

consulta para adentrarse en el pensamiento de quien fuera un verdadero universitario, tal como su obra lo atestigua.

Jaime B. Talledo

Udo DI FABIO, *Die Kultur der Freiheit*, C.H.Beck, Múnich, 2005, 295 págs.

Udo Di Fabio es profesor de Derecho público en la Universidad de Bonn. A su formación jurídica en materias de Derecho positivo une la dedicación a temas de sociología, política y filosofía social. Y a su actividad investigadora y docente suma el ejercicio de la labor de juez y ahora de magistrado del Tribunal Constitucional alemán (desde 1999). Todo ello hace que lo escrito por Di Fabio en este libro no sea mero resultado de elucubración teórica, sino fruto de la reflexión ante la sociedad del presente. Escribe con justo título, con conciencia clara de lo que afirma: sabe lo que dice.

“Occidente corre peligro, porque una errónea idea de la libertad destruye el modo de pensar cotidiano”: con estas palabras se destaca ya en la portada (y p. 128) el *leitmotiv* que recorre y da sentido a este nuevo libro. Se destacan también así sus trazas: una reflexión crítica –pero sin dar en catastrofismos paralizantes– sobre la sociedad del presente, en la que no faltan propuestas y sugerencias de futuro.

El autor intenta “desligar las ideas de libertad, igualdad y fraternidad de sus habituales contextos de carácter filosófico, jurídico o de las ciencias políticas”, para vincularlas en cambio a su contenido cultural, a su influencia en la vida social real (pp. VII y 111). A lo largo de estas páginas se trata de la sociedad de consumo y el socialismo europeo, del capitalismo y la revolución de mayo del 68, de la guerra de Irak y la libertad de expresión, del uso del velo islámico y la crisis del Estado social, de la tasa de natalidad en Europa y la muerte, de la familia y el matrimonio, del fin de la historia y de izquierdas y derechas, de universalismo y pluralismo, de libertad y dignidad... No estamos sin embargo ante un tratado sistemático de Filosofía del Derecho, sino ante una reflexión sobre la sociedad del presente y la del porvenir. No se trata tampoco de un estudio documentado con multitud de referencias bibliográficas y tesis sistematizadas, sino más bien de la reflexión –una amplia exposición de sus *impresiones*, podríamos decir– de un viajero del siglo XX que se adentra en el XXI con el bagaje que aportan la experiencia y el amplio conocimiento de las disciplinas jurídicas. Sus impresiones parten de un suceso, una sentencia, un

dato histórico o un conflicto bien conocido por todos en esta sociedad de la comunicación y la imagen, y se elevan luego a reflexiones y propuestas. Cada capítulo se halla dividido en secciones compuestas por párrafos breves, como notas de un observador tomadas a vuelapluma, casi como actas de la realidad social, enriquecidas luego con una perspectiva nueva al ponerlas en relación con grandes tendencias de pensamiento que les sirven de causa.

Su contenido se estructura en tres partes. Tras una introducción sobre lo que entiende por cultura (I), se adentra en el diagnóstico de la sociedad del presente y su “patología” (II). Sigue la exposición sobre el valor (III) de la libertad (IV), que no puede desvincularse de la igualdad y la reciprocidad (V); además, se apela a la vitalidad de las comunidades protagonistas de la cultura de la libertad (VI): sobre todo, la familia (VII), las comunidades de carácter religioso (VIII) y las entidades nacionales (IX-XI). Por último, ofrece como conclusión sus consideraciones sobre la cultura y los derechos humanos (XII) y la cultura de la libertad (XIII).

Como claves de su planteamiento figuran dos coordenadas: la cultura y el Oeste (“Der Westen”). Por cultura (I) entiende una praxis de la vida social, que constituye medida para nuestros sentimientos, modos de ser, puntos de vista... (p. 2); no sólo posibilita, sino que promueve la vitalidad y felicidad personal en sociedad (p. 2); el “eros de la cultura hace referencia a la lograda asociación de felicidad personal y orden social en un sistema de valores y signos, proporcionando así la correcta orientación práctica de la vida” (p. 18); tratar sobre la libertad “significa preguntar por la identidad, sentido y orden que caracteriza a una comunidad de personas” (p. 20). La otra coordenada viene representada por la idea del Oeste u Occidente (parece evitar la denominación de “Abendland”): aunque no se trata de un bloque homogéneo, ni meramente territorial, ni étnico, sino abstracto, “[e]l concepto de Oeste responde a lo que era el occidente cristiano; en esencia se refiere a Europa, Norteamérica, Nueva Zelanda y Australia [...] Pero significa también la vigorosa aspiración por la felicidad individual y la libertad, la democracia y el reconocimiento de la dignidad humana como valor supremo” (pp. 2-3). Sin caer en arrogancia ante su propio progreso e indiferencia hacia otras formas de vida contemporáneas, lo que caracteriza a ese Occidente es ahora su debilidad (p. 6). Este es el tema que abarca el cap. II: el diagnóstico de la cultura occidental a finales del siglo XX; que se podría resumir con la denominación que le da título: la “autopuesta en peligro”, más aún, el *agotamiento*, de la cultura dominante (pp. 47-52). A pesar de la tradición filosófica ilustrada, del reconocimiento de los derechos humanos y de tantas manifestaciones de progreso, nuestra sociedad parece haberse quedado sin respuestas sólidas a los interrogantes vitales. A la confianza ciega en el progreso indefinido ha sucedido una cruda realidad de insatisfac-

ción individual, a la autocomplacencia en el propio bienestar ha seguido una serie de paradojas y contradicciones internas del capitalismo, que no han tardado en manifestarse en la globalización. Y ello, no por una intromisión o agresión de agentes externos, sino por un defecto de origen, como es el rechazo de la posibilidad de acceder a la verdad, el relativismo, el individualismo, el prescindir de un orden social establecido en instituciones... La descripción de Di Fabio no se detiene ahí, sino que apunta hacia lo que entiende como una orientación posible de Occidente: volver a los planteamientos civiles (“bürgerlichen”; sobre este calificativo, cfr. pp. 136-138) originarios de nuestra cultura (p. 33). El auténtico bienestar de nuestra sociedad no vendrá necesariamente, como por ensalmo, sino por recuperar esforzadamente aquellos ideales de la vida social que se encuentran en la idea de democracia. La democracia misma no es un procedimiento imparabile de crecimiento, sino una modesta búsqueda de las adecuadas proporciones para el gobierno con libertad y justicia (pp. 45-47).

Tras el diagnóstico, la parte constructiva. Pretende identificar el núcleo de esa cultura que vertebra la vida social. Y parece encontrarlo en la libertad como valor (III): “La más profunda y fructífera faceta de nuestra imagen del ser humano, que también domina la representación de la correcta sociedad, es la del hombre como sujeto libre y autorresponsable” (p. 70). A fundamentarlo dedica los caps. IV y V. “La libertad pertenece al ser humano como el pensar”; es más, se halla enraizada en él hasta el punto de que la historia humana podría entenderse como la permanente lucha por la intensidad e incremento de la libertad (p. 71). Resulta paradójico que no sea posible concebir la libertad sin apelar a la sociedad (pp. 72, 83, 86, 97, 113 y 117); la libertad va unida al establecimiento de vínculos (de ahí buena parte del sentido del Derecho: p. 123). Se precisa hoy más que en otro tiempo recuperar un discurso racional sobre los fundamentos culturales de la sociedad que permita saber qué se elige y por qué (libertad positiva). De lo contrario, si se prescinde de los fundamentos morales, religiosos o no, que operan como factores regulativos de las elecciones personales (algo que se suele plantear incluso como una *liberación*), aparece en su lugar un Estado burocrático que se entromete mediante la juridificación de la moralidad social. Mala cosa entonces para la libertad. Se trata, en cambio, de evitar en el debate sobre la libertad la polarización entre su radicalización o su rechazo; se trata de repensar la libertad en el conjunto de los condicionamientos de la sociedad, de dimensionarla con las proporciones que le son propias (p. 83). Por eso, no se trata de un principio absoluto (pp. 83 y 96); obliga en cambio a contar con instituciones (el individualismo casa mal con esta idea de la libertad: p. 88). Una cultura de la libertad presupone respetar las diferencias de las personas por lo que aportan al bien de la sociedad (p. 92).

Esa libertad va unida a la igualdad y reciprocidad (V). Tras exponer lo que considera sus orígenes (pp. 97-100), expresa que esa idea moderna de igualdad no se identifica con el ideal “fraternidad”; igualdad es la libertad de reconocer en el otro el mismo ser humano. Y aunque la igualdad se encuentra también mediada culturalmente, no implica indiferencia ante las diversas manifestaciones de las culturas, ni tampoco enemistad hacia la diversidad, sino una humana y civil forma de ver a los otros como lo que son, que se expresa en la idea de los derechos humanos. De ahí que la “igualdad sólo pueda pensarse con la dignidad innata y la libertad del ser humano” (p. 109). Libertad, igualdad y fraternidad, que en tiempo de la revolución eran propuestas obvias, necesitan hoy fundamentación racional (p. 111) que dé entrada también a la dignidad de la persona. Aunque el panorama de la sociedad occidental en este cambio de siglo no parece muy alentador (envejecimiento de la población, baja tasa de natalidad, continua penalización y entorpecimiento estatal a la libertad civil...: pp. 124-132), todavía es posible la cultura de la libertad, cuyo rendimiento para la sociedad y el Estado está fuera de toda duda.

La persona crece y se desarrolla en comunidades, cuyo papel el autor considera clave (VI): la familia, las de carácter religioso y la nación. Di Fabio anuncia que eso supone renunciar a ciertos prejuicios respecto a instituciones sociales. Considera que es preciso liberarse de los prejuicios anti-institucionales y anti-civiles de la cultura dominante (p. 134), para reafirmar el valor insustituible de estas comunidades intermedias, pues la erosión de una institución como la familia, por ejemplo, no es solventable por un Estado fuerte (p. 135), ni aun en su versión social. Dichas comunidades intermedias, más que constituir un instrumento de control social, son el medio en el que se desarrolla la persona. Promover la dinámica de esas comunidades intermedias es fomentar el carácter civil de la persona (p. 126).

En particular, sobre la familia (VII), describe su situación ante el Derecho (sobre todo, referida a Alemania): posee un potencial altamente rentable, que suele sin embargo ignorarse por políticas sociales alejadas de esa realidad o por un entorno social displicente. A las bajas tasas de natalidad se remite. La argumentación no es una exposición fría de datos, ni un elenco de malaventuras, sino que se plasma en recomendaciones realistas y nada utópicas. Así, con propuestas que van desde la política tributaria (VII.2) hasta la conciliación de vida profesional y familiar (p. 148) pasando por el cambio de imagen de la familia en la publicidad (p. 160). Cuando Di Fabio detecta los defectos de la sociedad actual, no faltan las razones y datos (p. 162); y siempre acompañados de argumentos razonables.

También las comunidades de carácter religioso (“asociaciones de personas que buscan o han encontrado una misma conciencia creyente y que extraen de

fuentes reveladas, trascendentes, su visión sobre el sentido de la vida y del mundo”: p. 164) juegan un papel relevante en esta cultura de la libertad (VIII). Puede resultar chocante que, en la modernidad, que ha buscado el “desencantamiento” del mundo como objetivo vital prioritario y donde predomina la funcionalidad utilitarista, se proponga prestar atención a tales comunidades. Lo llamativo es más bien que no faltan razones para dudar de que un mundo sin fe vaya a ser un mundo mejor (p. 166). Más que adentrarse en detalles sobre los modelos laicista o de cooperación, el autor destaca cómo en Alemania, España o Italia se ha abierto una brecha social que impide la regeneración del *ethos* cotidiano, y que ni el Estado ni la sociedad parecen poder cubrir. En tal situación sugiere reflexionar sobre cómo pueden estas comunidades volver a desempeñar una función constructiva. La neutralidad estatal en materia de religión, propia de algunos Estados constitucionales, no significa indiferencia: de entrada, no cabe ignorar que cualquier concepción sobre la vida recta o el orden social correcto trae el sello de concepciones religiosas (p. 174), y que éstas son factores determinantes de la cultura (p. 176). Por eso, más que mirar para otro lado, es lógico atender al potencial que la religión puede seguir proporcionando a la sociedad humana (p. 174) y reclamar del Estado, que, al menos, se comporte con reciprocidad, pues se trata de concepciones sobre la vida que no niegan su lealtad al poder, sino que la fomentan (pp. 174-175). Tampoco puede el Occidente liberal ignorar que en su seno se dan amplias discrepancias, como la del fundamentalismo, enemigo de la reciprocidad y apertura, que combate el sistema de valores vigente (p. 179). ¿Qué hacer entonces en una sociedad abierta y a la vez en peligro? La cultura occidental es sólida gracias a su apertura. Pero una sociedad abierta sólo puede permanecer así si protege y refuerza su identidad, si cuenta con la capacidad de integración de sólidos modelos de vida personal y social que le proporcionen orientación (pp. 183-184).

Mucho más breve, en comparación con los dos anteriores, es el capítulo (IX) dedicado a las comunidades de carácter nacional. Las naciones (y los Estados) garantizan la subsistencia de la libertad. En la época del individualismo, proporcionan la oportunidad de “sentir con” los otros, de sentirse responsable, incluso de generaciones pasadas; proporcionan la base emocional que va unida al poder; serían expresión de la autoafirmación cultural de un grupo social (pp. 185-186). Frente a la idea de nación, que levanta la sospecha de haber introducido más división y guerras que las que promete evitar, se extiende hoy día la propuesta de “Estados abiertos”, compatibles con entidades tanto regionales como supranacionales (p. 189). La realidad de estos últimos años ha sometido también a la nación a un proceso de «desencantamiento», pero sin llegar a sustituirla. Por el contrario, parece no haber alternativa a los modelos

constitucionales de Estados abiertos en los que el poder se ejerza de acuerdo con los parámetros del Estado de Derecho, siempre que éstos sean reales y prácticos, y no sólo formalmente reconocidos (p. 190). Y la realidad muestra cómo la ciudadanía se aleja cada vez más de la política, de los proyectos de los políticos nacionales y europeos. A la vez, el Estado no parece estar ya en condiciones de hacer frente a los retos de la inmigración, agresiones externas... Todo ello hace que el balance se torne negativo y poco esperanzador para la libertad (pp. 193-194).

En este marco, se dedica un extenso capítulo (X) a la historia alemana del pasado siglo, a modo de “prehistoria” de la República Federal del presente, que podría parecer excesivo si no fuera, a mi modo de ver, por dos razones. Una, porque el planteamiento de una cultura de la libertad como el que propone Di Fabio poco tiene que ver con los de quienes intentan presentar la historia como irrefrenable efecto del destino (en ese sentido, la dictadura nacionalsocialista no fue precisamente manifestación del espíritu de la cultura del pueblo alemán, sino su más estricta y lamentable negación; la exposición de la situación que desemboca en 1933 es aleccionadora y nada prolija: es la explicación de cómo una “enfermedad mortal” anidó en “un organismo predispuerto”, p. 203). La otra razón, porque no faltan visiones que pretenden polarizar la historia en torno a unas supuestamente liberadoras fuerzas progresistas frente a las instituciones sociales (en efecto, el autor denuncia los intentos de arrojar sobre la historia alemana de los años cincuenta del pasado siglo oscuras leyendas de restauracionismo, giros reaccionarios..., por parte de una interesada historiografía de los años setenta, la cual, por mucha retórica libertaria de que haga gala, encubre en realidad una derrota de los planteamientos liberales que enriquecen una sociedad, pp. 212-214). Para Di Fabio, el potencial de la *cultura de la libertad* permitiría aprender de la historia y liberarse de la subcultura de la mentira propagandística y de la pretensión de sacrificar la política cotidiana en aras del bienestar inmediato. Con otras palabras: que la cultura de la libertad no viene dada, sino que es cometido para una esforzada responsabilidad ciudadana.

¿Proporciona la situación actual de Europa y de la sociedad internacional una oportunidad para la cultura de la libertad? A las comunidades supraestatales, concretamente, a la posibilidad de construir una cultura y mentalidad europeas, dedica el cap. XI. El autor no se muestra escéptico, pero considera que la pretensión de eludir –más, de combatir– los Estados nacionales y las raíces cristianas de Europa no tiene futuro; la identidad europea no surgirá de la negación, sino de la cooperación y superación de tensiones, de la suma constructiva de las culturas nacionales (pp. 229-230). En esta tarea, la izquierda ha retrocedido, los conservadores se han quedado sin raíces y los liberales han perdido su sentido liberal. El panorama, que de nuevo parece ensombrecerse,

se abre sin embargo con la propuesta de la *cultura de la libertad*: libertad de opinión y crítica, separación de poderes, voluntad de destacar lo que nos une más que lo que nos separa. Europa no puede ser un fin en sí misma, ni un aparato de ayudas económicas y burocracia política, sino un proyecto en el que se parte de la base del respeto entre las personas.

En los dos capítulos finales el autor trata los factores que conforman esa cultura de la libertad. Por una parte, los derechos humanos (XII), que se han convertido en pieza clave para entender el nuevo orden mundial. Para defenderlos se han iniciado guerras o se ha relativizado la inmunidad y soberanía estatales; se pretende construir con base en ellos una sociedad universal... Pero ¿están en condiciones de ser el fundamento de ese nuevo orden de valores? De una parte, la disparidad valorativa que se percibe en la sociedad parece desmentir un pretendido universalismo. Además, Occidente no queda libre de la sospecha de no respetar esos mismos derechos que dice propugnar (p. 252)... Todo menos la ingenuidad de pensar que el orden de valores que posibilita los derechos humanos es autoevidente, sino que es contingente (lo cual no significa que sea relativo: p. 251); para eso, aconseja el autor la autocrítica positiva de la propia posición, aprender de los otros. Se trata de una "libertad reflexiva", en la que se cifra buena parte de su propuesta (pp. 256-267): parte del irrenunciable reconocimiento de la dignidad de la persona y de los derechos humanos, para pasar a proponer, no sólo el respeto, sino la actitud abierta ante los demás. Presupone que el Estado es insustituible, pero sin desplazar a las personas ni regular exhaustivamente la vida social, pues son las decisiones personales las que hacen una democracia.

Por otra parte (XIII), el autor afronta a modo de conclusión una síntesis. La sociedad tecnológica presenta como finalidad de la vida social alcanzar una serie de objetivos meramente técnicos. Pero éstos, aunque a corto plazo resulten satisfactorios, no logran dar respuesta a los grandes interrogantes. La confianza de la sociedad en su racional autosuficiencia, que caracteriza el momento presente, pasa por alto y minusvalora el papel que ejercen los aspectos emotivos de la persona, entre ellos, el sentimiento de libertad. Ignorarlos sería perjudicial, pues la sociedad está de suyo abierta a dar a los otros, a respetar a todos, y a confiar en la capacidad de cada persona, en el trabajo, el matrimonio y la familia, el respeto a las instituciones... Valores todos ellos burgueses, y no sólo de eficiencia, de los que depende el futuro de la sociedad actual. Y a proteger y fomentar estas condiciones de desarrollo personal ha de tender un orden social que se precie de tal nombre.

Este es el planteamiento que expone Di Fabio sobre la cultura de la libertad. No se trata de metas utópicas de un idealista discurso político; se trata en cambio de propuestas concretas de un ciudadano de a pie que dice lo que pien-



sa y piensa lo que ha vivido. En fin, toda una propuesta optimista que contrasta con el diagnóstico de los capítulos iniciales. Sus argumentos son de carácter civil en un doble sentido. Por un lado, no son ideas provenientes sólo de una concreta confesión religiosa, sino anclados en el ser dinámico de una sociedad abierta. Por otro lado, sus argumentos derivan de la esencia de las revoluciones civiles (“Nada ha quedado invalidado en los grandes programas de las revoluciones civiles francesa y americana”, p. 138).

A dicha propuesta podrían plantearse algunas objeciones. De entrada, la delimitación del tema de estudio a la sociedad del Oeste. La definición no me parece del todo precisa (es más, parece buscarse cierta imprecisión). Lo cual es también una limitación, pues a más etérea definición, menos rendimiento en lo que se pretenda exponer. Así, el ámbito de algunos Estados latinoamericanos, por ejemplo, no desmerece en nada de los elementos de lo Occidental; como también hay elementos “poco occidentales” en algunos rincones del ámbito denominado como “Oeste”. De todos modos, la crítica no desmerece del diagnóstico y no enmienda el juicio de conjunto. Puede ser discutible en sus detalles, pero el planteamiento de fondo me parece acertado.

Por otra parte, las referencias a la sociedad de los Estados Unidos de América son escasas, a mi modo de ver. No es que deban ser más numerosas, sino que podrían aportar tanto nuevos argumentos como contrapuntos. Así, por lo que se refiere al papel de las sociedades intermedias en aquel ámbito, claramente diverso, por más intenso, del que despliegan en otros países occidentales. Además, no se trata de un país en el que impere un consolidado Estado social precisamente. Sin duda la exposición de esta obra cuenta con la presencia de un Estado social como el que se ha logrado instaurar en muchos países europeos. Es más: esa situación motiva algunas reflexiones de la cultura de la libertad frente al estatismo a que se ve inclinada la sociedad en modelos de Estado social. Precisamente por eso, se podrían extraer muchos puntos de contraste y reflexión de sociedades abiertas que dejan gran ámbito de actuación a grupos intermedios y no se hallan condicionadas por un Estado social fuerte. Otros factores de contraste y reflexión podrían proporcionar los países latinos, de los que se ha resaltado el papel de cohesión social que ejerce en ellos la familia.

El lector puede quedarse con la sensación de que se expone aquí otra versión de una “tercera vía” (véase por ejemplo las obras de Etzioni o Gidenns). Recuérdese que la idea que mueve a Di Fabio es retomar los fundamentos liberales originarios de los ideales “burgueses” para depurarlos de cierta carga política que se ha convertido más en un lastre que en un potencial. Se insiste incluso en que es de esos planteamientos de donde ha de salir la fuerza renovadora de una cultura de la libertad. Sin embargo, parece que nos quedamos en mera renovación de la visión liberal gracias a una cierta ponderación con lo



social. El aspecto social de la persona, la socialidad, quedaría vinculado en el planteamiento del autor a la libertad a través de la reciprocidad, a la que sin duda otorga mucha relevancia (ciertamente se refiere al individualismo como un rasgo de debilidad de Occidente, y dedica unas cuantas páginas a la reciprocidad: V.5). A mi modo de ver, la socialidad no es un mero accidente de la persona humana, sino un rasgo esencial, como también lo es la libertad (y la dignidad). Me parece quedar pendiente la tarea de una conceptualización de la socialidad que sea de cuño liberal, burgués. El autor se proponía desligar los principios ilustrados de libertad, igualdad y fraternidad de su contenido político y filosófico, para orientarlos a su sentido cultural. La socialidad, aunque se vea mediada por desarrollos culturales, es un rasgo de la esencia personal antes que algo cultural. Como bien expone el autor para la libertad, podría ensayarse un planteamiento semejante para la socialidad. Lo que el autor expone sobre la reciprocidad es un buen punto de partida, pero que requiere mayor desarrollo.

Se emprende la ambiciosa tarea de re-construir el pensamiento sobre la libertad social desde las ideas liberales originarias, burguesas, para lo cual se precisa —en mi opinión— una antropología más sólida. Quizá se replique que es ése el precio que hay que pagar para manejarse sólo con argumentos civiles. Pero la antropología o la metafísica no son sinónimo de argumentos a-civiles, y menos de planteamientos confesionales, sino expresión de la milenaria reflexión sobre el ser del hombre y de las cosas. No implica desplazar los argumentos civiles, sino darles mejor fundamento.

Por lo demás, una gran virtud de este libro es el carácter de sus argumentos: racionales, civiles, dirigidos a convencer. A veces puede resultar “políticamente incorrecto”, pero eso no es defecto del diagnóstico, sino de los problemas que se describen. Lo políticamente incorrecto no tiene por qué ser de suyo errado. Etiquetar así al autor sería como combatir al pobre mensajero portador de un desagradable mensaje, cuando es la sociedad el principal autor de la situación y el mensaje no resulta a la larga tan desafortunado.

Sus planteamientos evitan un cosmopolitismo ingenuo que obligaría a dar por bueno cualquier producto cultural de nuestros días. Destacar las diferencias de una sociedad respecto a otra no equivale a levantar enemistades (“quien se respeta a sí mismo, ve también en lo que es distinto de los demás su propia faz”: p. 279). Este es el gran reto de la cultura de la libertad. El reto de defender y fomentar la propia cultura, pero evitando tanto los particularismos como el universalismo ingenuo. A mi modo de ver, habría que sopesar el rendimiento que puede proporcionar la cultura de la libertad en sociedades en las que se incrementan día a día los flujos migratorios. Como también podría someterse a crítica el futuro que se asigna a las naciones en la Europa unida, pues la propuesta (p. 193) podría resultar insatisfactoria.

Me parece que el gran mérito de este libro –de su autor– radica en la lucidez de sus diagnósticos y en la originalidad de sus propuestas. Precisamente en una sociedad cada vez más globalizada, obras como ésta aportan mucho. Su lectura puede suscitar opiniones encontradas –otra de sus virtudes, por cierto–, pero también la impresión de que el pensamiento único dominante de lo políticamente correcto tiene mucho de débil y poco de razonamiento. Resulta oportuno en nuestro tiempo adentrarse en la difícil tarea de procurar entender “lo que pasa”. Di Fabio lo ha intentado, y pienso que con éxito.

*Pablo Sánchez-Ostiz*

María José FALCÓN Y TELLA, *Equidad, Derecho y Justicia*, Editorial Universitaria Ramón Areces, Madrid, 2005, 480 págs.

La profesora Falcón y Tella se ha mostrado partidaria en sus escritos de utilizar el método tridimensional. Así lo hizo a la hora de abordar la desobediencia civil y ofreció al público un amplio análisis del fenómeno. También con motivo del estudio sobre la validez del derecho. Sin duda alguna, el planteamiento tridimensional resulta oportuno a la hora de profundizar en el concepto de equidad, pues éste es un tema que se sitúa en la tenue frontera que existe entre el derecho y la moral. Con ello, la profesora Falcón y Tella distingue tres perspectivas desde la que acercarse a la equidad: bien como un hecho, como una norma y como un valor.

En realidad, equidad es un concepto vago y de imprecisa definición, como pone de manifiesto este libro. Ocupa el lugar intermedio entre el derecho y la Justicia, como pone de manifiesto el título del libro. Desde un punto de vista dinámico, nos parece interesante la categorización histórica pues revela un conocimiento excepcional de la equidad. A juicio de la profesora Falcón, la equidad, en su consideración fáctica, vendría avalada por el pensamiento griego, que concretiza su aplicación al caso concreto. Con el derecho romano, sin embargo, puede hablarse ya de una categorización normativa, para dejar el estudio de la equidad como valor en la Edad Media, gracias al concepto de “miser cordia” y similares del pensamiento cristiano.

La problemática de la equidad ha estado planteada siempre en el debate iusfilosófico, desde el pensamiento antiguo hasta el más moderno de Rawls, que propone una teoría de la justicia como equidad, aunque no es ahora oportuno entrar en qué queda de ella en el planteamiento rawlsiano –la aportacio-