

DIEGO MEDINA MORALES
Director



CRISTIANISMO Y DERECHO

CRISTIANISMO Y DERECHO

CONSEJO CIENTIFICO

Dra. D^o Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez

Universidad de Valencia

Dra. D^o Angela Aparisi Miralles

Universidad de Navarra

Dr. D. Jose Justo Megias Quiros

Universidad de Cádiz

Dr. D. Adolfo Sánchez Hidalgo

Universidad de Córdoba

Dr. D. Angelo Anzalone

Universidad de Córdoba

Dr. D. José Jesús Albert Márquez

Universidad de Córdoba

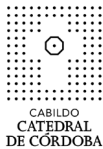
COORDINADOR

Diego Medina Morales

Director
DIEGO MEDINA MORALES
Catedrático de Filosofía del Derecho
Universidad de Córdoba

CRISTIANISMO Y DERECHO

Con el apoyo institucional
del Cabildo Catedral de Córdoba



Dykinson, S.L.

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 917021970/932720407

Este libro ha sido sometido a evaluación
por parte de nuestro Consejo Editorial

Para mayor información, véase www.dykinson.com/quienes_somos

- © Los autores
- © Editorial Dykinson
- © Cabildo Catedral de Córdoba
Madrid, 2024

Cabildo Catedral de Córdoba
Calle Magistral González Frances, 21 - 14003 Córdoba
Teléfono: (+34) 957479185
Email: informacion@cabildocatedraldecordoba.es
<http://www.cabildocatedraldecordoba.es>

Editorial DYKINSON, S.L.
Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Teléfono (+34) 915442846 - (+34) 915442869
e-mail: info@dykinson.com / <http://www.dykinson.com>

ISBN: 978-84-1070-843-3
Depósito Legal: M-26010-2024
DOI: <https://doi.org/10.14679/3562>

ISBN electrónico: 978-84-1170-386-4

Preimpresión:
Besing Servicios Gráficos, S.L.
besingsg@gmail.com

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	15
PROEMIO. HISTORIA, CULTURA Y CRISTIANISMO. (BENEDETTO CROCE, LA ESENCIA ÉTICA DE OCCIDENTE)	17
<i>Diego Medina Morales</i>	
1. INTRODUCCIÓN	17
2. GONELLA & CROCE	21
3. CROCE	28
4. PERCHÉ NON POSSIAMO NON DIRCI “CRISTIANI”	34
5. CRISTIANISMO Y DERECHO	39

SECCIÓN PRIMERA. CRISTIANISMO Y DERECHO EN LA HISTORIA

PRESENTACIÓN	43
<i>José Justo Megías Quirós</i>	
CAPÍTULO I. CRISTIANISMO Y DERECHO EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA	47
<i>Manuel Rodríguez Puerto</i>	
1. EL MARCO	47
2. LOS FUNDAMENTOS DE LA REALIDAD JURÍDICA	52
2.1. <i>Hacia un Derecho natural cristianizado</i>	56
2.2. <i>El concepto de derecho</i>	58
3. LA INFLUENCIA EN LOS CONTENIDOS	60
3.1. <i>El Derecho Público</i>	61
3.2. <i>El Derecho Privado</i>	64
4. UNA REFLEXIÓN FINAL	67

CAPÍTULO II. CUATRO CLAVES INTERPRETATIVAS DEL IUSNATURALISMO DE SANTO TOMÁS	69
<i>Diego Poole Derqui</i>	
1. INTRODUCCIÓN	69
2. SANTO TOMÁS DISTINGUE ENTRE LEY Y DERECHO, Y ENTRE LEY NATURAL Y DERECHO NATURAL.....	74
3. PRIMACÍA DEL BIEN COMÚN VS INDIVIDUALISMO	78
3.1. <i>El individualismo de la modernidad.....</i>	<i>78</i>
3.2. <i>Por contraste, para Santo Tomás el bien común tiene una función constitutiva de la identidad personal.....</i>	<i>81</i>
4. CONOCIMIENTO DE LA LEY NATURAL E INCLINACIONES NATURALES.....	85
5. LEY NATURAL COMO PARTICIPACIÓN EN LA LEY ETERNA.....	92
 CAPÍTULO III. MODERNIDAD Y SECULARIZACIÓN	 101
<i>José Justo Megías Quirós</i>	
1. ESCOLÁSTICOS CONTINUADORES DEL TOMISMO Y PREMODERNOS	101
2. ORÍGENES DEL PENSAMIENTO JURÍDICO MODERNO Y RACIONALISTA	108
2.1. <i>El nuevo derecho natural racionalista.....</i>	<i>110</i>
2.2. <i>La separación entre el derecho y la moral: separación entre derecho y justicia.....</i>	<i>114</i>
3. LA OPOSICIÓN AL IUSNATURALISMO MODERNO	116
3.1. <i>El idealismo alemán</i>	<i>117</i>
3.2. <i>La reacción de los juristas centroeuropeos.....</i>	<i>118</i>
3.3. <i>La Escuela Histórica del Derecho.....</i>	<i>118</i>
3.4. <i>El iusnaturalismo posterior.....</i>	<i>120</i>

**SECCIÓN SEGUNDA.
DERECHO Y CRISTIANISMO EN EL PRESENTE**

CAPÍTULO 1. HUMANISMO JURÍDICO: PRIMACÍA DE LA VERDAD Y DEL BIEN	123
<i>Encarnación Fernández Ruiz Gálvez.</i>	
1. RELATIVISMO Y POSVERDAD	123

2. EL <i>POR QUÉ</i> Y EL <i>PARA QUÉ</i> DEL DERECHO	124
3. HUMANISMO JURÍDICO	126
CAPÍTULO II. DERECHO Y PENSAMIENTO CRISTIANO HOY	129
<i>Andrés Ollero Tassara</i>	
1. INTRODUCCIÓN	129
2. DERECHO Y MORAL.....	131
3. DERECHO NATURAL HABERLO HAYLO	132
4. DEL DERECHO A LOS DERECHOS	132
5. UNA INEVITABLE CONTIENDA CULTURAL	134
6. LOS DERECHOS Y EL LÍMITE DE LO INTOLERABLE.....	135
7. NO TENEMOS DERECHO A TODO LO NO PROHIBIDO	136
CAPÍTULO III. EL DESAFÍO DE LA HUMANIZACIÓN DEL DERECHO INTERNACIONAL.....	139
<i>Isabel Trujillo</i>	
1. INTRODUCCIÓN	139
2. LA OPOSICIÓN ENTRE JUSTICIA Y HUMANIDAD	141
3. LAS TRES CARAS DE LA “HUMANIDAD” EN EL DERECHO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS	142
4. HUMANIDAD Y DERECHO HUMANITARIO	145
5. CONCLUSIÓN Y PERSPECTIVA	148
 SECCIÓN TERCERA. CRISTIANISMO Y DERECHO. UNA VISIÓN DE FUTURO	
PRESENTACIÓN	151
<i>Angela Aparisi Miralles</i>	
CAPÍTULO I. CRISTIANISMO Y DERECHO. UNA VISIÓN DE FUTURO.....	155
<i>Rafael Domingo Oslé</i>	
1. INTRODUCCIÓN	155
2. LA DOCTRINA DE LA IMAGEN DE DIOS Y SUS IMPLICACIONES JURÍDICAS	157

2.1. Dignidad.....	157
2.2. Igualdad.....	158
2.3. Solidaridad.....	158
3. LA CENTRALIDAD DE LA PERSONA HUMANA	158
4. RESPETO DEL UNIVERSO Y DERECHO A LA PROPIEDAD .	160
5. VALORES ESPIRITUALES	161
6. DAR AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR	163
7. LIBERTAD RELIGIOSA	164
8. DERECHO NATURAL.....	165
9. DERECHO CANÓNICO	166
10. PRINCIPIOS POLÍTICOS Y JURÍDICOS DERIVADOS DE LA REFORMA PROTESTANTE	167
11. CONCLUSIÓN	167
CAPÍTULO II. CRISTIANISMO Y DERECHO DEL FUTURO	169
<i>Francesco Viola</i>	
1. EL FUTURO DEL DERECHO Y EL DERECHO DEL FUTURO.....	169
2. LA AMBIGÜEDAD DE LA SECULARIZACIÓN	171
3. CRISTIANISMO Y CRISTIANDAD	172
4. LA HERMANDAD COMO VALOR CONSTITUCIONAL	174
5. PERCEPCIÓN DE LA INJUSTICIA Y SU JUSTIFICACIÓN RACIONAL.....	175
6. FRATERNIDAD Y SOLIDARIDAD EN LA CONSTITUCIÓN...	177
7. LA REVISIÓN DE LA RAZÓN PÚBLICA	179
CAPÍTULO III. DERECHO Y RELIGIÓN. UNA REFLEXIÓN DESDE LA FILOSOFÍA JURÍDICA	183
<i>José María Carabante Muntada</i>	
1. INTRODUCCIÓN	183
2. LA EXCEPCIONALIDAD CRISTIANA	185
3. FE Y RELIGIÓN	194
4. CULTURA CRISTIANA Y POSCRISTIANISMO	198

**SECCIÓN CUARTA.
PERSPECTIVAS DE UN DERECHO CRISTIANO**

CAPÍTULO I. CRISTIANISMO Y DERECHO EN EL MOMENTO PRESENTE.....	205
<i>Adolfo J. Sánchez Hidalgo</i>	
1. INTRODUCCIÓN	205
2. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD	207
2.1. <i>Dimensión social del principio de subsidiariedad.....</i>	<i>207</i>
2.2. <i>Dimensión política del principio de subsidiariedad.....</i>	<i>209</i>
3. El principio de solidaridad.....	213
3.1 <i>La idea de solidaridad en la historia del pensamiento jurídico-filosófico</i>	<i>213</i>
3.2. <i>Delimitación de la idea de solidaridad</i>	<i>218</i>
4. LA TENSION DIALÉCTICA ENTRE COMUNITARISMO Y SOCIETARISMO ACERCA DE LA RELACIÓN ENTRE DERECHO Y MORAL.....	222
5. CONCLUSIÓN	225
CAPÍTULO II. LA SIMBIOSIS HISTÓRICO-CULTURAL ENTRE CRISTIANISMO Y DERECHO: ALGUNAS CONSIDERACIONES PARA JURISTAS	227
<i>Angelo Anzalone</i>	
1. RELIGIÓN Y JURIDICIDAD, DEBERES Y DERECHO	227
2. DIOS, LA PROVIDENCIA Y EL HOMBRE EN (LA) SOCIEDAD (JURÍDICA)	230
3. FILOSOFÍA DEL DERECHO Y FE CRISTIANA	234
4. PRAXIS JURÍDICA Y FE (CRISTIANA)	236
CAPÍTULO III. LA RETÓRICA EUFEMÍSTICA EN EL DISCURSO POLÍTICO-LEGAL.....	241
<i>Jesús Víctor Alfredo Contreras Ugarte</i>	
1. AMBIVALENCIAS CONCEPTUALES DE LA RETÓRICA.....	241
2. EL PODER POLÍTICO MANIPULADOR	246
3. EL POPULISMO DEL PODER POLÍTICO ACTUAL	252

4. EUFEMISMOS RETÓRICOS DE LA POLÍTICA Y DE LA LEGALIDAD: ¿«DERECHO AL ABORTO»? ¿«DERECHO A UNA MUERTE DIGNA»?	256
5. CONCLUSIÓN	259
CAPÍTULO IV. CRISTIANISMO Y DERECHO HOY: RELACIÓN ENTRE LA DOCTRINA CRISTIANA Y LA LEY 5/2012, DE 6 DE JULIO	261
<i>Juan Carlos Velasco Perdigones</i>	
1. PROLEGÓMENOS	261
2. PRECEDENTES CRISTIANOS DE LA MEDIACIÓN	263
3. RELACIÓN ENTRE EL CRISTIANISMO Y LA LEY 5/2012, DE 6 DE JULIO	265
3.1. <i>Trasfondo del concepto «mediación»</i>	265
3.2. <i>Espíritu en la ansiada apuesta por la mediación</i>	267
3.3. <i>Valores cristianos en la mediación</i>	269
4. CRISTIANISMO Y MEDIACIÓN CIVIL FAMILIAR Y MATRIMONIAL	270
4.1. <i>La familia actual: la continua pérdida de referentes</i>	270
4.2. <i>La secularización de la mediación civil matrimonial y familiar...</i>	271
4.3. <i>Amor y desamor en la familia: eje central del conflicto y de su solución</i>	275
5. LA MEDIACIÓN CANÓNICA COMO ALTERNATIVA	276
5.1. <i>Algunas notas</i>	276
5.2. <i>Mediación canónica familiar y matrimonial</i>	278
6. CONSIDERACIONES FINALES	279
CAPÍTULO V. ANTROPOLOGÍA Y DERECHO, EN CLAVE DE FUTURO	283
<i>José María Martí Sánchez</i>	
1. Carácter instrumental del Derecho. Sufrir por la justicia	283
2. Antropología y bases de la convivencia	286
3. Patrimonio espiritual y moral: ¿De qué concepto de persona se parte?	287
3.1. <i>Grecia</i>	287
3.2. <i>El Dios personal de la Biblia</i>	288
3.3. <i>La teología cristiana y la culminación del concepto de persona</i>	290

3.4. Modernidad y Personalismo.....	292
4. Espíritu y letra de los derechos. El «poder espiritual».....	292
5. Una tarea no fácil, pero entusiasmante	295
CAPITULO VI. EL PERSONALISMO CRISTIANO Y SUS DERECHOS INHERENTES	297
<i>Fernando de Arnaiz Valdivia</i>	
1. INTRODUCCIÓN	297
2. ESBOZO HISTÓRICO	298
3. PERSONALISMO CRISTIANO	299
4. JACQUES MARITAIN, UNA METAFÍSICA DE LA PERSONA ..	300
5. EL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS	302
6. PRACTICIDAD JURIDICA DE LA DIGNIDAD	303
7. CONCLUSIONES	304
CAPÍTULO VII. CRISTIANISMO Y DERECHO EN EL FUTURO: PERSPECTIVAS Y DESAFÍOS.....	307
<i>José J. Albert Márquez</i>	
1. INTRODUCCIÓN.....	307
2. CUESTIONES GENERALES SOBRE LA RELIGIÓN, LA MORAL Y EL DERECHO	308
3. ACERCA DE LA INFLUENCIA HISTÓRICA DEL CRISTIANISMO EN EL DERECHO. LA LEY NATURAL.....	310
4. ALGUNOS DESAFÍOS MODERNOS. RESPUESTAS DESDE LA PERSPECTIVA CRISTIANA.....	318
5. CONCLUSIÓN	323
CAPÍTULO VIII. CRISTIANISMO, ESTOICISMO, IUSNATURALISMO. UN ETHOS COMPARTIDO Y SU CONVERGENCIA EN LA NOCIÓN DE VALIDEZ MATERIAL DEL ESTADO CONSTITUCIONAL	325
<i>María Isabel Lorca Martín De Villodres</i>	
1. PLANTEAMIENTO GENERAL: UN ETHOS COMPARTIDO ..	325
2. LA PRIMERA FORMULACIÓN PRECISA DEL IUSNATURALISMO: EL ESTOICISMO, Y SU CONEXIÓN CON EL CRISTIANISMO	331
3. ETHOS COMPARTIDO Y NOCIÓN DE VALIDEZ MATERIAL EN EL ESTADO CONSTITUCIONAL	339

EPÍLOGO. UN NUEVO RETORNO DEL DERECHO NATURAL.....	347
<i>Emmo. y Rvdmo. Cardenal Antonio M^a Rouco Varela. Arzobispo E. de Madrid</i>	
1. LA EXPLICACIÓN LÓGICA DEL TÍTULO. EL “STATUS QUAESTIONIS”	347
2. CRISTIANISMO Y DERECHO	348
3. UN NUEVO RETORNO DEL DERECHO NATURAL	352
1. <i>La II Guerra Mundial. La Postguerra alemana.....</i>	<i>353</i>
2. <i>¿Un retorno frustrado del derecho Natural? “El mayo universitario del 68”</i>	<i>357</i>
4. ¿URGÍA “UN NUEVO RETORNO DEL DERECHO NATURAL”? EL DIÁLOGO JÜRGEN HABERMAS-JOSEPH RATZINGER -19.I.2004- Y EL DISCURSO DEL PAPA BENEDICTO XVI ANTE EL “BUNDESTAG” -22.IX.2011-	360
1. <i>El diálogo Jürgen Habermas-Joseph Ratzinger</i>	<i>360</i>
2. <i>El discurso del Papa Benedicto XVI en el Bundestag (22.IX.2011).....</i>	<i>362</i>
5. CONCLUSIÓN	364

EPÍLOGO.

UN NUEVO RETORNO DEL DERECHO NATURAL

EMMO. Y RVDMO. CARDENAL ANTONIO M^a ROUCO VARELA.
ARZOBISPO E. DE MADRID
CONFERENCIA DE CLAUSURA:

Agradezco como un honor universitario la invitación del Ilmo. Sr. Decano de la Facultad de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Córdoba para pronunciar la Conferencia de Clausura del Congreso Internacional “Cristianismo y Derecho” organizado por su Facultad. El tema -¿problema?- no puede ser de mayor actualidad - y ¿urgencia?- para la sociedad de nuestro tiempo y, no menor, para la Iglesia.

1. LA EXPLICACIÓN LÓGICA DEL TÍTULO. EL “*STATUS QUAESTIONIS*”

1. *¿Con su concisa formulación intentamos establecer una tesis de hecho, comprobable por lo que en la historiografía contemporánea se denomina la “Zeit-Geschichte”?* Una idea de la historia nacida de la entraña conceptual del personalismo y existencialismo del siglo pasado y que pretende paradójicamente “historiar el presente”¹. Es decir ¿pretendemos aventurar un diagnóstico de nuestro tiempo en el campo de las relaciones del cristianismo con el derecho y/o viceversa?

O, más bien ¿se trata de expresar y razonar una propuesta de futuro como un objetivo al que habría que aspirar social, cultural y espiritualmente para mantener abierto el horizonte de la libertad, de la justicia, de la solidaridad y de la paz al hombre de nuestro tiempo? O, quizá, operando intelectualmente con mayor modestia, ¿limitando el ámbito prepolítico y cultural de su acogida, tanto teórica como práctica, a los pueblos y sociedades de la vieja Europa -insular y continental- y a lo que nos atreveríamos a llamar el mundo euroamericano? ¿Y, por qué no, a la entera comunidad internacional?

¹ Cfr. Friedrich W. Graf, *Zeitgeschichte*, RGG 8, 1819-1821; R. Spaemann, *Personen: Versuche über den Unterschied zwischen »etwas« und »jemand«*, Suttgart 2019, 125 ss.; Alfonso García Nuño (ed.), *El tema de nuestro tiempo*, Madrid 2022.

2. *El Cardenal Joseph Ratzinger en el diálogo con Jürgen Habermas en la Academia Católica de Baviera*, en Múnich, que tuvo lugar el 19 de enero de 2004, opinaba en su respuesta-propuesta para asentar de forma social y éticamente sólida “los presupuestos prepolíticos de un Estado libre” que sería bueno -y, poco menos, que imprescindible- integrar en un diálogo “intercultural” la tradición occidental de la racionalidad estrictamente secular y la tradición del pensamiento cristiano, típicas del mundo occidental, con las grandes tradiciones culturales y religiosas del continente asiático y de África haciendo expresa referencia a las culturas islámica e hinduista porque “En otras palabras, no existe la fórmula universal racional o ética o religiosa en la que todos puedan estar de acuerdo y en la que todo pueda apoyarse. Por eso la llamada <<ética mundial>> sigue siendo una abstracción”².

En cualquier caso, fuese cual fuese el contexto intercultural elegido, advierte el Cardenal Ratzinger, habría que partir en la práctica y en la realidad cultural presente -apoyados en buenas razones de historia universal- de una regla básica: “Sin duda, los dos agentes principales en esta correlación son la fe cristiana y la racionalidad occidental laica. Esto se puede y se debe decir sin caer en un falso eurocentrismo”³.

Por tanto, se impone metodológicamente aclarar, al menos esquemáticamente, en el marco general de la temática del Congreso que hoy se clausura que se debiera entender por “Cristianismo y derecho” al plantearse la necesidad histórica de un nuevo retorno del derecho natural al campo del pensamiento y de la praxis jurídica. Un tema, que, al menos, debiera ser tratado en el debate pre-político y ético en general que ocupa y preocupa tan lacerantemente a las sociedades y al hombre de hoy.

2. CRISTIANISMO Y DERECHO

Cristianismo y derecho son dos conceptos de una riqueza significativa de contenidos y perspectivas científicas variadísimas -y, en el fondo, complementarias- que hay que tener en cuenta al recorrer el camino intelectual del conocimiento de su verdad. Nos centraremos por ello -y por las limitaciones obvias de espacio y tiempo- en lo que constituye su ser, su esencia:

1. *La pregunta por el ser -la esencia- del cristianismo* suscitó en las primeras décadas del siglo XX un interés teológico y pastoral extraordinario. El “modernismo” como forma hermenéutica de re-interpretar la doctrina cristiana -el dogma-

² Jürgen Habermas-Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung: Über Vernunft und Religion*, Freiburg-Basel-Wein 2005, 55: “Mit anderen Worten, die rationale oder die ethische oder die religiöse Weltform, auf die alle sich einigen und die dann das Ganze tragen könnte, gibt es nicht. Jedenfalls ist sie gegenwärtig unerreichbar. Deswegen bleibt auch das sogenannte Weltethos eine Abstraktion”.

³ Jürgen Habermas-Joseph Ratzinger, o.c., 57: “ohne Zweifel sind die beiden Hauptpartner in dieser Korrelationalität der christliche Glaube und die westliche säkuläre Rationalität. Das kann und muss man ohne falschen Eurozentrismus sagen”.

que había fascinado no sólo a los teólogos protestantes sino también a pensadores católicos, hizo inevitable la pregunta. La historia es bien conocida⁴. Romano Guardini, un joven Profesor de Teología Católica en la Universidad Humboldt de Berlín -que se había estrenado en la docencia poco después de haber terminado la I Guerra Mundial-, se enfrentó, entre otros, y genialmente, al reto teológico y espiritual de la respuesta en un opúsculo titulado “Das Wesen des Christentums” (“El ser-esencia- del Cristianismo”). Publicado en 1938 en la plenitud política del Nacionalsocialismo que se apoderará también de la Universidad.⁵ Respuesta que él mismo resume así: “no hay ninguna determinación abstracta de ese ser-esencia (de lo cristiano). No hay ninguna doctrina, ningún sistema básico de valores morales, ninguna posición religiosa, ninguna ordenación de la vida y que, separadas de la Persona de Cristo, pueda luego decirse de ellas que sean lo cristiano. Lo cristiano es ÉL MISMO: aquello que por Él llega al hombre y la relación que por Él el hombre puede tener con Dios”⁶.

San Pablo VI precisaría en 1975 -Año Santo romano- la esencia de lo cristiano desde otra perspectiva terminológica y semántica. El momento histórico revestía igualmente una extraordinaria gravedad para la vida de la Iglesia, perturbada por la confusión doctrinal y pastoral del inmediato Postconcilio. Lo hace en la Exhortación Postsinodal “Evangelii Nuntiandi” sobre “La Evangelización del mundo contemporáneo”. Un fruto magisterial de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos celebrada el año anterior. “No hay evangelización verdadera -advierde- mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios”. Evangelización, añade, que reclama “Adhesión a la verdad” y “Adhesión al programa de vida -vida en realidad ya transformada- que Él propone” (Nrs. 22/23). También se ha hecho famoso, y se cita constantemente en la actualidad, el texto con el que Benedicto XVI comienza su Encíclica “Deus Caritas est”, la primera de su Pontificado (25.12.2009): “*Hemos creído en el amor de Dios*: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (Nr. 1)...

El Concilio Vaticano II, en su Constitución Pastoral “Gaudium et Spes” “sobre la Iglesia en el mundo en el mundo actual, diez años antes -había ya enseñado que “realmente, el misterio del hombre, sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado...”, que “Cristo, el Señor...manifiesta plenamente el hombre al pro-

⁴ Max Seckler, Christentum, LThK², 1107-1117.

⁵ Se seguiría publicando en sucesivas ediciones hasta el 1991 en el que apareció la séptima: Romano Guardini, Das Wesen des Christentums, Würzburg 1991.

⁶ Romano Guardini, o.c. 68: “Es gibt keine abstrakte Bestimmung dieses Wesens. Es gibt keine Lehre, kein Grundgefüge christlicher Werte, keine religiöse Haltung und Lebensordnung, die von der Person Christi abgelöst und von denen dann gesagt werden könnte, sie seien das Christliche. Das Christliche ist ER SELBST; das, was durch Ihn zum Menschen gelangt und das Verhältnis, das der Mensch durch Ihn zu Gott haben kann”.

pio hombre y le descubre la grandeza de su vocación... El Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido en cierto modo con todo hombre". (Nr. 22). Y, San Juan Pablo II, en la Encíclica con que inició su Pontificado, "Redemptor Hominis", del 4 de marzo de 1979, glosando y ampliando el significado salvífico concreto de la doctrina antropológica de la "Gaudium et Spes", afirmaría: "No se trata del hombre <<abstracto>> sino real, del hombre <<concreto>>, <<histórico>>. Se trata de <<cada hombre>>, porque cada uno ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno se ha unido Cristo, para siempre, por medio de este misterio", a través del "ministerio de la Iglesia". De manera que "este hombre" es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la Redención" (Nrs. 13/14). Por lo tanto, sí, la Pascua de Cristo es la respuesta a la pregunta por el ser-esencia del Cristianismo. Sí, la respuesta es el Cristo Redentor del hombre: "del hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y, a la vez, de su ser comunitario y social -en el ámbito de la propia familia, en el ámbito de la sociedad y de contextos tan diversos, en el ámbito de la propia nación o pueblo... en el ámbito de la humanidad" (Nr. 14).⁷

Esta es la oferta del cristianismo al hombre: ¡al mundo del derecho! Una oferta sólo presentable teóricamente desde la fe que busca "el intelecto", "la razón", y que confía encontrarse con "una razón" que busca la fe (S. Agustín, S. Anselmo). Una fe que, dialogando con la razón, se convierte en fuente iluminadora del camino del hombre a la búsqueda de su realización plena y última más allá de la muerte. Iluminación para el pensamiento, la conducta y la vida. Se trata de una oferta que necesita ser articulada y vivida dentro de la Iglesia, la Iglesia visible, que el genial Profesor de la Escuela de Tubinga en los años treinta del siglo XIX, Johann Adam Möhler, presentaba -¿definía?- como sigue: "Así, pues, la Iglesia visible ... es el Hijo de Dios, manifestándose continuamente entre los hombres en forma humana, renovándose constantemente y eternamente rejuveneciéndose, su permanente encarnación, así como también los creyentes son llamados en la Sagrada Escritura el Cuerpo de Cristo"⁸.

El Concilio Vaticano II, después de un largo periodo -superior a un siglo- de matizaciones eclesiológicas, enseñaría en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia "Lumen Gentium" que: "Cristo, el único Mediador, estableció en este mundo la Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor, como un organismo visible. La mantiene así sin cesar para comunicar por medio de ella a todos la verdad y la gracia. Pero la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el Cuerpo

⁷ Cfr. También, La Declaración "Dominus Iesus" de la Congregación de la Doctrina de la fe, 6 de agosto de 2000.

⁸ Johann Adam Möhler, *Symbolik I*, Köln-Olten 1958, 389: "So ist denn die sichtbare Kirche... der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben, so wie denn auch die Gläubigen in der heiligen Schrift der Leib Christi genannt werden".

místico de Cristo, el grupo visible y la comunidad espiritual, la Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de bienes del cielo, no son dos realidades distintas. Forman más bien una realidad compleja en la que están unidos el elemento divino y humano. Por eso, a causa de esta analogía nada despreciable, es semejante al misterio del Verbo encarnado. En efecto, así como la naturaleza humana asumida está al servicio del Verbo divino como órgano vivo de salvación que le está indisolublemente unido, de la misma manera el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo-, que le da la vida para que el cuerpo crezca”. (LG 8). En el seno de esta Iglesia, explicada y explicitada tan luminosamente toda su verdad en este solemne texto magisterial, (extenso, pero merecedor de ser citado enteramente) es donde puede darse el encuentro intelectual y vivencial con el derecho: con su propio derecho y con el derecho propio de la sociedad y de la comunidad política. Dicho con otras palabras: con el derecho canónico y con el derecho civil. Un encuentro inseparable históricamente de la relación de la Iglesia con el Estado. Pero, sobre todo, con el derecho mismo, como lo que es en la estructura del ser humano.

2. *Plantear la pregunta por el ser-esencia del derecho* puede extrañar en el contexto de una cultura eminentemente inmanentista y escéptica -cuando no sarcástica- con la sola mención de la palabra <<metafísica>>, no obstante, lo que no se puede negar ni incluso cuestionar es el hecho histórico de que no ha dejado de plantearse expresamente a través de dos milenios de historia cristiana hasta hoy, tanto en la teoría como en la praxis de la vida social y política desde los albores de la cultura greco-latina. Fue tratada científicamente desde la Filosofía griega -la más clásica y la más decadente- pasando por la ciencia y la jurisprudencia del Derecho Romano, por la Patrística, la Escolástica, el Renacimiento, la Ilustración, hasta las nuevas corrientes metodológicas de la ciencia moderna y contemporánea del derecho, sin excluir la Teología contemporánea⁹. Pregunta para la que en la actualidad se ha buscado respuesta desde los supuestos y presupuestos gnoseológicos que caracterizan, hoy, a las ciencias del espíritu y a las humanas en su creciente complejidad y diversificación metodológica. Tanto por lo que respecta a sus objetos materiales como a los formales. Su historia se refleja en la historia de las definiciones del derecho y de lo que es derecho. Su variedad y riqueza conceptuales se corresponden con el desarrollo histórico del método de conocimiento con el que han sido elaboradas: el de la filosofía y, luego, el de la teología, en primer lugar, y, subordinadamente, el de la teoría general y la dogmática jurídicas¹⁰.

A la constatación del “hecho científico” -de su facticidad científica- habría que añadir la facticidad de la vida: de la vida de las personas y de las instituciones sociales. El derecho, en sus más diversas formas, no sólo es un hecho constatable en determinados espacios y tiempos culturales como serían el europeo, el ameri-

⁹ Cfr. Antonio M^a Rouco Varela, *Los fundamentos de los derechos humanos: Una cuestión urgente*, Madrid 2001, 59-61. Idem, *Teología y Derecho*, Madrid 2003, 81-131.

¹⁰ Cfr. Pedro Rivas, *Derecho*, DGDC III, 64-70.

cano, el de la China culta y de la India ancestral -por ejemplo- sino también una realidad verificable en la historia universal de la familia humana desde sus orígenes históricamente conocidos y, también, prehistóricamente? Lo que sí tipifica la historia de la cultura jurídica euroamericana -la anglosajona, la germánica y la latina- es el haber incluido la categoría del derecho natural no sólo en la concepción misma del derecho y en su tratamiento científico sino, además, en la práctica normativa, la jurisdiccional y la administrativa.

Es verdad que “su suerte conceptual” -“sic veniat verbo”- ha sido extraordinariamente azarosa. Ha llegado incluso en las tiranías de la Unión Soviética y de la Alemania nacionalsocialista a pasar por el calvario político del uso más deshumanizador que se pueda imaginar. Para las cuales, derecho -el derecho- era respectivamente “lo que es útil para el proletariado” y “lo que sirve al pueblo como unidad racial”¹¹. Un uso verdaderamente brutal. Fue, con todo, al final de un bimilenario histórico-jurídico, una excepción. Sus etapas, más bien, estuvieron determinadas y marcadas por proyectos de reforma socio-políticas y culturales, mejor o peor proyectadas y realizadas. Así fue siempre, bien en períodos de serenidad histórica bien en momentos de turbulencias revolucionarias. En todos, estuvo presente y operante, más o menos críticamente, ya sea en el mundo de las ideas ya en el de las realidades de la vida social, la idea del derecho natural. Predominantemente, en la forma de lo que se conoce como “filosofía perenne”, íntimamente entrelazada con el pensamiento teológico, arraigado y cultivado en la experiencia personal y comunitaria de la vida de la Iglesia¹².

¿Cuándo hablamos de un nuevo retorno del derecho natural en este momento de la historia de nuestro tiempo -¡del tiempo presente!- nos estamos, pues, refiriendo al derecho heredado de la tradición filosófica y teológica cristiana, es decir, al que se lo identifica histórica-científicamente como el derecho de “la filosofía perenne” o a cualquier forma de justificación filosófica o teórica de la existencia de un derecho suprapositivo?

3. UN NUEVO RETORNO DEL DERECHO NATURAL

La afirmación de que nos encontraríamos ante un nuevo retorno del derecho natural no tanto por la vía de la constatación histórica de un hecho que está sucediendo en la vida jurídico-político de las sociedades actuales -al menos, de las euroamericanas- cuanto por la vía de una propuesta teórica-práctica -¿de un “desiderátum”?- para su futuro, más o menos inmediato, presupone lógica-

¹¹ Heinrich Rommen, *Die Ewige Wiederkehr des Naturrechts*, München 1947, 161: “Recht ist was dem Volk als rassischer Einheit nützt; nicht anderes als bei dem proletarischen <<Naturrecht>>, das im dem einzigen Prinzip besteht: Recht ist was dem Proletariat nützt”.

¹² Cfr. Alfred Verdross, *Abendländische Redetsphilosophie*, Wien 1963², 199-239; Javier Hervada, *Historia de la Ciencia del Derecho Natural*, Pamplona 1987, 311-329; Wolfgang Waldstein, *Ins Herz geschrieben*, Augsburg 2010, 7-66.

mente que ha habido “otros retornos” en el pasado. Naturalmente, la afirmación no tendría sentido si se tomase “ad pedem litterae” (literalmente) la tesis de Heinrich Rommen en su obra sobre “el eterno retorno del derecho natural” (“Der ewige Wiederkehrer des Naturrechts”) . Publicada en 1936, el momento álgido del Nacionalsocialismo, y ya citada en reedición de 1947 finalizada la II Guerra Mundial. Sin embargo, la gravísima situación -“el sitio en la vida”- por el que atravesaba y atravesó Europa, sobre todo, en ese trágico tiempo de la primera mitad del siglo XX, la tesis- propuesta de un nuevo retorno del derecho natural despertaba no solo nuevas sino inéditas resonancias en la conciencia moral de los pueblos europeos y, muy excepcionalmente, del pueblo alemán.

1. La II Guerra Mundial. La Postguerra alemana

a) *El paisaje físico y humano de Europa y de gran parte de Asia, pero, muy desoladoramente, el de Alemania*, terminada la Guerra en el Atlántico, se asemejaba a un inmenso campo de ruinas materiales y espirituales, psíquicas y culturales. Derrotada y aplastada, quedó dividida en cuatro zonas militarizadas que se repartieron entre sí las tres potencias aliadas liberales, al oeste del territorio alemán, y con la Unión Soviética, modelo del comunismo político social y culturalmente totalitario, al Este de lo que había sido el Imperio Alemán de Bismark. Para los sectores más clarividentes de lo que había quedado políticamente del tiempo de la República de Weimar recuperar la unidad geográfica y política y la soberanía del pueblo alemán se consideraba como un objetivo hacia el que había que caminar con decisión firme, aunque combinada con una humildad contrita y dispuesta a una dolorosa penitencia personal y social. La perspectiva de un éxito próximo se daba manifiestamente en los tres territorios occidentales administrados por el Reino Unido, Francia y, sobre todo, Norteamérica. ¿Bastaría una “conversión política? ¿jurídica? ¿ética y cultural? o ¿no sería ineludible como “conditio sine qua non” la conversión de las conciencias? ¿una honda conversión espiritual? Sin duda, lo más urgente era la vuelta a una concepción del Estado y del derecho que superase en su raíz ideológica al Positivismo -sin reserva alguna intelectual y moral y sin ninguna demora de tiempo- como método exclusivo del conocimiento de la realidad por la razón teórica y, sobre todo, por la razón práctica. La República de Weimar, su ordenamiento constitucional (11.8.1919), fundado en una teoría política y en una praxis jurídica, inspiradas en un liberalismo pragmático e individualista, “compensado” teóricamente por la filosofía neo-kantiana del derecho, no había resistido ni a la ola creciente de crisis sociales y económicas y culturales que culminaron con la bancarrota económica de los primeros años treinta que siguió a la crisis bancaria neoyorquina de 1929 ni a una opinión pública que se sentía cada vez más humillada e indignada por las servidumbres de todos orden impuestas por el Tratado de Versalles.

El triunfo político del Partido Nacionalsocialista estaba servido. Gana las elecciones al “Reichstag” de enero de 1933 con mayoría relativa, que le abren la puerta al poder, y las de marzo siguiente, que le proporcionarían el poder absoluto¹³. H. Rommen anotaría en su libro tres años más tarde: “Y debería también llamar la atención el hecho de que la revolución nacional-socialista fuera ‘legal’ en el sentido del positivismo”¹⁴. La legislación del régimen nacionalsocialista -que lleva el pueblo alemán a la catástrofe más trágica de su historia- da vida a un ordenamiento jurídico que aniquila todos los derechos fundamentales de la persona humana y degrada la categoría y la realidad del bien común reduciéndolo a la conquista y a la conservación de un poder omnímodo sobre las personas y la sociedad sirviéndose de un aparato represivo que actúa sin límite legal y, por supuesto, sin límite moral alguno. El “derecho nacionalsocialista” significaba una contradicción en sus propios términos. Terminada la guerra, G. Radbruch -de vuelta intelectual del riguroso formalismo jurídico neo-kantiano- lo calificaría como un “gesetzliches Unrecht” (“un anti-derecho legal”) a costa del verdadero derecho, “el derecho supralegal”, (“das übergesetzliche Recht”)¹⁵. Reconocería, además, aprobándolo implícitamente, que al término de la guerra se alzase en todas partes “desde el punto de vista del legalizado anti-derecho y del derecho supra-legal la lucha contra el positivismo”. “El derecho supralegal”, por lo demás, no equivaldría únicamente a derecho “recto-correcto” (“Richtiges Recht”), es decir, a derecho producido según las reglas establecidas legalmente sino, sobre todo, al “derecho justo” en virtud de sus valores éticos y de su contenido fundamental, que no es otro que la garantía de los derechos del hombre y del ciudadano, aceptados -opina él- por la inmensa mayoría de la opinión pública¹⁶. La conclusión que extrae H. Rommen de la experiencia nacionalsocialista -y que interrelaciona con la del comunismo soviético- es mucho más nítida y rotunda que la de Radbruch en el juicio filosófico-jurídico sobre el fracaso histórico del positivismo jurídico-, incluido el de la versión neo-kantiana de “la teoría pura del derecho” de H. Kelsen. Resulta paradójico que la publicación de su libro “Die reine Rechtslehre”, en 1934, coincidiese con el año crucial del triunfo político de A. Hitler. En definitiva, decía el joven Profesor -regresado a su patria después de la huida a los Estados Unidos en 1938-: El Estado totalitario y sus ideologías “no suponen el comienzo de una nueva era. Es más, son en una no pequeña parte el resultado final del positivismo”. “El Estado totalitario moderno y las ideologías que la fundamentan significan en último término la reducción al absurdo del axioma: la voluntad hace la ley”.¹⁷

¹³ Cfr. H. Prinz zu Löwenstein, *Deutsche Geschichte*, München-Berlin 1976, 566-594; Golo Mann, *Deutsche Geschichte des 19 und des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a. Main 1969, 669, 774-796, 814-857, 956, 981-1007.

¹⁴ Heinrich Rommen, o.c., 147 :“Es sollte auch stutzig machen, dass die nationalsozialistische Revolution ‘legal’ war im Sinne des Positivismus”.

¹⁵ Gustav Radbruch, *Rechtsphilosophie*, Stuttgart 1956, 347-357.

¹⁶ Gustav Radbruch, o.c., 335-337, 352-355.

¹⁷ Heinrich Rommen, o.c., 159: “Aber der totale Staat und die Ideologie, auf die er sich beruft, sind Erscheinungen und meinen nicht den Beginn einer neuen Ära. Ja, sie sind zu einem nicht geringen

b) *Unidas políticamente las tres zonas aliadas en el marco político-constitucional de “República Federal”*, Alemania inicia un periodo de profunda transformación no sólo material, económica y socio-política sino también cultural y espiritual. El fundamento del nuevo Estado será la “Ley Fundamental” aprobada por “el Consejo Parlamentario” el 8.V.1949 (y en vigor desde el día 24), conocida como la “Bonner Grundgesetz” (“La Ley Fundamental de Bonn”). Su preámbulo se abre con la declaración de sus legisladores de que asumen su responsabilidad ante Dios y ante los hombres. El texto se ha hecho famoso: “Im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen”... (“Conscientes de su responsabilidad ante Dios y ante los hombres”). Y, puesta la vista en el futuro de una plena unidad del pueblo alemán, los legisladores constituyentes proceden al desarrollo de las normas constitucionales estableciendo como primer Artículo el siguiente principio: “Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt” (“La dignidad del hombre es intocable. Respetarla y protegerla es deber de todo poder estatal”). Al que sigue, consecuentemente, un segundo párrafo que dice: “el pueblo alemán, por tanto, *profesa* los derechos inviolables e inalienables del hombre como fundamento de toda comunidad humana, de la paz y de la justicia en el mundo” (“Das deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt”).

La inspiración iusnaturalista de la ley fundamental de Bonn fue reconocida en su tiempo por la jurisprudencia y la doctrina constitucional y, también, por la literatura jurídica, filosófica y teológica, tan abundante en el mundo universitario alemán de la Postguerra e, incluso, en los demás países del mundo libre dentro y fuera de Europa y, muy llamativamente, en América. “La Bonner Grundgesetz” servirá, luego, en no pocos casos, como modelo constitucional interesante para los nuevos Estados emergentes de la descolonización de Asia y África.

¿La historia socio-política y jurídica en ese momento crucial para el futuro de la humanidad -en libertad, justicia y paz- se habría re-encontrado con la cultura del derecho natural de la tradición metafísica de “la filosofía perenne” al menos en la Europa libre, la del más acá del “Telón de acero” soviético?¹⁸ Podría parecer que sí.

c) *En la base teórica del discurso político de “la CDU/CSU” (“la Democracia cristiana alemana y “la Unión social cristiana de Baviera”)* no era difícil descubrir claramente la renovada doctrina social de la Iglesia. En la elaboración de sus programas habían sido determinantes algunos de sus más conspicuos cultivadores. Destaca, entre ellos, la figura del P.O.v. Nell-Breuning S.J. (1890-1991) Por otra

Teil das Endergebnis des Positivismus”. “Der moderne totale Staat und die ihn begründenden Ideologien bedeuten letztlich die ‘reductio ad absurdum’ des Axioms: voluntas facit legem”.

¹⁸ Werner Maihofer (ed.), *Naturrecht oder Rechtspositivismus?*, Darmstadt 1966; Manfred Baldus, *Kämpfe um die Menschenwürde: Die Debatten seit 1949*, Berlin 2016; Matthias Jestaedt (y otros), *Das eng begrenzte Gericht: Eine kritische Bilanz nach sechzig Jahren Bundesverfassungsgericht*, Berlin 2011.

parte, la bibliografía que se estaba ocupando del derecho natural en el campo de la filosofía del derecho y del Estado ajena a la Teología, en las dos décadas siguientes hasta 1968¹⁹, era prácticamente inabarcable, sin incluir la reseñable más allá de la universidad y de la ciencia alemanas. Lo cierto es que se había abierto en las dos primeras décadas de la Postguerra un debate interdisciplinar en torno a la concepción de un derecho suprapositivo -¿natural?- en el que se iban a interesar y a comprometer todas las escuelas del pensamiento filosófico vivas e influyentes en los distintos ámbitos del pensamiento y de la cultura occidentales: las idealistas, las de la ética de los valores, del existencialismo, del personalismo y, por supuesto, de “la filosofía perenne”, replanteada y rejuvenecida al socaire del renacimiento de un Tomismo abierto a la modernidad, propiciado por el Magisterio Pontificio de fin de siglo XIX. León XIII sería su gran impulsor con la Encíclica “Aeterni Patris” de 4.VIII.1879. Su modelo “más madurado” intelectualmente y más reconocido universalmente fue “Das Naturrecht” (“El Derecho Natural”) del Prof. Johannes Messner de la Universidad de Viena. Obra monumental publicada en 1958. La seguirán múltiples re-ediciones y traducciones en las principales “lenguas” cultas europeas.

¿Y no se podría, además, valorar lo que significaba la fórmula política del “Estado libre, social y democrático de derecho” como argumento a favor del éxito institucional de la nueva cultura iusnaturalista? ¿Y, de su diseño constitucional en las naciones europeas y, como intento político al menos, en los nuevos países nacidos en lo que entonces se conocía como “el Tercer Mundo”? Puesto que la razón jurídica que la sustentaba tenía como objetivo preeminente garantizar la vigencia de los derechos de la persona humana y salvaguardar la verdadera noción del bien común en el ejercicio del poder. Y, máxime, cuando la teoría de la “soziale Marktwirtschaft” (“la economía social de mercado”) de L. Ehrhard, el Ministro de Economía de la joven República Federal de Alemania, estaba en la base doctrinal de las normas constitucionales en política económica²⁰. En cualquier caso, en el ambiente social tan sensible a la doctrina de los derechos humanos alimentada por la Declaración Universal de las Naciones Unidas en diciembre de 1948, de “sabor” tan iusnaturalista; favorecida, además, por la doctrina de la Constitución Pastoral “Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el Mundo Actual” del Concilio Vaticano II (a.1965), podría considerarse -aunque con reservas- que la nueva cultura del derecho natural se habría consolidado. ¿Se mantendría así en lo sucesivo, al menos, en el mundo libre?

d) *Por lo que atañe a la Iglesia, la pregunta no quedaría sin respuesta positiva.* Con la “Gaudium et Spes” -un novedoso modelo de ejercicio del Magisterio de la Iglesia en diálogo filosófico-teológico con las ciencias humanas- acababa de ofrecer a los católicos, en primer lugar, pero, también, al conjunto de la humanidad

¹⁹ Hans D. Schelaeuske, *Naturrechtsdiskussion in Deutschland. Ein Überblick über Zwei Jahrzehnte: 1945-1965*, Köln 1968; Franz Klüber, *Katholische Gesellschaftslehre: Geschichte und System*, 1, Osnabrück 1966, 257-616.

²⁰ Cfr. Godo Mann, o.c. 1022-1031.

“una visión cristiana del mundo” (R. Guardini), en la que el valor inviolable de la persona humana adquiriría una nueva fuerza intelectual y moral. El Concilio, iluminando la verdad del hombre, de su verdad individual y de su verdad social, a la luz del Cristo Pascual -verdad fundada en una concepción trascendente de la persona humana relacionada con su destino último- ponía al día la doctrina sobre el matrimonio y la familia, sobre el progreso y la cultura, sobre la economía, la comunidad política (con un significativo cambio de lenguaje: no habla de “Estado” sino de “comunidad política”) y sobre la paz. El “derecho natural, concebido trascendentemente (no “trascendentalmente”), subyacía a todo este cuerpo doctrinal en sus aspectos normativos pero, muy explícitamente, a la exposición de la segunda parte dedicada al estudio “de problemas más urgentes”. La intención del Concilio al respecto quedaba inequívocamente clara en el siguiente texto: “Teniendo presente este estado de postración de la humanidad, el Concilio pretende recordar, ante todo, la vigencia permanente del derecho natural de gentes y de sus principios universales” (GS 79).

e) *Reiteremos la pregunta, ¿había retornado de verdad “el derecho natural en ese momento tan crítico de la modernidad”? ¿En su momento final, como lo calificaba R. Guardini en 1965, en su “Das Ende der Neuzeit” (“El fin de la Edad Moderna”)?* ¿Se trataba de “un retorno” firme popular, cultural y políticamente?

En el mismo “corte histórico” de la década de “los sesenta”, en el año 1967, Ernst-Wolfgang Böckenförde advertía lúcidamente de que “el Estado libre y secularizado vive de presupuestos que él mismo no puede garantizar”²¹, a la vez que apelaba a los cristianos a que lo considerasen y lo viviesen como un marco de libertad para realizarse -y para realizarlo- a la medida de la dignidad de la persona humana y de sus derechos fundamentales. ¿Habría que estimarla como una recomendación solo para los cristianos? ¿No, para los ciudadanos agnósticos o no creyentes? ¿Podría mantenerse viva y socio-políticamente operante una cultura del derecho natural sin un compromiso ético universal de las personas y de la sociedad? La “revolución” universitaria del “68” pondría clamorosamente de manifiesto que no era posible.

2. ¿Un retorno frustrado del derecho Natural? “El mayo universitario del 68”

Las protestas violentas -“¡huelgas salvajes!”- de los estudiantes parisinos de “La Sorbona”, al lado europeo del Atlántico, en sintonía con las de los universitarios californianos de Berkeley, en la orilla norteamericana del Pacífico, en el mes de mayo de 1968, fueron la chispa que incendió revolucionariamente todo el mapa universitario del “mundo libre”, “El prohibido prohibir”, uno de “los slogans” más

²¹ Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Kirche und Christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit*, Berlin 2007, 229: “Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann”.

voceados por los universitarios en las manifestaciones de París, reflejaba de forma muy expresiva el trasfondo ideológico de un fenómeno no sólo socio-político -que lo era- sino muy evidentemente cultural y, aún más, espiritual y religioso que irrumpía de forma inquietante en las sociedades del bienestar que habían ido naciendo en todo el mapa geopolítico del mundo occidental frente a la imagen y la realidad totalitaria, sombría y tiránica de la Europa comunista. No había duda: “El mayo universitario” euroamericano ponía en cuestión la credibilidad social y política de la teoría y, manifiestamente, el valor práctico del “Estado libre, social y democrático de derecho”; pero, sobre todo, su base cultural: la consistencia ética de sus premisas pre-políticas. “El mayo universitario del 68” del mundo libre se revelaba como una verdadera “revolución cultural”. Políticamente sería derrotado pronto, aún admitiendo sus coletazos terroristas persistentes y dolorosos y el contraste paradójico con “el otro mayo del 68” en la Checoslovaquia y la Praga comunista, ahogado en sangre por las tropas del pacto de Varsovia. No lo fueron, sin embargo, sus principios ideológicos, muy singularmente la idea del hombre como individuo, dueño y soberano de sí mismo, medida e instancia última de sus actos y de su vida sin sujeción a ninguna norma “heterónoma”, ni religiosa, ni civil, ni moral, ni jurídica, ni siquiera biológica. “El mayo del 68” fue considerado y experimentado por sus protagonistas como el inicio de una revolución “sexual”.

El Cardenal Ratzinger interpretaba muy perspicaz y previsoramente en su “informe sobre la fe” en 1985 lo que había pasado en el mayo universitario del 68 y sus efectos culturales y morales devastadores: “en la cultura del mundo ‘desarrollado’ se ha destruido, en primer lugar, el vínculo entre *sexualidad* y *matrimonio* indisoluble. Separado del matrimonio, el sexo ha quedado fuera de órbita y se ha encontrado privado de puntos de referencia: se ha convertido en una especie de mina flotante, en un problema y, al mismo tiempo, en un poder omnipotente”. El proceso de desconexión sexualidad-matrimonio-procreación respecto a la naturaleza ha conducido al intento, primero, y a la praxis consolidada técnico-biológicamente, después, de “transformar al hombre y manipularlo como se hace con cualquier cosa: un simple producto planificado a voluntad”. El derecho al aborto y a la eutanasia se convierten en una obviedad sociopolítica y jurídica-avalada por las jurisprudencias constitucionales. El poner fin a la vida, supuestamente ‘no digna de ser vivida’ (“des Lebens umvertes Leben” de la legislación nacionalsocialista), vuelve a adquirir carta de naturaleza moral²².

¿La “caída del muro de Berlín” el 9 de diciembre de 1989 significaría el triunfo definitivo de la forma ético-política y jurídica de “Estado libre, social y democrático de derecho” frente a todos sus enemigos externos -al comunismo de la Unión Soviética- e internos- los revolucionarios anarco-nihilistas del “68” y de sus terrorismos-? Todos conocen la tesis afirmativa, muy temprana, expresada en “forma escatológica” por el politólogo estadounidense Fukuyama y de sus pronto desmentidos por la historia de las crisis que se encadenan sin solución

²² Vittorio Messori: Joseph Ratzinger, Rapporto sulla Fede, Milano 1985, 84-86.

de continuidad desde la guerra de los Balcanes hasta los atentados terroristas de septiembre del 2001 en Nueva York y en marzo del 2004 en Madrid. Los supuestos ideológicos de “la revolución cultural del ‘68’ eran muy poderosos: la reformulación antropológica del “ideal de la liberación” por los pensadores de la Escuela de Frankfurt -muy destacadamente, por la de la primera generación: Hoskheimer y Adorno- y la fascinación sentimental del existencialismo nihilista de Sartre y, no menos, la inquietante del psicoanálisis “freudiano”²³. La propagación de un nuevo estilo de vida en las sociedades occidentales, estimulado y promovido por los poderosos medios de comunicación social, hicieron el resto. Si a estos factores, se añaden dentro del proceso general de globalización de las relaciones internacionales, un desequilibrio cada vez mayor a favor del elemento “libertad de mercado” en merma de su “responsabilidad social y jurídica” por parte de la ciencia de la economía y de las políticas económicas, tendremos el resultado sociológico de una degradación del consenso ciudadano en torno a la idea de la dignidad de la persona humana y de la comprensión de qué son y cuáles son sus derechos fundamentales, inviolables e irrevocables. En último término, de un fracaso del iusnaturalismo²⁴.

La crisis de los presupuestos prepolíticos del Estado libre, social y democrático, del Estado de derecho, se hace cada vez más patente en el despegue del Tercer Milenio. Erosiona, incluso, doctrinalmente los programas de los grandes partidos políticos nacidos en la hora histórica de la reconstrucción del mundo libre, finalizada la II Guerra Mundial. Apenas les queda el nombre en algunos casos y en algunas naciones. Sus síntomas más perturbadores y característicos, más negativos y destructivos los compila y analiza agudamente Gabriele Kuby en su libro: “Die globale sexuelle Revolution” (La revolución sexual global) en 2012²⁵. Su análisis se enmarca en una antropología personalista de clara procedencia del pensamiento filosófico contemporáneo, engarzado en el diálogo Fe-Razón y del que fueron y son protagonistas filósofos, ensayistas y teólogos -insignes- católicos y protestantes. Su conclusión: “Destrucción de la libertad en nombre de la libertad”.

La “despersonalización” del hombre (Julián Marías), reducido a la inmanencia ontológica e histórica, sigue su curso y no podía producir otros resultados culturales que los de la desestabilización y el descrédito de una categoría político-jurídica como era la del “Estado libre y social, democrático de derecho”, arraigada desde el momento mismo de su nacimiento histórico en la tradición cultural, ética y religiosa del cristianismo y de su concepción del hombre y del mundo, creado y redimido por Dios: el Dios personal de la historia de la salvación. E, inevitablemente derivaba como su consecuencia intelectual y vivencial, en la negación del derecho natural como el principio y razón determinante de su verdad lógica,

²³ Kriele Cfr. Martin, *Befreiung und politische Aufklärung*, Freiburg-Basel-Wien 1986², 72 ss.

²⁴ Cfr. Antonio M^o Rouco Varela, Joseph Ratzinger/Benedicto XVI y el diagnóstico de nuestro tiempo, *Ius Communionis* IX/2 (2021) 202-218.

²⁵ Gabriele Kuby, *Die globale sexuelle Revolution: Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit*, Kissleg 2016⁶. Ha sido traducido a las lenguas más conocidas. Sigue re-editándose.

ontológica y moral. Sí, parecía que se confirmaba históricamente que “el retorno del derecho natural” al final de la II Guerra Mundial se había frustrado.

Este es “el sitio en la vida” que explica el hecho y el formato del diálogo entre Jürgen Habermas (de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt), una de las personalidades filosóficas más ilustres de la Universidad alemana del tránsito del siglo XX al XXI, y el Cardenal Joseph Ratzinger, uno de los grandes maestros de la Teología contemporánea, la católica, definitiva de su pensamiento, pero reconocido también por la ortodoxa y por la protestante²⁶.

4. **¿URGÍA “UN NUEVO RETORNO DEL DERECHO NATURAL”? EL DIÁLOGO JÜRGEN HABERMAS-JOSEPH RATZINGER -19.I.2004- Y EL DISCURSO DEL PAPA BENEDICTO XVI ANTE EL “BUNDESTAG” -22.IX.2011-**

1. **El diálogo Jürgen Habermas-Joseph Ratzinger**

Ambos interlocutores coinciden en el juicio sobre el momento político y cultural de Europa de comienzos de siglo e, incluso, de todo el mundo occidental. Un momento que juzgan extraordinariamente delicado por lo que se refiere a la suerte que puede correr en un futuro próximo el Estado tal como se había configurado constitucionalmente después de la victoria aliada en la II Guerra Mundial: el Estado del mundo libre. ¿Están en juego “los fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho? se preguntará Jürgen Habermas ¿Peligra “lo que cohesionaba el mundo”? ¿las bases morales y prepolíticas del Estado libre”, a las que se refiere el Cardenal Ratzinger en su ponencia?

“Wenn das soziale Band reißt...” (“Si se rompe la cohesión social”), hipótesis que el Profesor J. Habermas da por buena en base a razones no inherentes al sistema mismo, pero sí por razones externas: la sociedad del bienestar ha ido deslizándose hacia una forma de relación personal individualista e insolidaria y, consecuentemente, egoísta. El “dictum” Bökenförde se estaría verificando en sus pronósticos negativos a niveles nacionales e internacionales. A “la despolitización de los ciudadanos” siguen los conflictos sociales. ¿Se desestabiliza el Estado “cognitivamente” o “emocionalmente”-“in cognitiver oder motivationaler Hinsicht”-?

¿Cómo salir de la crisis? No por la búsqueda de principios de naturaleza moral o religiosa previa a la constitución misma del Estado: “El ‘vínculo unificador’ que se echaba de menos es el proceso democrático mismo, una praxis comunicativa a ser ejercitada en común, en la que se trata en último término de la recta

²⁶ Cfr. J. Habermas-J. Ratzinger, o.c., 15-18 (Prólogo de Florián Schaller, Director de la Academia Católica de Baviera).

comprensión de la Constitución que está en discusión”. Discusión “comunicativa”. Una interpretación de la misma en la que ha de reconocerse que “un poder estatal << constituido >> (es decir no domesticado constitucionalmente) está completamente juridificado hasta su núcleo más íntimo, de modo que no quede ningún aspecto del poder político sin estar traspasado en su totalidad por el derecho”²⁷. En esa “praxis comunicativa” han de intervenir con aprecio mutuo “los ciudadanos seculares” y “los ciudadanos creyentes”. Sus puntos de vista -“el ethos” secular, que en sus fundamentos doctrinales es universalista e igualitario, y “el ethos” religioso- habrán de “insertarse” mutuamente de forma que el uno surja del otro (“Einbettung”). El “módulo” de John Rawls podría servir para concretar “la praxis comunicativa”: “Un uso público de la razón”, conjugando “Fairnes” entendida como justicia, y el criterio de reciprocidad²⁸.

Para el Cardenal Ratzinger, los factores socio-culturales y políticos subyacentes y determinantes de la crisis -aún admitiendo la valoración de J. Habermas- son de mayor gravedad que los expuestos por su interlocutor. Es más, amenazan la viabilidad, la substancia misma del Estado libre e, incluso, la misma existencia del mundo. Son “las nuevas formas de Poder” y la nueva pregunta de cómo dominarlo lo que están poniendo en peligro al Estado libre y democrático de derecho. No se trata sólo del uso responsable de la energía atómica -¡la bomba atómica!-. Se trata también de la nueva versión de la “guerra”, que es el terrorismo, como fenómeno universal. Se trata, sobre todo, y de modo gravísimo, de atreverse a “producir el hombre”: “El hombre no es ya un don de la naturaleza o del Dios Creador sino su propio producto. El hombre ha descendido al fondo del manantial del poder (“Brunnstube”) y a las fuentes de su propia existencia (“die Quellenorte”)²⁹. Si se permitía poner en cuestión que la Religión pueda ser una fuerza moral positiva, más podrá dudarse de la fiabilidad de la razón, puesto que productos de ella son: la bomba atómica, la producción y selección de hombres. “¿O no deberían quizá circunscribirse recíprocamente la religión y la razón, mostrarse una a la otra los respectivos límites y ayudarse a encontrar el camino?”³⁰ No hay que olvidar “la doble ruptura” que se produjo en la conciencia europea en los albores de la Modernidad, advierte. La primera cuando se constata que en “el nuevo mundo”, recién descubierto, existen pueblos que viven un mundo de fe y de derecho muy lejano de la tradición de la Europa cristiana. ¿Habría que considerarlos y tratar-

²⁷ J. Habermas-J. Ratzinger, o.c., 20: “Eine „konstituierte“ (und nicht nur konstitutionell gezähmte) Staatsgewalt ist bis in ihren innersten Kern hinein verrechtlicht, sodass das Recht die politische Gewalt ohne Rest durchdringt”. Véanse también páginas 20-26.

²⁸ J. Habermas-J. Ratzinger, o.c., 34-36.

²⁹ J. Habermas-J. Ratzinger, o.c., 47: “Der Mensch wird zum Produkt, und damit verändert sich das Verhältnis des Menschen zu sich selbst von Grund auf. Er ist nicht mehr ein Geschenk der Natur oder des Schöpfergottes; er ist sein eigenes Produkt. Der Mensch ist in die Brunnenstube der Macht hinuntergestiegen, an die Quellenorte seiner eigenen Existenz”.

³⁰ J. Habermas-J. Ratzinger, o.c., 48: “Müsste also jetzt nicht umgekehrt die Vernunft unter Aufsicht gestellt werden? Aber durch wen oder was? Oder sollten vielleicht Religion und Vernunft sich gegenseitig begrenzen und je in ihre Schranken weisen und auf ihren positiven Weg bringen?”.

los como “sujetos-personas” sin derechos (“rechtlos”)? Francisco de Vitoria y los Maestros de Salamanca respondieron que era tan titulares del derecho y de los derechos como los cristianos. La categoría filosófica-teológica y técnico-jurídica del “Ius Gentium” despeja toda duda sobre si “el Derecho” por sí mismo precede a la concepción cristiana del mundo y, por lo tanto, es el que ha de regular las relaciones entre los pueblos. “La segunda ruptura” es la de la cristiandad provocada por “la protesta” de Lutero a la que siguen otros “Reformadores”. La división religiosa no debería implicar una división política. Nunca más “guerras de religión” en la Europa cristiana, partida “confesionalmente”. Lleguese a “un *minimum jurídico*” accesible a la razón y, consiguientemente, aceptable para todos y aceptado por todos. ¿Un derecho natural? ¿Un derecho impreso en la naturaleza humana cuya verdad puede conocer la razón y conoce si no se deja enturbiar por las pasiones?

Esta era y es la respuesta de la Iglesia Católica a la pregunta por los fundamentos ético-jurídicos que hagan posible, libre, justa y solidaria la vida del hombre en sociedad. El que “hace posible que el mundo se mantenga” (“*Was die Welt zusammenhält*”). O, lo que es lo mismo, es la propuesta del derecho natural actualizada en y para la sociedad postmoderna del tránsito histórico del siglo XX al siglo XXI. ¿Resultará inteligible para “el hombre postmoderno”? Lo sería si entendiese lo que significa esta propuesta para aclarar y resolver la cuestión que tanto ha ocupado y atormentado al “hombre moderno en los dos últimos siglos de su historia: la verdad y la garantía de los derechos humanos”³¹.

2. El discurso del Papa Benedicto XVI en el Bundestag (22.IX.2011)

No es nada fácil valorar el efecto del “diálogo Habermas-Ratzinger” en el contexto socio-político y cultural del debate sobre el derecho natural como categoría intelectual a recuperar en la ciencia del derecho, en su filosofía y teología. Merecería, ciertamente, un estudio de historia jurídica contemporánea. En cambio, sí se puede valorar en el terreno de la legislación y en la teoría y la praxis del derecho constitucional. Su efecto ha sido -visto en el más benévolo de los juicios históricos- débil, casi inexistente. Véase el campo del derecho a la vida, del derecho del niño -de la persona humana- al respeto de su dignidad e identidad desde el momento y modo inicial de su concepción. Es una evidencia histórica que en un gran número de países de la Unión Europea se han aprobado leyes en los años de la primera década del siglo XXI que significan una negación del derecho a la vida del embrión en los tres primeros meses de su existencia y de una clara restricción del derecho a la vida de los ancianos, de los discapacitados y de los enfermos terminales. En conexión ideológica y sincrónica con esas legislaciones se ha adoptado la Teoría de Género (LGTBI) como criterio inspirador -cuando no decisivo- en la nueva legislación sobre el matrimonio y la familia. Legislación, respalda-

³¹ J. Habermas-J. Ratzinger, o.c., 49-52

da -si no impuesta- por el derecho y directivas de la propia Unión Europea y por recomendaciones de Naciones Unidas³².

Benedicto XVI, invitado por el Bundestag en su visita a Alemania en septiembre del 2011, contesta al saludo de su Presidente con un discurso que es obligado calificar como un lúcido y valiente alegato en favor de la recuperación doctrinal y política del derecho natural³³. Le da pie para ello el pasaje del I Libro de los Reyes (I R, 3, ss.) en el que se relata como el joven Rey Salomón a la pregunta de Yavé por lo que desea que le conceda al comienzo de su Reinado responde: “Un corazón oyente”- dócil, atento- (“ein hörendes Herz”) para conocer y distinguir el bien y el mal, para saber lo que es justo en el gobierno de su pueblo. Se acierta en esa tarea -tanto ayer, como hoy, y en todos los tiempos- dice el Papa, si se actúa conforme a la verdadera medida de la justicia: conforme a la verdad del derecho que se enraíza en la naturaleza cuyo lenguaje puede conocer e interpretar desde lo más hondo y auténtico de la conciencia la razón teórica y práctica “¿Cómo distinguir entre el bien y el mal, entre el verdadero derecho y la pura apariencia de derecho?”, sobre todo, cuando sirve de envoltura formal a algo que va intrínsecamente contra el ser mismo del derecho, se pregunta Benedicto XVI, y contesta: ordinariamente, “en la mayoría de las materias que regula la ley puede ser suficiente el criterio de la mayoría pero en las que afectan a los fundamentos del ordenamiento jurídico, en las que están en juego la dignidad del hombre y de la humanidad, es evidente que el principio de la mayoría no basta”³⁴. En este contexto, la memoria todavía viva de “la Alemania Nazi”, evocada por el Papa, se convierte en un argumento inobjetable. Se impone la vuelta intelectual, ética y cultural a las fuentes del derecho: a la naturaleza y la razón. Más concretamente: “a la consonancia -o armonía- de la razón objetiva y subjetiva” (“auf den Zusammenklang von objektiver und subjektiver Vernunft”). Por supuesto, no una vuelta a una concepción positivista de la naturaleza y de la razón -a la razón empírica y tecnológica- sino a la comprensión trascendente de la naturaleza y de la razón, de la razón y de la naturaleza.

Para lograrlo, no se necesita recurrir a las religiones. El cristianismo no ha hecho valer nunca ante el Estado y la sociedad “un derecho revelado” (“ein Offenbarungsrecht”) en contraste con las otras grandes religiones. Ha remitido

³² Gabriele Kuby, *Die globale sexuelle Revolution*, o.c., 88-134; 137-160; Id., *Missbrauch, Kisslegg* 2018; Antonio M^a Rouco Varela, José Ángel Ageias ... (y otros), “*Humanae Vitae*” de San Pablo VI, Madrid 2022; Gerard J.M. Van den Aardweg, *Die Wissenschaft sagt nein*, 2019. ISBN: 978-3-86954-433-5.

³³ Cfr. Antonio M^a Rouco Varela. ¿Un nuevo retorno del derecho natural? A propósito del discurso de Benedicto XVI en el Bundestag, *Ius Communionis*, VII (2019) 229-247; Martin Rhonheimer, *Säkularer Staat, Demokratie und Naturrecht. Rechtsethische und demokratietheoretische Aspekte der Bundestagsrede Benedikts XVI*, en: *Verfassung ohne Grund?* (ed. por G. Essen), Freiburg-Basel-Wien 2012, 75-90.

³⁴ “Wie erkennen wir, was recht ist? Wie können wir zwischen Gut und Böse, zwischen wahren Recht und Scheinrecht unterscheiden? ...In einem Großteil der rechtlich zu regelnden Materien kann die Mehrheit ein genügendes Kriterium sein. Aber daß in den Grundfragen des Rechts, in denen es um die Würde des Menschen und der Menschheit geht, das Mehrheitsprinzip nicht ausreicht, ist offenkundig”: Benedikt XVI, *Apostolische Reise Nach Deutschland*. Berliner Reichstagsgebäude. <https://www.vatican.va/>. 2.

siempre a una idea trascendente de la naturaleza y de la razón: al ser del hombre. “Hay también una ecología del hombre, afirma el Papa en alusión afirmativa al ecologismo de moda. También el hombre tiene una naturaleza que ha de respetar y que no puede manipular a su antojo. El hombre no es solo una libertad que se hace a sí misma. El hombre no se hace a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también es naturaleza, y su voluntad es luego justa cuando él respeta la naturaleza, la oye y cuando se acepta como lo que él es y no como el que se hace a sí mismo. Justamente así y sólo así se realiza la verdadera libertad humana”³⁵.

La frontera lógica “entre ser” y “deber ser” (“Sein und Sollen”), supuestamente infranqueable, y que H. Kelsen popularizó como tesis supuestamente indiscutible en buena filosofía del derecho, quedaba superada por la tesis de que la razón descubre en la naturaleza humana “logos-norma”. ¡Sí, hay “una voluntad” “que ha puesto en ella la normatividad”! La voluntad ¿del Dios Creador? Consecuentemente, sí.

El Papa concluye su discurso apelando a la memoria cultural de Europa. Su cultura, ha nacido del encuentro de Jerusalén, Atenas y Roma; del encuentro entre la fe en Dios de Israel con la razón filosófica de los griegos y el pensamiento jurídico de los Romanos”³⁶. Ese encuentro la ha formado históricamente. Esa es la herencia que hay que re-avivar y actualizar, opina el Papa, si se quiere superar la crisis postmoderna de los pueblos y sociedades europeas. Es el camino a seguir por sus gobernantes si no aspiran a otra cosa que a “un corazón oyente: la capacidad para distinguir el bien y el mal y así establecer un verdadero derecho, para servir a la justicia y a la paz”³⁷.

5. CONCLUSIÓN

El pleno del Bundestag acogió el discurso de Benedicto XVI de pie con una ovación prolongada por minutos. Fue comentado muy positivamente por la mayoría de los observadores de la política nacional -la alemana- y de la internacional, sobre todo, de la europea. Fue objeto también del interés de muchos estudiosos de las ciencias jurídicas. ¿Cuál fue su efecto en la práctica legislativa, por ejemplo, en la alemana y en la europea? Las legislaciones europeas abortivas se han radica-

³⁵ “Es gibt auch eine Ökologie des Menschen. Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muß und die er nicht beliebig manipulieren kann. Der Mensch ist nicht nur sich selbst machende Freiheit. Der Mensch macht sich nicht selbst. Er ist Geist und Wille, aber er ist auch Natur, und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur achtet, sie hört und sich annimmt als der, der er ist und der sich nicht selbst gemacht hat. Gerade so und nur so vollzieht sich wahre menschliche Freiheit”: Benedikt XVI, o.c. 4.

³⁶ “Die Kultur Europas ist aus der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom - aus der Begegnung zwischen dem Gottesglauben Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und dem Rechtsdenken Roms entstanden”: Benedikt XVI, o.c. 6.

³⁷ Ich denke, auch heute könnten wir letztlich nichts anderes wünschen als ein hörendes Herz - die Fähigkeit, Gut und Böse zu unterscheiden und so wahres Recht zu setzen, der Gerechtigkeit zu dienen und dem Frieden: Benedikt XVI, o.c. 6.

lizado aún más. Se han normalizado las más agresivas técnicas bio-psicológicas. La ideología “LGTBI” ha seguido conquistando cada vez más espacios normativos. La doctrina de “los nuevos derechos” se ha convertido en la negación y/o restricción de los derechos humanos, consagrados por la Declaración Universal de los mismos de diciembre de 1948 y por los Pactos sobre los derechos civiles, políticos, sociales y culturales, de 1966...etc. El Estado democrático -el poder político en sus versiones jurídicas “regionales” e “internacionales”- desarrolla, cada vez más invasivamente, formas de adoctrinamiento ideológico que apenas dejan espacio para la libertad de pensamiento, de ciencia y de comunicación, de religión y de conciencia, para la libertad de enseñanza y el derecho de los padres para ejercerla.

¿No vuelve a ser urgente la recuperación de “la cultura iusnaturalista” en la sociedad y en la Iglesia? Sin la Universidad no será posible una respuesta positiva, y la respuesta apremia.

He dicho.

Este libro, en el que han colaborado un valioso repertorio de juristas, pone de manifiesto como el derecho occidental (es decir, la cultura jurídica de Occidente), que prosperó en casi todo el Planeta desde los primeros siglos de nuestra historia, está fuertemente impregnado de cristiandad. Sus autores se refieren a las instituciones jurídicas tradicionales heredadas de Roma y cuya dogmática se fue forjando durante toda la Edad Media hasta nuestros días; no se refieren, como es evidente, a las leyes que se nos tratan de imponer, ahora, desde las controvertidas instancias del poder global. Se estudia, pues, el origen de nuestro derecho, su actualidad y la necesidad de contemplar en su evolución (también la futura) ese cuño cristiano. Modelo de derecho cristiano que, si a lo que aspiramos es al mantenimiento de la paz social y la libertad mediante su ayuda, deberemos conservar, pues la historia demuestra su gran eficacia. La vida en sociedad exige, como también demuestra la historia, el mantenimiento de ciertos principios, entre los que se cuentan la solidaridad y la idea de hermandad o fraternidad, principios que ciertamente han nacido y se han desarrollado de manos del cristianismo. Una sociedad, como la actual, basada en el egocentrismo, el subjetivismo y la idea de que nuestro mundo se reduce a nuestro “ser individual”, nos está conduciendo al fraccionamiento (a la desestructuración social) y, en consecuencia, a la “soledad”. Hoy más que nunca existen millones de personas que pese a estar rodeados de otros miles de millones más y pese a vivir apiñados en masa, se sienten “solos”, abandonados a su suerte de tal modo que la vida deja de tener sentido para todos ellos. Si queremos dar un sentido positivo a la vida y olvidar el odio, la confrontación y el sometimiento al que nos conduce inexorablemente la moderna cultura “Woke” (esa cultura que, desde poderes ocultos globales, se nos están intentado imponer en otra forma de totalitarismo), si queremos derribar las barreras que entre los individuos se nos imponen para convencernos de que pertenecemos a “diferentes guetos” (provocando la confrontación entre grupos humanos) necesitamos que los principios cristianos tornen a presidir nuestras instituciones (haciéndonos sentir a todos de nuevo, gracias a ellos, hermanos y miembros de un cuerpo común), pero, sobre todo, tales principios han de volver a presidir necesariamente aquellas instituciones que deben alumbrar la justicia y el bien común, como durante siglos se hizo en el derecho de occidente.



9 788410 708433