

Autonomía individual y moral universal. Un repaso autobiográfico

Individual Autonomy and Universal Morality. An Autobiographical Review

Elías Díaz

Autor:

Elías Díaz
Catedrático Emérito de la Universidad Autónoma de
Madrid, España
elias.diaz@uam.es

Recibido: 25-10-2021

Aceptado: 30-11-2021

Citar como:

Díaz, Elías (2022). Autonomía individual y
moral universal. Un repaso autobiográfico.
Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho,
45, pp. 41-68. [https://doi.org/10.14198/
DOXA2022.45.02](https://doi.org/10.14198/DOXA2022.45.02)

Licencia:

Este trabajo se publica bajo una Licencia Creative
Commons Atribución 4.0 Internacional.



© Elías Díaz

Resumen

Este trabajo ofrece un repaso autobiográfico de la obra de Elías Díaz, tomando como eje conductor la tensión, y al mismo tiempo conexión, entre la autonomía individual y la moral universal. Para ello, a través de lo que el autor denomina metodología de la «mediación», se ocupa de la legitimidad democrática como base para una cierta teoría de la justicia y, dentro de ella, de algunas exigencias e implicaciones coherentes en los ámbitos de la filosofía social, ética, política y jurídica.

Palabras claves: Elías Díaz; legitimidad democrática; autonomía individual; moral universal; teoría de la justicia.

Abstract

This paper offers an autobiographical review of the work of Elías Díaz, taking as a common thread the tension, and at the same time connection, between individual autonomy and universal morality. To do this, through what the author calls the «mediation» methodology, he deals with democratic legitimacy as the basis for a theory of justice and, within that theory, as a basis for some coherent demands and implications in the fields of social, ethical, political and legal philosophy.

Keywords: Elías Díaz; democratic legitimacy; individual autonomy; universal morality; theory of justice.

I. DE LA «MEDIACIÓN» COMO MÉTODO DE RAZÓN

Entre aquellas [la autonomía individual y la moral universal] la gran tensión, pero también –así lo creo– la gran conexión. No se pueden, ni se deben, evitar ambos designios, ambas señales, tan decisivas, básicas y necesarias. Con el «ser o no ser» detrás, desde ahí se deriva siempre al dualismo sujeto-objeto, sujetos y objetos, o, si se prefiere, la subjetividad y la objetividad dentro de la ineludible común realidad. Para uno mismo, o sea para todos, esa realidad sustantiva que sustenta el propio pensamiento es inevitablemente la de cada sujeto personal, individual. Pero, por supuesto, este sujeto es, puede ser a la vez, mero objeto para los demás. Y todos, en cualquier caso, con obligada referencia y justificación en alguna pretendida moral, más o menos, universal.

Es en este ámbito, en este espacio intersubjetivo, social, en el que se en marcará esa compleja y profunda conexión –siempre a construir y reconstruir– entre nada menos que la autonomía individual y la moral universal. Entre una y otra, con todas las exigencias de Kant, es donde –señalo– se sitúan y actúan, (historia, historicidad, ¿Hegel?) también entre nosotros siempre Ortega y Gasset, esas sucesivas escalas de coherentes mediaciones de carácter evolutivo procedimental y gradual. Dicho esto advierto enseguida que aquí esta entrada mía tan «filosófica», con un propósito tan osado o casi imposible pero necesario desde una a otra de esas señales, es sólo un demasiado elevado pretexto para atreverme a tratarlo, como es lógico, desde mi propia perspectiva de la autonomía personal e individual y dentro siempre de los temporales y espaciales límites de ella.

Es decir, que en estos papeles de 2020 y 2021, tiempos (meses) de pandemia (covid), como en otras tantas ocasiones, directas o indirectas, lo que voy a hacer es hablar, escribir de mí mismo y con mis límites (es a quien tengo más cerca), así como de los objetivos y de los referentes de ese sujeto, casi todos intangibles como indica ya el rotundo titular que va en ellos. Pensé incluso hacerlo más explícito y exigente cambiando de conjunción, anunciando problemas y obstáculos, en su variante como complejo proceso que va «Desde la autonomía individual a la moral universal», pero tampoco ahí sin conocer ni asumir la definitiva confluencia de todo ello. Aunque tal vez también afecten a otros o nos atañen a todos, son estos, en definitiva, los papeles autobiográficos –mi autonomía individual– que tratan tentativamente de cosas, problemas (objetos) que de manera muy preferente, también como profesor universitario en filosofía jurídica, ética y política, le han preocupado y ocupado a uno en su ya muy dilatada existencia también en relación con nuestras respectivas circunstancias históricas y políticas. Me parece, por tanto, que para hacerme mejor entender, bien puedo acogirme aquí directamente al conocido aserto de Fichte (no a otras fantasías suyas) cuando subraya que la filosofía que se elige depende de la clase de hombre que se es. O quizás a la inversa, aunque de todos modos valdría siempre –creo– la doble básica conexión y tensión, nada determinista, entre pensamientos subjetivos (incluido

el lenguaje) y resultados con avances objetivos, entre –para nuestro tema– autonomía individual y moral universal.

Esta afirmación –que en definitiva todo se produce en biográficas correlaciones– resulta ser algo obvio pero que en especial se advierte y se comprueba mejor con la edad, con el paso y el peso de los años, cuando casi lo único que queda es nada menos que el pasado. En mi caso personal veo eso como más cierto –la necesaria comprensión del pasado– al repensar cosas, acciones y situaciones de nuestros días, como pretendo yo hacer aquí ahora: más aún ante problemas relacionados con el gran tema aquí propuesto –con el apoyo, ya digo, de Kant– cual es, nada menos que la libertad de la autonomía individual y la justicia de la moral universal. Por todo ello necesito volver, pues, a mi pasado para, tal vez, mejor entender mi (¿nuestro?) propio presente.

Concretando y puestos a la labor, para comenzar recordaría que, por de pronto, y con la mayor implicación en lo que uno ha hecho con su tiempo y trabajo (aspirante a profesor e investigador), las que resultarían ser mis dos primeras tareas como tal y, con ellas, mis dos primeros libros, fueron en amplia medida debidos a circunstancias concretas (históricas), muy fuertes, muy enraizadas en aquel respectivo muy duro tiempo de ayer. Así, el que se publicaría en 1968, mi *Revisión de Unamuno: Análisis crítico de su pensamiento político* (precedido de una muy extensa «Antología de sus textos» en 1965), venía arrancando desde muy atrás por algunas de las vivencias personales de primera conciencia (yo nacido en 1934), junto más aún con las prudentes y recónditas narraciones familiares de la Salamanca de la guerra civil y más en concreto de aquel terrible verano de 1936. Allí estaba, con sus contradicciones internas, el Unamuno de profunda raíz ética y liberal. Pero tuvo que pasar mucho, demasiado, tiempo (de la dictadura a la democracia) para qué de los últimos agónicos momentos de aquél, se pudiese hablar con total libertad y adecuada documentación: así yo mismo lo evocaré aquí en páginas más adelante.

Pero antes de ello, en España todavía en la larga posguerra, doble desde 1945 en Europa, una y otra con resultados tan diferentes y opuestos (dictadura versus democracia), estuvo la creciente e hiriente diaria comprobación entre muchos entonces jóvenes de que el Régimen político bajo el cual vivíamos, aun después con el disfraz de la «democracia orgánica» y sus reconocimientos internacionales, no era para nada sino todo lo contrario de aquello que, con más sólido fundamento, íbamos descubriendo como más valioso. En mi caso lo fue, con valiosas ayudas, durante los años universitarios (licenciatura en la Facultad de Derecho de mi ciudad y, más en breve y por libre, cursos en la Facultad de Filosofía de Madrid), así como en el conocimiento, más directo y científico de lo que eran, otra vez, los sistemas democráticos de los países europeos de nuestro entorno más cercano. En mi proyecto lo sería, mitad de los cincuenta y principios de los sesenta, con largas y fructíferas residencias de trabajo y, como becario de ampliación de estudios y formación en las Universidades de Bolonia (Doctorado, cursos de 1959 y 1960) y de Friburgo y Munich (semestres de 1961 y 1962, la ciudad de Heidegger y el horror de Dachau), con inolvidable presencia en Berlín, pocos días después de aquel 13 de agosto de 1961. Eran muy principalmente, los dos países, Italia

y Alemania, que –recuérdese– derrotados sus respectivos regímenes totalitarios, estaban (re)construyendo de nuevo en libertad sus instituciones políticas, jurídicas y sociales de auténtico carácter democrático constitucional. De estas directas experiencias y de las muy numerosas y valiosas lecturas saldría en 1966 mi más celebrado libro *Estado de Derecho y sociedad democrática*, con asimismo fuerte y general impronta para la iusfilosofía. Resalto que en este libro existe ya una cierta influencia de Hegel (antes ya se ha recordado a Kant y volverá después) a través de las obras de Ernst Bloch, también en conexión con un Marx humanista y predecesor de la «Escuela de Francfort», con también aportaciones de, a la vez, alto interés sobre esas cuestiones jurídicas: así otro concepto del «Derecho natural y la dignidad humana» con sus bases éticas y políticas en «El principio esperanza»¹.

A partir del inicio de ese decenio de los sesenta vendría ya a nivel académico, en este ya tan reiterado curriculum, mi decidida y decisiva dedicación a la docencia e investigación en Filosofía del Derecho (y del Estado, así muy bien se denominó asimismo nuestra asignatura) en diferentes y sucesivos grados de adscripción institucional en las Universidades de Salamanca, Madrid (Complutense), Oviedo (ya al fin como catedrático desde 1974), Valencia y, de modo definitivo (con propuesta formal en 1971) desde 1977 en la Autónoma de Madrid hasta mi jubilación oficial (que no real) en ella en 2004. Como profesor invitado fue mi curso 1969-1970 en la Universidad de Pittsburgh en los Estados Unidos acerca de materias colaterales, algunas sobre las que yo asimismo me ocupaba aquí en la dirección de tesis doctorales, importantes por los temas y por los autores hoy muy renombrados que las escribieron. Si aporto ahora estos sucintos datos cronológicos –quizás ya conocidos y demasiado lejanos– es ante todo para facilitar después la mejor situación sobre otros posteriores trabajos míos y su coherente praxis política que puedan ser aquí mencionados².

Con esto –pido perdón por tantas minucias personales– me sitúo ya en la obra que considero como más central, es decir, de mayor interés, en mi labor estrictamente académica iusfilosófica y, a su vez, origen de otras más relacionadas con estas páginas de ahora. Me refiero, claro está, a *Sociología y Filosofía del Derecho*, publicada en 1971, donde se hace ya explícita mención a esa perspectiva de «mediación» como proceso, como método de razón y de comunicación (que va aquí como epígrafe de esta primera parte) entre esas otras dimensiones jurídico-políticas situadas precisamente entre autonomía

1. Precedentes inmediatos, revisados después, para ese entonces tan conocido libro mío, fueron de esos mencionados años de formación, principalmente los dos siguientes escritos: «Substanciación de lo colectivo y Estados totalitarios» (*Anuario de Filosofía del Derecho*, vol. VIII, 1961) y «Teoría general del Estado de Derecho» (*Revista de Estudios Políticos*, Madrid, núm. 131, septiembre-octubre de 1963). Sobre las vicisitudes y obstáculos de aquel libro (secuestrado por el gobierno franquista) iba yo dando noticia, cuando podía, en los sucesivos prólogos de las diez ediciones publicadas desde 1966 hasta 2010, en especial esos prólogos, en las posteriores a 1975.

2. Con este mismo sentido biográfico reenvió también a otros de mis posteriores libros de ese carácter: así, *Un itinerario intelectual. De filosofía jurídica y política* (Biblioteca Nueva, 2003) y *Autobiografía en fragmentos: Conversación jurídico-política con Benjamín Rivaya* (Editorial Trotta, 2018).

individual y moral universal. Era una obra orientada fundamentalmente desde los siempre básicos Hans Kelsen y, diferenciado, Norberto Bobbio, imprescindibles los dos para una actual (creo que todavía hoy) teoría del derecho (también Herbert Hart desde 1961), o para una teoría de la justicia con John Rawls, después de 1971, o Jürgen Habermas, junto a otros más cercanos autores de nuestro país o de Latinoamérica. Hubo una segunda edición de esa obra mía, revisada en 1980 pero permaneciendo de forma invariada en todo lo fundamental, como asimismo en sus numerosas reimpresiones hasta principios de los años noventa. Mi vieja obra sigue –creo– resistiendo también en los actuales tiempos, tal vez como punto de contraste tras la influencia escolástica del «giro anglosajón» desde aquel decenio. Fue utilizada aquella por muchos cientos (o algunos miles) de alumnos a lo largo de mi larga trayectoria docente y recordada ahora explícitamente –tengo pruebas hasta divertidas– por alguna parte de ellos, celebrados juristas y/o profesores de otras materias, al menos en los puntos o temas centrales en los que yo más insistía³.

La obra, me parece necesario resaltarla para lo que viene después en estas mismas páginas, se estructuraba –junto a una parte inicial sobre el concepto del derecho– en otras tres concretas dimensiones, respectivamente, de la ciencia del derecho, la sociología del derecho y la filosofía del derecho con sus correlativos y fundamentales conceptos de legalidad, legitimación y legitimidad. Se anotaba ya allí, sobre tales conceptos y esas sus tres mencionadas dimensiones –téngase ello presente en relación con la traducción al castellano de la obra de Jürgen Habermas *Faktizität und Geltung* a la que después aludiré– «que no todo derecho válido (ciencia del derecho) vale para lo mismo (sociología del derecho) ni vale lo mismo (filosofía del derecho)». Y también se hablaba en ese mi libro de los entrecruces de ellos como conceptos, a veces por algunos confundidos, de legitimidad legalizada, legitimidad social y legitimidad justa o moral. Serían, puede decirse, tres tipos diferentes del término «validez» o, mejor aún, son tres diversos significados operativos del verbo «valer», en diferente referencia a unos u otros tipos de «valores».

Eran cuarenta y tres capítulos los que componen dicho volumen, básicos para el reconocimiento, junto a otras, de las denominadas «teorías positivistas del derecho», entendidas siempre en relación de clara diferenciación, no de unión y confusión ni de ruptura y separación, entre el derecho y la moral como también, después, mi realismo crítico, con Bertrand Russell para la de ciencia y filosofía. Entre esos extensos capítulos (más de cuatrocientas páginas) daba yo entrada al titulado precisamente «Mediación

3. Esta obra, *Sociología y Filosofía del Derecho*, publicada por la Editorial Taurus en 1971, había ido tomando forma a lo largo del decenio de los sesenta, como resultado de mis clases en la Universidad Complutense y de conversaciones con colegas de otras materias jurídicas, así como también por la preparación de ejercicios para las oposiciones a las cátedras que iban por entonces convocándose. Escritos preparatorios de ellas fueron, entre otros, «Sentido político del iusnaturalismo» (1962), «El tema de las personas jurídicas en la filosofía del derecho» (1964), «Sociología jurídica y concepción normativa del derecho» (1965) o, en especial aquí, «Mediación hecho – valor en la temática de la filosofía del derecho» (1967).

hecho-valor en la sociología del derecho» (adelantado ya antes en el citado artículo de 1967 con ese mismo rótulo), pero con implicaciones que ya atañen y se amplían también a la filosofía del derecho: e, incluso, dentro de esta a la que se constituye como una teoría de la justicia, con repercusiones asimismo, aunque no sin variantes para la ética y la filosofía política. Por de pronto en este capítulo me parece que ya daba también yo buenos argumentos, buenas razones, para esa conexión y mediación –nunca identificación ni neutralización– entre más en concreto sobre hecho y valor, sobre hechos y valores.

Desde entonces reconozco que he venido reiterando en mis escritos con alguna frecuencia esa metodología de la «mediación» entendida –ya digo– como proceso, como método de razón y de comunicación en el sentido de graduación y hasta de evolución. Si vuelvo aquí sobre ello es por considerar tal enfoque, tal perspectiva o actitud personal, diría que como a la vez necesaria regla de carácter general, que es por lo demás la más utilizada en la práctica y la más acertada –creo– en la teoría. Un posterior ejemplo concreto de ese proceder podría ser (con nuestro país ya en democracia) la primera parte de mi recopilación de escritos –con título provocador– *Ética contra política* (1990), a la que más adelante volveré, tratando de la justificación de ella desde precisamente la interna conexión entre legitimidad y justicia («*Legitimidad-justicia, la Constitución zona de mediación*»). La norma fundamental era ya –téngase en cuenta– la de 1978, aprobada con ese doble carácter por la inmensa mayoría de los ciudadanos españoles. Y también aquí, en las mismas páginas de este escrito –como tema central– la legitimidad democrática considerada como principal zona de «mediación» con capacidad para seguir avanzando hacia la tan auspiciada moral universal. Las bases para esa mediación, hecho-valor, radican en el carácter no adiafórico de los hechos, es decir, en su no indiferencia ante los valores: aquellos no son neutros ante unos u otros valores éticos, políticos o jurídicos. Los hechos (Max Weber) hacen siempre «referencia a valores» (Wertbeziehung) aunque han de saber y poder «liberarse» de unos u otros de ellos (Wertfreiheit).

En virtud de ello, por todo ello, es por lo que he vuelto yo a recordar ahora que, en relación con lo dicho en 1971 (y, como se ve, en otras posteriores obras), estas insistentes, aunque prudentes, propuestas mías sobre esas vías de la «mediación», vinieron a dar lugar a siempre valiosas y críticas observaciones entre los lectores más cercanos de ellas, o quienes más me las escucharon, después ya como sabios colegas iusfilósofos y buenos amigos de la propia Universidad Autónoma de Madrid. En ello estuvieron precisamente los profesores Francisco Laporta y Alfonso Ruiz Miguel, autores de la extensa e intensa entrevista general que en 1994 me hicieron para la revista *Doxa*, en la cual calificaban ya como de «misteriosa» esa propugnada mediación, allí en concreto entre hecho y valor. Aún con mayor radicalidad se manifestaría en esa línea Liborio Hierro, en este caso, refiriéndose exclusivamente a este mi libro de 1971. Se me dirá así, y en verdad, que con amigos tan cercanos no me hacían falta adversarios lejanos que no sé si tuve entonces o después a propósito de tales cuestiones. Pero lo que sí hubo también –¡menos mal!– fueron actitudes favorables y concordantes, a su vez no sin acentos críticos, de otros sabios y amigos, como los de Manuel Atienza y Juan Ruiz

Manero, quienes escriben: «Esta función de interacción estaba sin duda en el centro de las preocupaciones de Elías Díaz quien iba más allá, afirmando nada menos que la sociología del derecho permite una cierta aproximación del indicativo al imperativo, del ser al deber ser. Pero –advierten ellos– Elías Díaz no cae nunca en una especie de imperialismo de la sociología, no pierde nunca el equilibrio de que antes hablábamos». Se refieren con ello a la «distancia justa» que no es sólo y siempre un término medio entre dos extremos⁴.

Me limitaré ahora a transcribir aquí –no me parece obvio–, aunque reiterando, sea en términos o contextos de alguna mayor amplitud, ya aludidos en estas páginas, la que fue mi respuesta aclaratoria a esa crítica con derivaciones varias de los dos mencionados profesores en esta su densa y elaborada entrevista de 1994: «Sobre estas bases –decía yo allí– tal mediación entre los hechos normativos (legalidad), propios de la ciencia del derecho, y los valores jurídicos (legitimidad-justicia), propios de la filosofía del derecho, llevada también a cabo a través, precisamente, de las constataciones que sobre unos y otros incorpora la sociología del derecho (legitimación) para nada me parece que pueda ser calificada de «misteriosa». Todos –añado ahora– utilizamos y alegamos continuamente esas mediaciones sociales y lo hacemos con ese carácter intermedio, de mediación, no ultimo ni definitivo pero muy importante y más tratándose de una creación social como es el derecho». Señalo que yo venía haciendo frecuentes consideraciones en pro de la importancia dada por mí a la sociología jurídica, empírica y teórica, en ese libro de 1971 (con muy escasa o nula presencia de tal materia en nuestras Facultades de Derecho de la época) en la estela del gran Renato Treves al frente de ella en Europa. Concluía así en esa réplica de la entrevista: «La sociología del derecho, constata, incorpora, hechos sociales que encarnan valores sociales y ambos –con legitimación– sirven de relativa, siempre revisable, relación, con las normas positivas (legalidad) y las concepciones políticas y morales (legitimidad), base para una teoría de la justicia». Y cerraba yo, con el tono de un tanto desafiante retador: «¿Queda así aclarado el *misterio*?». De todos modos, tantos años después, ya se ve que sigo con ello: espero que haya servido y sirva para una mejor comprensión mía y de todos los demás.

Anoto aquí algo relativamente al margen de la línea general de estas páginas, que esta alta valoración de la sociología, tendría enseguida no poco que ver y se incrementarían aún más –otro alegato sobre la conexión del pensamiento personal con la realidad

4. La entrevista, preparada por Francisco Laporta y Alfonso Ruiz-Miguel, está incorporada (págs. 73-138 y este texto concreto en la pág. 90) en la obra *Un itinerario intelectual. De filosofía jurídica y política*, ya mencionados antes en la nota número 2. Los escritos de Manuel Atienza y Juan Ruiz Manero, por una parte (págs. 113 y 118) y de Liborio Hierro, por otra (págs. 19 a 43, forman parte del libro *Revisión de Elías Díaz, sus libros y sus críticos*, obra colectiva con motivo de mi jubilación en la Universidad (Editada por el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2007) y que incluye una bibliografía seleccionada de mis trabajos hasta esa fecha. Desde esa Revisión, desde antes de tal fecha y hasta ahora mismo, quiero resaltar mis beneficios del muy frecuente seguimiento de mis libros y actitudes por las intervenciones orales o escritas, concordantes o discrepantes, del muy activo catedrático de filosofía política Antonio García Santesmases.

social— con mi estancia (nuestra, incluida Maite y el pequeño primer hijo Miguel, después nacería Pablo) tras el relativo semiexilio forzado en los Estados Unidos, como profesor invitado por la Universidad de Pittsburgh para el curso 1969-1970. Eso ocurrió con la ayuda de Javier Herrero, profesor allá, tras mi detención y confinamiento con la declaración para toda España del «estado de excepción» en aquel enero de 1969. La situación también en la que resultaría ser la última etapa de la dictadura franquista se hacía cada vez más difícil en muy diversos sectores sociales y no sólo pero asimismo en la Universidad, de manera muy especial —en mi caso— en el entorno académico teórico y práctico de la filosofía del derecho, dominado por los sectores tradicionales más reaccionarios de ella. Hoy cuando escribo estas líneas, en pleno confinamiento ante la pandemia del «covid», durante el luctuoso 2020-2021, revivo aquel otro confinamiento (de carácter político) declarado contra personas concretas de la oposición al régimen franquista.

En aquella difícil situación personal y profesional, con ese socavado ánimo, durante aquel largo y duro invierno americano, lleno, no obstante, de nuevas e interesantes experiencias, aparte de como investigador sobre otros ya mencionados temas, comencé también a trabajar (a leer y frecuentar) algunas áreas de la sociología de aquel país con el propósito incluso de cambiar mi orientación profesional tras el regreso a España, como por entonces —dada la difícil situación— ya habían hecho o hicieron después otros jóvenes universitarios, por ejemplo Carlos Moya o Luis Rodríguez Zúñiga. Incluso hablé con algunos de los más destacados profesores de Sociología (en especial con el amigo Salvador Giner) con ese concreto objeto. Pero al final, enseguida, siempre impulsado por buenos consejeros y en especial por Joaquín Ruiz-Giménez, catedrático ya en la Complutense desde 1960 (con quien desde 1964 yo era profesor adjunto y en 1963 siendo parte del equipo fundador de *Cuadernos para el Diálogo*), tomé la decisión de continuar y resistir en mis aspiraciones de lograr un día consolidar una situación institucional universitaria que me permitiera permanecer y trabajar vinculado profesionalmente a la filosofía del derecho, a la filosofía jurídico-política y ética⁵.

Concluyo el *excursus* americano (preludio de otros posteriores viajes allá) y del cual sobre esta última parte, más sociológica, no había tenido nunca mejor ocasión de hablar, para volver de nuevo a lo que aquí estábamos: a la famosa «mediación» en el seno de este sector de nuestro mundo jurídico y político ahora ya con un carácter más personal e intelectual como el propugnado por el gran Norberto Bobbio, también por el ya citado Ernst Bloch (vía Felipe González Vicén) «la mediación se llama esperanza», o incluso después, y de otro modo, por Jürgen Habermas, desde la sociología a

5. Especialmente en el mencionado libro de 2018 (cfr. nota 2) en conversación jurídico-política con el profesor Benjamín Rivaya va una sucinta narración sobre algunos de esos «puntos negros» —inquisiciones políticas— de nuestra asignatura en aquellos años sesenta y setenta del pasado siglo (se me hace raro decirlo así para el tan nuestro siglo veinte). Con carácter más amplio sobre otros tiempos, otros hechos y otras cuestiones reenvío también (de la nota 2) a *Un itinerario intelectual. De filosofía jurídica y política* (2003).

la filosofía. En este sentido tendría yo que dejar siempre constancia de que, antes y a la vez de esas nuestras hispánicas disensiones internas de las que «traen causa» inmediata éstas mis alegaciones, fue aquel tan decisivo y amistoso maestro italiano, quien más había venido a influir poderosamente en esa sugerente definición del intelectual como agente precisamente «mediador».

Tengo así que señalar que esa determinación de Norberto Bobbio fue la que de manera más directa operó como reafirmación de mi propia actitud, dándome una mayor seguridad desde su consideración como intelectual «responsable» (dice que mejor que «comprometido») y, junto a ello y por ello mismo, subraya, precisamente, como «intelectual mediador». Este, digamos, modelo –escribe él y resumo yo– que «en cuanto instancia prescriptiva –advierte– me parece altamente estimable, lo es por su método de acción en el diálogo racional, donde los interlocutores discuten presentando argumentos razonados y cuya virtud esencial es la tolerancia». En tal propuesta –completa su definición–, «mediación y mediador no significan para nada situarse fuera o por encima del problema, del conflicto (*au dessus de la mêlée*)». No son mero eclecticismo, o pacificación a cualquier precio ni –asunto decisivo– exacta adífora equidistancia matemática entre extremos, o entre no importa qué tipo de doctrina u opinión, sino comprensión de las razones del otro, búsqueda de los puntos que unen más que los que separan. Sintetiza así Bobbio, en términos tanto descriptivos como prescriptivos las tres posiciones posibles del intelectual en estas tres fórmulas: «ni de aquí ni de allí; de aquí o de allí; de aquí y de allí». La primera sería la de quien («arrogante») quiere ponerse por encima de la reyerta y tiende, sin más, a lavarse las manos; la segunda sería la del maniqueo oportunista siempre más o menos oculto y la tercera –es evidente– sería la de por él (y por mí también con su *auctoritas*) propugnada y definida como intelectual responsable y mediador.

Con inmediata posterioridad al libro de Norberto Bobbio en que trata de ello y a propósito de su anterior aparición, en el artículo publicado en el diario italiano *La Repubblica*, aquel en repetidos pasajes de ella se reconocía expresamente, una vez más, a lo largo de su vida y de toda su obra como cercano a ese paradigma, a ese encomiable modelo de tomarse en serio las cosas que lo son y que expresamente denomina precisamente como «intelectual mediador» (no el del superficial y simple «componedor»). Algunas consideraciones me parecen de interés derivadas de tal compleja calificación: así, imprescindibles cualidades como serían –señala– las de matizar, sopesar, graduar, evaluar con sentido equilibrado y racional. Pero esa función o tarea de mediación –querría yo insistir– por supuesto que no siempre es, ni tiene por qué ser, punto medio de exacto equilibrio –o sin más de «centro» en política– entre cualesquiera posiciones: ante todo, por ejemplo, no «ley de punto medio» entre democracia y dictadura. Esa compleja posición de mediación no es un simple eclecticismo, un mero sincretismo, entre opciones tan opuestas y contradictorias, donde lo justo no sea «mediar» según tantos por ciento, sino al contrario, estar con toda claridad a favor de una u otra posición. Contra el fanatismo que él –*sic*– «odiaba» y siempre con la libertad que lleva, debe llevar, a la mayor y mejor igualdad. Por supuesto que –¿esperaban otra cosa los

esencialistas?— las cosas no son siempre del todo claras y evidentes, sino complejas y difíciles: la facilidad a veces es sólo simplicidad (diferente a sencillez). La dictadura es interesadamente simplismo y la democracia es inevitablemente complejidad (no confusión y caos) en la medida en que deriva de la autonomía de la libertad individual, o sea, de la libre democracia, que es participación y deliberación de todos⁶.

Hablando precisamente con Norberto Bobbio de cuestiones como estas, plenas de connotaciones éticas y políticas en nuestra propia realidad histórica, anoto yo aquí que durante su estancia en Madrid con motivo de su Doctorado «*Honoris Causa*» por la Universidad Carlos III —creo que también en otras ocasiones, antes o después, en visitas nuestras (con Gregorio Peces Barba) aquí o allí, con Valeria, en su casa de Turín— le vi interesado por contrastar todo ello, con la actitud con la que en España en momentos cruciales se había autodefinido Miguel de Unamuno. En noviembre de 1935, le recordaba yo, no muy lejos ya de la tragedia de la guerra civil, de la que, de modo tan irresponsable, por un lado y otro se alardeaba e incluso se amenazaba, contestaba a quien le interpela en su autoconsulta: «No faltará lector que le pregunte a este filósofo barato: Pero vamos a ver, señor mío ¿de que parte se pone en nuestra guerra civil». Frente a la hipotética tesis clásica de la «neutralidad», él (siempre peculiar y sorprendente) lo que va a introducir es la más ¿dialéctica? categoría de la «alterutalidad». «Mi posición —explica Unamuno con firmeza—, es de alterutalidad. Que si de neutralidad —de «neuter», neutro, ni uno ni otro— es la posición del que está en medio de los extremos —supuestos los dos—, sin pronunciarse por ninguno de ellos, de alterutalidad —de «alterutral», uno y otro— es la posición del que se está en medio —pero subraya aquél— uniendo y hasta fundiendo ambos». En ocasiones con este otro final: «fundiendo y hasta confundiendo a ambos».

Aparte de ello y de los tópicos negativos sobre Unamuno, la verdad histórica, muy fundamentada, es que a lo largo del terrible y sangriento verano de 1936, con asesinatos múltiples y, en Salamanca, los de buenos amigos suyos, aquel va tomando conciencia (símbolo el 12 de octubre en la vieja Universidad) de que la sublevación militar no es una «rectificación de la República sino una acción de fuerza «contra el liberalismo y no —como se aduce— contra el bolchevismo». Él escribe que está a su vez, insiste, contra: «la salvajería moscovita» y también, advierte, contra «la estupidez católico tradicionalista española». Al final de todo —Unamuno muere el 31 de diciembre de ese 1936—, lo que hay es autocritica con revisión, decepción y desengaño frente a esa guerra incivil, «no

6. Para quien solicite mayores datos, detalles y argumentos sobre estas y otras cuestiones reenvío a la serie de artículos publicados por Norberto Bobbio de 1953 a 1992, reunidos después en esa obra suya *Il dubbio e la scelta. Intelletuali e potere nella società contemporanea* (1993). Con referencias más próximas a nosotros me permitiría indicar también ahora mi libro *De la Institución a la Constitución. Política y cultura en la España del siglo XX* (Ed. Trotta, 2009), en especial al capítulo VI (págs. 195-217). Y, por supuesto, el de nuestro principal bobbiólogo, Alfonso Ruiz-Miguel, en *Filosofía y Derecho en Norberto Bobbio* (1983) y en otros trabajos posteriores. Con algunos de ellos, dialogaba con él en mi escrito «¿Bobbio versus Bobbio?: Dualismo analítico y razón práctica», incorporado con otros plurales ensayos «ad hominem» a mi libro *Los viejos maestros. La reconstrucción de la razón* (Alianza Editorial, 1994).

habrá paz, sino vencedores y vencidos», pero con ánimo, sin embargo, para proponerse, como proyecto decisivo de futuro, la necesidad de volver a repensarlo todo: la historia de España y la historia de su propia obra, pensamiento y acción⁷.

Con estos ejemplos de tan fuertes individualidades, con quienes uno se ha encontrado compartiendo tiempos de su vida personal e intelectual, lo que yo he pretendido resaltar aquí es que estas u otras propuestas de «mediación», junto a lo que ya se ha señalado como no equidistancia sin más entre cualesquiera posición (nunca entre fanatismos de un signo u otro), lo que implican y asumen es de modo similar a lo que está en el concepto mismo de «entendimiento» en su doble y gradual significado. Es decir, como conocimiento racional, o comprensión de la realidad de que se trate y, a su vez, como acercamiento y acuerdo coherente con otras posibles diferentes posiciones, no sin más en constante confrontación. Así pues, en cierto modo, saber y hacer, entender y entenderse, interrelación y conexión de carácter ya social que incluye la tolerancia y, más aún, el profundo respeto hacia los demás. No sería, por tanto, aquel un solo método, más o menos, científico de trabajo, cognitivo y de acción (que lo es) pero que en el fondo respondería también a una actitud, un modo de ser más personal, un «talante» (término tan aducido siempre por nuestro Aranguren) con un carácter muy cercano o similar a ese «intelectual mediador» en la opción de Norberto Bobbio. Yo subrayaría aquí, desde todo esto, que en la reciente circunstancia histórica de España –de la dictadura a la democracia– el aquí tan reiterado «Elogio de la Mediación» es y debe ser (en sus líneas generales también entre los historiadores) el «Elogio de la Transición». Y ahí, con unas u otras derivaciones de ella y en el marco de la Constitución, es donde estoy bien seguro, por supuesto, de que estos y otros mencionados colegas y amigos, concordantes y discrepantes aquí alegados, participan por entero –con ese rótulo o con otro– de esa filosofía de la «mediación», o sea, del entendimiento, del acuerdo, del consenso y de los grandes valores jurídicos, éticos y políticos democráticos que están explícitos dentro de ella⁸.

7. Sobre este decisivo Unamuno final, junto a mi libro de 1968 ya mencionado aquí en las primeras páginas de este artículo, reenvío ahora muy en especial a mi trabajo publicado en 1986, «Unamuno y la guerra incivil de 1936» (incorporado también con nuevos datos en mi libro –ya citado en la nota anterior– *Los viejos maestros*, en 1994). La básica documentación sobre aquella evolución fueron las páginas pergeñadas por Unamuno, en aquel verano de 1936, con el rótulo de «El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil españolas». Estas no pudieron publicarse hasta 1991, pero ya antes la familia Unamuno me había permitido tener acceso directo a ellas: de todo esto doy cuenta y razón en la nota 5, pág.37, de ese libro de 1994.

8. En este contexto y de esos años anteriores al final del régimen franquista recordaría aquí además, como muestra de la presencia y acción personal de una efectiva oposición intelectual a aquel (y por su propio hipotético interés junto a otros ya mencionados) estos dos libros míos: *La filosofía social del krausismo español*, Fernando Torres Editor, Valencia, 1973 (después en Ed. Debate, Madrid 1983 y 1989) y *Notas para una historia del pensamiento español actual*, Edicusa, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1974, después en Editorial Tecnos, Madrid, 1983 y 1992 con el rótulo de *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, libro atacado a veces –como diría Unamuno– por los sectores más fanáticos de los «hunos» y de los «hotros».

Llegados a este punto, sin darle ya más vueltas, por el momento, a esa metodología o filosofía interna de la «mediación» (primer epígrafe de estas páginas), de lo que voy a ocuparme en la segunda parte es más bien de algunas de las concreciones del rótulo principal de ellas, o sea, de las posibles vías desde la autonomía personal a la moral universal. Es decir, de las propuestas concretas (legitimidad democrática) como base para una cierta teoría de la justicia y, dentro de ella, de algunas de las exigencias e implicaciones coherentes en los ámbitos de la filosofía social, ética, política y jurídica. Se trata aquí en términos más generales de una filosofía (o actitud) con sus dudas y disonancias –cabe admitir– en las proximidades con un no estático relativismo o de un sano escepticismo (no abstencionismo), muy lejos, sin embargo, de las posiciones no cognitivas o del fanatismo y el dogmatismo instalado en lo absoluto y poseedor siempre (y para siempre) de toda la razón y la entera verdad. Pero advierto que en estas aseveraciones sigo con ello en el ámbito y en el marco de una reflexión de carácter autobiográfico –incluido el «realismo crítico»– en el marco de mi «circunstancia» evocando a Ortega en este país ya del siglo XXI, a través de mis escritos pasados (¿y futuros?). Bien sé de la afectuosa consternación de algunos de mis más cercanos jóvenes y ya menos jóvenes amigos que –además de liberado de las «subordinadas»– me querrían todavía, al menos como pretensión, en una más alta, objetiva y exhaustiva investigación filosófica y conceptual. Ya lo intento, pero por ciclo vital y profesional para eso, y muy bien, ya están ellos. De todos modos, declaro, que mucho de valioso sale por mi parte de la lectura de sus obras (y siempre de los clásicos) para ampliar los saberes de uno mismo y espero, también de todos los demás.

II. LEGITIMIDAD DEMOCRÁTICA Y TEORÍA DE LA JUSTICIA

El inicio (empírico) y la base (racional) de ese largo, difícil e inacabable recorrido histórico e intelectual que, no sin tensiones ni retrocesos mil, conduce, puede conducir, con propósito de avance, a una por lo demás siempre auspiciada moral universal –así arrancaban estas páginas– no es y no debe ser otro que el de la más interna y profunda autonomía individual. Aserto este –asumida la actual neurociencia y psicobiología– que en su recta consideración puede dar lugar, entre los «dos grandes silencios», a diversas posiciones prácticas y concepciones teóricas, todas con un mayor o menor valor cognitivo y de autenticidad personal. Implica en sus manifestaciones más inmediatas, la capacidad y la voluntad de decidir –aceptada la expresión–, de pensar y de actuar, o no, de forma negativa o positiva. Y ello tanto en el interno espacio subjetivo –no hay nadie que jamás nada decida– como, diferenciado, en el marco estrictamente social de esta mi perspectiva, con adhesiones implícitas o explícitas –incluso para su negación– hacia sistemas políticos de una a considerar ya como amplia y genérica democrática orientación. Hasta para decidir que uno no quiere decidir ha de hacerlo siempre a través de una decisión (incluso con la omisión) para decidir, para optar, preferir o elegir, acompañada

después de pensar para hacer o no hacer y, además con todas sus implicaciones sobre que materia o acción, pública o privada, en concreto se ejecuta.

Desde ahí, desde esa correcta comprensión de la libre decisión, se infiere entre otras cosas de muy alto interés que el básico procedimiento democrático –insisto siempre en ello– no puede lógicamente y coherentemente destruir o anular la propia y misma democracia. Puede llevar –ayer y también hoy– a degradarse y falsearse, aunque existan –creo– criterios para su sanación. Pero lo más grave es cuando se alega que una mayoría o incluso todos y alguna vez, podría decidir la autosupresión de tal abierto procedimiento de decisión. Parecería, pues, y así se señala con cierta frecuencia, que la democracia podría llevar a decidir acabar con la democracia. Ante ello, sin embargo, habría creo que señalar como la fuerte e insuprimible exigencia básica de la decisión democrática implica, exige, por mínima razonable coherencia, la necesidad de seguir siempre y en todo momento decidiendo para, en su caso, reiterar o enmendar la supuesta anterior anulación. Habría, por decirlo así, que seguir decidiendo todos libre y continuamente casi a diario y con garantías sobre tal supresión. Pero eso es precisamente la democracia: decidir en libertad. Esta, la democracia, se puede destruir por la fuerza física, material, militar o similar y así es como se ha hecho en la historia con cierta desgraciada frecuencia: ejemplo, Adolf Hitler en 1933. Pero siempre valdrá como ratificación final que «la democracia no se puede destruir democráticamente»: es, al menos, un alivio esa proclama. Lo que sí se puede con mayor facilidad es debilitarla o desvirtuarla, sabemos hoy y de siempre cuando se olvidan y postergan unas u otras de sus fundamentales exigencias, rompiendo su intrínseca conexión con los elementos propios y definitorios de ella, es decir, del Estado (democrático) de Derecho.

De ahí que la soberanía popular, la libertad y la igualdad de todos en ella, concretada en la prevalencia de los derechos fundamentales, constituya –a mi juicio– la forma política y jurídica más eficaz, con mayor legitimidad para un avance y mediación en las vías hacia una necesaria justicia moral de carácter universal. Nunca diría (ni dije) que todo lo que procede de la democracia (normas o hechos) sea justo referido cada caso concreto o, incluso, siempre, más justo que lo que procede de regímenes no democráticos (dictatoriales o demás). Lo que sí afirmo es que los sistemas de libres decisiones de las mayorías, con respeto a esas minorías y a todas las personas que componen ambas, poseen mayor legitimidad –y lo propio podría decirse del consenso–, aunque unas y también otras puedan equivocarse. Y en lo que insistiría es en que la legitimidad política democrática (tesis aquí central) constituye la mejor vía y el mejor contenido para lograr avanzar hacia una teoría de la justicia, cada vez más justa, es decir, hacia la auspiciada moral universal (¡la kantiana «paz perpetua»?). Seguiremos con ello, pero anoto ahora que todo esto vale para todas las instituciones, para todos los poderes constituidos y, por supuesto, para en cada momento histórico el propio y fundante poder constituyente.

En esas coordenadas, teóricas y prácticas, sobre legitimidad y justicia, se sitúan las consideraciones que para el contexto español se hacen y se han hecho en estas páginas

procedentes de mis propios libros y artículos de filosofía jurídica y política de esos años⁹. Terminaba en 1975, también por imposición biológica, el régimen del superlativo general Francisco Franco (así lo designaba Francisco Tomás y Valiente) con sus variopintos disfraces antiliberales y antidemocráticos desde 1939 para acá: entre otros, fascismo puro y duro, nacional-catolicismo, desarrollismo tecnocrático y demás, siempre con opresión y represión. Con ello, contra todo ello, se abrían y se fortalecían aquí las vías para una mayor y mejor nueva legalidad, legitimidad y libre justificación moral de la democracia a reconstruir. En tal tarea se enlazaba directamente con las principales y mayoritarias propuestas, luchas y acciones políticas e intelectuales de la siempre ilegal y condenada oposición a la dictadura: aun con esas «variantes» este rotundo rótulo está aquí plenamente justificado. Eso no quita reconocer que el cambio en España se hizo, se tuvo que hacer, con un gran consenso —«mediación»— de manera pacífica pero no sin víctimas y (era el lenguaje de la época) por vías de reforma para la ruptura (no la revolución) contra lo anterior hasta llegar a la Constitución de 1978, y con ella a la reconstrucción del actual sistema democrático en nuestro país. Consenso, pues, y reconstrucción (¿constructivismo?) propugnados por muy ilustres filósofos de la ética y el derecho. Junto a todo ello, anoto aquí (y en otros escritos míos) que ese debe ser el sentido del hoy tan invocado (por ejemplo, en Cataluña) «derecho a decidir» nunca de modo unilateral y omnipotente («referéndum de autodeterminación») sino siempre dentro de sus implicaciones y exigencias de legalidad, justicia y legitimidad en el marco de la Constitución y (¡no se olvide!) de otras disposiciones supranacionales, muy en especial la «Declaración Universal de Derechos Humanos» del 10 de diciembre de 1948.

En el marco de una más estricta filosofía jurídica, ética y política que personal y profesionalmente más me concierne y siempre aquí en esa perspectiva autobiográfica sobre la teoría de justicia, tendría que retornar y reenlazar de nuevo con esa obra mía más académica y comprensiva, cual es (en 1971), *Sociología y Filosofía del Derecho*. En ella yo trataba cuestiones muy en especial de «teoría del derecho» en la orientación de los ya indicados Hans Kelsen, Norberto Bobbio o Herbert Hart, concepción normativa (leyes y jurisdicción, por decirlo abreviadamente). Pero en ella, ya se ha indicado aquí, quedaba también justificado espacio para una «teoría de la justicia», es decir, para las dos principales partes que componen la filosofía del derecho, siempre en conexión con la filosofía ética y política. Autores españoles de la generación de la guerra civil, tanto

9. De esos libros y escritos —no pocos en la prensa de esos años a los que después me referiré— destacaría aquí respecto de la filosofía jurídica y política los dos siguientes: el primero, *Legalidad-Legitimidad en el socialismo democrático*, Ed. Civitas, 1978, especialmente cap. V («Socialismo democrático y derechos humanos»), cap. VI («El Estado democrático de derecho y sus críticos izquierdistas») y cap. VII («Ideología y derecho»). El segundo, *Socialismo en España: el partido y el Estado*, Ed. Mezquita, 1982, especialmente aquí, cap.6 sobre «El Estado democrático de Derecho en la Constitución de 1978». Es bien sabido que la Universidad y numerosos profesores de ella aportaron conocimientos teóricos y prácticos (así debe hacerse constar, aunque no siempre reconocido por historiadores y demás) para la construcción de la transición y el avance y consolidación, sin triunfalismos pero con razones y eficacias, por la democracia en esos y posteriores años de nuestro país.

en el exilio como en el interior, así respectivamente, Luis Recasens Siches y Luis Legaz Lacambra, como los dos más destacados, encontraban ahí frecuente aunque no acrítica presencia. En esa obra mía se trataba ya de modo explícito de una «teoría de la justicia como proceso más decisivo de construcción de la legitimidad crítica». Aquí los autores españoles serían en mayor cercanía personal y actitud pública, también entre otros, José Luis L. Aranguren, Enrique Tierno Galván, Joaquín Ruiz Giménez o Felipe González Vicén, en posiciones diferenciadas y graduales. Mi punto de vista, normativismo crítico o autocrítico de carácter racional y a la vez con aprecio de la historia (y de una ilustrada historicidad) lo era ante el reductivo positivismo formalista, pero también y sobre todo frente al iusnaturalismo teológico, tan dogmático y poderosamente impuesto en esos y otros tiempos atrás, por el después llamado nacional-catolicismo como ideología oficial del Régimen dictatorial. En un plano más amplio y general puedo decir que estaban ya muy presentes en mi planteamiento y en su plural influencia desde los años sesenta, perspectivas sociológicas y filosóficas de interés europeo derivadas de la llamada Escuela de Francfort, debida a Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y también, como dije –uniendo mediación y esperanza–, al gran Ernst Bloch, pero ya, sobre todo, a Jürgen Habermas, en orientación personal mía por un Marx hegeliano y humanista. En claro, mi posición era la del socialismo democrático, incluidas sus «mediaciones» socialdemócratas. Ahí entraba de siempre y como fondo Kant, incluso su presencia en ese Marx humanista, como bien ha estudiado y mostrado Virgilio Zapatero. Espero que mis antiguos alumnos de la Universidad recuerden algunas de las emotivas y argumentadas clases sobre tales aportaciones, así como las duras críticas hacia todo ello por parte de los estudiantes entonces más «radicales» y seguidores de unas u otras ortodoxias, no infrecuentes entre ellos.

Pero, junto a todo ello, de lo que ahora preferente o casi únicamente se tratará es de resaltar y resumir aquí algunos de los postulados, premisas, proposiciones o criterios metodológicos y, a la vez, en ellos el cuadro de valores que estaban enunciados en esa obra matriz mía y que yo consideraba como las más adecuadas fases para una suficiente justificación objetiva de la justicia y, con anterioridad, de la propia legitimidad. Eran seleccionados y casi textuales los siguientes: a) El pluralismo ideológico –en el sentido no siempre deformante de este vocablo– es, desde luego, una constante histórica. Sin que el dogmatismo haya desaparecido, ni mucho menos, de nuestro mundo, parece –decía yo allí– que la tolerancia y la libertad han hecho también progresos y estamos empezando a educarnos en la aceptación de una pacífica convivencia plural. b) Las divergencias filosóficas (concepciones del mundo y juicios de valor) no son simples emanaciones mecánicas de las divergencias (desigualdades) socio-económicas: la supraestructura posee su propia autonomía y el pluralismo ideológico no es sólo un reflejo del pluralismo socioeconómico. Las ideas, el pensamiento, poseen su propio valor, aunque no todas el mismo valor: otra dimensión sobre Marx. c) La concepción de la filosofía jurídica y política que aquí se está propugnando acepta –como es obvio en toda sociología del conocimiento– lo ineludible del condicionamiento real, social, de los productos mentales, pero afirma al propio tiempo la posibilidad de una autonomía

última de la decisión ética del hombre, de los seres humanos. d) Pero la búsqueda de la objetividad dentro de ese esquema pluralista de concepciones del mundo y de sistemas de valores, una objetividad –advertiría– no absolutista, sino también de carácter histórico, gradual y evolutivo, nunca del todo y definitivamente alcanzada, constituye la aspiración legítima y la exigencia central de todo este proceso de investigación. En él será siempre necesaria la confrontación con la lógica, por un lado, mostrando sus diferentes grados de coherencia e incoherencia, y de las ciencias naturales y sociales, por otro, mostrando sus concordancias y discrepancias con la realidad empírica en aquellas verificada, tanto para su hipotética adaptación, pero también para justificar y llevar a cabo los consecuentes cambios en o de ella. Nueva invocación aquí para B. Russell y su compleja y válida diferenciación y relación entre ciencia y filosofía.

«¿Qué hacer, después de todo lo anterior –me preguntaba yo en la casi última página de aquel libro– con los elementos no «controlables» científicamente?». Será a mi entender necesaria una decisoria confrontación racional, es decir, una constante autocrítica en el interior de cada sistema y un no menos constante y libre diálogo contra las diferentes concepciones e ideologías. Todo ello implica a su vez esa confrontación racional, siempre inconclusa y abierta con los valores (derechos humanos o exigencias éticas) de libertad, paz, seguridad e igualdad, derivados como otros del valor central que cabe cifrarse en la dignidad de la persona humana (Ernst Bloch), entendida recatemente como «liberación real de todos los hombres» (de todos los seres humanos). Y concluía, a modo de esta mi personal teoría de la justicia, advirtiendo así de las auto-limitaciones y cautelas que sobre ello mantendría, salvando problemas de lenguaje y redacción, hasta el mismo día de hoy: «Aunque comprendo que no están dadas aquí (no sé si lo estarán dadas en algún sitio) las razones absolutamente justificativas para la incuestionabilidad y general aceptación de esos valores del humanismo real, pienso, no obstante, que todos ellos poseen suficiente objetividad histórica y capacidad teórica como para exigir e impulsar una praxis política y jurídica tendente a lograr precisamente su progresiva institucionalización positiva y su efectiva realización en el mundo actual». Reconozcamos, junto a esa gran propuesta, sin excesivo o apresurado optimismo, que hay valores fundamentales (libertad, igualdad, solidaridad y seguridad) que en unas u otras culturas se están ya incorporando cada vez más a ese complejo concepto teórico y práctico que denominamos como la «moral universal».

Hasta aquí lo que puedo decir en esta actual ocasión desde este mi libro de 1971 *Sociología y filosofía del derecho*, formado como ya dije en la segunda mitad de los años sesenta. A él le seguirían, por mi parte, ya en las nuevas y decisivas condiciones políticas de nuestro país, también con lógicas repercusiones en lo que a la filosofía jurídica y política se refiere, una serie de escritos a los que yo daba consciente prioridad real, temporal (histórica), haciendo explícitas mis propias opciones personales teóricas y prácticas. Me refiero a los reunidos en mis libros de 1978 y de 1982, ambos sobre las muy preferentes cuestiones del socialismo democrático. En mi caso yo ayudaba –creo– a ello desde mi trabajo en la Universidad y con las debidas exigencias de todo tipo, contribuyendo a exponer, discutir, razonar y, a veces, también hasta aconsejar desde

fuera de ella en torno a la complejidad de esas nuevas condiciones democráticas tras los cuarenta años de simplicidad dictatorial.

En ese más amplio y exigente contexto, volviendo atrás, también tendría que recordar aquí que en aquel mismo año de 1971 es cuando se publica la muy pronto famosa obra de John Rawls, *A Theory of Justice*¹⁰. Era y se fue convirtiendo en un complejo y riguroso tratado que, recuperando escritos suyos anteriores, se inscribe en una muy estricta tradición de la filosofía ética kantiana. Pero obra, a su vez, un tanto restrictiva, entre otros, Kelsen, Bobbio o Perelman ignorados. Me parece que con ese tan gran seguimiento y difusión contribuyó muy poderosamente, junto con otras derivadas directas o indirectas de ella, a ese genérico y absorbente, «giro anglosajón», por algunos reducido, no sin razones, en ocasiones, a mera excluyente «escolástica anglosajona». ¿Y lo fue a su vez desde Hart o Raz, ajenos al sentido de la historia y de la sociología de nuestro país, encuadrados en una quizás en exceso unilateral y triunfante iusfilosofía analítica? Son delicadas cuestiones a dilucidar, reconociendo yo desde siempre el rigor de esta con el «Círculo de Viena» y sus importantes continuadores.

Sin duda esta obra de John Rawls, leída y debatida en medio mundo (académico) –de todos son conocidos los dos, algo inarticulados y grandes «principios» y la aún deseada «libertad para todos» así como el nada ingenuo «velo de la ignorancia»– aportó también base para algunas perspectivas plurales en sus numerosas revisiones e interpretaciones. Algunas de ellas, se ha dicho, a modo casi de fino y detallado prontuario casuístico para –no sin finales ambigüedades– el muy desigual *Welfare* americano, incluido el de su mundo jurídico y judicial. Con alto nivel teórico y filosófico estarían así, por ejemplo, entre otras y con también muy diferentes connotaciones acerca de todo ello y con sus propias y determinantes aportaciones, las obras por orden cronológico de Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (1974), Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously* (1978) o Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (1981). A estas, y otras, se añadirían, como es bien sabido, las muy significativas del propio primer Rawls, en especial con *Political Liberalism*, dos decenios después, ya en 1993. Un liberalismo político que se presenta en alguno de esos autores como igualitario, no, por supuesto, el de los anteriores «neocons», pero encuadrado a la postre en los límites de la poderosa economía global de mercado. Está allí, en Rawls, todo un mundo (*The Law of Peoples*, 1999), con un lenguaje propio y un sistema, para juristas, filósofos de la ética, la política y el derecho. Con su valor intrínseco, pero quizás de menor intensidad histórica y real para las teorías y las prácticas políticas de otros ámbitos concretos en aquellos tan tensos y difíciles tiempos¹¹.

10. A esa primera salida en agosto de 1971 publicada por Harvard College en Cambridge, Massachusetts (Estados Unidos), la siguieron enseguida las reediciones en 1972 y 1973 –a esta ya me apunté yo– en Oxford University Press. La traducción al castellano fue de María Dolores González y se publicó por el Fondo de Cultura Económica (México y España) en 1979.

11. Para su presencia entre nosotros, entre las numerosas y más relevantes obras publicadas en castellano sobre aquel, en sus connotaciones de filosofía moral y jurídica (con Kant frente al utilitarismo)

Precisamente durante todos esos tiempos he dedicado –creo– la debida atención por mi parte hacia aquellas teorías de la justicia y del derecho –incluida la teoría de los derechos fundamentales de Robert Alexy– pero la verdad es que no de forma prioritaria ni absorbente (también el tiempo le alcanza a uno) y, de todos modos, más a unas que a otras. Más, por ejemplo, de «los derechos en serio» que de las aventuras y desventuras del «Juez Hércules»: para ello ya tengo, ya tenemos, la orientación de nuestro magistrado Perfecto Andrés Ibañez en la mejor línea garantista y constitucionalista de Luigi Ferrajoli. En cualquier caso, mis posiciones –ya ha quedado dicho aquí– congeniaban mejor con el mundo intelectual europeo y, en concreto, alemán del «Instituto de Investigación Social», fundado –ya se indicó– en 1923 (Escuela de Francfort) por Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, y, en mis años ya, con Jürgen Habermas como muy principal y personal exponente de aquella «teoría crítica». Leía así con relativa asiduidad algunas de sus primeras obras, como *Teoría y Praxis* (1963) o *Conocimiento e Interés* (1968) como incitación de fondo de carácter más político y social.

Pero leía, leíamos, sus obras también por razones cronológicas de circunstancias históricas o de afinidades intelectuales más cercanos algunos desde el comienzo de nuestros escritos en la disidencia e implicación política –perspectiva Europa– frente al régimen franquista formando parte de la que sería en España una primera generación iusfilosófica de la postguerra. Habermas, nacido en 1929, el mismo año que, entre nosotros, Luis García San Miguel o, después, yo mismo o Gregorio Peces-Barba, durante el periodo de la Segunda República y de la Guerra Civil, con el límite en 1940 de Juan Ramón Capella. Otros también de esa misma generación de futuros profesores de filosofía del derecho aunque, cabe decir, con menor implicación y dedicación en esas cuestiones y realidades políticas serían entonces –recuerdo ahora– Antonio Fernández Galiano, José Delgado Pinto, José Rodríguez Paniagua, Nicolás López Calera o Juan José Gil Cremades. Todos nosotros comenzaríamos a publicar artículos y libros desde los años sesenta o setenta y ya, recuperada la democracia, a lo largo de los sucesivos decenios hasta bastante después, cada cual con sus propias aportaciones y evoluciones. Así contribuiríamos también a dar entrada, en similar dicotomía ante nuestra circunstancia política, –qué remedio– a críticos y –como debe ser– desleales sucesores de una,

destacaría aquí la muy completa, muy elaborada e ¿interiorista? de Miguel Ángel Rodilla, *Leyendo a Rawls* (Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2006) en cuanto, creo, que fue su primer, constante y valioso interprete suyo. También la más plural y crítica de nuestro colega mexicano Rodolfo Vázquez, *Teorías contemporáneas de la justicia* (Universidad Nacional Autónoma de México, 2019): junto a su análisis de la obra de Rawls, se señalan con fundamento los últimos seguimientos y discrepancias de ella en línea preferente con el constructivismo y el liberalismo igualitario (Carlos Nino y Ernesto Garzón Valdés) así como su grado de presencia en el mundo actual, incluido el mundo español e iberoamericano: en la parte que me toca, como uno más de ese mundo, agradezco la generosa mención a mi viejo libro *Estado de Derecho y sociedad democrática* (1966) en sus páginas 249 y 250. El «erizo» John Rawls, nacido en 1921 falleció en 2002: Fernando Vallespín se ha ocupado también de sus obras y, siempre necesario, de situarlas en su biografía que bien convendría escribir (o traducir).

que sería ya, la segunda generación (¿hoy ya otra, tercera?) de filósofos éticos, políticos y jurídicos¹².

Volviendo a Habermas y a través de su decisiva y quizás su obra de importancia más relevante, *Teoría de la acción comunicativa* (1981), las principales cuestiones también aquí planteadas se referirán –como ya se ha dicho en páginas anteriores– pero ahora con otro lenguaje, al modo en que las decisiones en la esfera pública social habrían de adaptarse (procedimientos) para que fuesen justas (o más justas); y a la vez, precisamente para saber qué significaba ser justas, es decir, cuál sería el enunciado y la configuración racional, «el discurso», de una teoría (ética, pero también jurídica) de la justicia. La pregunta es del propio Habermas: «¿Qué podría aportar esta teoría de la acción comunicativa en la comprensión de los procesos de racionalización social?». Sus respuestas –creo– van siempre y en muy diferentes ocasiones en esta misma siguiente dirección: «En la medida en que las acciones de diversos participantes en la comunicación quedan coordinadas a través del entendimiento, son las condiciones formales, que ha de cumplir un acuerdo previo para poder ser calificado de racionalmente motivado, las que deciden acerca de cómo tal relación social puede racionalizarse. Tal relación social puede considerarse racional en la medida en que las posturas de afirmación y negación, que sirven de soporte al consenso de cada caso, surjan de los procesos de interpretación de los participantes mismos». Y señala también Habermas en la buena conclusión de su actitud teórico-práctica: Ella «contribuiría a la formulación de una teoría de la acción comunicativa y una teoría de la racionalidad. Era el fundamento –dice– de una teoría social crítica y ha abierto el camino para una concepción de la moral, del derecho y de la democracia en términos de teoría del discurso»¹³.

En ese contexto, pero avanzando y adelantando cronológicamente en la fuerte tarea de Habermas, reconozco que mi mayor prevalente confluencia con él habría de producirse, hasta con nostalgia, a consecuencia de la publicación de su obra de 1992 *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de Derecho en términos de teoría del discurso*¹⁴. He de decir que contrastando ya los dos rótulos de ellas (alemán y

12. Para antes y a la vez en todo esto, tenemos –junto a diferentes ensayos y resúmenes de otros autores acerca de parte de ese periodo concreto– el libro de Benjamín Rivaya, *Una historia de la filosofía del derecho española del siglo XX*, Iustel, 2010 (desde 1901 a 2000 exactamente).

13. Sobre estas y otras tan decisivas cuestiones la bibliografía sobre Habermas es, también en nuestro país, casi inabarcable. Por reducirme a libros más cercanos aquí a nuestros temas y posteriores a esa obra suya de 1992, mencionaré sólo los siguientes: el de José Antonio Gimbernat (Ed.) *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas* (Madrid, Biblioteca Nueva, 1997) con valiosos colaboradores foráneos (Thomas McCarthy en especial) y españoles como Javier Muguerza, Ignacio Sotelo, Fernando Vallespín (autor también del «Diálogo entre gigantes. Rawls y Habermas») y Cristina Lafont; el de Juan Carlos Velasco Arroyo, *La teoría discursiva del derecho. Sistema jurídico y democracia en Habermas*, con prólogo de Javier Muguerza (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales y Boletín Oficial del Estado, 2000) y el de Evaristo Prieto Navarro, *Jürgen Habermas: acción comunicativa e identidad política* (Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003).

14. El título de ella en alemán era –recuérdese– el de Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, publicada por Suhrkamp Verlag y traducida al

español) me han surgido dudas que provocan una modesta y sucinta reserva mía con respecto a la segunda, derivada no, por supuesto, de cuestiones de estricta traducción sino más bien de interpretación que el lector podría trasladar al resto (contenido) del libro. Se trata, como puede comprobarse, del término «Geltung», correspondiente aquí, pero más amplio, creo, que el de «Validez», este mucho más concreto y reducido al menos para los juristas y la propia filosofía del derecho. Me atrevería por ello a sugerir que tal vez la más correcta traslación podría ser ahí la de «normatividad» contrapuesta precisamente a la de «facticidad». Anoto aquí –por lo que pueda valer– que, por su parte, la traducción inglesa de esta obra de Habermas, hecha por William Rehg, lleva precisamente como título la de *Between Facts and Norms* (Cambridge, Massachussets, de MIT Press, 1995). «Validez» es vocablo que en su uso suele aplicarse más, vinculado a legalidad, dentro del sistema u ordenamiento jurídico: es decir, en la estricta teoría del derecho positivo como (casi) sinónimo de vigencia, de estar en vigor (eficiencia) con el apoyo de quienes, legisladores y jueces, tienen el poder para ello: más arriba de estas páginas recordaba yo que «el derecho válido (teoría del derecho) no vale siempre para lo mismo (sociología del derecho), ni, con el reconocimiento universal de los derechos, vale ya lo mismo (filosofía del derecho)». En cambio, el tema del Estado democrático de Derecho, que es de lo que trata aquí Habermas, es cuestión que tiene que ver plenamente con la legitimidad: es decir, con su «patriotismo constitucional» y con el reconocimiento universal de los derechos, desde valores derivados de normas de carácter ético y político de las que proceden también, como propuesta racional a implantar, las de carácter jurídico. De ahí que esa triada con normas de legitimidad («Geltung») me parezca a mí que encajan más bien o también en el concepto de «normatividad», a modo de contraste ante el de mera «facticidad». En cualquier caso, esta propuesta y sugerencia mía (*facticidad y normatividad*) queda abierta –que conste– a la consulta y mejor criterio de otros especialistas incluidos los más profundos conocedores en nuestro país de la obra del propio Habermas¹⁵.

Entre todos ellos y con esa doble alta caracterización debo referirme aquí, aunque sea con brevedad, a nuestro muy importante colega y gran amigo argentino universal, el siempre recordado Carlo S. Nino (1943-1993). Dentro de su extensa obra, en este tema de ahora sitúa aquel con conocimiento y rigor su propia posición «entre Rawls y Habermas» en varios trabajos de su libro *El constructivismo ético*. En especial en el capítulo V así titulado, «Constructivismo epistemológico: entre Rawls y Habermas» y en su trasfondo más general del capítulo VII, «Kant y Hegel otra vez». Señalaba allí Carlos

castellano sobre la cuarta edición revisada, de 1994, por Manuel Jiménez Redondo (Madrid, Editorial Trotta, 1998), gran traductor éste de casi todas sus obras.

15. Por el momento las he pasado «a consulta» a dos muy cercanos y prestigiosos colegas iusfilósofos, a la vez muy principales conocedores, junto a los mencionados en la nota anterior de la filosofía jurídica y política habermasiana: me refiero a los profesores Manuel Atienza (Alicante) y Juan Antonio García Amado (León). A la espera quedo de sus siempre muy motivados y argumentados informes a los que, seguro, otros de esos mismos saberes les seguirán.

Nino: «En síntesis, Habermas coincide con Rawls en que hay presupuestos formales, como el de la imparcialidad que son decisivos para la validez de principios morales. Pero –añade–, mientras para Rawls ellos son presupuestos formales del razonamiento moral monológico, para Habermas ellos son reglas de una práctica social de discurso intersubjetivo». Por su parte, en la obra del ya citado antes Rodolfo Vázquez, se puntualiza que «entre el constructivismo formalista de Rawls y el constructivismo ontológico de Habermas, Nino propone lo que ha llamado un constructivismo epistemológico (Capítulo noveno, «Justicia como procedimiento (democrático) y deliberación»)¹⁶.

Con ese complejo bagaje en mi vieja y, siempre espero, renovada conformación, debida, en buena parte, a tan importantes y sugerentes gentes políticas e intelectuales, reenlazo otra vez con el tiempo que fue, de mis propias hipotéticas aportaciones, precisamente en esos decisivos momentos de la transición en nuestro país desde (contra) el régimen franquista y hacia la democracia política y constitucional. Eran años finales de los setenta en los que a escala global se planteaban –recuérdese– fuertes y negativos desafíos al progresivo Estado social europeo, en amplia medida implantado como solución desde el final (1945) de la segunda guerra mundial. Contra ello se alzaba un treintenio después el fundamentalismo conservador economicista de sentido neoliberal y, a su vez, el de carácter más tradicional y eclesiástico desde, como símbolos, los gobiernos de Karol Wojtyła (1978), en el Pontificado Romano, Margaret Thatcher (1979), en Gran Bretaña y Ronald Reagan (1980), en los Estados Unidos. «Revolución conservadora», llamaban así a lo que no era sino «conservadora reacción». Tengo escrito como muy significativo –téngase presente con respecto a nuestro país– que en unos u otros diversos aspectos y condicionamientos la ilusionante y tan esperada transición española a la democracia tuvo que hacerse a todos los efectos dentro de ese negativo contexto global. El de un fundamentalismo sin fundamento de «neocons y teocons», como poderoso obstáculo para planteamientos desde, por ejemplo, el socialismo democrático o la propia socialdemocracia, ambos legítima y justamente legalizados en la Constitución de 1978: y, a la vez, con muy amplia legitimación por gran parte de la sociedad civil que daría lugar a los avances del gobierno socialista de 1982 a 1996. Digamos, sin grandilocuencias, que había que trabajar también desde la Universidad (juristas, economistas, las ciencias sociales...) en la teoría y la praxis de todo aquello que entonces se empezaba a reconstruir y fortalecer en tal todavía difícil y decisiva situación. No se olvide, como grave síntoma de ello, el «golpe militar», derrotado todavía en febrero de 1981 (¡antes y después!). Fueron estos mis años de mayor colaboración con la prensa (en especial con

16. Carlos S. Nino, *El constructivismo ético*, (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989): para los textos mencionados pág. 104 y ss. y pág. 135 y ss. (y para la puntualización en el libro de Rodolfo Vázquez, pág.290). Expresamente señala Nino (en esa vía también Ernesto Garzón Valdés) que «el constructivismo ético conduce al liberalismo político». Sobre ello véase, también de 1989, la obra de aquél, *Ética y derechos humanos* (Buenos Aires, Astrea). El debate era (y es) aquí la mayor o menor confluencia y/o aproximación de ese «liberalismo igualitario», respecto a los postulados nuestros del socialismo democrático.

«El País») y otras vías con artículos, algunos después reunidos en el libro *La transición a la democracia (Claves ideológicas, 1976-1986)* Eudema, 1987.

Desde ahí, precisamente en ese contexto de nuestra realidad (historia e historicidad, sentido de la historia) retorno en el tema de fondo a mis propios proyectos de entonces ya quizás más en línea de una filosofía ética y política, que de una más estricta e interna teoría jurídica. Así al menos veía yo su mayor interés y urgencia incluso en su perspectiva socio-económica. Con ese propósito surgieron, por mi lado, los trabajos concretos que dieron lugar –subrayo– en ese decenio de los ochenta a dos libros, que casi forman un todo progresivo, como fueron *De la maldad estatal y la soberanía popular* (1984) y *Ética contra política. Los intelectuales y el poder* (1990). Doy aquí noticia de cada uno de esos trabajos para evitar que los títulos generales de los libros, un tanto excesivos, los dejen postergados u olvidados. Así, en las extensas explicativas «nota preliminar» e «introducción» a uno y otro se da ya cuenta y razón de tales concretas situaciones políticas y sociales que simbolizaban los quizás también paradójicos títulos de ambos. En el primero de esos libros (1984) se contenía una parte (polémica) sobre «Mayorías y minorías, la reconstrucción de la razón», con los fundamentales consensos incluidos, con epígrafes «Para una teoría crítica de la legitimidad» y «Razón práctica y legitimidad democrática»; y otra parte con epígrafes más distanciados o «revisionistas» sobre «Marx y la teoría marxiana del Derecho y del Estado», ambos ya presentes en los trabajos contenidos en los libros de entre los setenta y los ochenta antes mencionados aquí en la nota novena. Esto se completaba con (1981-1982) el análisis y las observaciones críticas mías sobre el discípulo predilecto más cercano y quizás disidente entonces del tan respetado Jürgen Habermas: se titulaba –proclamando él la irremediable, para mí, la muy problemática, identidad– «Claus Offe: Lógica del capital y democracia representativa». Prefiero –como digo– dar todos estos datos en este texto general para subrayar mejor su explícita y directa relación con los temas –justicia y legitimidad– que entonces y ahora aquí se están tratando. En el segundo, más decisivo de los mencionados libros (de 1990) volvía sobre Claus Offe –ahora en favor de los movimientos sociales– con más acuerdo con él dentro de «Las razones del socialismo». Y ante todo, profundizando y clarificando sobre los temas centrales del anterior libro, trataba yo de una explícita construcción y concreción de una diferenciada «teoría de la justicia» en el epígrafe definido precisamente como «La justificación de la democracia». También se incluía en dicho libro (segunda parte) una ampliación de la situación política e intelectual española de esos años titulado «La cultura en la oposición, la cultura en la transición».

De ello, con los resúmenes que resaltaré a continuación, es de lo que me ocupé de modo preferente –atendiendo también a los autores clásicos, incluso contemporáneos– durante ese periodo de los ochenta y buena parte de los noventa. Creo que asimismo valdría para hoy, sin romper esa coherente continuidad, en especial para el análisis del tan complicado decenio hispánico 2010-2020 (¿«en busca del decenio perdido»? por lo demás, dentro y después de él, con propuestas válidas para esos «momentos» aun sin la gran respuesta final. Muy de acuerdo todo ello con mi ya reiterado entendimiento y comprensión de la historia como proceso, gradualidad, evolución (positiva, de avance,

o negativa, de retroceso). En el segundo de los mencionados libros, estableciendo una relación de explícita y necesaria conexión entre «Legitimidad democrática del Derecho y del Estado» y «Ética y teoría crítica de la justicia» concretaba, nada menos, que en dos sucesivos «decálogos» las principales exigencias de una y otra, siempre la primera como mejor vía para la segunda. Quedaba escrito allí, para el entendimiento del mejor liberalismo, que las alegaciones por un socialismo democrático querían «dejar bien firme desde el principio mismo ese *minimum ético* formado por la libertad de expresión, de opinión, de participación pública»¹⁷.

Esa legitimidad democrática, esos derechos que son allí imprescindibles, constituyen la base de lo que en la mejor historia de aquella permiten hablar –tégase en cuenta– de la «democracia como moral», como entre nosotros hizo el profesor de ética J. L. Aranguren, todavía en aquellos tiempos del régimen franquista. Pero, junto a ello, habría que recordar que otros más jóvenes y en la oposición más directa a la dictadura, ya veníamos también invocando y definiendo expresamente la «democracia como política» y en conexión con ella la que llamaríamos –yo mismo– la «democracia jurídica», o sea, el Estado Democrático de Derecho. Desde la mejor filosofía kantiana (no formalista) tal incipiente democracia moral se apoyaba –recuérdese– en la doble formulación de su imperativo categórico; a) que puedas querer que tu norma de conducta (autonomía individual) pueda valer como norma universal de conducta; y b) que tomes siempre al ser humano como un fin en sí mismo y no como medio para otros fines. De ahí, en expresa correlación, la democracia política exigiría: a) la participación en las decisiones; y b) la participación en los resultados, o sea, en derechos y libertades y democracia más social y justa economía. Sobre ello, tercer nivel, la democracia jurídica (Estado de Derecho), se concretaría desde este breve esquema en: a) el imperio de la ley como expresión de la voluntad (soberanía) popular; y b) garantía judicial y efectiva realización material de tales derechos y libertades. Lo cual, implicaba, la coherente división de poderes y subordinación institucional entre ellos: del ejecutivo al legislativo y al judicial (y todos al constitucional). Desde este fundamental esquema, sobre legalidad y legitimidad, debatía desde siempre la filosofía ética, jurídica y política; y también aquellos libros míos de los años ochenta y noventa con su prolongación y revisión hasta hoy, con largo intermedio ya en las complejas condiciones de una sociedad democrática y unas instituciones estatales en tiempos para todos de relativa normal consolidación, pero también de grandes corrupciones e invadentes incontrolables tecnologías, que exigen, como réplica, lo mejor de la ética y la política¹⁸.

17. *Ética contra política* (1990), ya citado, pág. 41 y asimismo las páginas 51 y 59 para la enumeración, comunicación y prevalencias entre los mencionados «decálogos» y en referencia a la más fuerte «teoría de la justicia». También yo, releyéndolos hoy, diferenciaría pero no separaría entre las propuestas más coyunturales de aquellos años y las más permanentes (estructurales) para ese objetivo de la moral universal.

18. En mi Autobiografía en fragmentos (págs. 123 y 124), ya citada aquí en la nota 2, se incluye una referencia a relecturas posteriores (y anteriores en otros trabajos) de esa fuerte e imprescindible conexión, para nada confusión entre ética, política y derecho. Ello es, creo, lo más atendible del proceso histórico que

Para una conclusión, como siempre abierta y mejorable, en definitiva, yo subrayaría la raíz –aquí sí– radical de la democracia, su más profunda justificación –teoría de la justicia– en todos esos valores y realizaciones de sentido ético, político y jurídico derivados de la Ilustración, a pesar de sus consideraciones históricas y de sus propias patologías a superar. Por supuesto, es evidente que la legitimidad democrática de esas tres básicas referidas dimensiones no es ya sin más la «moral universal» ni la «justicia final» (o algo así). Pero siempre ha de verse como aproximación, conexión (otra vez «mediación») como buena instancia, la más fundamentada de la que aquí denominamos como esa «moral universal»: objetivo en los dos sentidos de una teoría de la justicia con base en un cognoscitivismo coherente y siempre problemático precisamente en sociedades plurales y en un mundo global también plural que de hecho y derecho se exige respetar. Sin abandonar para nada esos grandes objetivos, de todos modos, en especial en las ciencias sociales, dadas esas difíciles condiciones –advertía yo– «es difícil saber siempre y sin lugar a dudas lo que sea exactamente justo en cada situación real o en cada concreto conflicto ético que pueda o no pueda plantearse» (...) «No siempre se tiene ya en la mano la receta mágica, la fórmula exacta e infalible para resolver absolutamente todos los supuestos de la casuística moral y, ni siquiera, de la vida real» (política o social). Sin embargo, aún con tales dificultades teóricas y prácticas, así como el sentido de la historicidad, tampoco querría yo acabar estas disquisiciones mías con la pesimista conclusión que a veces, entre bromas y veras, intercambiamos entre los más cercanos colegas y amigos, asumiendo que ante la petición de concretar más esa fórmula total, esa gran teoría de la justicia uno concluya terminante que «yo no la sé, ni sé de nadie que la sepa»¹⁹.

Como se ve, por fortuna (para mí, sobre todo) no he sido coherente con tan rotunda afirmación (o, mejor dicho, negación), pues seguí repensando y escribiendo sobre ello, es decir, sobre alguna posible mejor justificación ética del derecho o de la política. Y también sobre intelectuales que han aportado buenas pistas sobre tal cuestión, como en *Los viejos maestros: La reconstrucción de la razón*, libro-recopilatorio de quienes lo fueron para mí (Alianza Editorial, 1994) o en similar orientación de los que van incluidos en la obra *De la Institución a la Constitución. Política y cultura en la España del siglo XX* (Editorial Trotta, 2009). Asimismo en estos mis papeles de ahora, están siempre presentes, para bien, y entre otros, los apreciados Norberto Bobbio, Jürgen Habermas y John Rawls, aunque no me prive de unas u otras observaciones críticas

lleva de la democracia representativa a la democracia participativa (doble participación) y, totalmente coherente con lo señalado hasta aquí, a la democracia deliberativa. De todos modos, sobre esta última recordaría, en concreto, las obras, entre otras, de José Luis Martí *La república deliberativa. Una teoría de la democracia* (Marcial Pons Ed., 2006) o la de Andrea Greppi, *Concepciones de la democracia en el pensamiento contemporáneo* (Ed. Trotta, 2006) en especial los capítulos IV y V de ella.

19. Revolviendo entre mis escritos, encuentro textualmente esa nihilista y retardadora provocación en *Ética contra política* (1990, pág. 63), y también después en 1994 en la larga conversación con Francisco Laporta y Alfonso Ruiz-Miguel reproducida en mi ya citado libro *Un itinerario intelectual* (2003), pág. 118.

acerca de ellos. Igual ocurrió en mi libro posterior (como tal propiamente el último) titulado *El Derecho y el poder. Realismo crítico y Filosofía del Derecho* (Dykinson, 2013): en su primera parte allí, sería paradójicamente Hans Kelsen el principal protagonista, a su vez con la necesaria diferenciación de este «realismo crítico» respecto del realismo jurídico empirista escandinavo (Alf Ross o Karl Olivecrona), o también del «realismo judicialista» anglosajón (O. W. Holmes o Roscoe Pound) y de otros más recientes, «critical legal studies», específicamente americanos, todos ellos con valiosas y atendibles proposiciones²⁰. En la segunda parte (vuelvo a lo más cercano y apreciado) se hacía en este libro una evocación, semblanza y homenaje a dos queridos amigos, ya fallecidos, los filósofos del derecho, antes mencionados, Luis García San Miguel (1929-2006) y Gregorio Peces-Barba (1938-2012); también con ellos en la misma proximidad afectiva, al historiador del derecho y Presidente del Tribunal Constitucional español, Francisco Tomás y Valiente, vilmente asesinado por la organización terrorista ETA aquel 14 de febrero de 1996, y al muy activo catedrático de derecho internacional, Roberto Mesa (quien murió el 25 de febrero de 2004 tras larga y dura enfermedad). Juntos pues en todos ellos los afectos y los conceptos.

Quiero añadir a todo lo anterior, ahora con un carácter más académico y gremial, que las de estas páginas son conversaciones desde siempre mantenidas con aquellos más coetáneos (de la aquí llamada «primera generación») y posteriormente también, sobre todo, con los más jóvenes y numerosos exponentes de la ya también aludida «segunda generación» de iusfilósofos españoles: es decir, con los nacidos después de 1945, cuando ya todo, o sea, el tiempo de las dos guerras, había terminado. De éstos, con firme protagonismo teórico y profesional creciente desde las décadas finales del viejo siglo y todos los comienzos del nuevo, proceden –en diálogo– algunas de estas mis actuales reflexiones y conclusiones. Por lo general los aquí aludidos publican ya desde después de 1975, concordantes desde el pluralismo con la construcción política y jurídica del sistema democrático y constitucional de 1978, con más detallados análisis filosóficos de las nuevas legalidad y legitimidad, es decir, de la teoría del derecho y la teoría de la justicia. Sus nombres y obras figuran en las bibliografías de todos los libros y revistas desde tales años: serían así, entre otros, con más cercanía mía, personal e intelectual, con

20. Ese libro –quiero remarcarlo– procede en su primera parte de la «lección» que hube que preparar para el acto de mi investidura como doctor «honoris causa» por la Universidad de Alicante el 30 de mayo de 2008, distinción conferida –a iniciativa del profesor Manuel Atienza– junto a la de los muy ilustres filósofos del derecho Robert Alexy, Eugenio Bulygin y Ernesto Garzón Valdés. (Al primero le expliqué en broma que sus seguidores eran aquí conocidos como «los salesianos»: no sé si me entendió). Un breve resumen de mi intervención allí me sirvió también para la que hice en el Acto celebrado en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid, el 26 de abril de 2010 en la presentación del número 19 de la «Revista Jurídica» a mí dedicado con motivo de la jubilación oficial como catedrático de esta Universidad; se publicó después en la revista «Sistema», núm. 217 (2010) con el expresivo rótulo –por eso lo recuerdo de nuevo aquí– «El poder de la legalidad, la razón de la legitimidad»: esa es quizás la «clave» de no pocas de nuestras dilucidaciones e ilustraciones. Para esos otros mencionados realismos pueden verse en este libro mío (nota 13, pág. 54) las referencias, en especial a los ya clásicos de Liborio Hierro, Rafael Hernández Marín, Juan A. Pérez Lledó o José Ignacio Solar Cayón

ellos y con sus respectivos departamentos, (perdón por la desordenada enumeración) Francisco Laporta, Manuel Atienza, Liborio Hierro, Alfonso Ruiz Miguel, Virgilio Zapatero, José Antonio García Amado, Juan Ruiz Manero, Josep Aguiló, Juan Carlos Bayón, Julián Sauquillo, Eusebio Fernández, Juan José Moreso, Javier Ansuategui, José A. Estévez Araujo, Antonio E. Pérez Luño, Javier de Lucas, Luis Prieto, Miguel Ángel Rodilla, Ricardo García Manrique, Jose I. Lacasta, José A. Ramos Pascua, Benjamín Rivaya o Pablo de Lora. Y siempre también –fallecido todavía joven (1949-2000)– Albert Calsamiglia. Después de ellos, con algunos de ellos y de otros ¿centraríamos ya en una fuerte y muy plural «tercera generación»? Dentro de esta historia, y entre mis fallos e insalvables olvidos, tengo que hacer constar que hasta 1979 quien suscribe no encuentra la presencia con doctorado de mujeres iusfilósofas en nuestro país. Es ya a partir de los años noventa cuando –creo– comienza a anotar los nombres y leer los escritos de María José Añón, Marina Gascón, Ángeles Rodenas, Isabel Lifante, Marisa Iglesias, Carmen Barranco, María Isabel Garrido, Cristina García Pascual, Teresa Picontó, Gema Marcilla, Isabel Turegano, entre otras doctoras, así como, en nuestra UAM, Elena Beltrán, Cristina Sánchez, Cristina Hermida o Silvina Álvarez (reconozco que esta diferenciada nota resulta hoy anacrónica, discriminatoria y quizás del todo innecesaria, pero mejor ya dejarlo así)²¹.

Sobrepasando años y cansancios mil no me resisto a que estas últimas palabras de mi escrito se dirijan ahora a concretar aún más algunas de las exigencias políticas e institucionales –incluso pensando en una necesaria reforma constitucional– de nuestra democracia dando entrada a una para nada original pero necesaria, explícita y triple propuesta en pro –a mi juicio– de un Estado social, laico y federal. Un Estado social no sólo de mera recuperación de un ya reductivo y tecnocrático Estado del bienestar (manejado, no se olvide, por los «neocons» y también el Estado laico por los que yo llamo «teocons») más bien orientado ese Estado social, desde la subordinación de la economía de mercado y el sometimiento del poder de las grandes multinacionales a los intereses públicos y generales. Un Estado laico, no sólo aconfesional, en la efectiva prevalencia estatal (lectura francesa y europea) sobre la eclesial aun plural (lectura americana y otras más). Un Estado federal, más allá del, por fuerza, improvisado autonómico actual sobre bases de mejor, más ajustada y coherente organización y regulación constitucional frente a las determinaciones dogmáticas del secesionismo rupturista catalán. (Acerca de todas esas propuestas y exigencias disponemos de excelentes especialistas en nuestro país, con publicaciones teóricas y experiencias prácticas de alta capacidad). Con todo

21. Una selección aún más amplia, a la vez más ordenada y temática, de los actuales iusfilósofos españoles en su totalidad, puede encontrarse en la edición especial de «Doxa» como «Homenaje en su jubilación de Francisco Laporta y Liborio L. Hierro, con presentación del acto (25 de noviembre de 2016) y de aquella edición (2017) por el catedrático de la UAM, Alfonso Ruiz Miguel. Allí va también mi puntual y detallada exposición nominal sobre «Filosofía del Derecho en la UAM: Génesis, conflictos, normalización», extendida a lo largo de estos años de 1971 a 2017, con sus precedentes desde 1960 (pp. 327-341).

ello asumido me limitaría en este final a señalar –tema central de estas páginas– que la bien definida como «legitimidad democrática» se constituye –a mi juicio–, en un doble objetivo, como el mejor modo y sistema de gobierno (Estado de Derecho) y, a la vez, como la mejor vía para avanzar con fundamento y contenido hacia lo que en este escrito se ha denominado como «teoría de la justicia» e, incluso, como «moral universal»²².

Madrid, 1 de septiembre de 2021

BIBLIOGRAFÍA

- BOBBIO, Norberto: *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea*, Carocci, Roma, 1993.
- DÍAZ, Elías: «Substanciación de lo colectivo y Estados totalitarios», en *Anuario de Filosofía del Derecho*, vol. VIII, 1961.
- DÍAZ, Elías: «Teoría general del Estado de Derecho», en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, núm. 131, septiembre-octubre, 1963.
- DÍAZ, Elías: *Sociología y Filosofía del Derecho*, Editorial Taurus, 1971.
- DÍAZ, Elías: *La filosofía social del krausismo español*, Fernando Torres Editor, Valencia, 1973.
- DÍAZ, Elías: *Notas para una historia del pensamiento español actual*, Edicusa, *Cuadernos para el Diálogo*, Madrid, 1974.
- DÍAZ, Elías: *Legalidad-Legitimidad en el socialismo democrático*, Ed. Civitas, 1978.
- DÍAZ, Elías: *Socialismo en España: el partido y el Estado*, Ed. Mezquita, 1982.
- DÍAZ, Elías: *De la maldad estatal y la soberanía popular*, ed. Debate, Madrid, 1984.
- DÍAZ, Elías: *La transición a la democracia (Claves ideológicas, 1976-1986)*, Eudema, 1987.
- DÍAZ, Elías: *Ética contra política. Los intelectuales y el poder*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990.
- DÍAZ, Elías: *Los viejos maestros: La reconstrucción de la razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.
- DÍAZ, Elías: *Un itinerario intelectual. De filosofía jurídica y política*, Biblioteca Nueva, 2003.
- DÍAZ, Elías: *De la Institución a la Constitución. Política y cultura en la España del siglo XX*, Editorial Trotta, Madrid, 2009.
- DÍAZ, Elías: *El Derecho y el poder. Realismo crítico y Filosofía del Derecho*, Dykinson, 2013.
- DÍAZ, Elías: «Filosofía del Derecho en la UAM: Génesis, conflictos, normalización», en *Doxa. Cuadernos de filosofía del Derecho*, ed. especial, 2017, pp. 327-341.

22. Dentro de este gran esquema general, subrayo que en mi conversación jurídico-política con el profesor de la Universidad de Oviedo Benjamín Rivaya, publicada en la Editorial Trotta en 2018 y ya citada aquí en la nota segunda, se analiza y razona con algún mayor detalle en lo referente y preferente a la propuesta de «Estado federal» como posible, aunque difícil, vía de solución con verdadero diálogo ante tal obsesiva doctrina única y mítica del secesionismo independentista. Ahí estarían los llamados «identicons» (tercera adscripción) como antejemplo en el País Vasco, con diversos partidos tras la derrotada ETA y, sobre todo, –lo reitero– actualmente en Cataluña tras los ilegales e ilegítimos intentos separatistas del decenio anterior y, en especial, desde 2017 hasta hoy. Están, ya digo, en ese libro de título *Autobiografía en fragmentos* (págs. 110 y 114-117) y también en otras muy frecuentes intervenciones personales mías de muy diferente carácter y difusión pero –estoy seguro o así lo espero– con muy positivos, coherentes y contrastados efectos.

- DÍAZ, Elías: *Autobiografía en fragmentos: Conversación jurídico-política con Benjamín Rivaya*, Editorial Trotta, Madrid, 2018.
- DWORKIN, Ronald: *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Harvard University Press, 1978.
- GIMBERNAT, José Antonio (Ed.) *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997.
- GREPPI, Andrea: *Concepciones de la democracia en el pensamiento contemporáneo*, Ed. Trotta, Madrid, 2006.
- HABERMAS, Jürgen: *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de Derecho en términos de teoría del discurso*, trad. M. Jiménez Redondo, Trotta, Madrid, 2008.
- HABERMAS, Jürgen: *Teoría y Praxis*, Tecnos, Madrid, 2002 (original alemán, 1963).
- HABERMAS, Jürgen: *Conocimiento e Interés*, trad. M. Jiménez Redondo, Universidad de Valencia, 1995 (Original alemán, 1968)
- HABERMAS, Jürgen: *Teoría de la acción comunicativa*, trad. M. Jiménez Redondo, Madrid, Taurus humanidades, 1999 (Original alemán, 1981).
- MACINTYRE, Alasdair, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, 1981.
- MARTÍ, José Luis: *La república deliberativa. Una teoría de la democracia*, Marcial Pons Ed., Madrid, 2006.
- NINO, Carlos S.: *El constructivismo ético*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.
- NINO, Carlos S.: *Ética y derechos humanos*, Astrea, Buenos Aires, 1989.
- NOZICK, Robert: *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, 1974.
- PRIETO NAVARRO, Evaristo: *Jürgen Habermas: acción comunicativa e identidad política*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2003.
- RAWLS, John: *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, John: *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993
- RAWLS, John: *The Law of Peoples*, Harvard University Press, 1999.
- RIVAYA, Benjamín: *Una historia de la filosofía del derecho española del siglo XX*, Iustel, 2010.
- RODILLA, Miguel Ángel: *Leyendo a Rawls*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2006.
- RUIZ-MIGUEL, Alfonso: *Filosofía y Derecho en Norberto Bobbio*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983.
- VÁZQUEZ, Rodolfo: *Teorías contemporáneas de la justicia*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019.
- VALLESPÍN, Fernando: «Diálogo entre gigantes. Rawls y Habermas», en *Claves de razón práctica*, n.55, 1995, págs. 48-55.
- VELASCO ARROYO, Juan Carlos, *La teoría discursiva del derecho. Sistema jurídico y democracia en Habermas*, Centro de Estudios Constitucionales y Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2000.
- VVAA: *Revisión de Elías Díaz, sus libros y sus críticos*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2007.

