

RESPUESTA A LA PONENCIA DE ANA MARTA GONZÁLEZ: “MULTICULTURALISMO Y LEY NATURAL”

Ginés Marco Perles
Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”

Resumen: En el presente artículo se resalta la necesidad de recuperar una visión unitaria y coherente de la noción de ley natural. Para ello se toman como fuentes primordiales dos planteamientos de filosofía moral y política desarrollados en las tres últimas décadas del siglo xx por Rawls y Jonas, que, si bien distan de proporcionar tal unidad y coherencia al sentido y al significado de la ley natural, no es menos cierto que dialogan con ésta y que han proyectado una indudable influencia en nuestro tiempo. Ambos autores, desde tradiciones de pensamiento diferentes (por proceder del liberalismo político, en el caso de Rawls, y del judaísmo, en el caso de Jonas), pero, al mismo tiempo, convergentes (por inspirarse en un revisionismo crítico de los postulados kantianos), adolecen de una característica esencial: la capacidad para concebir la naturaleza como una instancia *racional* (y no meramente empírica), intrínsecamente portadora de ciertos bienes que deben ser protegidos absolutamente y a los cuales ha de remitir, en última instancia, toda argumentación moral, que, a su vez, aspire a convertirse en soporte de una noción unitaria y coherente de ley natural.

Palabras clave: Naturaleza, ley natural, consenso, responsabilidad, casos límite.

Abstract: The aim of this article is to stress the necessity of recovering a coherent and unitary view of natural law's notion. To this end, I choose as main sources two analysis of Moral and Political Philosophy developed, respectively, by Rawls and Jonas in the last thirty years of 20th century. Such analysis come from as much political liberalism (in the case of Rawls), as Judaism (in the case of Jonas), but none of them provide us with unity and coherence in the treatment of natural law, despite their undoubted influence today. Rawls and Jonas's analysis converge at starting from kantian principles from a critical perspective, but both of them suffer from an essential characteristic: their inability to



conceive nature as a *rational* reference (and not only empirical), closely carried of goods that must be protected absolutely.

Key words: Nature, natural law, consensus, responsibility, extreme cases.

1. INTRODUCCIÓN

Quisiera comenzar este artículo agradeciendo al decano de la Facultad de Sociología y Ciencias Humanas de la Universidad Católica de Valencia, el profesor Eduardo Ortiz, la oportunidad que me concede de plantear una respuesta a una ponencia de excepcional calidad como la presentada por la profesora Ana Marta González. Si a esta constatación se sigue la sintonía que me une a su planteamiento, se explicarán los lectores el desafío que constituye para mí desarrollar una respuesta a dicha conferencia –por otra parte, magníficamente articulada–. Este factor, en efecto, me ha hecho muy difícil responder a su exposición. Pero aun así, quisiera profundizar en –lo que podríamos denominar– unos supuestos derivados que ha asumido en su intervención y que, en virtud de la influencia que han cobrado en nuestro tiempo, merecen ser tratados con un cierto detenimiento.

2. LA PROBLEMÁTICA INTERRELACIÓN ENTRE EL MULTICULTURALISMO Y LA LEY NATURAL

La profesora Ana Marta González ha comenzado su ponencia considerando que, más allá de su eventual concreción en sociedades determinadas, el multiculturalismo es congruente hoy con el respeto a la diferencia cultural. Esta sensibilidad hacia la diferencia se ve reforzada por los siguientes factores:

- El Occidente europeo deja de verse como la culminación de toda civilización y el modelo para cualquier otra cultura;
- el desarrollo que ha experimentado la antropología cultural en el siglo xx;
- la toma de conciencia a lo largo del siglo xx de la importancia que tiene la cultura en el desarrollo de la personalidad.

Al margen de la justificación que tenga la creciente valoración positiva de la diferencia cultural, el énfasis en las diferencias culturales puede constituir en ocasiones una fuente de marginación y de conflicto social¹. Por ello parece necesario –siguiendo a la profesora Ana Marta González– buscar modos de conciliar el respeto a la diferencia con el fortalecimiento de un sentido ético común, compartido transversalmente en todos los grupos sociales culturalmente diferenciados.

Ahora bien, la cultura inserta en cualquier referencia al multiculturalismo depende siempre de la naturaleza –que es asimismo un principio vital–. De lo contrario, sería inviable aludir al fortalecimiento de un sentido ético común si se diera una radical

¹ La creación de guetos en no pocos núcleos urbanos de Occidente (en los que los ciudadanos se agrupan atendiendo a su procedencia cultural) contribuye a generar incomunicación y conflictos de toda laya, y es tan sólo una muestra de lo que supone exaltar las diferencias culturales.



inconmensurabilidad intercultural. Dicho a la inversa, la apelación al sentido ético común se oscurece cuando se defiende –desde presupuestos individualistas– que por el hecho de encaminarnos a una sociedad multicultural, cada individuo tiene que poder desarrollar plenamente su propio estilo de vida. Esta afirmación llevada al límite supondría no tomar en consideración la *natural* dimensión relacional del ser humano.

No obstante, la apelación a la naturaleza debe contar con que ésta es una instancia que en el caso de las mujeres y los hombres se oculta en las distintas culturas, las cuales se han convertido en nuestra segunda naturaleza, definiendo los contornos de lo persuasivo.

Al mismo tiempo, se ha de tener en cuenta que hay persuasiones verdaderas y falsas; persuasiones que promueven o entorpecen el bien humano. Así se explica que la apelación a la naturaleza haya sido vista desde antiguo como la instancia que nos puede proporcionar criterios para distinguir entre unas y otras, pues ninguna cultura se edifica sobre la anulación de lo natural².

Por eso las apelaciones a la ley natural conservan su sentido en la medida en que constituyen una invitación a reflexionar sobre la articulación práctica y consistente de ciertas intuiciones morales fundamentales, cuya evidencia nos asalta con frecuencia de manera inmediata, natural, con anterioridad a toda elaboración racional, y generalmente de forma negativa, como cuando ante determinadas acciones exclamamos: “esto no debe ser”. Los ejemplos de este tipo de intuiciones morales se multiplican: actos de pederastia, torturas a prisioneros de guerra, malos tratos a mujeres, etc.

Sin embargo, esa inmediatez y evidencia, esa naturalidad, se pierde tan pronto hemos de enjuiciar situaciones más complejas, o tan pronto intentamos prolongar las intuiciones morales en argumentos. En esas ocasiones, no es raro encontrar que los mismos principios son invocados para defender una cosa y la contraria. El escenario que tiene como referente el inicio y el final de la vida humana es el que en nuestro tiempo ejemplifica esa pérdida de inmediatez y evidencia, como cuando se defiende que el embrión no es un ser humano y, por tanto, no merece una especial protección.

La razón de esta ambivalencia hay que buscarla –como señaladamente apunta la profesora Ana Marta González– no tanto en un déficit de principios como en un déficit ya de juicio, ya de racionalidad práctica. Si lo primero, como ya señalara Aristóteles, es difícilmente subsanable –hay personas naturalmente mejor dotadas que otras para el juicio práctico–, lo segundo –la racionalidad práctica– hace referencia a la mayor o menor consistencia en la articulación de los principios en cada acción particular.

En este contexto, no debe extrañar que asistamos desde hace algunos años a un nuevo resurgir de la doctrina de la ley natural, entendida como la doctrina que no sólo afirma la

² En la medida en que se defienda que nada es verdad ni mentira, se hace imposible todo diálogo; cada cultura se cierra herméticamente sobre sí misma, porque tiene perfecto derecho a hacerlo y no tiene por qué ceder ante otra. Sólo admitiendo que algo es verdad o mentira, y que además se puede argumentar razonablemente, cabe dar paso a un verdadero espacio intercultural, a un verdadero diálogo que consista en *buscar juntos la verdad*.



existencia de unos principios morales, sino también la continuidad entre los principios y el razonamiento práctico. Entre los factores que explican su periódico resurgimiento se cuenta el que parece prometer un criterio moral definido en un mundo afectado por ambigüedades morales y en los que la invocación al “bien” (es decir, lo que conduce a la excelencia) y al “mal” (lo que favorece la degradación) queda reducida respectivamente en “corrección” e “incorrección”.

No obstante, la apelación a la ley natural no está exenta de ambigüedad, pues en la actualidad se presentan muchas “teorías de la ley natural” de signo muy distinto: liberal, conservador, procedimental, sustantivo, etc.

En nuestro tiempo se ha desarrollado con fuerza lo que podríamos denominar una síntesis entre una aproximación liberal y otra procedimental a la ley natural. Esta síntesis la tenemos en la obra de John Rawls, quien con su revisión del sistema kantiano ha influido sobremedida en la filosofía moral y política contemporánea, y que merece, por tanto, que nos detengamos en algunos de los presupuestos epistemológicos de su planteamiento.

3. LA LEY NATURAL CONCEBIDA COMO UNA DOCTRINA COMPREHENSIVA DEL BIEN

En la obra de John Rawls se asume un presupuesto que ha tenido una indudable influencia desde finales del siglo xx y que consiste en suponer que la invocación a la ley natural no es más que un vestigio anacrónico, característico de una doctrina comprensiva del bien, cuya legitimidad en el debate público sólo se alcanzará si en la confrontación con otras teorías (“comprehensivas”) se depura de elementos que la pueden llevar a considerar como “irrazonable”³. Por tanto, la doctrina de la ley natural puede participar en el debate auspiciado por la razón pública si previamente se ha despojado de categorías sólo compartibles por un grupo adscrito a una peculiar cosmovisión. En efecto, como señala el propio Rawls “al evitar las doctrinas comprensivas, tratamos de eludir las controversias religiosas y filosóficas más profundas con objeto de no perder la esperanza de conseguir una base para un consenso entrecruzado estable”. Por tales razones, “una concepción liberal elimina de la agenda política los asuntos más decisivos, los asuntos capaces de generar conflictos que podrían socavar las bases de la cooperación social”⁴.

³ En Rawls encontramos una sintomática distinción entre lo “racional”, que llevaría a cada cual a ingeniárselas para alcanzar su particular concepción del bien, y “lo razonable”, más restringidamente vinculado “a la disposición a proponer y a respetar los términos equitativos de la cooperación”, así como “a la disposición a reconocer las cargas del juicio, aceptando sus consecuencias”; lo que faltaría a los agentes meramente “racionales” sería “la forma particular de sensibilidad moral que subyace al deseo de comprometerse con una cooperación equitativa como tal, y hacerlo en términos tales que quepa esperar que otros, en tanto que iguales, puedan aceptar”. Cfr. J. Rawls (1996). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica, nota 1 de la p. 79 y pp. 81-82.

⁴ Cfr. J. Rawls (1996). *El liberalismo político*. pp. 23, 184, 188 y 189.



El resultado de semejante planteamiento posee múltiples derivaciones en la esfera del debate público que a continuación me propongo analizar.

En primer lugar, considera el pluralismo como un hecho social relevante en nuestro momento actual, que se presenta como “inevitable” e incluso “deseable”, lo cual le lleva a afirmar que “hay que abandonar la esperanza de una comunidad política, si por tal comunidad política entendemos una sociedad política unida en la afirmación de la misma doctrina comprensiva”⁵. Esto no significa –admite Rawls– que en la sociedad política liberal no sea lícito apelar a ciertas ideas del bien, pero esas ideas han de ser ideas políticas: ideas que los hombres puedan compartir como ciudadanos libres e iguales de una sociedad democrática, y que no presupongan, por tanto, ninguna “doctrina comprensiva”⁶. Estas ideas forman parte de los contenidos que pueden ser utilizados como argumentos por una “razón pública”: el tipo de razón con la que han de conducirse los ciudadanos en los debates sobre cuestiones políticas. En los debates públicos, sólo es lícito argumentar y razonar mediante la apelación a ideas y criterios cuya aceptación por parte de los demás ciudadanos, en cuanto ciudadanos libres e iguales, pueda presumirse razonablemente. Las “doctrinas comprensivas” que los ciudadanos puedan abrazar privadamente serán “razonables” si permiten que esos mismos ciudadanos puedan aceptar las razones de la “razón pública”, es decir, si esas doctrinas son compatibles con los fundamentos de una democracia constitucional.

En segundo lugar, asistimos a un giro “consensualista” en la fundamentación de normas morales, que se concreta en un “repliegue” de la naturaleza como instancia última encargada de fundamentar las normas morales, y paralelamente, la “naturalización” de la libertad individual y del consenso social, que se presentan como instancias rectoras y reguladoras de la vida social. En efecto, al concebir la ley natural como una concepción procedente de una doctrina comprensiva, que merecerá el calificativo de “legítima” en la medida en que se presente como “razonable”, deja de ser ésta una instancia competente para resolver conflictos en sociedades plurales y multiculturales. Su lugar lo ocuparán la libertad en el plano individual y el consenso social en el plano de lo colectivo.

En tercer lugar, se aboga por eliminar de la agenda política los asuntos que generen conflicto, lo cual supone defender que no es la invocación a la ley natural la que debe inspirar y presidir la creación legislativa, así como la interpretación jurisprudencial, sino que la ley natural forma parte de una tradición *más* que sólo adquirirá legitimidad y virtualidad si se despoja de los presupuestos epistemológicos que dificultan su asunción por públicos plurales y multiculturales. Sirvan como ejemplo distintas sentencias recientes del Tribunal Supremo de Estados Unidos sobre qué tipo de cuidados médicos deben ser dispensados a enfermos crónicos e irreversibles, basadas en la aportación de Rawls.

⁵ *Ibid.*, p. 178.

⁶ *Ibid.*, p. 208.



En definitiva, nos encontramos ante una invocación “privada” y “restringida” a la ley natural, desarrollada con la finalidad de contribuir a un supuesto consenso entre las distintas doctrinas comprensivas. Ahora bien, la aspiración al consenso no deja de ser problemática en la medida en que asistimos a una “privatización” de la noción de “verdad” y a un “repliegue” de la invocación a la ley natural. En un escenario como el descrito, en el que se vislumbra un marcado relativismo de fondo, no puede resultar extraño que tras la pretensión de consenso se esconda un intento deliberado de homogeneización del pensamiento, así como un uso opresivo del poder en contra de determinada concepción ética.

Esta última consideración nos lleva a la influencia creciente de los medios de comunicación a la hora de transmitir persuasiones y a la hora de silenciar verdaderos debates públicos que –parafraseando a Rawls– podrían generar conflicto en la convivencia democrática de las sociedades liberales.

4. PERSUASIONES FALSAS DIFUNDIDAS EN LA CULTURA DE MASAS

En la ponencia de la profesora Ana Marta González ha quedado meridianamente claro que la ley natural *no* se identifica sencillamente con la inclinación natural, sino que la ley natural es más bien inclinación natural *ordenada* conforme a la razón. Esta afirmación deviene fundamental y supone contradecir un planteamiento imperante en nuestro momento presente, que se caracteriza por asumir una concepción puramente *física* de *naturaleza*, según la cual, ésta aparece unida azarosa o accidentalmente a una facultad racional⁷.

En efecto, la naturaleza humana que se invoca desde los postulados de la ley natural no es una naturaleza puramente física, sino que se trata de una naturaleza esencialmente racional, en donde la palabra *racional* no sólo designa la posesión de una facultad concreta, sino que denota un principio formal que afecta a la totalidad del organismo. Esto significa, como se encarga de resaltar la profesora Ana Marta González, que el organismo humano, con sus tendencias naturales, está marcado por una esencial apertura a la razón, de tal manera que el hombre sólo puede vivir bien en la medida en que integra racionalmente los bienes incoados en sus tendencias. Pero, al mismo tiempo, poseer una naturaleza racional comporta que la razón, a la que informa esencialmente aquel organismo con sus tendencias, no es ella misma indiferente a tal organismo ni a tales tendencias. De hecho, el término *razón*, a diferencia del término *intelecto*, presupone un organismo con tendencias, cuyos fines propios son naturalmente conocidos por la razón. En eso precisamente estriba, para Santo Tomás, la diferencia entre los ángeles –criaturas intelectuales– y los hombres –criaturas racionales.

⁷ El dualismo entre naturaleza y razón, característico en las obras de Rousseau y Kant, tendrá consecuencias evidentes en el terreno de la praxis política, educativa y legislativa de las sociedades occidentales en los albores del tercer milenio.



No obstante, la concepción "física" de naturaleza ha calado hondo en el debate público contemporáneo y avala la tesis de que no estamos ante una indagación estrictamente académica, como inicialmente podríamos suponer. Las implicaciones de este planteamiento no se dejan de percibir en poderosos e influyentes medios de comunicación de masas que contribuyen (decisivamente, en mi opinión) a difundir la persuasión –falsa a todas luces– de que la vida y la sexualidad humanas son sólo bienes adyacentes, no constitutivos de la genuina individualidad humana.

En efecto, estaríamos hablando de bienes con los que el hombre no se identifica realmente, sino que simplemente usa a su arbitrio, sin más orientación que la de dejarse guiar por sus inclinaciones de cada momento. Tal persuasión falsa aparece ciertamente sobredimensionada a través de determinados medios de comunicación especialmente proclives a resaltar la debilidad humana, y asume un supuesto previo, a saber, la invocación de la libertad como instancia puramente autónoma desligada de todo sustento en la verdad. Los límites de la libertad vendrían en ese caso marcados por los límites de la técnica, sin que medie ninguna norma moral, orientadora acerca del bien y del mal.

Esta aseveración nos conduce a otra persuasión falsa característica de nuestra cultura de masas: la creencia de que supuesto un buen fin, cualquier medio es apto para alcanzarlo. En el ámbito de la bioética son innumerables los ejemplos de constantes invocaciones al "buen fin" de la eliminación de enfermedades futuras, así como al "buen fin" de la eliminación de sufrimientos inútiles, sin parar mientes en que no basta con juzgar una acción por sus resultados inmediatos ni por sus consecuencias previsibles, sino por su respeto a la dignidad de la persona, por encima de cualquier otra motivación.

La alusión al juicio moral de una acción, atendiendo a las consecuencias previsibles, por su entronque con la idea de naturaleza, merece el análisis específico que le tributaré en la próxima sección.

5. LA REFORMULACIÓN CONTEMPORÁNEA DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO KANTIANO

La persuasión falsa que –por efecto de una civilización tecnológica– lleva a que muchos puedan experimentar cierta inclinación a enfocar los asuntos humanos como si fueran asuntos puramente técnicos y, en esa línea, lleguen a considerar que, supuesto un buen fin, cualquier medio es apto para alcanzarlo, ha marcado una importante impronta en nuestro tiempo, como ha resaltado la profesora Ana Marta González, y ha conllevado, entre otros efectos, una destrucción ilimitada de la naturaleza.

En este escenario, asistimos a una reformulación del imperativo categórico kantiano, que ha experimentado revisiones en décadas recientes y que parte de la concepción de naturaleza característica de la Modernidad. Una de las revisiones más influyentes procede de la aportación de Hans Jonas en su obra *El principio de responsabilidad*⁸. En efecto, mientras el imperativo categórico de Kant decía: "Obra de tal modo que puedas querer

⁸ Cfr. H. Jonas (1995). *El principio de responsabilidad*. Barcelona: Herder.



también que tu máxima se convierta en ley universal”, Jonas diría algo así como: “Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra”; o expresado negativamente: “Obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida”.

Es ciertamente significativa la invocación a la naturaleza que hace Jonas, porque a la vez que pretende preservar la naturaleza de toda intervención destructiva por parte del hombre, no hace más que heredar la concepción fisicalista de la naturaleza propia de la Modernidad. La naturaleza, desde esta perspectiva, carece en buena lógica de toda pretensión legítima para convertirse en instancia moral, como ya señalara Hume, y sólo “exige responsabilidad” ante la irreversibilidad de las consecuencias que la intervención humana genera en su seno. Desde esta perspectiva, la invocación a la ética no es más que una llamada de atención ante el potencial destructor que lleva aparejada la intervención tecnológica cuando deliberadamente se erige en fin en sí misma.

Ahora bien, la alusión a la ética queda restringida a enjuiciar una acción desde la óptica de las consecuencias, prescindiendo de la intención del agente, del objeto de la acción e incluso de las circunstancias en las que ésta se desenvuelve. ¿Cuál es el resultado de semejante planteamiento? En mi opinión, asistiríamos a una interrelación “forzada” entre naturaleza y ética (a diferencia de lo que sucede en el planteamiento tomista), en donde la ética sólo entraría en liza para evaluar la moralidad de las consecuencias de la acción humana sobre la naturaleza.

Es evidente que con modelos como el que propugna Jonas se aprecia, todavía más si cabe, la radical posición de inferioridad en la que se encuentra el individuo respecto a la técnica que él mismo ha creado y de cuyos efectos devastadores parece no ser del todo consciente. Frente a la exaltación que el individuo moderno tributa a la técnica, que ha propiciado grandes logros en nuestra civilización, conviene ser también conscientes de sus límites para propiciar bienestar a las futuras generaciones, en la medida en que la supervivencia de las mismas puede estar amenazada.

En ese sentido, Jonas propone “un nada desdeñable cambio en los fundamentos de la ética”⁹. Este cambio se concretaría en una búsqueda no sólo del bien humano (característico de la ética aristotélica y tomista), sino también del bien de las cosas extrahumanas –lo cual, a su vez, implicaría ampliar el reconocimiento de “fines en sí mismos”, más allá de la esfera humana, e incorporar al concepto de bien humano el cuidado de ellos.

Pero, en el fondo, lo más significativo sigue siendo, a mi juicio, que el propio Jonas no abandona la concepción de naturaleza heredada de la Modernidad. Dicho con otras palabras, en Jonas el concepto de la ética cambia porque varía el objeto propio de las acciones humanas, pero el *concepto* de *naturaleza* en ningún momento de su obra se sugiere que experimente variación, en la medida en que sigue siendo deudor de una concepción de la naturaleza ante la que el hombre se relaciona “desde fuera”.

⁹ Cfr. H. Jonas (1995). *Op. cit.*, p. 35.



En este contexto, no debe sorprendernos que la aproximación de la ética a la técnica se produzca en clave reactiva, como si de un contrapeso sentimental ante la frialdad de una vida tecnificada se tratara. Y el resultado no puede ser otro que el imparable desarrollo del emotivismo característico de nuestra cultura que tanto ha influido en ciertas corrientes éticas contemporáneas, como resalta MacIntyre¹⁰. En este punto, como consecuencia de lo anterior, no podemos obviar lo que podríamos denominar sin ambages como “fijación obsesiva” de los medios de comunicación por presentar casos límite. Significativamente, los casos límite de nuestro tiempo se presentan en un entorno de predominio asfixiante de la técnica y se localizan en el inicio y el final de la vida humana. La manipulación y posterior eliminación de embriones –supuestamente destinada a curar enfermedades– y la eliminación de vidas humanas cuando se encuentren en una fase en que padezcan “terribles sufrimientos” sería el corolario en que se presentarían estos casos límite, a los que determinados medios de comunicación prestan especial atención, a la vez que dedican una cantidad ingente de sus recursos.

Sin embargo, ni el objetivismo de la técnica ni el subjetivismo del sentimiento son sustituto adecuado de la naturaleza, concebida ésta como instancia que, si bien aparece necesitada de interpretación racional, es intrínsecamente portadora de bienes que merecen especial protección si pretendemos evitar que se desfigure su contenido esencial.

6. EPÍLOGO

En el presente artículo he procurado resaltar la necesidad de recuperar una visión unitaria y coherente de la noción de ley natural. Para ello he profundizado previamente en dos planteamientos característicos de la filosofía moral y política de nuestro tiempo, como son los desarrollados por Rawls y Jonas. A ambos les une una intención revisionista de las tesis kantianas, pero –significativamente y de modo paralelo– han acabado por fragmentar las nociones de “ley natural” y de “naturaleza”.

– En el caso de Rawls, por apelar a una apelación “privatista” de la ley natural, que ha quedado relegada a mera “doctrina comprensiva del bien”, en pro de contribuir a alcanzar el anhelado consenso.

– En el caso de Jonas, por concebir la naturaleza como una mera instancia de índole *física*, que demanda responsabilidad por las consecuencias irreversibles que la acción humana genera en su seno.

Ambos planteamientos han proyectado una indudable influencia en los foros de debate público de nuestro tiempo, pero adolecen de una característica esencial: la incapacidad para concebir la naturaleza como una instancia *racional* (y no meramente empírica), intrínsecamente portadora de ciertos bienes que deben ser protegidos absolutamente, y a los cuales ha de remitir, en última instancia, toda argumentación moral.

¹⁰ Cfr. A. MacIntyre (2001). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica (2.ª ed.), pp. 19-39.



Asimismo, en todo momento he procurado interrelacionar los presupuestos epistemológicos de las doctrinas filosóficas mencionadas con problemas que deliberadamente se suscitan en el seno de los debates públicos contemporáneos, y que de un modo especial se publicitan a través de determinados medios de comunicación, así como de ciertos foros políticos característicos de las democracias liberales, que acaban por nutrirse de un modo poco riguroso de los tópicos mencionados, y ante cuyas consecuencias la institución universitaria no puede ni debe permanecer ajena.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Jonas, H. (1995). *El principio de responsabilidad*. Barcelona: Herder.
MacIntyre, A. (2001). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
Rawls, J. (1996). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica.