



La Bioética y los desafíos futuros de la Filosofía del Derecho*

Carla Faralli
Universidad de Boloña
Boloña- Italia
carla.faralli@unibo.it

A.S. Es opinión común encontrar los orígenes de la historia de la bioética en el trabajo de V.R. Potter Bioethics. *A bridge to the future*, de 1971. **¿Es la bioética una nueva disciplina científica? Y en cuanto a la concepción de Potter, ¿es ésta cercana al modo actual de pensar la bioética?**

C.F. Si bien algunos ubican el origen de la bioética en el período de la post-guerra, en particular con el Código de Nuremberg, sólo en los años setenta del siglo pasado se han presentado a mi juicio las condiciones para el desarrollo de tal disciplina.

En los años setenta del siglo pasado, no se olvide, son los años de las nuevas aplicaciones tecnológicas en el ámbito médico: en 1965, se efectúa el primer trasplante de corazón; en 1972 se utiliza la tecnología del ADN recombinado (la tecnología que permite modificar el ADN de un organismo viviente); en los años setenta se utilizan los primeros respiradores que permiten mantener con vida personas víctimas de gravísimos accidentes; en 1978 nace Louise Brown, la primera niña concebida a través de la fecundación artificial. Se delinean así escenarios absolutamente nuevos que ponen en discusión las categorías clásicas de la vida y de la muerte y que permiten tomar decisiones en casos donde antes había sólo situaciones de necesidad.

* Entrevista elaborada por el Dr. Alessandro Serpe de la Universidad de Nápoles y traducida por la Dra. Flor Ávila H. de Pulitanó de la Universidad del Zulia.

En esos mismos años, la filosofía, hasta ahora principalmente orientada en sentido analítico, abandona progresivamente las cuestiones metaéticas, dirigidas a una clarificación lógico-conceptual, pero sin ninguna atención por las cuestiones concretas y torna a la discusión de las cuestiones de contenido, relacionadas, sea con problemas generales (la configuración de la sociedad justa, los criterios con los cuales efectuar las intervenciones públicas), o con problemas particulares de la vida humana, de aquella animal y de la naturaleza (nacen las primeras formas de la ética aplicada: la bioética, precisamente, la ética animal y la ética ambiental). Se cumple así aquello que había sido definido como el “pasaje de la metaética a la ética normativa”, que tiene como figura de referencia en los Estados Unidos a John Rawls con su *Theory of Justice* (1971) y en Europa el movimiento alemán de la “rehabilitación de la filosofía práctica”.

En los Estados Unidos, el desarrollo de la bioética ha sido muy rápido, a partir de la publicación del libro de Van Renssealer Potter, *Bioethics. A Bridge to the Future*, el cual define la bioética como el tentativo de utilizar las ciencias biológicas para mejorar la calidad de la vida y enlaza su razón de ser a la necesidad de formular una nueva ética en grado de garantizar la supervivencia de la humanidad a través de un estrecho diálogo entre ciencias biomédicas y ciencias humanas.

En los años ochenta y noventa, la bioética se difunde también en Europa y en las otras naciones, de una manera tal que puede ser definida como “un fenómeno planetario” desarrollándose en dos niveles: el cultural y el institucional, a través de centros y asociaciones.

Si podemos considerar actualmente pacífica la especificación de las grandes líneas del campo de estudio de la bioética, constituido por las clarificaciones y/o de las soluciones de las cuestiones éticas puestas por la intervención de las ciencias y de las tecnologías sobre la vida del hombre y de su ambiente, es mucho más controvertida la definición de la naturaleza de la bioética: si ésta es, entonces, una mera disciplina filosófica, que se sitúa en el ámbito de la ética aplicada o más bien un conjunto de investigaciones sobre temas que representan un terreno común de reflexión entre varias disciplinas reconducibles, sea al área de las ciencias humanas, como la filosofía, el derecho o la sociología, sea en el área de las ciencias naturales, como la medicina y la biología.

Reducir la bioética en su conjunto a la sola reflexión filosófica significa ignorar, de un lado, el aporte a la solución de las cuestiones de la investigación y de la práctica médica de quien vive estas realidades (médicos, biólogos, psicólogos) y por el otro, la contribución a la discusión que puede venir sólo del aporte y de un debate abierto por los estudiosos de otras disciplinas, como el derecho, la sociología, la economía, etc.

En este sentido, se puede individualizar entre las características intrínsecas de la bioética la multidisciplinariedad, a entenderse ésta última, como ocasiones para el encuentro, el intercambio y la discusión entre las diversas disciplinas en una relación paritaria. Considerar lo contrario, que, el rol en el debate bioético de los saberes diversos de la filosofía sea meramente instrumental a ésta y que consista en el aporte de datos empíricos para evaluar o que recaer en la pura aplicación de ideas elaboradas en sede filosófica, significa empobrecer la capacidad de las diversas disciplinas de reflexionar sobre sí mismas, de interactuar y de comunicar entre ellas. Bajo esta perspectiva, la bioética se configura realmente como un terreno ideal para realizar una relación de interface entre ciencias naturales y ciencias humanas, en las cuales la coexistencia de las varias disciplinas está dirigida a una integración y no a una simple yuxtaposición de las diversas perspectivas científicas en vista de la solución práctica de problemas concretos: en este sentido la multidisciplinariedad de la bioética se configura como un objetivo a alcanzar, un punto de llegada más que uno de partida.

A.S. La bioética está empeñada en nuevas investigaciones, desde el cuidado de la salud a formas de experimentación de nuevas tecnologías, a las cuestiones relacionadas con los confines de la vida y aquellas relativas al dolor. En una sociedad pluralista como la nuestra, **¿cómo se asocian las exigencias de la bioética a aquellas de la regulación jurídica?**

C.F. Acerca del problema sobre las relaciones entre derecho y bioética, simplificando y esquematizando, se puede decir, por un lado, que hay autores que nutren dudas o hasta rechazan una regulación jurídica de las cuestiones bioéticas; por el otro, aquellos que consideran útil, si no necesario, que el derecho discipline los diversos ámbitos de la bioética a través del llamado bioderecho.

Si buscamos examinar más de cerca las dos posiciones, en su interior, son extremadamente compuestas y diversificadas. Entre los adversarios, por así decirlo, de la regulación jurídica de la bioética, algunos, primero

que todo, temen que el derecho pueda crear obstáculos al desarrollo científico, otros (sobre todo los exponentes de las diversas orientaciones religiosas) piensan que disciplinar, aunque severa y restrictivamente, ciertas prácticas (por ejemplo, la procreación medicamente asistida o eutanasia), significa aún siempre legitimarles; otros todavía consideran que la autorregulación de la comunidad científica (por ejemplo, códigos deontológicos), las opiniones de los comités éticos, las declaraciones de principio adoptadas por la comunidad internacional de los médicos y de los científicos (Código de Nuremberg, Declaración de Helsinki y similares) sean suficientes para garantizar la rectitud del obrar, otros consideran todavía que las intervenciones jurídicas en el ámbito de la bioética constituyan una intrusión inaceptable de la esfera pública en la esfera privada de las personas, imponiendo casi siempre modelos de comportamiento conformes a una particular concepción moral.

Al interior de los adversarios de la regulación jurídica de las cuestiones bioéticas, una posición aparte es la ocupada por aquellos que consideran que no son necesarios instrumentos normativos nuevos con los cuales disciplinar las cuestiones bioéticas en cuanto cada controversia puede ser resuelta recurriendo al derecho que ya existe, aplicado por analogía, o con referencia a principios establecidos, por ejemplo, por las Constituciones. Sobre este punto es evidente que hay una gran diferencia entre los sistemas del *Common Law* más flexibles y los sistemas del *Civil Law* más rígidos.

De hecho, en los países del *Common Law* o en aquellos de *Civil Law*, los jueces de las Cortes Supremas, pero también aquellos de mérito, deben frecuentemente afrontar las cuestiones bioéticas, ya sea adoptando normas existentes, o modificando precedentes judiciales, o creando nuevas normas jurisprudenciales (desarrollando el rol que se ha dicho “fuente abusiva pero obligada” de bioderecho).

De lo referido anteriormente emerge que la adversidad por la regulación jurídica en materia bioética presenta diversos grados de intensidad: se parte desde un rechazo absoluto: el derecho no debe entrar de ninguna manera en las cuestiones bioéticas, a un rechazo relativo: limitado entonces al instrumento legislativo.

Pasando entonces al grupo de los partidarios de la regulación jurídica en materia bioética, también en éste se encuentran posiciones diversas que son, todavía, reconducibles sustancialmente a dos. Por una parte, hay quie-

nes sostienen que las cuestiones bioéticas deban ser disciplinadas de manera conforme a valores morales particulares, por la otra, quienes consideran que el derecho en el ámbito de la bioética debería garantizar a cada individuo la posibilidad de perseguir sus propios valores en las acciones que no dañen a los otros, logrando entonces un equilibrio entre diversos intereses y renunciando a imponer una particular concepción de la moral, salvaguardando la autonomía de las personas.

En el primer caso, presupone la existencia (el conocimiento) de valores y principios morales absolutamente justos o cuanto menos, susceptibles de obtener consenso general y se afirma que el derecho deba poner al servicio de éstos su aparato coercitivo.

Se requiere entonces una legislación que fije modelos rígidos, poniendo prohibiciones y límites rigurosos, una legislación autoritaria que terminará por sancionar la superioridad de una particular concepción moral y no será en grado para solucionar de manera adecuada los conflictos entre las diversas concepciones morales presentes en las sociedades pluralistas modernas.

En el segundo caso, se reconoce la dificultad de apelar a los criterios morales condivisibles y se mira al derecho no como un medio para imponer concepciones morales particulares (como sostenía Stuart Mill como tarea del derecho, por otra parte no es aquel de obligar a los ciudadanos a ser virtuosos), sino como un medio para permitir la convivencia social y la confrontación entre posiciones diversas, reconociendo que, con el único límite del daño a los demás, cada individuo (adulto y consciente) tiene el derecho a vivir según sus propias convicciones.

En este caso, se necesita de una legislación que pueda ser definida “ligera” o “abierta”: “ligera” porque necesita reglas jurídicas poco numerosas y lo más posible, pobres de contenido moral, dirigidas a reglamentar los aspectos técnicos y procedimentales; “abierta” porque hace posible realizar diversos modelos de vida no privilegiando un único punto de vista moral.

Personalmente considero esta segunda posición superior a la primera, no sólo desde el punto de vista teórico, sino también desde el punto de vista práctico: desde el punto de vista teórico tal posición es coherente con una metaética no cognitivista que es la premisa de una ética de la responsabilidad y desde el punto de vista práctico esa responde mejor a una sociedad pluralista y multiétnica como la nuestra.

A.S. En un reciente trabajo suyo "*Libera scienza in libero Stato*", Margherita Hack ha puesto en evidencia la forma equivocada de hacer investigación en Italia. Por un lado, el Estado es responsable por la falta de inversiones adecuadas, por el otro, el sistema universitario está vinculado a lógicas académicas inspiradas en una injusta política de "baronaje", por el otro lado, todavía la Iglesia Católica por un miedo "crónico" hacia la Ciencia y las interferencias voraces -sin alguna buena razón- con las cuestiones del Estado. Dejando de un lado las primeras cuestiones, **¿la bioética de corte católico es menos prometedora que aquella laica? ¿Cómo es el debate actual en cuanto a estas posiciones heterogéneas?**

C.F. En Italia el debate bioético se ha entrelazado con la contraposición entre ética laica y ética católica; si bien la confrontación entre estas dos perspectivas haya sido algunas veces fecunda, la oposición que se ha generado corre hoy el riesgo de cristalizarse excesivamente dando algunas veces lugar a disputas ideológicas.

Las razones de la particularidad del desarrollo de la bioética en Italia son de variada naturaleza: cultural e histórica. La bioética, como se ha dicho, ha nacido en primer lugar en los Estados Unidos en conexión, por un lado, al desarrollo de las investigaciones tecnológicas y a su aplicación en ámbito médico, y por el otro, por aquello que hemos definido "pasaje de la metaética a la ética normativa", es decir, el progresivo abandono de las investigaciones metaéticas de inspiración analítica y el interés renovado por los problemas morales concretos y específicos.

En Italia ambos de estos factores se han manifestado con cierto retardo: el desarrollo de las investigaciones en ámbito médico ha sido más lento y los mayores exponentes de la cultura laica, de orientación analítica, menos algunas excepciones, entre las cuales la más significativa, aquella representada por Uberto Scarpelli, miraban con perplejidad a una forma de ética aplicada, como la bioética, considerada una contaminación de la pureza del discurso lógico científico. Paralelamente la cultura católica manifestaba un interés creciente por las problemáticas bioéticas, considerandolas a la luz de un segundo renacimiento del iusnaturalismo, después del primer renacimiento de la post-guerra.

De frente a aquella que ha sido definida "la invasión del terreno por parte de la cultura católica", desde los años ochenta, Scarpelli ha defendido vigorosamente una concepción de la bioética como investigación racional y

libre, dirigida a tutelar y garantizar las libertades individuales: una bioética laica, de hecho. Laico es, en efecto para Scarpelli, quien razona “*etsi Deus non daretur*”: ser laico no implica de ningún modo ni el agnosticismo ni el ateísmo, sino sólo la exclusión de premisas metafísicas y religiosas que pretendan valer para todos. Quien es laico en este sentido puede muy bien ser religioso y tener fe en un Dios revelado, siempre que admita que tal fe está más allá de la racionalidad humana y no puede constituir argumentación conclusiva de un razonamiento racional de una ética sin verdad.

La contribución de Scarpelli ha sido el delinear una orientación que ha conseguido en el *Manifiesto di bioetica laica* (estensori C. Flamigni, A. Massarenti, M. Mori y A. Petroni, publicado en “Il sole 24 ore” del 9 de junio de 1996) un primer momento de definición y que, a más de diez años de distancia, mantiene toda su validez, en un contexto histórico en el cual – como sostiene Geminello Preterossi en la introducción de un libro reciente, *Le ragioni dei laici* – los ataques a la laicidad han sido diversos, pero, bajo el común denominador de un “uso político de la religión”, todos dirigidos a deslegitimar la herencia de la cultura laica moderna y sus conquistas históricas, entre las cuales, la distinción entre derecho y moral, entre política y religión, la defensa de los principios de igualdad y de legalidad que implican igualdad de tratamiento y prohibición de discriminación.

Laico entonces es usado no en contraposición a religioso, sino a dogmático y remite a un concepto de laicidad que es históricamente incorporado en las jurisdicciones modernas, fundadas en la separación entre religión y Estado, presente también en la Constitución italiana, como ha sido reconocido, entre otras, por la sentencia n. 203 del 1989, en la cual la Corte Constitucional afirma: «*El principio de laicidad, como se infiere de los art. 2, 3, 7, 8, 19 y 20 de la Constitución, implica la no indiferencia del Estado frente a las religiones, sino la garantía del Estado para la salvaguardia de la libertad de religión, en régimen de pluralismo cultural*».

Una laicidad hoy reconocida también a nivel europeo, después que la Carta de Niza (2000) y el texto del Tratado de Lisboa (entrado en vigor en el 2009) han escogido, también si, entre polémicas encendidas, no fundar la Unión sobre las “raíces cristianas” con la finalidad de no acceder a la confesionalización del texto constitucional y dar espacio más amplio al pluralismo.

Como han demostrado ejemplos recientes -el referéndum sobre la procreación asistida, el caso Welby y el caso Englaro- la confrontación en-

tre las dos perspectivas, laica y católica, que, además, como se ha dicho, no constituyen bloques unitarios, sino que son extremadamente diversificados en su interior, ha dado frecuentemente lugar a disputas ideológicas, cristalizando y bloqueando el debate sobre el conflicto entre principios: disponibilidad o indisponibilidad de la vida; el estatuto del embrión, es decir, si es o no es persona, etc.

A.S. La bioética es muy cercana al feminismo. **¿Es esto debido a una tendencia a reflejar sobre temas como el aborto, el control de los nacimientos, las intervenciones reproductivas entre otros? ¿Cuán interesantes son las estrategias emprendidas por la bioética feminista en lo que se refiere al sistema de salud y los derechos humanos?**

C.F. Algunos de los temas y de las cuestiones cruciales en bioética sufren cambios significativos cuando vienen analizados desde el punto de vista de la ética de la cura que, como es conocido, ha nacido en los Estados Unidos en el ámbito del debate feminista de los años Setenta-Ochenta, y tiende hoy a la definición de un enfoque teórico general, que tome en cuenta la importancia de la diversidad sexual, pero que no se limite a este orden de consideraciones.

La ética de la cura llama nuestra atención en primer lugar sobre el hecho que somos en relación con otros individuos, con los cuales compartimos empeños, esperanzas, afectos. Este punto de partida indica que la simple representación de las personas como átomos poseedores de derechos, libertades y obligaciones es una simplificación que descuida completamente el lado de la emotividad y de la responsabilidad. A partir del trabajo pionero de Carol Gilligan (en *A Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, 1982; tr. it. *Con voce di donna*, Milán, 1987) -según el cual las mujeres están inclinadas a valorizar el cuidado referido a un contexto específico y a la particularidad de las relaciones humanas mientras los humanos actúan sobre la base de principios- y con las contribuciones sucesivas de la ética feminista y de las reflexiones de género, se ha afirmado la exigencia de pensar la vida moral no como conflicto y resolución racional sino como cuidado y responsabilidad hacia los otros, como reconocimiento del carácter siempre contextual de nuestras decisiones morales, sobre las cuales influyen la pertenencia de género, las historias personales, culturales y sociales.

No obstante los límites a los cuales está sujeto el trabajo de Gilligan y de otros estudios sobre la ética de la cura y sobre la reflexión de género,

bioéticos y profesionales de la salud pueden encontrar una particular pertinencia con las cuestiones de la bioética y de la asistencia médica.

En general, a la ética de la cura se requiere entonces el esfuerzo de traer a discusión ciertas categorías tradicionales sin todavía proponer una superación definitiva de las reflexiones sobre los derechos, sobre los deberes y sobre las libertades: la meta más apropiada parece aquella de una integración entre una ética de la justicia o de los principios y una ética de la cura. Lo crucial de los problemas puestos por las nuevas biotecnologías hace necesario que la reflexión contextual sobre la cura se dirija no tanto a medir la *rectitud* de las decisiones, cuanto a las motivaciones que pueden inducir a cumplir una decisión en vez de otra. La naturaleza interdisciplinaria de la bioética puede sin lugar a dudas resultar útil para enunciar dimensiones como la relación psico-cuerpo, las representaciones simbólicas ligadas a la dimensión social de actividades, prácticas y procesos como el nacimiento y la muerte o la discriminación escondida en técnicas que sólo aparentemente promueven la libertad de los individuos.

Más en general, el ámbito de la ética de la cura concentra la atención sobre todas aquellas capacidades que, aun no siendo directamente reconducibles a la "razón", son todavía esenciales para la vida moral: entre todas, la imaginación, las emociones y la fantasía, entendidas como facultades que pueden ayudarnos a entender mejor las necesidades y los sufrimientos del otro y orientar nuestras decisiones.

A propósito de las emociones, por ejemplo, escribe M. Nussbaum:

"En vez de ver la moralidad como un sistema de principios que pueden ser captados por el frío intelecto y las emociones como las motivaciones que favorecen o subvierten nuestra decisión de actuar según los mismos principios, deberíamos considerarlos como parte constitutiva del sistema de razonamiento ético ... Debemos medirnos con el material caótico del dolor y del ansia, de la rabia y del miedo y con el rol que estas experiencias tumultuosas juegan en el pensamiento con respecto al bien y a lo justo".

Esta postura obliga a repensar radicalmente la naturaleza y el rol de las emociones en nuestro razonamiento práctico. Estas no son meras fuerzas irracionales para contenerse si se quiere conducir una vida moral adecuada, sino que constituyen formas de juicio cognitivo y valorativo, en

cuanto están estrechamente relacionadas a los empeños y a los valores a los cuales aspira la persona que las prueba. Sobre todo en situaciones trágicas– experiencias de enfermedad, muerte, dolor, relacionadas con nosotros o con personas muy cercanas– las emociones desvelan las cosas a las cuales les atribuimos valor y que consideramos esenciales para que nuestras vidas sean completamente satisfechas.

A.S. En calidad de presidente de la “*Italian Society for Law and Literature*”, **¿piensa que las cuestiones controvertidas de la bioética puedan traer innovaciones fructíferas en cuanto al movimiento Derecho y Literatura?**

C.F. Aproximadamente hacia la mitad de los años noventa se ha desarrollado la llamada “medicina narrativa” que entrelaza el movimiento de derecho y literatura. Como sostiene Byron J. Good (Cfr. *Narrare la malattia. Lo sguardo antropologico sul rapporto medico-paziente*, Einaudi, Torino, 2006, cit. p. 197 e 204) “La enfermedad no se verifica sólo en el cuerpo – en el sentido de un orden ontológico en la gran cadena del ser– sino en el tiempo, en un lugar, en la historia, en el contexto de la experiencia vivida y en el mundo social [...] las narraciones son centrales para entender la experiencia de la enfermedad, para colocar el dolor en relación a los otros eventos y experiencias existenciales [...] La narración es un proceso de localización del sufrimiento en la historia, de colocación de los eventos en un orden temporal dotado de sentido. [...] Uno de los objetivos centrales de la sanación es simbolizar la fuente del sufrimiento, encontrar una imagen en torno a la cual pueda tomar forma una narración”.

A su vez la medicina narrativa está estrechamente ligada al movimiento de la Medical Humanities que tiene el objetivo de contemplar al hombre en su complejidad y globalidad, de volver a descubrir un saber y una práctica que sean en grado de conjugar competencia técnica e interés humano por la persona del enfermo y entonces repensar y afrontar en modo nuevo los temas relevantes que son recurrentes en el ámbito sociosanitario como: el significado de la enfermedad y su percepción por parte del enfermo, la relación médico-paciente, la enfermedad mental, la minusvalía y la enfermedad terminal. En su objetivo y tentativo de integrar el conocimiento científico de los estados de salud y enfermedad con el conocimiento humanista de las experiencias del enfermo, la *Medical Humanities* ayuda a ir, en profundidad, en el análisis de la experiencia de enfermedad en su complejidad y en su dimensión de *vivido*, tentando así de superar el reduccionismo que caracteriza el enfoque estrictamente biomédico con la conciencia

que el fin de la medicina es el bienestar de una persona y no la simple *restitutio ad integrum* de un órgano.

Como nos recuerda Sandro Spinsanti en la presentación de su “Curso anual de *Medical Humanities*”, “de las *humanities* nos esperamos una rectificación de rumbo que dé un empuje al encuentro entre cultura humanista y cultura científica. [...] Es un sueño de amplio respiro: asegurar la feliz sinergia entre las ciencias naturales y las ciencias humanas, en vista de una medicina que sepa curar y tener cuidado, asegurar curas eficaces desde un punto de vista biológico, aunque también respetuosos de toda la multiplicidad de las necesidades humanas”.

En lo específico, a nivel educativo, las *Medical Humanities* intervienen en la formación de los profesionales de la medicina, sensibilizándolos a responder a las necesidades de los pacientes en sentido humano además que técnico para examinar la enfermedad en sus implicaciones psicológicas, sociales y culturales. Este objetivo implica el aumento de algunas competencias y capacidades importantes, como aquellas interpretativas, narrativas, de escucha, de empatía, de comprensión y de reflexión moral.

Se trata de un campo muy nuevo que está dando buenos frutos en los Estados Unidos pero todavía es muy poco conocido en Italia.

A.S. A la luz de la literatura bioética y de las temáticas contemporáneas, aquellas que – filósofos del derecho y filósofos de la moral – había una vez advertido con un cierto descontento en cuanto a la presunta correlación entre derecho y ética, – no pueden ahora evitar de dejarse involucrar en cuestiones de ética sustancial. Refiriéndome a uno de sus trabajos más notorios “*La filosofía del diritto contemporanea. I temi e le sfide*”, **¿cuáles son los desafíos de la “futura” filosofía del derecho?**

C.F. Como he indicado en el texto al cual se hace referencia, una posible llave de lectura para facilitar la comprensión del debate filosófico-jurídico contemporáneo así especializado, fragmentado, variado y fluido es aquel de individualizar en él, con alguna aproximación, dos directrices, que esconden la crítica del modelo juspositivista, entrado en crisis a finales de los años Sesenta.

Tal modelo, dicho muy esquemáticamente, parafraseando a Norberto Bobbio, es conocido, como una teoría formal del derecho, es decir, una teoría que estudia el derecho en su estructura normativa, independientemente de los valores que esta estructura sirve y del contenido que ella recoge.

El debate contemporáneo ha puesto en crisis dos de los asuntos sobre los cuales se apoyaba el positivismo jurídico, determinando la apertura de la filosofía del derecho, por un lado, al mundo de los valores ético-políticos, y por el otro, el mundo de los hechos.

El post-positivismo puede ser considerado como iniciado, con una cierta aproximación, bajo el primer perfil, con las críticas de Ronald Dworkin y Herbert Hart, recogidos en el volumen de 1977, *Taking Rights Seriously* y, bajo el segundo, con los trabajos neoinstitutionalistas de Ota Weinberger y Neil MacCormick, que han encontrado salida en el volumen conjunto del 1986 *An Institutional Theory of Law*.

Derrumbada la rígida distinción entre derecho y moral que había caracterizado el positivismo jurídico hasta Hart, se abre la vía hacia una filosofía del derecho normativa, empeñada en cuestiones con una fuerte recaída política y moral, en estrecha conexión con la filosofía política y la filosofía moral.

En este cuadro se sitúan los nuevos desafíos a los cuales también el filósofo del derecho está llamado a participar, como aquellos reclamados por la bioética al cual se ha hecho referencia arriba y por el multiculturalismo. Las nuevas sociedades multiculturales exigen, como ha escrito Joseph Raz, que nosotros reconsideremos en modo radical nuestra realidad social, aprendiendo a pensar que ésta no consiste más en una mayoría y varias minorías, sino que está constituida por una pluralidad de grupos culturales. Tales concepciones comportan notables consecuencias por lo que se refiere a los temas de la ciudadanía, de la soberanía, de la forma de Estado, de los derechos individuales y de grupo, temas clásicos también de la filosofía del derecho.