque no lo reflejen siempre, que son libres de elegir, de admitir la evidencia o de manipularla o de cerrar los ojos (o los de los demás) delante de ella. El progreso de las ciencias naturales depende, y siempre ha dependido, de la libre voluntad de los científicos de conformarse a las exigencias de exactitud en registrar la evidencia y en la fidelidad en exponerla, exigencia que no es sólo social (es decir, las exigencias de sus colegas) sino algunas veces son más intrínsecas, inherentes a la idea misma de valorar la verdad y de elegir hacer lo necesario para descubrirla y comunicarla, o bien, al menos abstenerse de hacer aquello que la esconde. El reconocer y certificar tales exigencias es lo que podemos definir como la conciencia del científico. Todo eso es subjetivo porque hace parte de su vivencia, de su pensamiento y de su actuar en cuanto científico o pensador, un ser humano, una persona individual. Pero también es objetivo, porque no es absolutamente propio de este o aquel individuo, sino que puede ser enseguida compartido y comunicado (incluso con una mera palabra o una ceja levantada) por él a otra persona inteligente. Y es objetivo también porque está abierto absolutamente a la forma y al contenido del mundo natural que se está estudiando o al reino de las matemáticas que aplica tan notablemente a la naturaleza material y que es parte de la verdadera constitución de este última - por lo tanto si es deshonesto o negligente la ciencia (o cualquier otra afirmación) antes o después entra en colisión con el mundo natural.

El principio (que afirma) que la verdad y el conocimiento de ésta son un bien - es decir, lo que justifica el esfuerzo para llegar a ellas además de una razón para evitar la ignorancia y la confusión y abstenerse de ilusiones - tenemos un ejemplo de un primer principio práctico, es decir, una proposición que, gracias a su misma fuerza y a su contenido, una persona se mueve a actuar por el interés de la verdadera ciencia u otros conocimientos, se basa en la evidencia y evita acciones u omisiones que detienen, niegan o destruyen la evidencia e ignoran argumentos relevantes. Este género de dirección, como yo lo llamo, es relevante para las elecciones que nosotros estamos libres de hacer y el término filosófico para este tipo de relevancia es "normatividad" (*oughtness*). La normatividad es lo que Hans Kelsen, el gran filósofo del derecho mencionadas dos veces en el discurso del Papa, trató de entender y explicar durante sus sesenta años (y más) de su carrera. El discurso afirma que él a la edad de 84 años cambió radicalmente sus opiniones sobre las normas y su normatividad. Pero no tenemos que malentender tal cambio. Su nueva y definitiva opinión fue que las normas no son más que el contenido de un acto de la voluntad de algunas personas, es decir, del orden de alguien. Como está indicado en el discurso, el "deber ser" de tal orden ahora es considerado por Kelsen como simplemente el "ser" de tal factual acto de la voluntad, este efectivo orden. Pero esta posición final de Kelsen, ¡ay de mí!, fue lo máximo del escepticismo y del irracionalismo.

Para Kelsen, en este punto, las normas y el ordenamiento no tenían nada más que ver con la razón. Contrariamente a lo que sostuvo por décadas, las normas fueron para él extrañas al mundo de la lógica, de la verdad, de la ciencia y de cualquiera forma de conocimiento. Se podría argumentar que cualquiera ha querido este orden (y por lo tanto esta norma) y análogamente que cualquiera ha querido su debate, y según el Kelsen de su última fase, no hay nada problemático en esta contradicción entre normas.

Aunque las normas son hechos objetivos respecto a la psicología y a la biografía de alguien, su contenido es completamente subjetivo; en el quererlas, nadie tiene una específica responsabilidad respecto a la verdad y ellas no se pueden usar como base para cualquier razonamiento. Hacer uso de

ellas en el razonamiento, quiere decir, según Kelsen, rendirse a la teoría de la ley natural, a la comprensión de las normas compartidas, como el Papa nos recuerda de los maestros del derecho romano, de los filósofos griegos que enseñaron que existe una verdad moral, de los grandes padres de la doctrina cristiana y de cualquiera que afirme que existe una justicia y que ella consiste, por lo menos, en el respeto de los derechos humanos. Kelsen, en sus últimas posiciones, rechazó todo esto con una firmeza aún mayor que al principio. Su irracionalismo final fue excesivo para todos, excepto para un puñado de sus discípulos. E Incluso de forma atea, lo que se acerca mucho al "puro voluntarismo, impenetrable", "no ligado ni a la verdad ni a la bondad", como el discurso de Regensburg mostró, se declaró contrario a la fe cristiana y a la oración, a la ciencia y a la realidad de Europa.

Del callejón sin salida de Kelsen, quiero me permitan volver atrás a los primeros principios prácticos, del género definido en la tradición (como en santo Tomas de Aquino) los primeros principios de la ley natural. Hace pocos minutos me he referido a uno de ellos, explicándolo un poco: el principio que la verdad es un bien que hay que perseguir, mientras que la ignorancia y el error son lo que hay que evitar. Eso es práctico, ya que se trata de lo que podemos elegir y hacer, en la práctica, en la acción. Eso es normativo, ya que nos dirige hacia algunos tipos de opciones y nos aleja de otros. Pero si lo consideramos en abstracto, su normatividad, aunque muy relevante, no es todavía estricta o plenamente moral.

La normatividad moral entra en juego sólo cuando tenemos en cuenta el hecho de que nosotros tenemos que elegir entre este bien intrínseco (y sus varios posibles ejemplos) y otros bienes intrínsecos como la misma vida humana, la amistad y la vida social, el matrimonio, la realización en el trabajo o en el deporte o en la religión - y entre las opciones de realización de uno o más uno de estos bienes en la vida de una persona y las opciones que le realizarán completamente, o también en las vidas de una o más personas. Para guiar una persona en ese momento de las prioridades y de la elección, el bien intrínseco de la razonabilidad práctica (aquello que el aquitano llama el *bonum rationis*, el núcleo central de la prudencia) reconoce los principios morales estructurales: amar al prójimo como a uno mismo, la regla áurea que uno debería hacer por los demás lo que querría que hicieran por él y el principio que uno no debería lesionar nunca deliberadamente a otras personas en ningún aspecto fundamental de su bienestar (principio que es el núcleo de la moralidad del homicidio, pero también de la legítima defensa y en el catecismo también el núcleo de la enseñanza sobre la legítima defensa pública).

En tales principios morales estructurales, en relación con las posibles acciones y opciones sobre cada uno de los aspectos fundamentales del bienestar humano, podemos ver las bases esenciales del conjunto de las normas morales y éticas de la vida social, familiar, conyugal, económica, cívica y política. Comenzamos a sentir la exigencia moral de la distribución de los recursos del mundo como base para un desarrollo pacífico y productivo de tales recursos, junto a la obligación de redistribuir todo lo que no es realmente necesario a quien lo posee por sus legítimas exigencias personales y familiares.

Comenzamos a sentir la exigencia moral de identificar las fuentes y las personas que tienen la autoridad para tomar decisiones vinculantes para coordinar la cooperación social (que incluye la sutil coordinación entre una competición legítima y la coordinación negativa para evitar colisiones de todo género).

Comenzamos a sentir la exigencia moral de normas legales para regular, al mismo tiempo, las constituciones de tales autoridades y el ejercicio de su autoridad para así asegurar que sus decisiones presentes sobre el futuro de sus comunidades estarán unidas a las decisiones pasadas de sus comunidades – bajo la forma de constituciones, estatutos, contratos, títulos de propiedad, mandatos judiciales y cualesquier otro. Comenzamos a identificar una filosofía del derecho, filosóficamente profundo y crítica como una extensión específica de la ética y de la filosofía política en esta dimensión de fidelidad al pasado, simultáneamente a los derechos humanos y a aquellos adquiridos, a las legítimas expectativas y a la justa continuidad adecuadamente correlacionada con el justo cambio.

Tal filosofía del derecho tiene una forma general que yo, y mis colegas filósofos y teólogos, hemos intentado explorar, desarrollar y explicar por más de cuarenta años. Regálenme unos minutos más para decir algo sobre las palabras con las que el discurso del Papa encuadra el problema, que como él dice justamente, hoy es dramático, y urgido por nuevas dificultades y desafíos, pero que en verdad es de siempre y en algunos aspectos básicos es constante en la historia humana. Si lo leemos, excluyendo lo de Regensburg, puede parecer que el discurso dado al Bundestag quiere decir que la verdad sobre los derechos humanos se encuentra fijándose en la naturaleza, y en la naturaleza humana como parte de ella.

Pero aquí tenemos que recordar la posición de Tomás de Aquino, el filósofo citado en el discurso de Regensburg como modelo para la síntesis entre iluminismo y religión, entre el espíritu griego y el cristiano, pero no mencionado delante del Bundestag; el aquitano dice:

"Todo lo que es contrario al orden racional es contrario a la naturaleza de los seres humanos en cuanto tales; mientras que lo que es racional está en acuerdo con la naturaleza humana en cuanto tal. El bien del ser humano es el de estar en acuerdo con la razón, mientras que su mal consiste en estar fuera del orden racional. Así, la virtud humana, que vuelve buena una persona humana y sus obras, está en acuerdo con la naturaleza humana justo en cuanto [*tantum...in quantum*] está en acuerdo con la razón; mientras el vicio es contrario a la naturaleza humana justo en cuanto es contrario al orden de la racionalidad [*contra ordinem rationis*]"<sup>2</sup>

De tal posición se pueden encontrar numerosas citas en las obras de Santo Tomás pero ellas se pueden encontrar igualmente en la obra más famosa del filósofo mencionada en el discurso de Regensburg, Platón.<sup>3</sup> Y es profunda, por muchas razones expuestas en otros pasajes del aquitano. Aún más importante, como él continuamente dice: para entender la naturaleza de una realidad dinámica, como los seres humanos, se tienen que entender sus capacidades y esto se comprende entendiendo sus actividades, actividades que a su vez se comprenden entendiendo su objeto. Así, en el orden del llegar a conocer - que es el campo de nuestra disputa con los positivistas científicos y los escépticos - el conocimiento de la naturaleza viene después y lo que viene antes, en relación a los seres humanos, es el conocimiento de los objetos inteligibles de los actos de voluntades racionales, aquellos objetos que nosotros llamamos bienes, *in primis*, los bienes básicos, intrínsecos de la vida, del conocimiento, de la amistad, del matrimonio, de la realización en el trabajo o en el deporte y la armonía con la causa trascendente de todas estas oportunidades. Como he escrito en mi volumen sobre la ley natural y sobre los derechos naturales:

"Las formas de base del bien son oportunidad de ser; mientras más plenamente uno participa en ellas, más uno es lo que puede ser. Y para tal condición, el ser plenamente lo que puede ser, Aristóteles se apropió del término *physis*, que en latín es traducido con la palabra naturaleza".

Así el aquitano dirá que [los requisitos del bien de la racionalidad práctica] son no solamente requisitos de la razón y de la bondad, sino también (por implicación) de la naturaleza (humana) .4 De tal manera nosotros respetamos la complejidad de la creación, que incluye no sólo las realidades materiales, estudiadas de la mejor manera con los métodos de las ciencias naturales en su forma Baconiana - Galileana - Newtoniana con sus ulteriores desarrollos, sino también la realidad parcialmente espiritual de las personas, cuya naturaleza incluye esta imagen pasmosa de la naturaleza divina, la capacidad de elegir libremente entre bienes inteligibles alternativos, elección que no está para nada obligada por tales elecciones, ni tampoco la misma inteligibilidad, racionalidad y necesidad moral de algunas opciones. (Es por esto que los seres humanos tienen igual dignidad y los mismos derechos naturales o como se dice, humanos.) Y es indudablemente por esto que el aquitano abre su tratado sobre la ética, en la *Summa Theologiae*, recordándonos esta imagen de Dios como una libertad del todo desconocida a cualquier otra criatura terrestre. Y es por esto que él abrió su gran comentario a la ética de Aristóteles afirmando la irreductibilidad de la ética a la metafísica o a otra ciencia o conocimiento de la naturaleza. El pleno conocimiento metafísico de los bienes humanos depende de un anterior conocimiento práctico de ellos, un conocimiento práctico bastante diferente de aquellos de Kant o de Hume o de cualquiera otra cosa entendida por Kelsen cuando rechazó definitivamente cada forma de razón práctica. Y naturalmente, en el orden metafísico que nosotros descubrimos así, la secuencia de la dependencia es exactamente opuesta: nosotros podemos actuar por tales objetos sólo porque tenemos la capacidad de hacerlo y nosotros tenemos esta capacidad sólo porque hacemos parte de esta naturaleza.

Y para concluir, una nota sobre "Ser" y "Deber". Una parte de la crítica que una profunda filosofía de la ética y del derecho avanza contra cada forma de pseudo-ética, es el principio que ningún "deber" deriva de modo válido de cualquier "ser" como "es aceptado", "es mi decisión", "es el producto de la evolución", "es intrínseco", "es lo deseado por el poder supremo", "es el contenido de un acto de la voluntad", etc.

Ninguna conclusión necesaria sobre el "debe" deriva de ninguna premisa "es" sin el beneficio de otra premisa "debe". Pero "debe" es implicado en "es bueno" cuando, y sólo cuando, tal predicado sólo recae bajo, o como una especificación del primer principio en absoluto de la razón práctica: "el Bien debe ser [debería ser] perseguido y operado (y el mal evitado)". Cada uno de los bienes humanos de base recae bajo tal principio, y así los primeros principios de la razón práctica, donde cada uno identifica un bien humano de base, lo hace dirigiéndonos a tales bienes, a tales aspectos del florecer humano. Como insiste el aquitano, estos primeros principios no derivan de ninguna otra verdad; son todos, dice él, *per se nota e indemostrabilia*.<sup>5</sup> Todos ellos son entendidos sin necesidad de deducirlos de alguna otra proposición, sino a través de un acto de intuición original de los datos, datos de los que nosotros somos conscientes en cuanto posibilidad a la que estamos interesados. La intuición del niño, a las preguntas que no se puede contestar al azar, y a las respuestas justas (actuales y posibles) son coherentes como un conjunto de posibilidad y cogniciones llamados conocimientos, son seguidos cronológicamente, pero no siguiendo una lógica deductiva, por otra intuición, aquella según la cual el conocimiento es un bien - para mí y para todos - por perseguir (es decir, que tiene que ser perseguido) con elecciones y acciones. Y este principio vale por todos los otros bienes fundamentales. La verdad de tales intuiciones consiste en su anticipación de la realización humana - para sí mismo y para cualquiera. Sólo cuando, en la cima de la metafísica, tomamos en consideración la existencia de Dios, la creación y la providencia, entonces podemos añadir que nuestras intuiciones prácticas tienen la ulterior, y la más fundamental, verdad: el corresponder con los fines de la creación divina.

Y es sobre estas bases que, yo creo, podemos continuar de modo fecundo el debate planteado y deseado por el Santo Padre. Mis observaciones han estado, obviamente, muy programáticas y sólo aproximadas, pero de los errores o de las oscuridades del inicio habría muchas graves consecuencias al final. Las bases que he bosquejado demuestran que nadie debe tener miedo (como el Papa teme que nos suceda) de hablar de la ley natural, y son las bases, yo creo, para todas las conclusiones sobre la razón, la cultura, el derecho y un libre estado de la norma de ley que el discurso de Papa Benedicto toma en consideración pero naturalmente no reafirma.

C. FORNASIERI: Más tarde abrimos un diálogo con el profesor Finnis; llamo ahora a la profesora y juez Marta Cartabia al podio del Aula Magna.

MARTA CARTABIA: Agradezco al profesor Finnis por esta introducción sobre los fundamentos del derecho natural pues me ha ayudado a comprender mejor una de las frases clave, creo, de todo el discurso al Bundestag, con el cual el Santo Padre despeja una de las equivocaciones más comunes y difusas sobre la idea del derecho natural y es cuando el Santo Padre dice "Contrariamente a otras grandes religiones, el Cristianismo no ha impuesto nunca al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un orden jurídico derivado de una Revelación. En cambio se ha remitido a la naturaleza y a la razón como las verdaderas fuentes del derecho, se ha referido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios". Con la ayuda de esta iluminadora introducción, quisiera vestir la ropa que uso cada día, es decir, del operador práctico del derecho que tiene que ver, no tanto con los fundamentos, sino con los aspectos más prácticos y concretos de esta maravillosa ciencia práctica que siempre está en la encrucijada de las cuestiones fundamentales hasta las consecuencias más pequeñas de la vida del ser humano; lo hago de buena gana y consciente que el profesor Finnis es una de aquellas raras personas que une una grande capacidad de reflexión especulativa sobre las cuestiones últimas, pero probablemente justo esta gran capacidad deriva de una atención puntual también a los datos más concretos del texto de la ley de las sentencias. Entonces quisiera introducir la pregunta que estoy a punto de dirigirles retomando otro paso que me tiene muy interrogada de este discurso y vestiré un poco los paños del abogado del diablo en este caso, es decir, aquel pasaje en el que el Santo Padre dice: "Para la gran parte de la materia que se ha de regular jurídicamente, el criterio de la mayoría puede ser un criterio suficiente. Pero es evidente que en las cuestiones fundamentales del derecho, en las cuales está en juego la dignidad del hombre y de la humanidad, el principio de la mayoría no basta". Es sobre la primera parte de esta afirmación que yo quisiera solicitar sinceramente las luces del profesor Finnis. Dice el Santo Padre que en las cosas normales del derecho basta la regla de la mayoría, es decir – lo que se traduciría - "basta la regla del derecho opuesto". ¿Estamos aquí - imagino que no - trazando un tipo de línea de demarcación entre la esfera del derecho positivo y los fundamentos del derecho? ¿Estamos diciendo que en las cosas normales las reglas puestas por la mayoría pueden ser asumidas acríticamente? O bien ¿cómo y de qué manera la razón purificada del vicio del positivismo puede abrir alguna ventana sobre lo ordinario de la vida jurídica? ¿Hay algún punto de apoyo en nuestro ordenamiento que nos permita abrir las ventanas y también respirar cuando no se razona sobre los fundamentos y sobre las cuestiones últimas? Y en particular quisiera preguntar al profesor Finnis si un papel importante puede ser asumido por aquello que está cada vez más difusamente presente en todos los ordenamientos, no solamente en el anglosajón sino también en el continental, es decir, el principio de la razonabilidad. Es un principio siempre incidente, es un principio presente en la



legislación y en la actividad de los jueces, es un principio que muchas veces es tomado como criterio hasta para juzgar la validez de las leyes, o bien para interpretarlas, o bien para componer los bienes que a veces parecen inconciliables. Me pregunto cuáles son las potencialidades y los límites de este principio de razonabilidad como posibilidad de reconducir aquella savia, aquella respiración, aquel aire fresco dentro del ordinario obrar del jurista que muchas veces se encuentra atrapado en las manos del positivismo jurídico. Gracias.

C. FORNASIERI: Gracias. Propongo, claro, dar enseguida una respuesta.

J. FINNIS: Bien. Agradezco por estos comentarios tan pertinentes e interesantes y por su pregunta. La afirmación del Santo Padre acerca del principio de la mayoría, los límites del principio de la mayoría son obviamente bastante provocadores. Podrían ser interpretados en el modo como mi colega de Oxford, colega bien conocido, filósofo jurídico americano, Dworkin, los ha desarrollado durante su misma carrera afirmando que el campo de la legislación representa el dominio de la política, mientras que el campo del trabajo del juez, del tribunal, etcétera, pertenecen al reino de los principios, principio definido como todo lo que tiene que hacer el derecho: los derechos humanos, el derecho constitucional, los derechos legales. He aquí que desde este punto de vista el campo de la legislación queda relegado, pasa a un nivel secundario, si queremos a un nivel de seriedad e importancia más baja, que él define como el campo del razonamiento utilitario respecto a la reflexión basada sobre los principios y sobre el derecho; pasa a un primer nivel el dominio del juez, por encima del trabajo legislativo. He tenido la oportunidad de discutir de estas cosas varias veces y tengo que decir que esto es para mí un gran error: es justa la responsabilidad del legislador que tiene que ocuparse del derecho y de los principios, de los derechos humanos, de los derechos constitucionales, del derecho natural obviamente, de los derechos adquiridos, de los derechos jurídicos existentes, de las expectativas legítimas en el contexto de los órdenes existentes. Todo esto debe regresar a lo que es el ámbito de interés del legislador y de la legislatura. Por esto creo que estos dos ámbitos no están separados; existe una separación de responsabilidad en la medida en que una constitución puede dar a los tribunales o asignar a los tribunales una jurisdicción que prevea la supervisión de la legislación declarando una ley no válida si ésta contraviene algunos de los principios y derechos. Por tanto, las constituciones, como la de mi país, a ejemplo de la de Australia hasta hoy, y en un cierto modo también la constitución del Reino Unido hasta hoy, si bien las cosas cambiaron un poco en el '98, estas constituciones no atribuyen esta tarea de supervisión de los derechos humanos a los tribunales, y tampoco de los derechos constitucionales, aunque claramente atribuyen una responsabilidad a los jueces de garantizar que las leyes sean producidas de manera adecuada y que en los países de contexto federal se produzcan estas leyes respetando los órdenes locales. Desde la guerra han sido adoptadas constituciones por varios países, como por ejemplo Italia, donde el tribunal claramente tiene la jurisdicción final que es definida en parte también por los derechos humanos y los derechos constitucionales y esta jurisdicción, como sabemos, tiene toda una serie de ventajas y una serie de críticas, porque puede llevar como a aquello de Dworkin que prevé que los derechos humanos pertenezcan a la jurisdicción de los jueces y que la legislatura sea algo que está en un nivel más bajo, que se pone a un nivel más bajo. Existe el problema que los tribunales de por sí trabajen con base en el principio de la mayoría, por tanto todas las cuestiones de derechos y naturaleza política son decididas a lo mejor sobre la base de un voto de mayoría, ocho votos contra siete, ocho a favor y a siete en contra por ejemplo, y a lo mejor el tribunal no logra siempre justificar completamente las mismas sentencias y el modo en que los derechos son sancionados por la constitución es tal que las decisiones de los tribunales constitucionales, al menos

por lo que puedo ver, van más allá de lo que es el ámbito jurídico, es decir, van más allá de lo que es el conocimiento jurídico y tienen que ver en última instancia más con decisiones morales que no jurídicas, aunque luego las consecuencias sean de naturaleza jurídica. Por lo tanto indudablemente su invitación hay que aceptarla, o bien considerar que el reino del derecho, que es considerado como un límite al principio de la mayoría, es para el Santo Padre algo que tiene que ver con todo, no sólo con los tribunales, tiene que ver con todas aquellas instituciones en las que vale el concepto de la mayoría, las asambleas, por ejemplo constituyentes, las asambleas legislativas, las asociaciones de la sociedad civil. Aquí que todos estos institutos se tienen que preocupar por estas cosas, o bien de la cuestión de la dignidad humana que representa sustancialmente los confines de las decisiones legítimas. Diría que con esto he contestado a su pregunta. En lo que concierne, en cambio, al principio de razonabilidad me gustaría poder decir que ésta es una vía de acceso a los principios fundamentales del derecho natural. Temo sin embargo que en la práctica el concepto de razonabilidad pueda ser comprendido y puede hacer luego referencia al sentido común, al sentido común, a las convenciones y se separa parcialmente de cuestiones filosóficas más profundas; luego, yo no considero ni éste ni cualquier otro eslogan legal como una solución a nuestras dificultades.

C. FORNASIERI: Ahora escuchemos la intervención del doctor Mazzarella que ha sido grabada en Roma. Además intervendrá en marzo en un debate alrededor del trabajo de Del Noce.

EUGENIO MAZZARELLA: El discurso del Papa Benedicto al Bundestag ha sido uno de los momentos claves del empeño del pontífice el pasado año. El punto fundamental es el reclamo a la relación entre política y derecho. Para la prensa y demás medios ha sido subrayado, también por la belleza de la cita, lo del "corazón dócil" que habla a la política y que el político, entendido como poder que decide sobre la vida de los demás, tiene que pedir: es la conocida petición de Salomón, que pide esto a Dios como don para su reino. Creo que aquello que el Papa Benedicto XVI ha propuesto es una grandiosa variación sobre el tema clásico de la reflexión jurídica: *ubi homo, ibi ius*. Si se quiere al hombre, hace querer el derecho, pero no sólo como tecnología social formalizada en la convención jurídica o como producción del derecho (lo que los Parlamentos hacen), sino también como justicia que genera paz. Entonces, si además de la forma del derecho se quiere su sustancia de justicia, si no se quiere sólo al hombre sino también su dignidad, hace falta querer la dignidad del derecho. ¿Dónde radica esta dignidad del derecho? Radica en el "corazón dócil" de quien, escuchando su razón y la naturaleza, sabe escuchar su pertenencia a la vastedad del mundo, a un proyecto más grande de sí. El reclamo al derecho natural que el Papa Benedicto hace es justamente un reclamo por los derechos humanos, como es llamado hoy el derecho natural. Creo que él nos invita a ver no los derechos humanos como un perro muerto de la reflexión jurídica, confiados a la positividad de una pura convención que la fuerza o el desacuerdo u otro acuerdo siempre pueden revocar; en realidad el derecho natural vive en el corazón y en las obras de los hombres que lo afirman en la lucha para ser derecho.

Los derechos humanos no pueden ser reducidos a una convención jurídica positiva: ciertamente lo son y lo deben ser si quieren emerger a la efectividad del derecho y a ser ley que vincule las relaciones entre los hombres, más aún, deben ser reconocidos como emergencia en *cordibus*, en el autorreconocimiento del corazón, de la naturaleza racional del hombre como emergencia histórico-natural que ha garantizado al *homo sapiens sapiens* la sociabilidad humana y la cultura. Y en la sociabilidad humana como cultura, en su futuro histórico, lo que nosotros hoy llamamos derechos

humanos siempre han sido reconocidos como necesidad de justicia y siempre han buscado sus instituciones jurídicas (es posible hallarlos desde el código de Hammurabi).

¿Hay en su base un absoluto moral? Ésta es la pregunta que me gustaría tratar de proponer y de proponerles a Ustedes. Según yo sí lo hay: este absoluto moral es la vida. Una vez que hay una forma de vida, también la nuestra, ella tiene una pretensión y una espera de sí que es verdaderamente absoluta, es decir, libre de cualquiera otra condición. Ciertamente, el *conatus sese conservandi* del que estamos hablando está arraigado en la especie y en la estructura relacional de la persona, en cuanto concierne al hombre; siempre vale la pena recordar una nota de Benveniste en el Diccionario de las Instituciones Indoeuropeas, cuando dice que el radical lingüístico \* swe, que se vuelve sí, vale como una estructura comunitaria, vale como un mundo.

Con respecto al importante trabajo y a las reflexiones del profesor Finnis, creo que los siete bienes fundamentales que nos ha propuesto (es decir, el conocimiento, el juego, la apreciación estética, la razonabilidad práctica, la vida, la amistad y la religión) tienen todos un carácter y una variabilidad histórico-cultural, menos uno: la vida, en el sentido que he dicho. Probablemente aquí está el absoluto moral que tiene que ser perseguido por las instituciones jurídicas para su protección.

Es muy significativo que, en su reclamo a mirar hoy el decrecimiento del derecho natural en los derechos humanos, el Papa Benedicto nos vuelve a llamar ante todo a la legitimación metafísico-teológica: es demasiado filósofo, demasiado hombre de pensamiento para no darse cuenta que sustancialmente la fuente de legitimación en línea del principio globalizante es la que nace de la auto evidencia de la razón de la naturaleza, verificable en lo que él llama las "fuentes clásicas del conocimiento del ethos y del derecho". En efecto, la legitimación metafísico-teológica es una súper legitimación de los derechos humanos o del derecho natural, pero en realidad tiene un límite de universalidad, en el sentido que puede ser rechazado por quien no cree o por quien no se adecua a estas premisas. Esto quiere decir que debemos, siguiendo la indicación de Papa Benedicto, trabajar sobre la fundabilidad, en el espacio de la evidencia de la razón de la naturaleza, sobre los derechos humanos y sobre el corazón del derecho natural, este absoluto moral de la vida.

Quiero hacer una última anotación: el Papa Benedicto, en su discurso, vuelve a reclamar el hecho que la razón positivista no reconoce razonabilidad a las instituciones discursivas o argumentativas si no puede trabajar por la verificación y la falsificación del objeto de la argumentación. En realidad digo que también la razón positivista, hasta con un acercamiento a la verificación y a la falsificación, si razona, podrá darse cuenta que los derechos naturales, el derecho a la vida misma, el reclamo de la vida a vivir es siempre verificable, salta a los ojos. Ciertamente, también es falsificable, es decir, volverlo mentira, en el sentido que puede ser negado; pero esto no quita que siempre emerge.

Esto también se nos vuelve una tarea: los derechos humanos son un compromiso, no sólo algo que reconocer. Al absoluto de la vida contribuimos con nuestro compromiso, con nuestro trabajo de pensamiento cuando razonamos, pero sobre todo con la buena acción cuando vivimos.

C. FORNASIERI: Aquí volveremos sobre esto. Pues las contribuciones de Finnis así como sus respuestas, serán publicadas en el sitio [www.cmc.milano.it](http://www.cmc.milano.it) y con el consentimiento de los autores continuaremos este trabajo.

J. FINNIS: Se trata de una reflexión muy amplia y muy rica que yo quiero articular en tres partes. Las observaciones hechas por el profesor Mazzarella referente a la reducción de los derechos

humanos a una mera característica del derecho natural es indudablemente una afirmación bastante provocadora.

En 1988, como he dicho poco atrás, el Reino Unido ha adoptado en el acto sobre los derechos humanos, una nueva ley sobre los derechos humanos, y por primera vez se trata de los derechos proclamados por la Convención Europea, que han sido adoptados completamente por el Reino Unido. Luego ha sido asignada jurisdicción a los tribunales para declarar los actos del parlamento en contraste con los derechos sancionados por la Convención Europea. Tal declaración siempre ha sido respetada por el Parlamento desde aquel momento, aunque, repito, no tiene la posibilidad de invalidar las leyes que son adoptadas. Una de las consecuencias de la explosión de las causas que han sido llevadas frente a los tribunales en mérito propio a los derechos humanos ha creado toda una serie de problemáticas, también de naturaleza jurídica; una de éstas es que las sentencias y las decisiones de los tribunales, con base en esta ley que ha sido aprobada, aparecen a los medios de comunicación, al público y también a la comunidad jurídica, como absolutamente discutibles y dudosas y que, por lo tanto, tienen que ser revisadas y eventualmente modificadas. Por consiguiente, los derechos humanos, en lugar de tener la dignidad de estos fundamentos, casi se convierten en parte de un área contingente del derecho, donde se estrellan cotidianamente y donde ninguna política particular tiende a defenderlos efectivamente; por tanto, se asiste a una especie de banalización del concepto de derechos humanos en el pensamiento del público británico. Y esta confusión, entre los que son los verdaderos fundamentos y la interpretación contingente, por así decir. La consideración con base en el derecho natural de los derechos humanos representa una real amenaza para la cultura política, para la cultura en general, debería decir, de nuestros pueblos. Creo que algunas observaciones del profesor Mazzarella sean justas en esta dirección.

Además, él nos dice que el único derecho absoluto y verdadero, el único derecho fundamental, está representado por el *conatus sese conservandi*, es decir, el bien de la vida y el derecho a la vida que están en la base de cualquier otro derecho y principio. También nos dice que los otros bienes fundamentales, que he mencionado brevemente y que, mucho antes de mí, Tomas de Aquino abordó, están ligados a la variabilidad histórico-cultural, tienen todo un clima histórico-cultural, y pueden ser rechazados, todos, decía, a excepción de uno: el derecho a la vida, algo verificable también desde el punto de vista positivista.

He aquí, yo no estoy de acuerdo sobre este punto. Creo que no existe esta escala de prioridad en el deseo de la auto conservación, tampoco una prioridad particular o una supremacía particular, tampoco un carácter particularmente fundamental en el bien de la vida o en el derecho a la vida. Indudablemente es fundamental, indudablemente es fuente de un absoluto moral, o de normas morales, pero es un derecho sólo porque va más allá de la auto conservación para llegar al respeto del bien de otras vidas: requiere el reconocimiento no sólo de nuestro deseo de vivir, sino también el deseo legítimo que existe en los demás y este deseo legítimo se refiere sencillamente al hecho que el bien inteligible de la vida es tan bueno en las vidas ajenas como lo es en nosotros. Esta conciencia tiene el mismo carácter inteligible de los conocimientos, de la amistad, por lo tanto de la sociabilidad, y también de todos los otros bienes fundamentales incluidos la razonabilidad práctica. Si no se reconoce la bondad del bien fundamental de la vida en los otros, en los demás como en uno mismo, entonces no se tiene el derecho a la vida, ni se tiene el deber de respetar la propia vida ni menos las de los demás. Por tanto, el derecho a la vida presupone transcender aquello que el instinto verificable o la urgencia verificable de la auto conservación e implica, en cambio, el reconocimiento del bien, de la sociedad, como dice Tomas de Aquino, de las relaciones con los demás, de la

amistad civil y personal. Por tanto, todas las formas de vida social que están en la base de la vida política y los principios políticos, y por consiguiente que están en la base de nuestro derecho. Por esto, el bien, como lo hemos llamado, de la amistad es tan fundamental como el de la vida. El bien del conocimiento es igualmente fundamental. Lo mismo vale para todos los otros bienes fundamentales de los que hemos hablado.

El término absoluto moral, que es otro pasaje de la contribución del profesor Mazzarella, puede ser comprendido de una manera más constructiva, según creo. En otro modo podemos hablar de absoluto moral haciendo referencia al término fundamental, tenemos necesidad del término absoluto cuando hablamos de las normas morales negativas que representan la espina dorsal, si queremos, de nuestro derecho, donde todo el resto - carne y huesos - son constituidos por otros elementos. Por tanto un inocente, a lo mejor, no tuvo intención de matar, el principio de excluir la tortura y otras normas de este tipo, normas de base, que están a la base del bien del matrimonio, aquí todas éstas pueden y, en realidad, son excepcionales y por lo tanto se trata de normas morales absolutas; por tanto la vida está en la base de algunos de estos, pero no de todos.

C. FORNASIERI: Ahora llamamos al profesor Francesco Botturi, para una última contribución, que contiene horizontes nuevos de trabajo.

FRANCESCO BOTTURI: El discurso del Papa Benedicto XVI al Parlamento alemán me impresiona por dos aspectos: el primero es la fuerza argumentativa con que llega a mostrar cómo es inevitable el problema de un criterio de valor en las providencias jurídicas y en las decisiones políticas. La vida pública no puede ser conducida sólo sobre el filo de solos procedimientos neutrales y asépticamente universales. Aunque la cuestión de la universalidad hace de tal manera que efectivamente, en lo posible, se tiendan a neutralizar las relaciones. Éste es el dilema en el que nos encontramos: no teniendo otros universales, todo se descarga sobre los procedimientos y sobre las relaciones neutrales. Como ha mostrado el profesor Finnis en sus obras, la ley siempre tiene que ver con bienes humanos fundamentales y por lo tanto con valoraciones axiológicas: las *strong evaluations* de las que hablan Frankfurt y Taylor. Y esto todos pueden reconocerlo.

El segundo aspecto es la lealtad con la que el Papa expresa la dificultad de definir criterios de valor compartidos; criterios que difícilmente hoy todos pueden reconocer. El Pontífice intenta reevaluar, a propósito del criterio de valor, el criterio de naturaleza, mostrando - de modo ejemplificativo - cómo, en la cultura ecológica contemporánea, la idea de naturaleza ha vuelto a tener sentidos cualitativos y éticos; es decir que para el hombre es razonable "escuchar el lenguaje de la naturaleza y responderle coherentemente", como ellos han dicho.

Pero - el Pontífice se pregunta - "¿Cómo puede la naturaleza aparecer de nuevo en su verdadera profundidad, en sus exigencias y con sus indicaciones?"; en especie - se sobreentiende - cuando se trata no de la naturaleza cósmica sino de la naturaleza humana. Por influjo de la "cultura positivista", en efecto, "naturaleza" parece significar - también cuando se habla del hombre - algo distinto y contrapuesto a lo que caracteriza al hombre, un sujeto racional y libre: naturaleza y libertad se oponen. La dificultad está tan arraigada - me permito decirlo - que el Pontífice mismo afirma: "el hombre [...] es espíritu y voluntad, pero también es naturaleza y su voluntad es justa cuando él respeta la naturaleza [...] "; casi cediendo a la idea que la naturaleza es una medida no humana (o menos que humana), pero que debería constituir medida de justicia del valor, del deseo y del actuar humanos; cosa que desencadena inevitablemente una objeción frontal y sin apelación.

Pues, razón humana y naturaleza, en la conceptualización contemporánea, se contraponen. Hace falta tener en cuenta. ¿Qué decir pues de esta difícil situación? ¿Es esto insuperable, o bien se podría intentar hacer de esta dificultad un recurso? He aquí el tema de mi pregunta. No se debería evitar decir que el hombre es espíritu más naturaleza, y no se podría en cambio afirmar, que:

1. el hombre es espíritu encarnado;
2. tal es la naturaleza, cuando se habla del hombre: espíritu encarnado;
3. tal naturaleza lleva en sí exigencias por todos reconocibles (y en gran parte, de hecho, reconocidas, aunque no teorizadas) de vida, de conocimiento, de relación, de cultura y de construcción histórica (todo esto y todo cuanto está implicado es propio de una naturaleza espiritual/un espíritu encarnado);
4. tales exigencias merecen ser protegidas ética y jurídicamente, porque son condiciones *sine qua non* del ser humano, de su dignidad y de su ejercicio.

Entonces, también considerando la cuestión de la así llamada cultura laica, si la idea de naturaleza es llenada enseguida en sentido antropológico, ¿la comparación no se desplazaría hacia un lado, sobre el que el acuerdo no es fácil, pero es mayoritariamente posible? Precisamente, la línea de la comparación se desplazaría de la cuestión de la naturaleza en abstracto hacia aquella de los caracteres que identifican lo humano. Debate sobre lo humano - notamos - que también está al interior de la cultura laica, dividida

- me parece - entre una visión individualista (el hombre haz de intereses y poder imperativo de autodeterminación, exigente siempre de nuevos derechos) y una visión del hombre como ser individual, pero relacional por lo que son sus bienes indispensables las relaciones, las uniones generativas, las tramas dialógicas, los núcleos sociales primarios. También esto ésta está presente en la cultura laica. Los bienes propios de esta segunda visión del hombre constituyen criterios de valor en los que la libertad individual ya reconoce su pertenencia a un humano que la precede, la vincula y la orienta, ya reconoce la dependencia de sus actos de su "naturaleza" humana.

J. FINNIS: Gracias profesor Botturi. El problema levantado, en el discurso del Santo Padre al Parlamento alemán, puede ser resumido, decimos, en las diferencias de la traducción del discurso del Papa. En alemán, en efecto, el Papa dice que nuestra voluntad es justa cuando respetamos la naturaleza, mientras la traducción en inglés de este pasaje dice que la voluntad del individuo es justa cuando respeta su naturaleza, la naturaleza del hombre. Supongo, en cambio, que el italiano siga al alemán, aunque, la traducción que hemos escuchado, correspondió al texto en inglés. El traductor inglés ha traducido "cuando respeta la naturaleza humana". En mi contribución de esta tarde, he tratado de ir más allá de este problema afirmando que, en el pensamiento jurídico, político y moral, la proposición sobre la naturaleza sigue o deriva de la proposición sobre los bienes fundamentales del hombre y sobre el principio de la razonabilidad práctica. Esto, porque les he leído aquel trozo de Santo Toma de Aquino que, según yo, afirma de manera absolutamente clara que los juicios que damos sobre la naturaleza humana dependen de juicios anteriores sobre el orden de la razón o la razonabilidad. Como ya he dicho, pero quizás merezca la pena repetirlo, el principio de la razonabilidad práctica y el conocimiento de los bienes fundamentales dependen de un cierto conocimiento de las posibilidades humanas, que es un conocimiento bastante primitivo de la naturaleza humana; sólo cuando el niño entiende que es posible el conocimiento, que está al alcance de su mano, sólo en aquel entonces el niño entiende que el conocimiento es un bien fundamental para él mismo, para su compañero de pupitre y para toda la clase y para todos en general. Por tanto, el conocimiento práctico de los bienes fundamentales no es totalmente independiente del conocimiento de la naturaleza, pero, si seguimos el principio epistemológico de Santo Tomás de

Aquino, un conocimiento adecuado de la naturaleza llega de último, como se dijo, precedido por el conocimiento práctico de los bienes humanos. Luego, todo el discurso sobre la razón y sobre los fundamentos de ella, precede todo aquel sobre la naturaleza y ésta, según yo, es la solución a muchos de los interrogantes propuestos por el profesor Botturi.

En el debate actual, una adecuada comprensión de la constitución humana como un único ente entre cuerpo y alma está descrito bien en el Concilio Vaticano II "*corpore et anima unus*". Yo prefiero concebir esta unidad sobre la base de las categorías aristotélicas - racional, animal - más que sobre la base de las categorías modernas del espíritu animal encarnado; como quiera que sea, ambas llegan al reconocimiento de esta dualidad de la naturaleza humana. En el debate sobre la naturaleza es importante que esta unidad sea afirmada contra aquellas formas de materialismo que coexisten con formas de espiritualismo, donde la persona "interviene" en una determinada fase del desarrollo del organismo humano, que viene a menos con la muerte. Se halla por tanto un profundo dualismo, no coherente de por sí y no coherente con el materialismo que lo acompaña. Superar esto en el debate público sobre la vida es absolutamente importante. La transcendencia del ser humano de lo material, de su ser espíritu, es igualmente importante para la defensa de los derechos humanos, para comprender la razón práctica. En mis textos siempre he buscado crear un sentido de realidad de lo inmaterial y de lo espiritual, del carácter extraordinario de la libertad humana que desafía el concepto por el cual la naturaleza subhumana agota la realidad del universo, por lo tanto, la defensa del espíritu, según creo, es fundamental para todos nosotros.

C. FORNASIERI: De veras muy agradecido con el profesor Finnis. Creo que esta tarde ha sido un momento de trabajo, ciertamente intenso, en el que hemos comenzado a atender y comprender a personas que, con su empeño, ponen cuestiones que conciernen a la vida de todos nosotros. La pregunta que ha retumbado, "¿cómo reconocer lo que es justo"? no mueve y no es fruto de un escepticismo, sino que es una afirmación dentro del horizonte de la experiencia humana, un interrogante no sólo posible sino decisivo que nos mueve a todos a relacionarnos con la realidad. Sin embargo, hay un escepticismo profundo en la cultura del 1900, que todavía influye en la contemporánea, mostrando que la realidad que se vive no puede ser o volverse inteligible, transparente a la experiencia de cada uno.

Pero si en cambio en la experiencia que el hombre hace, esto es posible, entonces engendrará reclamo y sentido y se pondrá en marcha toda aquella dinámica de la libertad, como lo ha definido y detallado al final el doctor Finnis. La unión estructural en la naturaleza del hombre, entre evidencias y exigencias originales no desligables de la acción, que Santo Tomás también subraya, hace que la pregunta sobre lo que es justo se vuelve de algún modo un empeño, una tensión, una moralidad.

Hemos señalado en el título el término "poder", del que no hemos hablado particularmente, pero que está sobreentendido de modo evidente en estos argumentos. Está en efecto el poder que cada uno tiene de obrar y el Poder, palabra que a menudo identifica una acepción negativa porque no está a nuestro alcance, pero que en realidad siempre se mide en relación a la humana aspiración, al deseo, único criterio para medir "El" poder sea nuestro o ajeno. El Papa en su discurso dijo que el poder tiene que servir al derecho, que no tiene que servir al éxito, al hombre político si no en la medida en que le sirva para ejercer el derecho. Quita el derecho y el Estado se convierte en una banda de ladrones, dijo el Papa citando a San Agustín. El derecho ha evolucionado en el tiempo, o mejor, se ha desarrollado hasta hoy día cuando padece una dificultad dramática en el entender lo que es justo. Hacemos nuestra la invitación del Santo Padre a tener un corazón inteligente y dócil para sabernos ligados a la realidad, para saber leer la realidad; no podemos sentirnos excluidos de esto porque seamos hombres que no nos ocupamos del derecho. Pienso que, en un último análisis,

no podemos pedir más que un corazón dócil capaz de distinguir el bien del mal y establecer un derecho ecuánime. Esto que hemos hablado, creo que es una dinámica para el camino, una construcción que implica a la sociedad y al punto crucial, el yo. Desde este punto de vista tenemos que entender qué significa que estamos en un tiempo en el que el individuo se levanta para solicitar su propio derecho individual prescindiendo de la verdad – y por eso también de la convivencia – a través de una reivindicación separada, donde los deseos, cualesquiera sean, son derechos. Estos son solamente algunos apuntes que no agotan ciertamente la riqueza del discurso escuchado. Para terminar, agradezco a nuestros correlatores y 'colegas' que han trabajado con nosotros, a Marta Cartabia, Francesco Botturi y Eugenio Mazzarella, y sobre todo al profesor Finnis que nos ha honrado con su presencia y que es una de aquellas semillas que desde los tiempos de Newmann, en Oxford, hace brotar hombres no solamente de cultura sino sobre todo de unidad. Gracias a todo ustedes