



## “Deseos, autodeterminación, convivencia. ¿Qué es la democracia?”

encuentro con

**Pierre Manent**, director *Centre de Recherches Politiques Raymond Aron* y profesor en el *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, París.

**Marta Cartabia**, profesora de Derecho Constitucional en la *Universidad de Milán - Bicocca*, Milán

coordina

**Stefano Alberto**, profesor de Introducción a la Teología en la *Università Cattolica del Sacro Cuore*, Milán

Traducción a cargo de Kaire

*Aula Magna de la Universidad Católica de Milán*  
Largo Gemelli 1, Milán  
30 de marzo de 2009

  
©CENTRO CULTURALE DI MILANO  
Via Zebedia, 2 20123 Milano  
tel. 0286455162-68 fax 0286455169  
[www.cmc.milano](http://www.cmc.milano)

STEFANO ALBERTO: Bienvenidos a todos. Gracias al *Centro Culturale di Milano* por la ocasión de esta conferencia de altísimo nivel "Deseos, autodeterminación, convivencia. ¿Qué es la democracia?".

Esta noche queremos hablar del significado de la palabra democracia hoy y de la posibilidad de sus fundamentos. Queremos reflexionar sobre esta dinámica que ve cada vez menos - lo digo en los términos más simples posibles - un fundamento racional y razonable a la convivencia, mientras que emergen los empujes, las pulsiones emotivas como única justificación de la producción jurídica cada vez más incontrolable. "La edad moderna", escribe el teólogo del nihilismo jurídico, el profesor Irti, "ha ampliado el derecho a la palabra más audaz y cruel: producir". Las normas jurídicas, como cualquier otro bien, son producidas, vienen de la nada y pueden ser devueltas a la nada. No hay un dónde al que se dirija la máquina productora de normas, sólo tiene que funcionar y satisfacer la exigencia de la casualidad más imprevisible. Entonces, un derecho sin destino, que va sin saber por qué y adónde.

Tenemos que conformarnos con derechos arbitrarios que son expresión de la necesidad de la existencia de un derecho. ¿Cuáles son las razones que han llevado a esta lógica por las cuales vuelve a afirmarse el sujeto autónomo y la democracia se convierte en *egocracia*? ¿Cuáles son las razones de esta situación? ¿Cuál es la perspectiva? Benedicto XVI, en sus dos grandes discursos dedicados a la relación entre fe y razón - en Regensburg y en la Universidad "Sapienza" de Roma, del que cito el punto en que ha recordado Habermas - ha afirmado que una democracia no puede ser solamente una cuestión de aritméticas parlamentarias, sino hace falta un proceso de argumentación sensible a la verdad. Más recientemente, en el discurso epocal en el *Collège des Bernardins* en París, después de dos años exactos de Regensburg, ha recordado que una libertad mal interpretada puede desembocar fácilmente en el albedrío y en la negación de dicha libertad. Es incesante esta llamada de Benedicto XVI - socrático, como él mismo se definió en Regensburg - a un nuevo empleo de la razón, a redescubrir, más allá del albedrío, más allá de la emotividad, más allá de una autodeterminación absoluta, las razones de una convivencia.

Nos ayudarán en este recorrido dos grandes estudiosos. Tenemos la suerte de tener entre nosotros uno de los más grandes filósofos de la política vivientes, el profesor Pierre Manent, por la segunda vez huésped de la Universidad Cattolica, Directeur de études en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de París. Uno de los filósofos de la política, en Francia, más sensible a la crítica de la modernidad: católico, liberal, Manent está convencido de que las principales corrientes filosóficas contemporáneas no tengan demasiada confianza en la razón. Sus estudios, muy numerosos, muy versátiles, espacian del comentario al "De Officiis" de Cicerón, a la "Teoría de los sentimientos morales" de Adam Smith, pasando por la "Summa Theologiae" de Tomás De Aquino.

Cito algunas de sus obras más conocidas: *Naissances de la politique moderne*", "Tocqueville et la nature de la démocratie", "La Cité dell'homme", "Cours familial de philosophie politique". Marta Cartabia nos ayudará a profundizar desde un punto de vista más jurídico este *enloquecimiento* de los procedimientos y de la producción del derecho. Después de la licenciatura en jurisprudencia en la *Università degli studi di Milano*, en el año 1987 fue Research Fellow de la Michigan Law School en Ann Arbor en Estados Unidos bajo la dirección de los profesores Weiler y Sandalow y en el año 1993 consiguió el PHD en el *Istituto Universitario Europeo di Fiesole*. Es actualmente ordinario de Derecho Constitucional en la *Università di Milano Bicocca* y miembro del comité de dirección de la revista "Cuadernos Constitucionales"; entre otros encargos, también es componente de la *Agencia de los derechos fundamentales de la Unión Europea* de Viena. Es actualmente una de las más grandes expertas de esta intrusión silenciosa de la normativa comunitaria en el orden estatal. Dejo enseguida la palabra al profesor Manent.

PIERRE MANENT: Muchas gracias. No crean en lo que el profesor Alberto ha dicho sobre mis méritos: esperen que yo hable para poderlos valorar. He consagrado lo esencial de mi actividad a la historia del pensamiento político y a la historia de las formas de los regímenes políticos. He dedicado pues una buena parte de mi actividad a la historia de la democracia y en pocos minutos trataré de formular, resumir, destilar unas cosas que creo haber entendido sobre la historia de la democracia.

El modo mejor para orientarse en cuestiones tan difíciles es considerar que todo sumado la democracia tuvo dos nacimientos: el más antiguo y el más moderno. El primer nacimiento de la democracia - no les enseñe ciertamente nada - ocurrió en la ciudad griega. Todo el mundo lo sabe, pero tenemos que entender bien de qué se trató realmente en este nacimiento. La democracia original, la griega, es en cierto sentido el resultado natural, el florecer de la vida civil, de la vida política. En la ciudad griega, en Atenas, la vida política se convierte naturalmente en democracia. ¿Qué significa? ¿Antes de la ciudad, como vivían los hombres? Vivían en tribus, en familias ampliadas. Los griegos, pueblo de poetas, decían que antes de la ciudad hubo el régimen del cíclope. Todos habrán leído la Odisea, conocen a Polifemo. ¿Qué hace el cíclope? Está en su cueva y da la ley a las mujeres y a los hijos. Es lo que dice Homero, y luego Aristóteles lo retoma. La vida antes de la ciudad es una vida aislada, que se vive en una cueva, en que el patriarca, el padre, establece la ley y la da a las mujeres y a los hijos; entonces una vida de cíclopes, como los griegos dicen. A este tipo de vida se opone la de los ciudadanos. ¿Cuál es la diferencia entre la vida política y la de los cíclopes? Indudablemente es una diferencia inmensa. Quizás hoy nos cuesta entenderlo, dar una medida de qué se trata. Una diferencia grande es que, pasando del régimen de las tribus - de

las familias ampliadas - al régimen de la ciudad, se ha pasado de un orden humano en que no había nada en común a otro orden donde hay una cosa inaudita, una cosa que muchos grupos humanos no han conocido nunca y que todavía muchos hombres no conocen: la cosa común. La cosa pública, la cosa común, la ciudad, y esta cosa pública es un bien común. Pues, la primera cosa que creo tenemos que tener a mente es que la ciudad, que se vuelve democrática, es el marco de una invención, de una producción, de un elemento nuevo. Enseguida, con la noción misma de bien común, viene otra noción, una nueva forma de vida. Los hombres siempre han seguido reglas, pero con la cosa común entra en juego la libertad. Esto significa que los ciudadanos deben elaborar lo que los griegos y los romanos han iniciado a llamar "virtud". El bien común, para ser gobernado, necesita de virtudes específicas: virtud de la justicia, de la fortaleza, de la templanza, la virtud suprema del orden político y la de la prudencia. He aquí en pocas palabras lo que ha sido el primer descubrimiento de la vida cívica tal como ha ocurrido en el movimiento de democratización de la ciudad griega. Esta idea nos acompañará durante toda la historia europea, durante toda la historia occidental. No hay democracia, no hay ciudad sin bien común, sin una cosa en común. En un segundo tiempo hubo un segundo nacimiento de la democracia y este segundo nacimiento ocurrió con modalidades muy diferentes. La griega desapareció del mundo muy rápidamente. Hubo varios imperios: el romano, el Cristianismo, el feudalismo. Resumiendo una historia en todo caso muy complicada, en cierto momento de la historia de Europa, alrededor del siglo XVI-XVII, tuvimos que abrirnos una vía en el desorden increíble de la política moderna. Estaban las ciudades, estaban los reinos, el imperio romano, la Iglesia, las iglesias, la Reforma: una historia de veras muy complicada. Tanto que los europeos tomaron una decisión muy audaz, constituyeron un proyecto de veras audaz. Los filósofos políticos, es decir los que fundaron el orden político nuevo, dijeron: "Si nosotros no tenemos en cuenta todas las circunstancias políticas, las ciudades, los imperios, las religiones, las opiniones, ¿qué es el centro de la vida humana"? Y contestaron: "Es como un estado natural, en el sentido que los individuos están libres, son iguales, no hay una ciudad, no hay religión". ¿Qué pasa en este tipo de contexto natural? Estos individuos, reducidos a las necesidades más elementales, descubren una cosa que no es, todo sumado, un descubrimiento, pero que asume una valencia absolutamente nueva: los hombres no quieren morir. Si no introducen un orden político estable, morirán porque harán la guerra. En el siglo XVI, y sobre todo en el XVII, se elabora una nueva definición del orden político. Se parte del individuo: el individuo que no quiere morir, el individuo que descubre los mismos derechos y las mismas necesidades, y el orden político asume un nuevo sentido. El orden político se convierte en un medio de protección, de tutela de los derechos individuales.

He aquí la gran oposición entre el primer y el segundo nacimiento de la democracia. El primero nació como descubrimiento del bien común, en cambio el segundo proyecto democrático nació como el descubrimiento de los derechos individuales. Con la redefinición del orden político que mana, se llega a la tutela de los derechos individuales. Sucesivamente, en la historia de la democracia, las dos definiciones tratarán naturalmente de unirse de alguna manera. En la monarquía tan bien ordenada del siglo XVIII ya se inician a proteger los derechos de las personas de manera cada vez más regular y cada vez más completa, pero todavía falta la cosa pública, la cosa común, el bien público. Sucesivamente llega la Revolución francesa, y es el momento fundador de la democracia moderna, el momento en el que hay cierta fusión, un tipo de mezcla profunda entre los dos nacimientos de la democracia, entre el nuevo nacimiento, es decir la protección de los derechos y la más antigua, es decir la producción de una cosa común entonces de un bien común. Como saben es ésta la fórmula que tuvo lo mejor en el siglo XIX y sobre todo también en la primera mitad del siglo XX. La democracia, en un contexto nacional tal como la hemos conocido a partir de la Revolución francesa hasta la mitad del siglo XX, es una armonía, o mejor un compromiso, un esfuerzo, para tratar de hacer de modo que todo funcione: los derechos individuales y los derechos de la cosa común. Naturalmente las tensiones, las dificultades no faltan: por ejemplo el bien común les puede pedir también que vayan a hacer la guerra para defender la patria; pero si se va a hacer la guerra se corre el riesgo de morir, y por lo tanto en este caso el derecho a la vida es puesto en discusión. Pero me parece en todo caso que durante un siglo y medio habíamos encontrado una especie de equilibrio entre derechos individuales y los derechos del bien común. Me parece en cambio que a partir de los años '60 - no diré del '68, sabiendo que los acontecimientos del '68 todo sumado representan las señales de esta transformación - la segunda definición de democracia, la de protección y realización de los derechos siempre es preferida a la primera definición de democracia. La democracia como tutela de los derechos individuales es preferida a la democracia que en cambio actuaba la otra idea, la del bien común.

La cuestión, sin embargo, es aún más complicada, porque los derechos mismos están sometidos a un cambio. No se puede decir sencillamente que la democracia moderna es el pasaje del bien común a los derechos individuales, porque los derechos individuales padecen a su vez un cambio; entonces, ¿cuáles son las dos grandes interpretaciones de los derechos individuales? Se dice que son derechos subjetivos, pero tienen una base muy objetiva. Según Hobbes en el siglo XVII, según Locke y también según Rousseau los derechos son arraigados en algo que es muy poco subjetivo, que es muy objetivo, y es decir que los hombres no quieren morir, quieren preservarse, quieren quedarse vivos, quieren conservarse. Los derechos se arraigan en esta necesidad. Pues en la primera definición de los derechos subjetivos hay una base muy objetiva. Luego hay otra fuente, una fuente

muy diferente, intensamente diferente, pero que influye en la formación de la nueva perspectiva del derecho. Para darle un nombre podemos hablar de la perspectiva kantiana, que pone en el centro el individuo, la dignidad humana, la dignidad del ser humano. En esta perspectiva Kant usa una fórmula que nos toca bastante, afirma que la humanidad es una dignidad, la humanidad es dignidad. Por lo tanto, en el período en que se forman las nuevas perspectivas sobre el derecho, ciertamente se trata de derechos subjetivos en la medida en que son arraigados en el individuo, pero mientras tanto también hay otro elemento, el objetivo, extremadamente fuerte, un elemento antropológico; los derechos de los liberales del siglo XVII se han arraigado en un cuerpo que no quiere morir, y los derechos de Kant y la tradición kantiana se apoyan sobre la comprensión del ánimo humano, del espíritu humano - es decir de la mente de cualquier individuo -, como concretización de la humanidad que, en cuanto tal, merece respeto. Los derechos, pues, en las primeras grandes elaboraciones son suportadas por una antropología objetiva; o desde el punto de vista del cuerpo, de las necesidades del cuerpo, o desde el punto de vista de la naturaleza espiritual del ser humano, de la humanidad objeto de respeto y por consiguiente del hombre objeto de respeto. Hoy lo que me parece perturbante en la evolución de la comprensión de los derechos es que se haya perdido este arraigamiento objetivo - que se trate del arraigamiento de los autores liberales en las necesidades del cuerpo humano o del reconocimiento y del respeto de la humanidad que Kant había formulado. Hoy en cambio, en cierto modo, quien produce el derecho - como acaba de decir el profesor Alberto - tampoco quiere proponer el arraigamiento de todo eso en el ser humano. La reivindicación del derecho se convierte en su misma justificación, un derecho es justificado en cuanto es reivindicado. Luego con esta nueva modalidad, esta nueva situación del derecho, las sociedades se han empeñado en una competición para garantizar y satisfacer derechos formulados cada vez más arbitrariamente, cada vez menos justificados. Esto puede llevar a muchas consecuencias, consecuencias de todo tipo, consecuencias que según yo no son tan felices. La consecuencia quizás más negativa es que ahora ya nadie se preocupa de justificar la reivindicación de los derechos. Si ustedes analizan las viejas fórmulas del derecho verán que, para ser justificadas, se retomaban los grandes tratados filosóficos de Hobbes, de Locke, el *Contrato social* de Rousseau, el concepto kantiano de la dignidad humana, la *Crítica de la razón pura*, a la Doctrina del Derecho y a la Doctrina de la Virtud. ¿Hoy en cambio la reivindicación del derecho tiene una elaboración de este tipo? No, el derecho, como dije antes, es justificado en el momento en que es reivindicado. En nombre del derecho es como si allí hubiera una pretensión por la que tampoco hay la necesidad de argumentar racionalmente, y esto es puesto sobre la plaza pública. En otras palabras, nosotros estamos abandonando lo que fue común en la filosofía antigua y moderna, es decir esta necesidad

del logos y la razón, de darle una razón a lo que se dice, de justificar lo que se dice, de apoyar en razones todas las cosas que se proponen.

Me parece que ésta es la situación actual de la reivindicación de los derechos. Para concluir estas observaciones querría dar una sugerencia. Nuestras democracias se encuentran delante de grandes dificultades, y esta irracionalidad de la reivindicación de los derechos es una dificultad. La tarea de Europa es la de tener una visión más equilibrada de la misma historia política y espiritual. Lo que les voy a decir no es un descubrimiento, pero esta verdad banal tiene que estar presente en nuestra mente. Europa ha sido construida gracias a tres tradiciones, nuestras naciones sacan en tres tipologías de fuente. Ya he hablado de la tercera fuente, es la tradición liberal de los derechos individuales, que de repente se ha vuelto loca, como se puede decir del motor de un coche que enloquece de repente. Deberíamos lograr hacer participar en el debate público las otras dos grandes tradiciones, sin las que la vida común de Europa está en desequilibrio. De la primera tradición sólo diré una palabra: tradición cristiana. Sobre este argumento indudablemente no enseñaré nada a nadie, sobre todo en esta vuestra Universidad pero la idea que el hombre es un ser que tiene derechos es equilibrada por el cristianismo; para tratar de expresarme en el modo más simple, cada vida humana es la aventura de un alma inmortal. La otra tradición – de la que no podemos olvidarnos y que quizás es la primera tradición europea - es la tradición republicana en el sentido más amplio del término, la tradición elaborada en Atenas y luego continuada en Roma; es la idea misma de la vida política, de la vida común, del bien común, la que en Florencia se llamaba el vivir civil, libre, el vivir político. Entonces tenemos la tradición republicana, la tradición cristiana y la liberal.

Para concluir diría que hay un problema de alta política en tratar de enfrentar las dificultades que hay hoy en día a causa de los derechos individuales tales como los sentimos. Hay una tentación. Quizás algunos de vosotros piensan que es la cosa justa que hacer, la más razonable. Es la tentación de ir a la guerra, de abrir la guerra contra esta nueva tradición poco racional del derecho individual. En Estados Unidos, por ejemplo, en un contexto seguramente diferente pero análogo, se habla de guerra entre culturas. Personalmente no estoy convencido de la fertilidad de este tipo de enfoque. Las varias modalidades polémicas pueden ser necesarias en un orden político, pero en un orden espiritual hacen falta enfoques quizás más indirectos, porque son más útiles. El modo mejor para templar estos derechos individuales, que como hemos dicho no son racionales, no es denunciar su ausencia de razones - que es lo que acabo de hacer - sino tratar de enseñar todas las razones que hay en la tradición republicana del bien común y en la otra tradición. Deseo por lo tanto que la tradición liberal, la tradición de los derechos individuales, encuentre un sitio más equilibrado en una vida

común europea en que las otras dos grandes tradiciones hallen un sitio más conforme a sus méritos intelectuales, morales, políticos y espirituales.

Gracias por la atención.

S. ALBERTO: Es raro poder gozar de un fresco tan fascinador y tan sintético. Y eso nos ha ayudado a entender el nexo, el pasaje decisivo a la condición actual, en que- me permito decir- parece que vuelvan los cíclopes con un ojo solo, que ven poco y gritan mucho: "Prohibido prohibir". Es una mezcla – sólo hay que abrir los periódicos para tener ejemplos cotidianos - de intemperancia e irracionalismo que alguien quiere llamar sintéticamente laicidad del Estado. Ciertamente es verdadera la sugestión que viene del profesor Manent y que yo comparto intensamente: no se trata de ir a la guerra, no se trata de favorecer ningún *clash* (choque) - para decirlo con una expresión un poco cruda de Huntington. La tarea que nos espera, estudiosos y ciudadanos, es - lo dije a mis estudiantes en estas semanas de clases en que hemos vuelto a analizar algunos textos, sobre todo del V y IV siglo A.C. para evitar acusaciones de injerencias vaticanas - la lucha entre el derecho a la fuerza, proclamada con gran eficacia retórica por los sofistas y la fuerza del derecho. Es un problema muy actual, y pasa, como Sócrates no se cansó de enseñar, por el corazón de cada hombre. Le pedimos pues a la profesora Cartabia iluminar esta alternativa posible y cada vez más concreta entre la fuerza del derecho, de la sensatez, del gusto de la argumentación, de la reanudación de la jurisprudencia y la resignación a la ciclópica brutalidad del derecho a la fuerza, ejercida entre las paredes de casa o en la pública plaza.

MARTA CARTABIA: Muchas gracias al *Centro culturale di Milano* por la preciosa ocasión de compartir un momento de reflexión con el profesor Manent, cuyos libros – y también la intervención de esta noche - siempre han sido para mí alumbrantes, me han permitido entender y tener criterios para descodificar lo que es el objeto específico de mi investigación, que es una observación más baja de lo que ocurre en nuestros órdenes políticos actuales. Me perdonarán si les obligaré a un cambio de registro repentino, porque yo me ocupo de derecho y en particular del derecho contemporáneo.

Querría retomar, aunque no lo hayamos decidido antes, algunos puntos de la reflexión que el profesor Manent nos ha entregado sobre este cambio, como decía, sobre esta época de intemperancia e irracionalidad en la reivindicación de los derechos. Para describir y reflexionar sobre esta fase de las democracias contemporáneas ciertamente dominadas por un *enloquecimiento* de los derechos, querría tomar prestado una expresión que proviene de algunos estudiantes míos, que al final de un debate me hicieron esta pregunta: "Estamos en la época de los derechos del hombre o

estamos en la época del hombre de los derechos?". Aparentemente es también uno de los numerosos juegos de palabras con los que a veces los periodistas se divierten, pero lo escuché hace algunos meses y se me quedó en la mente, porque me parece que explica en un modo muy eficaz el alcance de lo que están en juego en la época contemporánea. Se trata, si lo miramos con atención, de una real inversión conceptual: no los derechos como respuestas a las necesidades, a los deseos, a las exigencias del hombre, porque son los derechos - tal como son pretendidos y afirmados sobre todo en las aulas judiciales pero también de las burocracias y a veces de los parlamentos - que definen qué es el hombre. Nosotros aquí en Italia no podemos hablar de derechos sin volver a pensar en el drama grande al que asistimos en el caso de Eluana Englaro, y cuando decimos que los derechos definen y detienen el destino del hombre sabemos bien a que nos referimos.

La relación que me ha precedido me permite evitar de decir, y les permite evitar de escuchar, cuales son las raíces de esta inversión ocurrida en los siglos que nos preceden y que el profesor Manent ha puesto de relieve en sus trabajos. Pues mi observación concierne más la época contemporánea y sobre todo los efectos prácticos de este desanclar los derechos de la naturaleza humana, desanclar las pretensiones subjetivas de un núcleo de objetividad que hay dentro del hombre. Los resultados a los que asistimos hoy, en particular, son el fruto de dos grandes instrumentos que en el derecho han acelerado esta irracionalidad e intemperancia en los derechos: el primero es el derecho a la autodeterminación, el segundo es el derecho a la no discriminación. El uso de las palabras tendrá para nosotros un sentido particular. Es a través de estos dos instrumentos que asistimos a una mutación de la concepción antropológica, de la que de momento sólo doy una determinación seca como pasaje de la persona al individuo. Éste es uno de los pasajes epocales de la historia de los órdenes políticos y puede ser comparado sólo con los pasajes de súbdito a ciudadano y de ciudadano a persona, aunque superándolos quizás por intensidad.

Para comprender este pasaje permítanme que les recuerde brevemente dos ejes fundamentales de la historia de los derechos humanos, marcada por dos estaciones fundamentales: el siglo XIX y el período de la segunda posguerra. En ambos momentos todavía estaba presente aquella objetividad del individuo que se anclaba firmemente a los derechos humanos - para retomar la imagen eficaz del profesor Manent. En 1776 la Declaración de independencia americana formuló este concepto con algunas expresiones particularmente incisivas. Vuelvo a leerlas para refrescarles la memoria, aunque sean muy conocidas: "Nosotros - decían los fundadores de la nueva América - sostenemos que estas verdades sean auto-evidentes, que todos los hombres son creados iguales, que son dotados por su Creador de ciertos Derechos inalienables, que entre éstos están la Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad. Que para asegurar estos derechos, los Hombres instituyen los gobiernos". Entonces los derechos nacen antes de cualquier tipo de ley, de cualquier juez, de cualquier orden

político. Nacen en el hombre, son dados al hombre en cuanto criatura. Son datos que tienen que ser reconocidos y por eso constituyen límites para el poder. Aquí nace el constitucionalismo moderno, que se refiere justo a los derechos como límite a cualquier forma de poder. Hagamos un gran salto histórico: en la segunda mitad del siglo XX hay una nueva estación de fundación. Después de los totalitarismos, después de la Segunda Guerra mundial, hallamos de nuevo en los principales papeles internacionales y nacionales de los derechos la misma conciencia, formulada en términos diferentes. Ya no se habla explícitamente de criaturas y de Creador, pero en la Declaración Universal de los Derechos Humanos hay una llamada a la dignidad humana que tiene el mismo valor. Luego, por cuanto concierne la Constitución Italiana hay un debate fundamental, culturalmente decisivo, sobre el empleo de la palabra *reconocer*, porque se dice que los derechos son reconocidos por la República: *reconocer* significa tomar nota de algo que ya está, que se ve porque es dado. Este debate es bien resumido en una afirmación de uno de nuestros constituyentes, Giorgio La Pira, que antes del voto para uno de los artículos fundamentales, el Artículo 2, delante del Colegio dijo que si no se entiende a la persona humana como trascendente respecto al cuerpo social se tiene como resultado el estatalismo, porque los casos son dos: o la persona tiene este valor de anterioridad respecto a todo o no lo tiene, y entonces ella es subordinada al principio estatal, es miembro fundamental, como decía Hegel, del cuerpo estatal. No se sale de este dilema. Pues estaba muy claro, por motivos diferentes, por una toma de conciencia diferente, que el fundamento de los derechos puede ser dado solamente por un valor irreducible, objetivo, inherente a toda persona humana. Monseñor Luigi Giussani, lo conocen seguramente, en *En los orígenes de la pretensión cristiana*, hablando del valor de cada persona, con un lenguaje casi jurídico, dice: "Cada persona humana posee un principio original irreducible, fundamento de derechos inalienables. La persona goza de un derecho en sí que nadie puede atribuirle o sacarle". Estas afirmaciones, estos documentos históricos, esta conciencia de quien ha introducido los derechos como freno a los abusos de cada forma de poder, chirrían respecto a las aplicaciones enloquecidas a las que asistimos cada día. Hemos citado el caso de Eluana Englaro y todo el debate sobre el testamento biológico derivado de ello. Hace un par de días se leía en los periódicos y se escuchaba en los telediarios la decisión del parlamento de Singapur de liberalizar completamente el comercio de los órganos humanos. Es una decisión repelente, pero no hay que sorprenderse: puesto que hemos admitido que el individuo es dueño de sí mismo hasta el punto de decidir de la vida y de la muerte, ¿por qué no permitirle usar el propio cuerpo o partes de su cuerpo para afrontar, por ejemplo, una emergencia económica? Es una parábola que no habríamos podido imaginar nunca leyendo los nobles orígenes de los derechos humanos: en nombre de la autodeterminación de los derechos de la persona asistimos a estos resultados. ¿Cómo es posible que se haya averiguado esta inesperada parábola?

Como siempre los hechos de la historia humana dependen de circunstancias y razones complejas, pero creo que uno de los problemas fundamentales es el hecho que en el discurso sobre los derechos hemos intensamente subvalorado el problema del fundamento de los derechos humanos. Mary Ann Glendon en uno de sus libros más interesantes sobre la Declaración Universal de los Derechos Humanos observa que también el acuerdo de aquellos hombres era un acuerdo sobre los resultados, sobre los principios, sobre los valores compartidos, pero estaban bien conscientes que no era un trabajo sobre el fundamento. Aquello fue un "unfinished business" (asuntos pendientes) que las generaciones siguientes hubieran tenido que solucionar, pero ellos se han preocupado de otras cuestiones, se han concentrado, como Norberto Bobbio había predicado, sobre el problema de la protección efectiva de los derechos. En *L'età dei diritti* Bobbio dice: "sobre el fundamento no estamos de acuerdo, pero esto no es relevante, lo importante es tener instrumentos, sobre todo jurisdiccionales, que proporcionen efectividad y aplicación práctica a los derechos que han sido proclamados ya. El problema del fundamento quizás era de los padres fundadores". Probablemente no ha sido una visión previsoras: por algunas décadas, también por cuestiones generacionales, la conciencia del fundamento de esos derechos ha quedado viva, pero cambiando las generaciones la falta de claridad sobre el fundamento ha dejado emerger todas las ambigüedades. Yo también creo que el origen de los resultados actuales tienen que ser colocados en los años Sesenta; no quiero detenerme demasiado sobre este punto pero hay un nexo muy claro entre la revolución de las costumbres, el '68, el divorcio, el aborto, todas estas decisiones que en el mundo del derecho han aparecido ante todo en Estados Unidos y estos resultados más recientes. Siempre en aquellos años se combatían batallas, incluso nobles, que con sus motivaciones empezaron a hacer circular una idea de no discriminación en lugar de una idea de igualdad y hoy vemos los resultados en sus consecuencias más extremas. En una palabra: en aquellos años (son épocas notas a todos por lo tanto no necesitamos ahora entrar en los detalles, si es necesario lo haremos durante el debate), hemos asistido a dos torsiones literales y conceptuales al mismo tiempo, en el mundo jurídico. Libertad se ha convertido en un sinónimo absoluto de autodeterminación, las raíces de este cambio están lejanas pero es en aquellos años que vemos aparecer el derecho a la privacidad como derecho a la autodeterminación, expresión máxima de la libertad de un individuo que quiere ser dueño de sí y de sus decisiones. Al mismo tiempo la igualdad se ha vuelto antidiscriminación, es decir la máxima virtud del derecho es considerada la ofuscación de las diferencias. Casi hay una obsesión, sobre todo en la época contemporánea en Europa, en el no ver y en el no querer tener en cuenta las diferencias: todo el tema, por ejemplo, de la igualdad hombre-mujer ha provocado un movimiento jurídico que, hasta las consecuencias más irracionales como la última, la de las jubilaciones, ha querido sólo crear una igualdad en términos de equiparación jurídica. Todo el tema por ejemplo de

la boda homosexual y la igualdad de género es otro banco de prueba de este miedo de la diferencia; hasta el multiculturalismo, que es aparentemente la máxima valorización de las diferencias, se basa en cambio sobre el asunto que todos tienen que ser iguales, que no se puede juzgar de modo diferente una expresión cultural u otra. La nueva frontera, a la que asistiremos en los próximos años, es la de la ciudadanía y de la inmigración: también allí, mantener distinciones parece ofender aquel principio, hito fundamental de la Europa contemporánea, que es el de la no discriminación, de la ceguera frente al color, al sexo, al género, a la raza etcétera. Todo el constitucionalismo contemporáneo, que era basado en el arte de la distinción, es igualdad cuando trato de igual manera hechos iguales, pero sobre todo cuando sé tratar jurídicamente de manera diferente hechos diferentes y sé distinguir lo igual de lo diferente: todo este arte es borrado por esta obsesión, por este miedo de las diferencias reconocidas. Hay fronteras nuevas que están madurando en Europa y son particularmente preocupantes, expresadas en una reciente resolución de la Unión Europea de enero de 2009, en un proyecto de directiva que quiere aplicar este concepto de no discriminación también a los cuerpos sociales privados: una universidad como esta debería reflexionar sobre las consecuencias que podría tener. Pues hay dos ejes, dos instrumentos de esta gran revolución conceptual toda interna al mundo de los derechos: la libertad se convierte en autodeterminación, ausencia de vínculos de cualquier género, la igualdad se convierte en antidiscriminación. Parecen dos recorridos diferentes y paralelos, ¿pero qué hay en común entre estas dos tendencias? Ambas son fruto de un mismo vicio cultural, que es un procedimiento de abstracción: la autodeterminación de una persona incapaz de entender y de querer sólo puede ser fruto de una abstracción, el miedo de enfrentar las diferencias es exclusivamente resultado de una abstracción. Por eso ahora ya se habla de individuo y ya no se habla de persona: se trata el hombre como si fuera un ejemplar, un tipo de naturaleza humana idealizada, un prototipo, reducido casi a una lógica matemática, sujetado a leyes exactas. Pues en común hay una razón programáticamente incapaz de fijarse en lo real, porque se convierte en una virtud ser "colorblinded", "race-blinded", una razón que se quiere que sea ciega y una razón que no sabe fijarse en las personas reales: en efecto se ocupa de individuos, de un tipo ideal, podríamos decir. Esta concepción no es propia de nuestra tradición, de la italiana en particular: si nos fijáramos en la concepción del personalismo bajo entendido a la Constitución italiana percibiríamos enseguida la ajenidad de este hombre reducido a individuo, porque en ella los derechos son agrupados en títulos titulados a las relaciones (relaciones ético-sociales, relaciones políticas, relaciones económicas), porque la idea implícita, pero también expresada en los debates de los constitucionalistas, es que la persona debe de ser vista en las situaciones de la vida humana, para usar las palabras de un gran estudioso francés es "homme situé", el hombre como trama de relaciones horizontales y, como hemos visto, también verticales. Entonces si ésta es la naturaleza

del problema la respuesta no puede ser, como decía el profesor Manent, la de oponer unos principios morales al valor del individuo; no es una guerra al individuo; la vía es una profundización de qué es realmente el individuo que queremos proteger. Los resultados más aberrantes de los derechos humanos, en el fondo, en muchas personas son animados por una ingenua, sin embargo errada, pasión por la individualidad: el problema es que no se fija en el individuo tal como es en la realidad. Entonces el recorrido difícil, todo nuevo, creo que no puede que partir justo del concreto, de la carnalidad de la persona humana. Nuestra tradición jurídica nos ofrece ocasiones, pero sobre todo la herencia que padre Luigi Giussani nos ha dejado: la experiencia como fuente de conocimiento; el individuo con su corazón, máxima expresión del valor del sujeto sin embargo al fondo contenedor y cofre de un valor objetivo; el método, el observar la experiencia en acción de cada hombre. Ambos pueden ser un recorrido fructuoso para todos. Gracias.

S. ALBERTO: Damos las gracias a la profesora Cartabia para enfocar magistralmente, en el breve tiempo que le hemos concedido, esta mutación terrible de la libertad en autodeterminación y de la igualdad en antidiscriminación, pero sobre todo por haber en cierto sentido iluminado desde una perspectiva más específicamente jurídica este proceso de abstracción, este odio por la realidad, esta "ciclópica" mirada sin perspectiva sobre las cosas, que tan a menudo olvida en nombre del hombre, del individuo, la realidad concreta. Yo me acuerdo de un artículo leído hace algún día sobre el más difuso periódico italiano, escrito por un filósofo, que muchos corazones hizo palpitar también en esta universidad antes de ser enviado a otro lugar, que argumentaba: "No sólo nosotros no tenemos la experiencia de nuestra muerte, tampoco tenemos la experiencia de nuestro vivir". Naturalmente llenaba la página cultural del mayor periódico nacional: ahora entienden que si vienen menos estas evidencias fundamentales... Organizamos aquí el congreso sobre Newman la semana pasada: a los 14 años decía que hay absolutamente dos cosas autoevidentes, el yo y Dios, es decir mi existir y el hecho que no me hago solo en este instante. De esta llamada al concreto y de esta tarea de recuperación de una sensatez, aprovecho enseguida, ofreciendo a ustedes la posibilidad de hacer algunas preguntas.

INTERVENCIÓN: Querría preguntar a ambos relatores: han hablado de autodeterminación y de democracia, dos palabras que son juntas pero que me parecen separadas. Querría entender cuál es el sentido político de la democracia en un momento en que los individuos, no las personas, siguen gritando y reivindicando sus derechos y mientras tanto se esconden detrás del proliferar absurdo de asociaciones de todo tipo, de las que quieren hacerse dictar la ley. La extraña parábola de la

democracia casi parece este nuevo despotismo: que se gritan los derechos y se reclaman reglas, obediencias e indicaciones meticulosas. ¿Cuál es el sentido político de la palabra democracia?

INTERVENCIÓN: Me permito hacer dos breves consideraciones. La primera concierne, respecto al problema que ha sido ilustrado de manera tan convincente y clara por los dos relatores, el origen: ¿qué hay al origen de esta primacía del individualismo, de esta subjetividad, de esta continua reivindicación? A mí me parece que no hemos considerado el problema fundamental, que es la primacía que la economía practicada desde siglos en Occidente, y que ha llegado a ser predominante en el siglo XX, pensemos en el fenómeno consumismo. Como Louis Dumont había demostrado, el "individuo" es hijo de la primacía que la economía tiene en Occidente. Segunda consideración: me parece que hay una mínima contradicción en el discurso; cómo es posible en efecto concebir un acuerdo entre el pensamiento moderno de Kant, de Hobbes o de Locke, que conciben al hombre como ser pre-social y pre-político, exactamente sobre el modelo del mercado y de la burguesía que se afirma como clase social dominante en aquel período, y en cambio una concepción comunitaria holística como la de Aristóteles, que considera el hombre como un ser social y político. Son dos tradiciones de pensamiento, la del "iusnaturalismo" moderno y la de la ciudad, que me parecen sinceramente muy diferentes, y la tradición de la ciudad no me parece en realidad muy presente en los últimos siglos, tampoco en la Nación. La Nación en efecto puede ser sí concebida como comunidad pero según algunos como Dumont, es ella misma una sociedad que sólo concibe individuos y no es capaz de engendrar comunidades en cuanto formada sobre la destrucción de las comunidades orgánicas que el estado absoluto antes, y luego la revolución y la revolución industrial han destruido completamente.

S. ALBERTO: Ahora dejaría la incumbencia de respuestas sintéticas, no obstante la complejidad de los temas avanzados.

P. MANENT: Empiezo yo contestando a la segunda pregunta, que incluye en realidad muchas preguntas. Usted ha hablado de dos tradiciones incompatibles, muy diferentes. Hay una tradición que pone el acento sobre el bien público, común y otra sobre los derechos individuales. Y la experiencia que nosotros hemos hecho, que hemos vivido, es que estas dos tradiciones han sido asociadas en la experiencia de las naciones modernas democráticas. Hay algo que no he visto nunca en la historia, una idea que se usa mucho - también usted lo ha utilizado en su intervención -, es decir la idea que haya habido algo como una comunidad orgánica, que luego habría sido desatada. Me gustaría que se me mostrara esta comunidad orgánica, porque, si usted piensa que haya habido

una comunidad orgánica en la Edad Media, le digo que la Edad Media es el período de nuestra historia en que la vida común ha sido la más fragmentada. No hay un período orgánico de la Edad Media. En cierto modo, seguramente, la representación era la de un orden humano sintético, pero sobre la tierra había una gran fragmentación en comunidades religiosas, en comunidades políticas, familias, clases sociales, fundamento político, religioso y social.

Una idea que ha sido muy popular en cierta tradición católica es ésta, pero, lo siento, no es una idea que tiene bases empíricas. Es la idea que de alguna parte, en cierta época ha habido una comunidad orgánica que luego habríamos perdido. Aquel mundo no ha existido nunca, y como nunca ha existido, entonces tampoco hace falta extrañar aquella comunidad. Y luego usted también ha hecho una pregunta muy interesante: "Por qué esta idea, así extraña todo sumado, que nosotros somos puros individuos, una idea tan contraria a la experiencia, como ya ha sido dicho también esta noche con insistencia, puede ser triunfante?". No quiero ahora contestar a esta pregunta, pero me permito hacer una sugerencia. La cosa que sorprende en la historia de Europa es que progresivamente Europa ha destruido las mediaciones: la gran mediación de Europa ha sido la Iglesia Católica. Ciertamente, mediación también significa cierta distancia: se accedía a Dios solo a través de la mediación de la Iglesia; y Lutero quería encontrar en cambio más inmediatamente la salvación, más directamente. Entonces Lutero ha descartado la mediación de la Iglesia en nombre de la libertad cristiana pero la libertad cristiana de Lutero necesitaba igualmente de mediación: la fe, las escrituras. Luego hubo igualmente mediaciones. Después de él también Rousseau dijo: "Yo ya no quiero la mediación de las escrituras, yo quiero sentir Dios en mi cuerpo y en mi conciencia inmediata; hay demasiados hombres entre Dios y yo, yo quiero percibir a Dios enseguida". Rousseau ha descartado la mediación de las escrituras. Una gran mediación ha sido preservada en todo caso por dos siglos: la de la nación de estilo cristiano por que, también sacando la mediación de la iglesia, descartando la mediación de las escrituras, las personas modernas lograban tener este encuentro gracias a la mediación cultural, y es la respuesta que querría dar a su pregunta. Me parece en efecto que hemos llegado al final de cierta historia en que las mediaciones han sido interrumpidas poco a poco: la mediación de la iglesia, de las escrituras y de la nación cristiana y luego la republicana; cuando ya no hay mediación entonces el individuo es reducido a su reivindicación, aunque esta reivindicación ya no se apoya en la experiencia porque ya no hay una mediación con la que relacionarse con la experiencia. Ésta es una sugerencia de respuesta a sus comentarios a sus preguntas.

M. CARTABIA: Gracias, en realidad creo que todas las cuestiones eran dirigidas principalmente al profesor Manent, en todo caso hay solamente algunas ideas que les presento que proceden de la

observación del mundo jurídico actual. Estoy perfectamente de acuerdo sobre el hecho que la primacía de la economía haya desempeñado un papel decisivo en esta aceleración, en esta transformación del concepto de individuo. No es un caso que el individuo, que está bajo esta edad de los derechos, es un individuo muy consumidor, es alguien que avanza de manera exigente los mismos derechos y las mismas necesidades, quiere conseguir un sujeto que pueda dispensárselos. Si reflexionan, no es una época en que se piden espacios de libertad, sino se pide que el derecho reconozca aquellos espacios de libertad, por lo tanto se pretende que alguien dispense la mercancía requerida. Y también es confirmado por una concomitancia histórica muy significativa, es decir el hecho que detrás de esta mentalidad hay una Unión Europea que ha nacido y se ha desarrollado en todas sus estructuras jurídicas por muchos años como Europa del mercado. Sólo en el siglo XXI ha habido este cambio repentino del mercado a los derechos como factor de integración. Un observador alemán muy agudo, cuando fue aprobada la carta de los derechos del 2000 había dicho: "Estamos pasando de una época de la comunidad económica de mercado a la comunidad de los derechos fundamentales, una unión basada en la idea de los derechos". Y lo había entendido muy bien, pero es la misma lógica que pasa.

Sobre el punto democracia y autodeterminación también hago una consideración empírica: asistimos indudablemente a cierto conflicto entre esta lógica de los derechos y el espacio, para decirlo con las palabras del profesor Manent, de la mediación democrática y política. También aquí los derechos están erosionando esta otra forma de mediación. Lo siento para los jueces que están en primera fila, pero los derechos llevan a una "juristocracia", como ha sido definida, un poder enorme del poder judicial, no necesariamente por culpa de los jueces, quizás por una concomitancia de factores, por un silencio también de la democracia y de la política. Si nosotros miramos al caso de Eluana Englaro bajo los ojos y bajo la lente institucional ha sido un caso de gran silencio ensordecedor de la política sobre este sector que evidentemente no se concilia y no se combina bien, como ha sido evidenciado en la pregunta.

Una última observación telegráfica: tradiciones inconciliables, individualismo, comunitarismo. Ésta en el derecho es una parte de la historia. También hay una parte de la historia, la contemporánea, la italiana en que se habla de formaciones sociales en que florece la personalidad, es decir de aquella realidad comunitaria de varia naturaleza - familia, escuela, trabajo, asociaciones, iglesias, confesiones religiosas; cualquier otra naturaleza que alimenta y educa la floración del individuo está a servicio del individuo, no lo fagocita, no lo quiere englobar en una anulación de un cuerpo social indeterminado.

S. ALBERTO: le pediría al profesor si puede contestar rápidamente a la primera pregunta.

P. MANENT: La pregunta es demasiado difícil. La profesora Cartabia ha dicho que la libertad la concebimos como autodeterminación; la libertad en su comprensión normal, ordinaria ya formaba parte de un cuadro político y por lo tanto había determinaciones políticas y la democracia, tal como una cosa real, es un conjunto de necesidades, de instituciones, de bienes humanos. Son bienes que se trata de conseguir libremente con una deliberación común. Luego la parte auto de la autodeterminación sólo es un aspecto del proceso democrático. Me parece que, pero ésta no es una respuesta, en la concepción actual se reduce la democracia al "auto" es decir a lo que se puede llevar a sí de modo que uno pueda sentirse a sí mismo en todo lo que se hace, la relación con el sí del individuo antes que la relación con los bienes humanos, que están disponibles en la ciudad y que era la comprensión más clásica, la griega y la cristiana, de democracia. Ésta es la respuesta que podría sugerir para esta pregunta diría difícil. Gracias.

S. ALBERTO: Permítanme concluir con una imagen. Esta noche hemos vivido un ejemplo admirable a través de la comunicación de la fatiga de la búsqueda, el deseo de aprender de cada uno de ustedes que ha escuchado, de ésta que no es una guerra, sino es un trabajo lento, pero inexorable: el gusto por la sensatez sin la cual no hay verdadera libertad. Se me ocurre otro lugar que en estos días, aunque pocos han hablado de esto en estas semanas, nos ha dado una imagen de esta pasión a través del testimonio y del trabajo de muchos, en este caso operadores del derecho, jueces y abogados, en el Palazzo di Giustizia que, en el imaginario colectivo de la Nación, representa el lugar donde no ha nacido ciertamente una de las páginas más bonitas de la historia republicana: estoy hablando de "Tangentopoli". En esta sede ha sido hospedada una exhibición, "Vigilando redimere, libertà vo' cercando che sì cara", que testimonia el trabajo de recuperación de la propia humanidad de parte de muchos presos; la cosa interesante es la mirada de encuentros, abogados, jueces, alumnos que hablaron con los presos que dijeron: "Estamos más libres nosotros en la cárcel que ustedes en la escuela". Como siempre lo nuevo inicia sin hacer ruido a diferencia de lo imaginario en que nosotros nos encontramos según el cual sólo vale lo que es gritado. La sensatez parece abrirse paso con dificultad. Piensen en cómo es tratado uno de los más apasionados defensores del empleo a 360 grados de la razón humana: apenas Benedicto XVI abre la boca se levanta la polvareda pero poco a poco en las aulas universitarias, en las de justicia, en las del Parlamento, en las escuelas, en las casas, en los hospitales ésta que no es una batalla para la hegemonía y para el poder, sino es la batalla para las razones mismas de la convivencia sigue, ganando consensos. Quizás nosotros hayamos perdido la proporción pero, mirando el mapa geográfico, nos enteramos inmediatamente de cómo este pedúnculo de Asia frente a la potencia

excesiva de las grandes tiranías asiáticas ha desarrollado una extraordinaria forma de vida, ha desarrollado la conciencia del bien común, que no se puede ser realmente sí mismos si no junto a los otros. Todo esto no ha pasado de moda para nada, lo han llamado "sustrato objetivo" del hombre. Justo en estas aulas un hombre al que muchos de nosotros son unidos, la profesora Cartabia lo recordó, lo ha llamado "experiencia elemental."

Bien, pienso que esta tarde ha constituido un nuevo paso de esta fascinadora aventura de la reconquista de nuestra humanidad de parte de cada uno de nosotros y por lo tanto de una real contribución por lo que a cada uno de nosotros corresponde al bien común, al bien de todos. Se lo agradecemos a la profesora Cartabia y al profesor Manent por estar aquí con nosotros y gracias también a todos ustedes que han participado esta noche.