

UNIVERSIDAD PANAMERICANA .

FACULTAD DE DERECHO

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA UNAM

MODERNIDAD, POSTMODERNIDAD Y DERECHO

TESIS QUE PARA OBTENER EL TITULO DE LICENCIADO EN
DERECHO PRESENTA.

SERGIO TAPIA VELASCO

DIRECTOR DE TESIS: DR. JUAN FEDERICO ARRIOLA CANTERO

MEXICO D.F.

1 9 9 4



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

57
2eje.

UNIVERSIDAD
NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO

**MODERNIDAD,
POSTMODERNIDAD
Y DERECHO.**

AGRADECIMIENTOS

A mis Padres;
a mis hermanos;
a mis amigos.

Especial agradecimiento debo a todos aquellos
maestros de quienes aprendí la pasión por
el estudio y el amor por la docencia.

*"La ciencia sin pensamiento
es labor perdida;
el pensamiento sin ciencia
es peligro;
la moral sin disciplina
es tregua;
la política sin estética
es vacua;
el derecho sin justicia
es técnica;
la técnica sin ideas
es alienación.*

*La ciencia con pensamiento
es labor de sabios;
el pensamiento con ciencia
es filosofía;
la filosofía con disciplina
es moral;
la moral con estética
es política;
la política con justicia
es derecho;
el derecho con virtud
es arte.*

ÍNDICE.

PRÓLOGO.	i
INTRODUCCIÓN.	vii
CAPÍTULO I. EL DISCURSO MODERNO.	3
1.1 Origen de la Modernidad.	5
1.1.1 Del Antiguo Régimen a la Revolución.	6
1.1.1.1 Características del Antiguo Régimen.	6
1.1.1.2 Surgimiento del ideal ilustrado.	10
1.1.1.3 Oposición al Antiguo Régimen.	13
1.1.1.4 La Revolución en Francia.	16
1.1.2 La Modernidad como proyecto ilustrado.	18
1.1.2.1 Libertad, igualdad y fraternidad.	19
1.1.2.2 La Enciclopedia, reflejo del proyecto moderno.	20
1.1.2.3 El proyecto ilustrado fuera de Francia.	22
1.2 El Derecho y la Persona en la Modernidad.	24
1.2.1 El Derecho de la Modernidad.	25
1.2.1.1 Del Ius Commune a la Codificación.	25
1.2.1.1.1 El Ius Commune en la Francia del siglo XVIII.	26
1.2.1.1.2 La necesidad de la Codificación.	27

1.2.1.1.3 El Código Napoleónico.	28
1.2.1.2 La Codificación, de Francia para el mundo.	29
1.2.1.3 Codificación y Constitucionalismo.	29
1.2.2 El concepto de persona en la Modernidad.	30
1.2.2.1 Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789.	31
1.2.2.2 Los Derechos Humanos frente al Estado de la Modernidad.	32
1.2.2.3 El Individuo: concepto moderno de persona.	34
1.3 El Discurso Moderno.	36
1.3.1 Hombre y ciencia.	37
1.3.2 Hombre y sociedad.	38
1.3.3 Hombre y religión.	40
CAPÍTULO II. DESCONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DEL DISCURSO MODERNO	43
2.1 Las bondades del Discurso Moderno.	46
2.1.1 La sistematización de las instituciones jurídicas en la Modernidad.	47
2.1.2 El surgimiento del ideal democrático y la lucha histórica de Occidente.	49
2.1.3 El discurso moderno en la sociedad: que hablen los actores políticos mayoritarios.	52

2.2 Los frutos amargos de la Modernidad.	56
2.2.1 El surgimiento del Individualismo.	57
2.2.2 El ideal liberal, antecedente político del Estado Totalitario.	59
2.2.2.1 El Individualismo y el ideal liberal.	61
2.2.2.2 El Estado gendarme, superado por la realidad.	63
2.2.2.3 La denuncia social.	66
2.2.2.3.1 Los primeros socialistas.	67
2.2.2.3.2 La denuncia de Marx.	70
2.2.2.3.3 La doctrina social de la Iglesia Católica.	73
2.2.3 El ideal liberal, antecedente político de la Sociedad de Masas.	77
2.2.3.1 El ideal liberal y el surgimiento de la Sociedad de Masas.	78
2.2.3.2 El desarrollo de la Sociedad de Masas.	81
2.2.4 Cientificismo: fruto podrido de la Modernidad.	85
2.2.4.1 Ciencia y cientificismo.	86
2.2.4.2 Cientificismo, antecedente del Positivismo Jurídico.	88
2.2.5 El Estado del Bienestar.	89
2.2.5.1 La comodidad: motor moderno de la burguesía.	91
2.2.5.2 Debilitación estructural del Welfare State.	92

2.2.6 El surgimiento del Positivismo jurídico.	98
2.2.6.1 Realidad y Derecho se separan.	99
2.2.6.1.1 Por un derecho racional.	102
2.2.6.1.2 Moral y Derecho.	102
2.2.6.2 Un Derecho a prueba de todo.	104
CAPÍTULO III. LA POSTMODERNIDAD.	107
3.1 El malestar del Estado del Bienestar.	111
3.1.1 El desencanto ilustrado.	113
3.2 La superación de los Metarrelatos.	116
3.2.1 El fin de la Historia.	120
3.3 El surgimiento del discurso Postmoderno.	123
3.3.1 Concepto de Postmodernidad.	124
3.3.1.1 La Postmodernidad: carta de defunción del discurso ilustrado.	126
3.3.1.2 Postmodernidad e Historicismo: la visión de Jurgen Habermas.	128
3.3.2 Las dos caras de la Postmodernidad.	131
3.3.2.1 La Cultura de la Ingravidez.	132
3.3.2.1.1 Una descripción del mundo actual.	134
3.3.2.1.2 El heroísmo queda superado.	136

3.3.2.1.3 El desarrollo de la Cultura Light o de la Picture Culture.	138
3.3.2.1.4 Moral y Derecho de tolerancia.	140
3.3.2.2 La Nueva Sensibilidad: saber apostar por la tradición.	143
3.3.2.2.1 La Nueva Sensibilidad.	145
3.3.2.2.2 Un análisis de Chicago: Allan Bloom.	146
3.3.2.2.3 Realismo: única puerta de escape en la Contemporaneidad.	147
3.4 El concepto de persona y la Nueva Sensibilidad.	151
3.4.1 Individualismo: urge superarlo.	152
3.4.2 Fracturar la sociedad de masas: nueva tarea del héroe.	155
3.4.3 Regresar al concepto clásico: regresar a la filosofía.	159
3.5 Los juristas frente a la Postmodernidad.	162
3.5.1 Postmodernidad y Derecho.	162
3.5.1.1 Un nuevo derecho para una nueva sensibilidad.	163
3.5.1.2 El Estado en la Postmodernidad: necesitamos de él más que nunca.	165
3.5.1.3 Regulación y desregulación en la nueva complejidad: superar el estructuralismo.	167
3.5.2 La Modernidad en el Derecho: un discurso inacabado.	169

3.5.2.1 El ideal napoleónico ilustrado: todavía es vigente.	170
3.5.3 Derecho Postmoderno: debe hundir sus raíces en la tradición clásica romana.	171
3.5.3.1 El Derecho como arte: Ars Iuris.	173
3.5.3.2 Realidad y justicia: claves de la sensibilidad postmoderna.	175
3.5.3.3 El Jurista en la Postmodernidad.	176
3.5.4 Persona y Derecho en la Postmodernidad.	178
3.5.4.1 Repensar el humanismo en clave postmoderna.	179
3.5.5 Universidad Postmoderna: un espacio abierto a la libertad.	181
CONCLUSIONES.	183
BIBLIOGRAFÍA GENERAL.	189

PRÓLOGO

"El interrogarse sobre el presente puede ayudar a la interpretación del pasado."

François Furet.

Cada momento constatamos, de manera más o menos velada, que nuestros días no son los de nuestros abuelos; la fugacidad del tiempo y la aceleración de la tecnología, junto con el desencanto provocado por la caída de las instituciones de la racionalidad ilustrada, nos han introducido en una nueva época; aceptar esta premisa nos obliga a revisar nuestra forma de vida y nos interroga sobre nuestra participación en una sociedad que en muchos aspectos se muestra agónica.

"Modernidad, Postmodernidad y Derecho" antes que ser una tesis de licenciatura pretende ser una llamada de atención para todo hombre con espíritu universal. Interrogarnos sobre nuestro presente, nos lleva necesariamente a reinterpretar nuestro pasado. No podemos adolecer de esa crítica relativista que llevó a Hegel a negar todo contacto vital -todo contacto cultural- entre hombres de distintas edades; antes bien, este trabajo pretende demostrar que algunos de los problemas que sufre el mundo contemporáneo tienen sus raíces en interpretaciones desencantadas que nos ofreció la razón ilustrada; y al mismo tiempo, quiere ser una propuesta de iniciativas de resistencia que encajen sus programas en verdades tan nuevas y tan antiguas como los clásicos griegos y romanos.

Muchas cosas que importan están de un modo u otro relacionadas con remediar la injusticia en el mundo y, por ello, están íntimamente entrelazadas con los ideales del Derecho. Algunos querrán, al decir de Dahrendorf, hacer algo al respecto, encender la famosa pequeña cerilla en vez de maldecir la obscuridad, y hace falta que se enciendan muchas pequeñas cerillas para dar a todos la posibilidad de ver. "Modernidad, Postmodernidad y Derecho" quiere contribuir con su tenue, pero viva luz, a este gran incendio que debe abrasar el universo telemático que nos hiela.

Este libro no es, ni pretende serlo, un manual sobre la Filosofía del Derecho en los últimos días, aunque algo haya de ello. Por eso no habrá en él -según palabras de Alfonso de Vicente- ni muchos nombres, ni fechas, ni acontecimientos, ni definiciones; unos y otros aparecerán solamente cuando sirvan para ilustrar o para comentar algún aspecto de la idea de Derecho en la actualidad. No están, pues, todos los que son, ni probablemente son (importantes) todos los que están, ni su aparición más o menos frecuente en las páginas que siguen tiene necesariamente que responder a un mayor o menor interés objetivo. No se intenta, pues, agotar todas las fuentes, ni hacer una síntesis histórica de las ideas políticas y filosóficas que enmarcan los límites conceptuales de la tan desdibujada Postmodernidad; sin embargo estoy seguro que la lectura de estas líneas despejará algunas de las incógnitas de la ecuación que ha puesto entre paréntesis a la Modernidad.

Esta tesis quiere ser un libro abierto a todos aquellos que -aunque algunos nos califiquen de utopistas o fanáticos- seguimos creyendo en el hombre y nos resistimos a pensar que ya no hay nada nuevo. No estoy de acuerdo con esa concepción postmoderna de Lyotard que califica a los valores como obstáculos de toda recuperación; más bien comparto ese ideal positivo que llevó a Alejandro Llano a escribir: "*Los jóvenes adivinan*

lo que Tolkien le dijo a C.S. Lewis en aquella conversación nocturna por las calles de Oxford, que los mitos son verdad". Los valores míticos como la justicia o la dignidad humana tratarán en este libro -como en un espejo- de reflejar que cada hombre es un infinito de esperanza al que no podemos acostumbrarnos.

Sé que un libro sin prólogo es tan extraño y tan vacío como una sala de cine que no cuenta con fuente de sodas, pero también sé que el boleto no se paga con el fin de entrar a comprar golosinas; sin embargo, no quiero terminar este prefacio sin antes agradecer a todos los que, de una forma u otra, han contribuido con la filmación de este documental. Por último es menester mencionar -según el dicho del actual Rector de la Universidad de Navarra- que es gabela del oficio endosar al lector inteligente las insuficiencias del escritor.

INTRODUCCIÓN

Todo libro debe definir cuál es el objeto de su análisis, cuál es el período que abarca en su estudio. En este caso habrá que responder a los interrogantes ¿qué se entiende por Postmodernidad?; ¿cuándo comenzó a manifestarse?; ¿tiene algo que ver la Postmodernidad con el Derecho?; ¿en qué medida afecta la crisis postmoderna los basamentos de nuestras instituciones jurídicas?; ¿hay algo válido que nos haya dejado la Modernidad o mejor ya hay que dejarla de lado?; ¿cuál es el papel del jurista postmoderno?; ¿debe haber algún cambio en la forma de enseñar el Derecho en las universidades?; éstas y otras preguntas son la base de este análisis; esta tesis no busca dar respuesta a todas ellas, pero sí desea aclarar ciertos términos que ayuden a tener una intelección más clara del fenómeno *post*.

Para un lector corriente el problema empieza cuando intenta desembarazarse de una complicada red terminológica cuya significación no es clara. En el lenguaje cotidiano es frecuente hacer referencia a la Modernidad: se habla de que tal o cual grupo es de música moderna, o de que nuestro país avanza hacia la modernización, o que se acaba de presentar una nueva exposición en un museo de arte moderno. Lo moderno, pues, tiene un contenido semántico muy rico, contenido que habrá que precisar en términos historiográficos y filosóficos que permitan una ubicación sistemática dentro de la cual se circunscriba este trabajo. Otro tanto habría que decir de la Postmodernidad, cuyo significado se encuentra en íntima relación y dependencia con el concepto que tengamos de Modernidad.

¿Qué es la Modernidad? Podemos afirmar que hay dos corrientes principales que intentan dar la fecha de inicio de la Modernidad. Para unos la Modernidad se inició con Hegel -quien rompió las tramas con toda tradición histórica- para otros la Modernidad tuvo su comienzo con la concepción cartesiana de la supremacía de la razón y que llegaría

a su culmen con la Revolución Francesa. Para los efectos de este ensayo el discurso moderno, sea cual sea su causa, se proyecta como el ideal ilustrado del hombre que, cansado de explicaciones míticas o fantásticas de la realidad, buscó legitimar todo relato en el lenguaje científico. Ese proyecto ilustrado llevó al Derecho -dentro del mundo de las ideas- a fundamentarse como la expresión del poder democrático manifestada en un Derecho codificado, al alcance de toda persona; el Derecho Moderno buscó manumitir toda institución jurídica de las tradiciones que no le eran esenciales para consagrar en una fórmula legal las definiciones jurídicas del soberano.

Ese discurso moderno dio a luz una nueva sociedad, la comunidad democrática, que, sin ser la mejor experiencia política, sí parece ser la más adecuada para el hombre actual; permitió que la ciencia y la técnica se desarrollaran como nunca antes lo habían hecho y que todo ciudadano gozara de una serie de Derechos individuales frente al poder, antes omnímodo del soberano absoluto; sin embargo, el discurso moderno, desde sus orígenes, reveló una gran fractura: el hombre pretendía radicalizar la concepción judeocristiana de príncipe de la creación para llevarla a un extremo inadmisibles: la creación ya no era una fuente de satisfacción de necesidades -tal y como había sido concebida en el proyecto bíblico- sino que ahora se levantaba como el gran escenario para el drama de los caprichos del hombre que, sin poderse dominar, soñaba con ser, ya no el príncipe de la creación, sino el creador mismo. El progreso se había extraviado.

El hombre comenzó, poco a poco, una desenfundada carrera por ser señor de sí mismo que devino durante la revolución industrial, en un individualismo explotador que anuló toda experiencia histórica de progreso humano. La denuncia de los excesos del Estado Gendarme del siglo liberal no se hizo esperar; sin embargo, ninguna de las soluciones propuestas -al parecer- supo dar respuesta a las demandas de una sociedad de masas que había perdido su brújula. Los totalitarismos en su búsqueda de un Estado

proletario terminaron por ahogar a la persona en la inmensa máquina social; y el supuesto Estado Social de Derecho perdió su sentido al esclavizarse -quizá, sin darse cuenta- en una jaula legalista de la que difícilmente podía escapar.

*"Después de la segunda guerra mundial, la situación artística como la política, cambia en todo el mundo. La vieja y corrompida democracia burguesa había conducido a la crisis económica de 1929 y al ascenso del nazismo; por otro lado, la utopía marxista de la dictadura del proletariado había pasado del campo de las revoluciones al de la realidad consolidada en la Rusia soviética. La reconstrucción del mundo occidental, entonces, se conducirá por la vía de un capitalismo intervencionista de base keynesiana, con tintes socialdemócratas más o menos evidentes... El mundo que ahora renacía debería prescindir de toda esa tradición y esconder en el desván, cuando no hacer desaparecer por completo, cualquier resto de figurativismo, de decoración aplicada y de referencias históricas. En ese mundo del Estado del bienestar, cada vez más desideologizado y más tecnocrático, la vanguardia es, no podía ser de otro modo, una vanguardia descafeinada."*¹

El fracaso de los sueños redentores de la Modernidad no podía ser más evidente, los grandes relatos que habían sustentado la edad ilustrada -los metarrelatos- se habían desencantado; con la caída del muro de Berlín, las ideologías modernas fueron también demolidas; esta dinamitación de la razón nos lleva a una sociedad sin ideas y sin ideales; la era del capitalismo posindustrial de las sociedades avanzadas consolida, día a día, una sociedad de masas que parece imposible de fragmentar. La totalidad se ha hecho incontrolable y una crisis de gobernabilidad envuelve a nuestra sociedad informática.

Lo que ha sustituido a ese conjunto de ideologías y de explicaciones totalizadoras características de la Modernidad, es la dispersión, lo fragmentario, la sensibilidad hacia las diferencias, la pluralidad. La misma historia como ciencia ha dejado de pretender dar una explicación de la totalidad para estallar en una multitud de historias microscópicas. *"En el mundo moderno, desde el antropocentrismo del Renacimiento, el hombre, el individuo, era la base de la sociedad en cuanto que, con su razón, podía conocer*

¹ DE VICENTE, Alfonso, *El arte en la postmodernidad. Todo vale.*, Barcelona, Ediciones del Drac, 1989, pp.19 y 20.

*objetivamente el mundo y transformarlo. Hoy al negar la posibilidad de un conocimiento total objetivo y rechazar la razón, el individuo cambia el signo de su predominio: ahora es su subjetividad la única verdad posible, tan real y verdadera como el resto de las subjetividades de los demás hombres.*¹²

Este estado caracterizado por el fin o la inoperancia de las ideologías modernas constituye -al decir de Jean François Lyotard- la urdimbre de la condición postmoderna.

En esta encrucijada de la historia actual solo hay dos caminos posibles, dos caras de la Postmodernidad, una, la decadencia -el triste vacío del hombre que extravió el progreso y se refugia en la anomia del malestar del Estado del Bienestar- la otra, la resistencia -esa nueva sensibilidad que, sin dejar de ser realista, sabe apostar por la tradición buscando nuevos espacios para colonizar con el optimismo-; esas dos caras se entremezclan en el claroscuro de la condición postmoderna, y sea cual sea el punto de vista desde el que se mire es claro que el jurista -como todo hombre de humanidades- no puede permanecer indiferente, contemplando frío un drama, del que él debiera ser actor principal.

Esta tesis plantea la necesidad de un nuevo Derecho para una nueva sociedad, un Derecho más humano que permita la regulación o desregulación de la nueva complejidad que nos lleve a superar el estructuralismo que ahoga al mundo *post*. Necesitamos más que nunca repensar nuestros orígenes, interrogarnos sobre el presente para reinterpretar nuestro pasado, repensar el humanismo en clave postmoderna para abrir un nuevo espacio a la libertad dentro de la universidad contemporánea; fracturar la sociedad de masas y superar la esclerosis sistémica mediante un nuevo Derecho que hunda sus raíces en los valores tradicionales que la Modernidad sepultó sin darles derecho de audiencia.

¹² *Idem*. p.29.

Desconstruir el discurso moderno para dictar un nuevo relato que dé sentido al multiculturalismo contemporáneo. Esa es la verdadera tarea del héroe, la lucha esencial sin la que el Derecho puede subsistir.

**MODERNIDAD,
POSTMODERNIDAD
Y DERECHO.**

CAPÍTULO I

EL DISCURSO MODERNO.

"A partir de Maquiavelo... se tematiza solamente la sobrevivencia. La política adquiere un carácter instrumental acorde a la concepción tecnicista del mundo. La teoría ya no se ocupa de las metas, que inmanentes a la práctica social trascienden. La felicidad es reemplazada por la utilidad; la «razón de Estado» ya no reside en la ética de las relaciones humanas, sino en el cálculo. Se trata de obtener un consenso sobre un «interés general» mediante la formalización de las «reglas del juego» y sin referencia a su contenido material. Surge así un déficit normativo; el desarrollo de un cientificismo como monopolio de la explicación del mundo y la disgregación de la religión en moral individual socavan la experiencia intersubjetiva de un sentido de la vida. La función del Estado es garantizar la sobrevivencia física y el bienestar material. Se exige la legitimación de la dominación en razón de sus servicios y no en referencia a un fin transutilitario. Sin embargo, la secularización utilitarista del Estado deja al aire sus raíces: el discurso de la armonía social."

Norbert Lechner.¹

1.1 Origen de la Modernidad.

Es la distinta concepción de la libertad -por parte de los teóricos ilustrados- quien marcó la diferencia entre el Antiguo Régimen y la Modernidad. Así lo supo ver de forma preclara Hegel cuando, en los años veinte del siglo pasado, impartía sus clases de filosofía de la Historia. *"El derecho de la libertad subjetiva constituye el punto central sobre el que gira la distinción entre la antigüedad y la era moderna. Este derecho ha sido expresado en su infinitud por el cristianismo y ha sido constituido -durante la Ilustración- como principio real y general de una nueva forma del mundo."*²

¹LECHNER, Norbert, "La crisis del Estado en América Latina", *Revista Mexicana de Sociología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, año XXXIX, núm. 2, abril-junio 1977, vol. XXXIX, p. 421.

²HEGEL, *Grundlinien der philosophie des rechts*, Suhrkamp, Frankfurt, 1970, VII, n.124, p.233; citado por INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la modernidad*, Madrid, Ediciones RIALP S.A., 1990, p.249.

**MODERNIDAD,
POSTMODERNIDAD
Y DERECHO.**

QUESTION 1

1.1.1. The following table shows the results of a survey of 1000 people.

1.1.2. The following table shows the results of a survey of 1000 people.

CAPÍTULO I

EL DISCURSO MODERNO.

THE LAW OF HUMAN DEVELOPMENT

"A partir de Maquiavelo... se tematiza solamente la sobrevivencia. La política adquiere un carácter instrumental acorde a la concepción tecnicista del mundo. La teoría ya no se ocupa de las metas, que immanentes a la práctica social trascienden. La felicidad es reemplazada por la utilidad; la «razón de Estado» ya no reside en la ética de las relaciones humanas, sino en el cálculo. Se trata de obtener un consenso sobre un «interés general» mediante la formalización de las «reglas del juego» y sin referencia a su contenido material. Surge así un déficit normativo; el desarrollo de un cientificismo como monopolio de la explicación del mundo y la disgregación de la religión en moral individual socavan la experiencia intersubjetiva de un sentido de la vida. La función del Estado es garantizar la sobrevivencia física y el bienestar material. Se exige la legitimación de la dominación en razón de sus servicios y no en referencia a un fin transutilitario. Sin embargo, la secularización utilitarista del Estado deja al aire sus raíces: el discurso de la armonía social."

Norbert Lechner.¹

1.1 Origen de la Modernidad.

Es la distinta concepción de la libertad -por parte de los teóricos ilustrados- quien marcó la diferencia entre el Antiguo Régimen y la Modernidad. Así lo supo ver de forma preclara Hegel cuando, en los años veinte del siglo pasado, impartía sus clases de filosofía de la Historia. *"El derecho de la libertad subjetiva constituye el punto central sobre el que gira la distinción entre la antigüedad y la era moderna. Este derecho ha sido expresado en su infinitud por el cristianismo y ha sido constituido -durante la Ilustración- como principio real y general de una nueva forma del mundo."*²

¹LECHNER, Norbert. "La crisis del Estado en América Latina", *Revista Mexicana de Sociología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, año XXXIX, núm. 2, abril-junio 1977, vol. XXXIX, p. 421.

²HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp, Frankfurt, 1970, VII, n.124, p.233; citado por INNERARJTY, Daniel, *Dialéctica de la modernidad*, Madrid, Ediciones RIALP S.A., 1990, p.249.

Si queremos, pues, entender el profundo contenido que la Modernidad abarca, no podemos empezar a hablar de ella, sin antes hablar de la honda transformación social y política que dio origen a esta nueva forma de inteligir la libertad: la Revolución Francesa.

1.1.1 Del Antiguo Régimen a la Revolución.

Reinhart Koselleck en su ensayo *«Crítica y crisis del mundo burgués»* afirma que la única manera de poner en evidencia la importancia política de la Ilustración, es el interrogarnos sobre la estructura del Estado absolutista del Antiguo Régimen, porque él fue la primera víctima de la gran revolución, mediante cuyo desarrollo pudo advenir a su vez, y desplegarse, el mundo utópico moderno. Por ello comenzaremos con el análisis del Antiguo Régimen para terminar con el análisis de la Revolución.³

1.1.1.1 Características del Antiguo Régimen.

"... Comúnmente se exageran los efectos producidos por la Revolución Francesa. Indudablemente jamás hubo revolución más poderosa, más rápida, más destructiva y más creadora que la Revolución Francesa. Constituiría, no obstante, un error inaudito creer que haya surgido un pueblo francés enteramente nuevo y que se haya elevado un edificio cuyas bases no existían antes de ella. La Revolución Francesa ha creado una multitud de cosas accesorias y secundarias, pero no ha hecho más que desarrollar el germen de las cosas principales, pues éstas existían antes que ella. Lo que hizo fue reglamentar, coordinar y legalizar los efectos de una gran causa, más que ser ella misma esa causa."

Alexis de Tocqueville.⁴

Los grandes edificios se sostienen gracias a sus profundos basamentos, cuando éstos se han fracturado, lo único que cabe esperar es la caída del edificio. Su ruina, aunque se manifiesta de manera espontánea, puede predecirse por las múltiples fracturas que -a simple vista- asaltan a su estructura.

³ cfr. KOSELLECK, Reinhart, *Crítica y crisis del mundo burgués*, Madrid, Editorial RIALP, S.A., 1965, p.14.

⁴ TOCQUEVILLE, Alexis de, *El Antiguo Régimen y la Revolución* (trad. por Dolores Sánchez de Aleu), Madrid, Editorial Alianza, 1982, t. I, p. 41.

La Revolución Francesa, esa revolución burguesa que consagrará el inicio de una nueva época -la Modernidad-, hunde sus raíces en las múltiples fracturas del «*Antiguo Régimen*».

Mejor que cualquier otro, Alexis de Tocqueville, ha explicado sus causas en «*El Antiguo Régimen y la Revolución*», ese libro capital de toda la historiografía revolucionaria, como lo llama François Furet.⁵

"El lazo entre Tocqueville y la historia no se basa en la atracción del pasado sino en su sensibilidad por el presente. Tocqueville no pertenece a esa estirpe de historiadores atraídos por el exilio temporal, la poesía del pasado o por el placer de la erudición; su curiosidad histórica es completamente diferente: la reflexión sobre la actualidad sirve de punto de partida para una búsqueda de filiación. No encontramos, pues, en él, como en su contemporáneo Michelet, la pasión obsesiva por el pasado, aquel lúgubre y sublime fanatismo de visitante de cementerios. Lo que busca durante toda su vida, por el contrario, y lo que da a su vida intelectual su fuerza de penetración y su coherencia, es el sentido del presente."⁶

Se podrían, pues, buscar muchas causas de la Revolución Francesa, pero las verdaderas se remontan al análisis del Antiguo Régimen; y en su estudio, encontraremos las causas de nuestro presente, él que -en última instancia- es objeto de nuestro estudio.

Si algo caracterizó al Antiguo Régimen fue el llamado estado de los privilegios, que en su origen se remonta a la aparición del feudalismo.

Desde la caída del Imperio Carolingio Europa se fragmentó intimamente, el feudalismo se había incoado, y con la oleada continua de las invasiones bárbaras se consolidó como el *modus vivendi* de la Europa Medieval: el pacto de vasallaje se convirtió en la institución jurídico política que, años más tarde, explicará el estatuto social sobre el que se basó la Francia prerrevolucionaria.

Con la desaparición de las invasiones bárbaras y la extinción de la lucha de los Cruzados, el feudo dejó de ser una propiedad territorial, para convertirse en una consigna política; el pequeño burgués que circundaba los castillos fue sustituyendo su ideal de protección jurídica -que caracterizó al feudalismo- por el ideal de guardar un estado estable

⁵ *cf.*, FURET, François, *Pensar la Revolución Francesa* (trad. por Arturo R. Firpo), Madrid, Ediciones Petrel S.A., 1980, p. 29.

⁶ *idem.*, p. 168.

dentro de los estamentos sociales que se venían fraguando: su lucha por un reconocimiento se vio alimentada y fortalecida por su presencia económica dentro del feudo. Poco a poco, la lucha por la igualdad se iba gestando y la burguesía comenzaba a ganar terreno:

"No es difícil advertir la trascendencia que debía tener en el seno de la sociedad feudal la aparición de una nueva clase social dedicada a la producción manufacturera y al comercio, concentrada en ciudades y elaborando en el trajín cotidiano una concepción de la vida que difería fundamentalmente de la que representaba la antigua nobleza.

Esa clase surgió como un desprendimiento del orden feudal, coexistió con él durante mucho tiempo y pareció desarrollar una actividad compatible con sus reglas de vida; pero en el fondo socavaba su base y en cierto momento precipitó la declinación de toda su estructura.

En efecto, la burguesía había comenzado a formarse con desprendimientos del colonato, cuyos miembros buscaban condiciones de vida más favorables en el comercio o en el libre ejercicio de sus oficios. Agrupados en viejas ciudades o en otras nuevas que fueron surgiendo, los burgueses acumularon muy pronto recursos suficientes como para poder, algunos de ellos, organizar empresas de largo alcance...

La aparición de sólidas riquezas muebles debía traer consigo una disminución del valor económico -y luego social- de la riqueza inmueble, que constituía el patrimonio fundamental de las clases privilegiadas.

Por esa causa comenzó a insinuarse poco a poco un conflicto entre la nobleza y la naciente burguesía que, si al principio pareció insignificante, cobró luego notables proporciones debido al decidido apoyo que la monarquía prestó a los burgueses.

La nueva clase que se constituía creaba al nacer una vigorosa estructura económica que no podía dejar de provocar toda suerte de trastornos en el orden vigente."⁷

El feudo se convirtió en una mercancía más que los burgueses buscaron pagar a todo precio para igualarse al estado de los privilegios. Mientras tanto los monarcas supieron aprovechar esta situación para reivindicar su poder debilitado durante la Alta Edad Media:

La monarquía y la clase burguesa establecieron un pacto tácito para debilitar a la clase feudal que, poco a poco, cayó en la decadencia, hasta que en el siglo XVI la antigua clase señorial habrá perdido todos sus privilegios políticos, pues se habrán convertido en concesiones graciosas de un monarca que ha llegado al absolutismo.

⁷ROMERO, José Luis, *La Edad Media*, México, Fondo de Cultura Económica, 1a. ed., 17 reimpr., 1990, pp. 75 y s.

Si este fenómeno afectó a toda la *Universitas Christiana*, en tres lugares la transformación fue radical: Francia, Alemania e Inglaterra. Por el objeto de este estudio, nos ocuparemos sólo del primero.

En Francia, donde se había dado el feudalismo más rígido, donde el monarca se había debilitado más, fue en donde se gestó el primero de los Estados Modernos: Desde el Siglo XIII la monarquía aprovechó el desequilibrio de la sociedad feudal -ocasionado por la llegada de la burguesía- y utilizando el propio pacto de vasallaje dio el golpe de muerte a la sociedad señorial.

Felipe Augusto, primer monarca moderno, se dio cuenta de que el elemento de fidelidad del pacto de vasallaje (*auxilium et consilium*) había dejado de ser esencial al contrato feudal: la forma de pagar las obligaciones que de él se derivaban se había novado.

El monarca francés, ayudado por la riqueza de la burguesía, fue eliminando poco a poco los señoríos feudales hasta terminar con el de Flandes. En el contrato feudal el rey supo encontrar el medio para someter a los demás.

Hacia el siglo XIV la monarquía francesa se habrá consolidado a tal grado, que se dio el lujo de aprisionar al Papa en Avignon.

Sin embargo, esa monarquía que día a día se proyectaba más sólida había olvidado algo que le era esencial: su poder era el poder de la burguesía, y cuando lo recordó era demasiado tarde:

"La destrucción de la libertad política y la separación de las clases constituyeron la causa de todos los males que originaron la muerte del Antiguo Régimen..."

En todas las edades de la historia producirán asombro las ruinas de esa gran causa, Francia, que parecía destinada a extenderse por todo Europa, pero quienes lean atentamente su historia comprenderán fácilmente su caída.

Casi todos los vicios, casi todos los errores, casi todos los funestos prejuicios... debieron en efecto, su nacimiento, su duración o su desarrollo al arte de la mayoría de nuestros reyes para dividir a los hombres, a fin de gobernarlos más absolutamente.

...cuando el burgués estuvo tan aislado del hombre, y el campesino del gentilhomme y del burgués; cuando por efecto de un proceso análogo y continuo en el seno de cada clase se habían producido en el interior de cada una de ellas pequeñas agrupaciones particulares, casi tan aisladas unas de otras como las clases lo estaban entre sí, se encontró que el todo no formaba, sin embargo, más que una masa homogénea pero cuyas partes no se hallaban unidas entre sí.

Ninguna organización más a propósito para entorpecer la acción del gobierno; ninguna tampoco, menos adecuada para apoyarla. De tal suerte que el edificio entero de la grandeza de aquellos príncipes se derrumbó todo a un tiempo y en un momento tan pronto como se convirtió la sociedad que le servía de base.¹⁸

1.1.1.2 Surgimiento del Ideal Ilustrado.

"Es cierto que las revoluciones no las hacen los libros, pero se han soñado en ellos. La literatura y no la guerra es la continuación de la política por otros medios."

Daniel Innerarity.⁹

Al mismo tiempo que la burguesía se ha consolidado bajo el auspicio de la monarquía, el mundo de las ideas sufre una fuerte conmoción: la Escolástica está en decadencia.

Nos situamos en el siglo XIV, en la Universidad de Oxford, Guillermo de Occam, discípulo de Duns Escoto, proclama el nominalismo: las tesis tomistas sobre el

⁸Vid., TOCQUEVILLE A., *op. cit.*, *supra*, nota 4, p. 153.

⁹INNERARITY, Daniel, "Acerca del post.", *Nuestro Tiempo*, Navarra, España, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S.A., núm. 442, abril 1991, vol. LXXXII, p. 43.

conocimiento de los universales se han puesto en duda y en la Escolástica tardía, lo único que parece ser verdad es el conocimiento concreto: la verdad individual.

El hombre cae en una profunda crisis de autoridad, producto de una realidad circundante que no llega a comprender: el mundo ya no es como era antes: se ha descubierto un nuevo continente; la tierra ha dejado de ser el centro del cosmos para convertirse en un planeta más de un universo que apenas se percibe; la autoridad de la Iglesia -último pilar de la autoridad medieval- se ha tambaleado con el terremoto protestante; el hombre ya no sabe en quien creer y busca su respuesta en los modelos clásicos, al decir de Petrarca, «*si Roma conociera sus orígenes volvería a ser Roma*»: el Renacimiento ha entrado en escena mientras la Edad Media hace mutis.

El hombre deja de vivir cara al cielo para replegarse sobre sí mismo; se deja de vivir en el evo para vivir en el *saeculum*; todo argumento *ab auctoritatis* se relativiza y el hombre cae en un profundo sentimiento de inseguridad; la cultura precristiana se convierte en su único asidero y la pompa externa en su único refugio.

Es en medio de estas circunstancias que surge René Descartes. Ya no se podía estar seguro de nada y lo único válido comenzó a ser dudar de todo. La duda de Occam se había instaurado en método y la razón individual en tasa y medida de todo: el racionalismo había visto la luz.

El terreno se había roturado perfectamente para recibir la semilla de la Ilustración, ese movimiento cultural que pretendió resolver con el discurso racional todos los problemas del hombre, al mismo tiempo que proclamaba eliminar los vicios de la sociedad con los éxitos de la ciencia natural. El gran discurso moderno había comenzado.¹⁰

La burguesía había encontrado un nuevo poder, más fuerte que el que nunca había pensado, el discurso. Habían venido buscando algún arma segura con la que destruir el estado de los privilegios y en su búsqueda dieron con el mayor de los metarrelatos que en la historia se han planteado: la lucha por la igualdad. Así como el absolutismo condicionó la génesis de la Ilustración, la Ilustración condiciona la génesis de la Revolución Francesa.¹¹

¹⁰Cfr., SERRA ROJAS, Andrés, *Historia de las Ideas e Instituciones Políticas*, México, UNAM Facultad de Derecho, 1991, pp. 210 y

¹¹cfr. KOSELLECK, R., *op.cit.*, *supra*, nota 3, p. 17.

Al decir de Andrés Serra Rojas, era un esfuerzo que se encaminaba a modificar las costumbres y la política, divulgando las ideas del bien y de la justicia, así como los conocimientos científicos y las artes. Fue una concepción idealista, con el predominio de la razón. Por ello se esforzó en señalar los vicios sociales, originados por la ignorancia y la incomprensión; había que ilustrar a la sociedad sobre la única vía de solución de todos los conflictos: la supremacía de la razón.¹²

En el iluminismo francés hubo fuerza y sistema, pero pocas ideas nuevas¹³ y de ellos nos da testimonio Alexis de Tocqueville:

"No fue la casualidad la que hizo que los filósofos del siglo XVIII en general concibiesen ideas tan opuestas a las que aun servían de base a la sociedad de su época; estas ideas se las había sugerido la contemplación de esa misma sociedad.

El espectáculo de tantos privilegios abusivos o ridículos, cuyo peso se dejaba sentir cada vez más, y cuyas causas se percibían cada vez menos, impulsaba, mejor dicho, precipitaba simultáneamente el espíritu de cada uno de ellos hacia la idea de la igualdad natural de las condiciones.

Ante tantas instituciones irregulares y extrañas, hijas de otros tiempos, que nadie había intentado conciliar entre sí, ni adaptar a las nuevas necesidades y que parecían destinadas a eternizarse pese a haber perdido su virtud, sentían aversión por todo lo antiguo y tradicional, y el deseo de querer reedificar la sociedad de su tiempo con arreglo a un plan enteramente nuevo que cada uno de ellos trazaba guiándose únicamente por su razón, se iba haciendo realidad."¹⁴

El pueblo francés siempre había vivido luchando por la libertad, así lo manifiesta el mismo Tocqueville en la obra que ha servido de base a este capítulo:

"Es un error, en el que con frecuencia se ha incurrido, creer que el espíritu de libertad nació en Francia con la Revolución de 1789.

¹²vid. SERRA ROJAS, A., *op. cit.*, *supra*, nota 10, p.210.

¹³Cfr., ALVEAR ACEVEDO, Carlos, *Corrientes sociales y políticas*, México, Editorial Tradición, 1973, pp. 39 y s.

¹⁴vid., TOCQUEVILLE, A., *op. cit.*, *supra*, nota 4, p. 157.

Ese espíritu fue siempre uno de los caracteres distintivos de la nación, pero sólo se había revelado a intervalos y, por así decirlo, con intermitencias. Había sido instintivo, más que reflexivo; irregular a la vez que violento y débil.

Nunca hubo nobleza más orgullosa y más independiente en sus opiniones y en sus actos que la nobleza francesa de los tiempos feudales. Jamás demostró el espíritu de libertad democrática un carácter más enérgico y casi podría decirse más salvaje, que en las comunas francesas de la Edad Media y en los Estados Generales que se reunieron en distintos períodos hasta principios del siglo XVII."¹⁵

Por eso podemos afirmar, sin lugar a dudas, que la Revolución burguesa de 1789, fue ante todo una revolución intelectual que consagró el triunfo del discurso por encima de cualquier otra forma de argumentación política o vital. Ya en 1771 Voltaire lo había dicho:

*"Las mentes bien constituidas son ahora muy numerosas; se han convertido en la cabeza de las naciones y están influyendo en la política pública; así, año con año, el fanatismo que aplastaba y envolvía esta tierra esta cediendo en sus detestables usurpaciones..."*¹⁶

1.1.1.3 Oposición al Antiguo Régimen.

"De la misma manera que las grandes invasiones habían constituido el mito de la sociedad nobiliaria, la gran epopeya de sus orígenes, 1789 es la fecha de nacimiento, el año cero de un mundo nuevo fundado en la igualdad."

François Furet.¹⁷

La idea de libertad que animó a los ilustrados burgueses, tal y como lo hemos visto, se fundaba en un sentimiento de profunda desigualdad que deseaba superarse. Esta

¹⁵*Idem.*, pp. 36 y s.

¹⁶VOLTAIRE, *Diccionario Filosófico* (voz "Dios"); citado por DURANT, Will y Ariel, *The Story of Civilization: Part IX The age of Voltaire*, New York, Simon and Schuster, 1965, p. 785.

¹⁷*Id.*, FURET, F., *op. cit.*, *supra*, nota 5, p. 12.

desigualdad funcional que esclerotizó a la sociedad francesa de los siglos XVII y XVIII, fue atacada de distintas maneras antes de llegar a la Revolución:

"La desigualdad era atacada diariamente en el seno mismo de la nobleza, si no en lo principal, al menos en algunas de sus diversas aplicaciones. El noble de espada acusaba de altivo al noble de la toga, y éste se quejaba de la prepotencia concedida al primero. El noble de corte se complacía en mofarse de los pequeños derechos señoriales que gozaban los nobles de provincia, que a su vez se irritaban por el favor de que disfrutaba el cortesano. El gentilhombre de rancia nobleza despreciaba al noble de nuevo cuño y éste envidiaba los honores del otro. Todas estas recriminaciones entre las distintas clases de privilegiados revertían en perjuicio de la causa general de los privilegios. El pueblo, espectador desinteresado del debate de sus jefes, no retenía de sus discursos más que aquello que podía serle útil.

Así, poco a poco, se fue difundiendo por la nación la idea de que sólo la igualdad se conformaba con el orden natural de las cosas, que en ella estaba contenida la idea simple y general que debía presidir la organización de una sociedad bien ordenada.

Estas teorías penetraban incluso en el espíritu de los nobles que, aunque seguían disfrutando de sus privilegios, empezaban a considerar su posición como un hecho afortunado, más que como un derecho respetable."¹⁸

La oposición al Antiguo Régimen implicaba no solamente el ataque al estado de los privilegios, sino sobretudo, un esfuerzo ilustrado por establecer las bases racionales de la nueva sociedad que se esperaba. Pretender por tanto atacar a la monarquía y a la nobleza sin atacar a los legisladores al servicio del monarca era un absurdo.

Quizá este ataque frontal a la concepción del Estado y de la soberanía fue la mecha que encendió la Revolución del verano de 1789: el ataque a los privilegios había que sustentarlo en el ataque a la soberanía del monarca; sólo había una solución válida: demostrar que el monarca era un ciudadano más y que el poder que ostentaba no era fruto del destino o de los dioses, sino del pueblo que se lo había dado: el ataque al déspota necesariamente estaba ligado con la destitución de las formas tradicionales de la concepción del poder y del Estado. Nuevamente es Alexis de Tocqueville quien nos lo hace ver con meridiana claridad:

¹⁸ *Ibid.*, TOCQUEVILLE, A., *op. cit.*, *supra*, nota 4, pp. 22 y s.

*"Si se estudiara atentamente lo ocurrido en el mundo desde que los hombres guardan memoria de los acontecimientos, se descubriría fácilmente que en todos los países civilizados casi siempre se encuentra junto al déspota que manda, un legista que regula y coordina los deseos arbitrarios e incoherentes del primero. Al amor general e indefinido de los reyes por el poder añaden los legistas el método y la ciencia de los detalles del gobierno que por naturaleza poseen. Los primeros saben obligar momentáneamente a los hombres a obedecer y los segundos poseen el arte de doblegarlos casi voluntariamente a una obediencia duradera. Los unos proporcionan la fuerza; los otros, el derecho. Aquellos marchan hacia el poder soberano por la arbitrariedad; éstos por la legalidad. En el punto de coincidencia se establece un despotismo que apenas permite respirar a la humanidad. El que sólo tenga la idea del príncipe sin la del legista, no conoce, pues, más que un sector de la tiranía. Es necesario pensar al mismo tiempo en los dos para concebir el todo."*¹⁹

La reunión de los Estados Generales y los acontecimientos del verano de 1789 no fueron sino el desenlace de una serie de fracturas que ya se venían viviendo desde hacía más de un siglo.

"La victoria de París fue decisiva, pero no solitaria. Casi todas las ciudades del reino siguieron el ejemplo de la capital, dirigiendo, canalizando el torrente de agitación popular. Toda la evolución económica e intelectual del siglo XVIII les había preparado para este papel, y ahora había llegado el momento de las burguesías del reino, en el sentido etimológico del término.

Las ciudades tenían que tomarse un viejo desquite sobre el centralismo monárquico: desde Luis XIV habían perdido lo que les quedaba de independencia; estaban en manos de restringidas oligarquías que le debían más al rey que a los sufragios de los habitantes, y que no tenían más libertad que la de aceptar la tutela del intendente. En 1789, la desaparición del poder central les ofreció la ocasión de volver a convertirse en aquellos «consejos» libremente administrados que tanto añoraban...

Resultaba, pues, vencedor el siglo XVIII. Se estaba llevando a la realidad de los hechos aquella gran reivindicación liberal y descentralizadora que nunca había dejado él de propagar. Pero sus beneficiarios no iban a ser la nobleza y sus estados provinciales, sino la burguesía y sus «consejos». La ruptura del centralismo administrativo fue acompañada así por un sentimiento muy vivo de la unidad política del reino, en torno a los principios de la Revolución: las ciudades, agrupadas alrededor de sus comités y de sus guardas nacionales, empezaron ya desde agosto a coaligarse entre ellas, a concluir pactos de ayuda mutua, «federaciones de consejos». Del Antiguo Régimen habían rechazado la

¹⁹idem., p. 34

opresión administrativa y fiscal. Y del nuevo no querían más vínculo que el de su recobrada libertad."²⁰

Alexis de Tocqueville completa la visión anterior de François Furet, haciéndonos una descripción de Francia al final del siglo XVIII:

*"Una nación que tiene comparativamente menos pobres y menos ricos, menos individuos poderosos y menos hombres débiles que ninguna otra nación del mundo; un pueblo en el que, a pesar del estado político, la teoría de la igualdad se ha apoderado de los espíritus y el amor a la igualdad de los corazones, un país mejor unido entre todas sus partes que ningún otro y sometido a un poder más central, más hábil y más fuerte; en donde, sin embargo, el espíritu de libertad, siempre vivaz, ha adquirido en una época reciente un carácter más general, más sistemático, más democrático y más inquieto. Estos son los principales rasgos que caracterizan la fisonomía de Francia a finales del siglo XVIII."*²¹

1.1.1.4 La Revolución en Francia.

"Fue la edad de la sabiduría, fue la edad de la locura, fue la época de la verdad, fue la época de la incredulidad, fue la estación de las luces, fue la estación de la oscuridad..."

Charles Dickens.²²

La Revolución de 1789, como hemos visto, no fue más que la aceleración de la evolución política y social anterior²³, sin embargo siempre llamará la atención de todos los estudiosos de la historia del hombre porque si bien 1789 se podía prever, marca, de una manera definitiva, el año cero de un nuevo estado, de un nuevo mundo fundado en la igualdad.²⁴

²⁰FURET, François y RICHEL, Denis, *La Revolución Francesa* (trad. por Luis Horno Liria), Madrid, Ediciones RIALP, 1988, pp. 97-99.

²¹*Ibid.*, TOCQUEVILLE, A., *op. cit.*, supra, nota 4, p. 41.

²²Citado por HORNBLLOWER, Margot, "¿Qué celebran los franceses?". *Nuestro Tiempo*. Pamplona, España, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, núm. 420, junio 1989, vol. LXXX, p. 89.

²³Cfr., FURET, F., *Pensar la...* *op. cit.*, supra, nota 3, p. 27.

²⁴*Idem.*, p. 12.

La igualdad había alcanzado tal posicionamiento en las mentes de los franceses que el mismo poder real, antes de su caída ya la había reconocido tácitamente²⁵; pero al decir de Tocqueville «*el Rey se negó a sacrificar su nobleza y fue entonces cuando la crisis del Antiguo Régimen alcanzó su verdadera dimensión, era la crisis de una sociedad...*»²⁶

La Revolución se había gestado en el Antiguo Régimen, pero éste no había preparado a los hombres para semejante aceleración. Los ilustrados habían previsto una estrategia reformista, no una táctica revolucionaria: se confiaba en la opinión ilustrada, no en la violencia de los desdichados. El discurso ilustrado se debatió sobre los fines, pero olvidó los medios²⁷; por ello, qué importante es distinguir -como lo hace Furet al analizar a Tocqueville- entre las causas y el desarrollo de los acontecimientos²⁸; de ahí que el carácter de la Revolución haya sido más anárquico que racional, tal y como se expresa en la obra de Tocqueville:

*"Puesto que la Revolución Francesa no ha tenido únicamente por objeto cambiar un gobierno antiguo, sino abolir la forma antigua de la sociedad, tuvo que combatir a la vez con todos los poderes establecidos, destruir todas las influencias reconocidas, borrar las tradiciones, renovar las costumbres y los usos, y vaciar en cierto modo el espíritu humano de todas las ideas en las que hasta entonces se habían basado el respeto y la obediencia. De ahí su carácter tan singularmente anárquico."*²⁹

Sin embargo, dentro de la anarquía que le era propia, la Revolución tenía un objeto bien definido: extender el ideal ilustrado de la igualdad; es por esto que podemos entender el que los revolucionarios, aunque lograron triunfar sobre el Antiguo Régimen, no desecharon aquellas instituciones que no atacaban la igualdad y que por tanto serían propias también del nuevo régimen que se estaba instituyendo.³⁰

Las consecuencias del verano de 1789 se habrían dado con o sin Revolución, pero habiéndola ésta, sería absurdo negar su trascendencia, ya que la aceleración supuesta por este rompimiento social, provocó -de una manera velada pero efectiva- la difusión del

²⁵Cfr., TOCQUEVILLE, A., *op. cit., supra*, nota 4, p. 39.

²⁶*Idem.*, p. 28.

²⁷Cfr., FURET y RICHET, *La Revolución. op. cit., supra*, nota 20, pp. 117-119.

²⁸Cfr., FURET, F., *Pensar la...* *op. cit., supra*, nota 5, pp. 26 y s.

²⁹*Id.*, TOCQUEVILLE, A., *op. cit., supra*, nota 4, pp. 58 y s.

³⁰Tocqueville hace una exposición clara de estas instituciones, y de entre ellas destaca tres que caracterizarán el cimiento organizacional del nuevo régimen: la centralización administrativa, la tutela administrativa, y la justicia administrativa. Para una mayor profundización sobre el desarrollo de estas instituciones véase TOCQUEVILLE, *op. cit., supra*, nota 4, pp. 77-95.

discurso moderno a todas las sociedades: el cambio había sido muy violento como para que no llamara la atención y provocara su análisis, adhesión o rechazo.

"...Desde hace varios siglos todas las viejas naciones de Europa laboran sordamente para destruir la desigualdad en su seno. Francia precipitó en su territorio la Revolución que avanzaba trabajosamente por todo el resto de Europa. Fue la primera en ver con claridad lo que quería hacer, mientras los demás no hacían más que tantearlo.

Captando al vuelo las ideas principales que corrían por el mundo desde hacía cinco siglos, formuló de repente, antes que nadie en el continente europeo, la nueva ciencia cuyos diversos elementos iban reuniendo sus vecinos con mil esfuerzos. Se atrevió a decir lo que otros no se atrevían aun más que a pensar; y no vaciló en acometer sin dilación lo que los demás soñaban para un futuro lejano y confuso..."³¹

1.1.2 La Modernidad como proyecto ilustrado.

"¿ Hubo, pues, un pensamiento del siglo ? Sí: el espíritu de reforma..."

François Furet.³²

Tal y como hemos visto, la Modernidad no pertenece a Francia en exclusiva, ni sería válido afirmar que sólo Francia participó en la consecución y triunfo del discurso moderno, sin embargo, no podemos negar que la Revolución Francesa es y será el paradigma del proyecto ilustrado.³³

Esas tres ideas sobre las que se sustentó el discurso político de la Modernidad, salieron de Francia, pero encontraron eco en todo el orbe. A lo largo de la faz de la tierra se fueron recibiendo como programas que prometían redimir a la sociedad estamental de sus fueros perdidos. El discurso de la igualdad natural del individuo se proyectó en la sociedad en esas dos grandes propuestas de libertad política y fraternidad, que enmarcarían todas las escenas públicas de los siglos XVIII y XIX. Si nosotros tenemos consagrado en nuestra constitución ideas tan importantes como que el pueblo es soberano, no fue debido a nuestra

³¹ *idem.*, p. 9.

³² *Ibid.*, FURET Y RICHEL, *La Revolución*, op. cit., supra, nota 20, p. 26.

³³ Con ello no quiero dar a entender que la Revolución es modelo a seguir como desarrollo, sino como proyecto, pues como anotamos en las notas 27 y 28 es necesario distinguir entre las causas y el desarrollo de los acontecimientos.

revolución de 1917, sino a esa otra gran batalla, madre de la Modernidad, que fue la Revolución Burguesa de 1789.

1.1.2.1 Libertad, igualdad y fraternidad.

"Todos, Siéyes y Mirabeau, Barnave y Brissot, Danton y Robespierre -por citar sólo a los líderes parlamentarios- fueron las figuras sucesivas del único gran acto revolucionario que haya tenido valor de poder: el discurso de la igualdad."

François Furet.³⁴

El espíritu de la Revolución Francesa, ese espíritu de reforma del que habla Furet, se había delineado en los libros de los ilustrados franceses, sin embargo, fue la sangre de los mártires de la Revolución de 1789 la que tiñó de vida esas páginas; estos hombres, quizá identificados en su momento más álgido con Robespierre, supieron dar su vida y quitar la vida en defensa de una libertad que les era predicada y que hundía sus raíces en el sentimiento de desigualdad profunda que la sociedad absolutista del Antiguo Régimen había producido. Robespierre -como nos lo hace notar Furet- como ningún otro de sus contemporáneos llegó a interiorizar más el código ideológico del fenómeno revolucionario; para él la lucha por los intereses del pueblo se identificaba -no podía ser de otra manera- con la lucha por el poder. El discurso sobre la igualdad y la virtud que daba sentido a la acción del pueblo, sólo podía encontrar su fundamento en la muerte de los culpables. A través de Robespierre la Revolución nos da el discurso más trágico y más puro: el discurso de la fraternidad.³⁵

Quizá nosotros podríamos quejarnos con derecho, como lo hiciera Michelet al narrar su historia de Francia, *«Ah! Pauvre Revolution, si confiante á ton premier jour, tu avais convié le monde á l'amour et á la paix...!»*³⁶ ¿Por qué si predicabas la igualdad y la libertad llegaste a los excesos del Terror?

³⁴FURET, F., *op. cit.*, *supra*, nota 5, p. 77.

³⁵*cf.* *ibidem.*, pp. 77 a 82.

³⁶MICHELET, Jules, *Histoire de la Revolution Francaise*, France, Librairie Gallimard, 1952, p. 2.

La respuesta probable nos la da Alejandro Llano en *La Nueva Sensibilidad*, al decirnos que el fundamento filosófico de la modernización no fue la igualdad, sino la profunda transformación en la idea de libertad que la Ilustración había novado; fue la progresiva radicalización y subjetivización de la libertad humana entendida como desvinculación y autonomía la que inspiró la actitud liberadora de la Ilustración. Cuando la creciente autonomía se decanta en el plano político, la subjetividad racional encuentra nuevos campos de juego, el horizonte de opciones se amplía y crece la contingencia de las posibilidades de acción, llegando a ser el Terror tan sólo la punta del iceberg.³⁷

Pero debían ser las palabras y no la guerra quienes llevaran este espíritu de reforma a los confines de la Tierra, eran las letras y no las armas el instrumento ideal para que las ideas de la Revolución tuvieran fruto fuera de Francia. Esa tarea estuvo encomendada, entre otros, a Rousseau y a la Enciclopedia.

1.1.2.2 La Enciclopedia, reflejo del proyecto moderno.

"Piense lo que piense Hegel, el pensador de la modernidad clásica no es Descartes, sino Juan Jacobo Rousseau".

François Châtelet.³⁸

La historia de las recopilaciones del saber humano es muy antigua, bástenos citar que ya en el 635 San Isidoro de Sevilla había dedicado gran parte de su vida a esta tarea. Fue Johann Heinrich Alsted quien en 1630 utilizó por vez primera la voz *Encyclopaedia* para denominar uno de sus trabajos de investigación sobre el desarrollo de las ciencias hasta ese momento; sin embargo fue hasta 1751 cuando Diderot y d'Alambert dieron a este término la difusión de que goza hoy día. Pensemos simplemente que veinte años después, en 1771, apareció, en tres volúmenes, la *Encyclopaedia Britannica or Dictionary of Arts and Sciences*. La revolución intelectual de la élite francesa se había empezado a exportar.³⁹

³⁷ cfr. LLANO CIFUENTES, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, Madrid, Editorial Espasa Calpe, S.A., 2a. ed., 1989, p. 29.

³⁸ CHÂTELET, François, *Historia de la Filosofía*, Madrid, Editorial Espasa Calpe, S.A., 1976, T.II, p. 212.

³⁹ cfr. DURANT, Will & Ariel, *op. cit.*, *supra*, nota 16, p. 499.

Si la Enciclopedia de Diderot encontró gran acogida fue porque sustituyó el proyecto de saber cerrado por la idea del sistema abierto de conocimientos, la razón crítica había encontrado un medio para expresarse sin ataduras y los Ilustrados preparaban con la pluma -quizá sin saberlo- lo que más tarde sería una realidad con la pólvora.⁴⁰

La Enciclopedia fue -como bien dijo Brunetiére- *"la gran tarea de su tiempo, la meta hacia la que todo procedimiento tendía, el origen de todo lo que vendría después, y consecuentemente el verdadero centro de cualquier historia de las ideas en el siglo XVIII"*.⁴¹

De todos los hombres de la Enciclopedia se destaca -para los efectos de esta tesis- Juan Jacobo Rousseau, él fue, en palabras de Furet, el genio más visionario aparecido en la historia intelectual en la medida en que inventó o adivinó lo que obsesionaría a los siglos XIX y XX. *"Su pensamiento político constituye desde muy temprano el marco conceptual de lo que será el jacobinismo y el lenguaje revolucionario, a la vez o por sus premisas filosóficas (la realización de lo individual a través de la política) y porque el carácter radical de la nueva conciencia de la acción histórica encuentra el rigor de un análisis teórico sobre las condiciones necesarias para el ejercicio de la soberanía por el pueblo mismo."*⁴² Por el momento no nos interesa saber si lo que dijo Rousseau sea cierto o falso, luego lo analizaremos, lo cierto es que Rousseau, como afirma Hilaire Belloc, fue un hombre de gran estilo, francés, conocedor de lo que su lenguaje podía representar y provocar si se usaban las palabras adecuadas en el momento y estilo adecuados.⁴³ Si a Rousseau lo recordamos doscientos años después es por la fuerza con que dijo lo que tenía que decir, lo recordamos por su discurso moderno.

*"Rousseau no es para nada 'responsable' de la Revolución Francesa, pero es cierto que construyó sin saberlo los materiales culturales de la conciencia y de la práctica revolucionarias."*⁴⁴

Fueron sus ideas junto con las de Montesquieu las que dieron origen a esa persona moral, distinta de sus integrantes, con una personalidad jurídica y política más fuerte que la de los ciudadanos y que le acarrearía la enemistad de su mismo promotor -Hume- y la de

⁴⁰ *cf.* CHÂTELET, F., *op. cit.*, *supra*, nota 38, T.II, p.401.

⁴¹ Citado por DURANT, Will & Ariel, *op. cit.*, *supra*, nota 16, p. 633.

⁴² FURET, F., *op. cit.*, *supra*, nota 5, p. 47.

⁴³ *cf.* BELLOC, Hilaire, *The French Revolution*, London, Williams & Norgate, 1a. ed., 5a. reimp., 1919, pp. 29 y 30.

⁴⁴ FURET, F., *op. cit.*, *supra*, nota 5, p. 47.

todos los Enciclopedistas. Rousseau había engendrado al Estado de Derecho.⁴⁵ Si bien los enciclopedistas criticaban la sociedad de su tiempo, Rousseau no sólo la criticaba, sino que ponía en cuestión sus mismos fundamentos; los enciclopedistas aspiraban a corregir y mejorar la situación con reformas, Rousseau quería en realidad la Revolución; los primeros ponían como base, simplemente consideraciones intelectuales y morales, mientras que Rousseau veía la razón de los males y de su remedio en la organización política. Por eso qué bien se entiende esa frase de González Cosío, quien quejándose de la crisis del Estado de la era de la administración posindustrial en que vivimos, decía, «sólo Rousseau podría salvarnos.»⁴⁶

1.1.2.3 El proyecto ilustrado fuera de Francia.

"Todas las revoluciones civiles y políticas han tenido una patria y a ella se han visto circunscritas. La Revolución Francesa no ha tenido territorio propio. Es más, su efecto ha sido el de borrar, en cierto modo, del mapa todas las antiguas fronteras. Se le ha visto acercar o separar a los hombres al deshecho de las leyes, de las tradiciones, de los caracteres, de la lengua, haciendo a veces hermanos a compatriotas, enemigos y extranjeros. Mejor dicho, por encima de todas las nacionalidades particulares, ha formado una patria intelectual común de la que los hombres de todas las naciones han podido hacerse ciudadanos."

Alexis de Tocqueville.⁴⁷

Ya en 1790, tan sólo un año después de la toma de la Bastilla, Edmund Burke, en sus reflexiones sobre la Revolución en Francia, criticó de modo violento las ideas que propalaron este movimiento político⁴⁸; a doscientos años de estar levantando credos y banderías políticas a favor y en contra de la Revolución, es necesario darnos cuenta de que este siglo es fruto de las ideas de aquella. *"El siglo XVIII es la antesala del tiempo presente, cuya tensión interna se ha venido agudizando desde la Revolución Francesa, por*

⁴⁵Es cierto que la idea de Estado no es de Rousseau, ya la utiliza Maquiavelo y Jean Bodin la cita en sus Seis Libros de la República, sin embargo, si fue él quien la dotó del contenido semiótico de que hoy goza. Se puede afirmar, con toda propiedad, que Rousseau es el padre de la democracia moderna, así como Montesquieu lo es del republicanismo contemporáneo. Para un análisis más detallado de estas ideas vease RODRIGUEZ Y PANIAGUA, José María, *Historia del Pensamiento Jurídico*, Madrid, Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, 5a. ed., 1984, pp. 165 a 221.

⁴⁶GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *El Estado Social de Derecho*, en *Pensamiento político. Revista de afirmación mexicana*, México, Editorial Cultura y Ciencia Política, A.C., No. 35, Vol. IX, Marzo 1972, p. 375.

⁴⁷TOCQUEVILLE, A., *op. cit.*, supra, nota 4, pp. 59 y 60.

⁴⁸*cf.* BURKE, Edmund, *Reflections on the revolution in France*, New York, Dolphin Books, 1961, 515p.

cuanto que el proceso revolucionario ha engullido a todo el mundo extensivamente, y a todos los hombres intensivamente."⁴⁹

Y es que como afirma Tocqueville, las ideas de la Revolución, en tanto que francesas, no han obtenido sino un poder limitado. Ha sido su lado general, y con Tocqueville me atrevo a decir que su lado humano, lo que ha posibilitado su aceptación más allá de sus fronteras.⁵⁰ Así también lo sostiene el profesor de Stanford Carl N. Degler al afirmar que los tres principios que han permitido que los Estados Unidos goce de cierta estabilidad dentro de su multiculturalismo, son las tesis ilustradas de igualdad, libertad y educación.⁵¹

Si nos preguntáramos por qué tuvieron tanto éxito las tesis de la Ilustración, Tocqueville nos contestaría que, entre otras cosas, además de las ya dichas, fue porque la Revolución Francesa procedió en sus postulados como una revolución religiosa, es decir, penetró en los pueblos por la predicación y la propaganda. Francia obró como Roma, que conquistó las naciones extranjeras con extranjeros, Francia no sembró a su alrededor los gérmenes de la revolución, sólo hizo desarrollar los que ya existían. Como las religiones, consideró al hombre en sí mismo, sin detenerse en lo que las leyes, las costumbres y las tradiciones de un país, hayan podido añadir de particular a ese fondo común. Así, como las religiones, sus ideas fundadas en la misma naturaleza humana, pudieron ser recibidas igualmente por todos los hombres y aplicadas en todas partes. Consideró al ciudadano de una manera abstracta, fuera de todas las sociedades particulares, tal como las religiones consideran al hombre en general, independientemente del país y del tiempo. No buscó solamente cuál era el derecho particular del ciudadano francés, sino cuáles eran los derechos y deberes generales de los hombres en materia política. *"Francia no ha sido el dios que crea, sino el rayo de sol que posibilita la eclosión."*⁵²

Por ello Furet asevera que, por las mismas razones, como al Antiguo Régimen se da un final y no un nacimiento, se le da a la Revolución un nacimiento pero no un final; ya que la Revolución no es solamente la república, sino también esa promesa indefinida de

⁴⁹KOSELLECK, R., *op. cit.*, supra, nota 3, p. 13.

⁵⁰*cf.* TOCQUEVILLE, A., *op. cit.*, supra, nota 4, p. 10.

⁵¹*cf.* DEGLER, Carl. N., *Un reto para el multiculturalismo*, en *Facetas, Revista de la Embajada de Estados Unidos en México*, Año 1992, No. 4, p. 37.

⁵²*cf.* TOCQUEVILLE, *op. cit.*, supra, nota 4, pp. 10, 60 a 62.

igualdad, que en vez de una institución nacional se convirtió con el tiempo en una matriz de la historia universal.⁵³

Si bien la Revolución ha quedado atrás -como dice Alejandro Llano- porque la mentalidad presente desmiente las ideologías unitarias⁵⁴, también es cierto que el discurso moderno que proclamó a los cuatro vientos sigue vigente (particularmente en Europa) en la lucha por la libertad de Occidente.⁵⁵

Como la Ilustración derribó todos los tabúes al destruir todos los privilegios, y con ello, arrastró a todo, y a cada cosa en particular, al torbellino de la vida pública, sin que nada dejara de ser engullido por ella, sin embargo esta dialéctica moderna se enajenó, o dicho de otro modo, en la medida en que todo se tornó público, todo se alienó ideológicamente⁵⁶, y al desencantarse todos estos metarrelatos en la contemporaneidad, hace falta hacer un ejercicio de desconstrucción que nos permita conocer cuál era la forma en que se concebía en el principio de la Modernidad al Derecho y a la persona para entender desde sus orígenes las conquistas y los frutos amargos del discurso moderno fuera de Francia.

1.2 El Derecho y la Persona en la Modernidad.

"Todas las disputas políticas importantes han versado sobre el significado de la libertad y la igualdad, no sobre su justicia."

Allan Bloom.⁵⁷

En un ensayo sobre el entendimiento humano Locke definió las leyes civiles como la medida de los crímenes y la inocencia.⁵⁸ Este es el principio del Estado Gendarme de la Modernidad, un cuerpo social que permite hacer al individuo todo lo que quiera siempre y cuando no afecte la libertad de los demás. Es la libertad individual y no la justicia lo que determina si algo es o no conforme a derecho. Este cambio de concepción del contenido de

⁵³ *cf.* FURET, F., *op. cit.*, *supra*, nota 5, pp. 13 a 16.

⁵⁴ *cf.* LLANO, A., *op. cit.*, *supra*, nota 37, p. 93.

⁵⁵ *cf.* INNERARITY, D., *op. cit.*, *supra*, nota 2, pp. 249 y 250.

⁵⁶ *cf.* KOSELLECK, R., *op. cit.*, *supra*, nota 3, p. 213.

⁵⁷ BLOOM, Allan, *El Cierre de la Mente Moderna*, (trad. por Adolfo Martín), Barcelona, Plaza & Janes Editores, S.A., 1989, p.55.

⁵⁸ *cf.* KOSELLECK, R., *op. cit.*, *supra*, nota 3, p. 95.

las normas jurídicas no fue fruto del acaso, ni del capricho de los legisladores, es el término de un largo camino en el que nuevamente Francia marcó el paso.

1.2.1 El Derecho de la Modernidad.

"La libertad de los antiguos consistía en la participación activa y consciente en la totalidad; la de los modernos, en el mayor grado posible de independencia privada. El derecho de influir realmente en los asuntos de la colectividad es sustituido por las garantías constitucionales de seguridad individual."

Daniel Innerarity.⁵⁹

Cuando nos interrogamos sobre los inicios del Derecho moderno normalmente hacemos referencia al sistema legal que tuvo su origen en la Francia postrevolucionaria, y particularmente al Código Napoleónico, sin embargo las instituciones que están en él plasmadas se fundan en el derecho de la Francia medieval y las ideas por él defendidas tuvieron su génesis durante la Ilustración. Por ello analizaremos brevemente el camino que siguió Francia del *Ius Commune* hasta el Constitucionalismo, para luego estudiar el discurso moderno sobre el ciudadano y sus derechos frente al Estado Demócrata Republicano.

1.2.1.1 Del *Ius Commune* a la Codificación.

"No hay sentimiento legal, por firme y sano que sea, que pueda resistir la prolongada influencia de un Derecho malo, porque se embota y debilita debido a que la esencia del Derecho, como tantas veces hemos dicho, consiste en la acción. La libertad de acción es para el sentimiento legal lo que el aire para la llama; si la amenguáis, o paralizáis, concluiréis con tal sentimiento."

R. Von Ihering.⁶⁰

⁵⁹INNERARITY, D., *Dialéctica de ... op. cit., supra*, nota 2, p. 154.

⁶⁰VON IHERING, R., *La lucha por el Derecho*. (trad. por Adolfo Posada y Biesca), México, Editorial Porrúa, 2a. Ed. facsimilar, 1989, p. 99.

Tras la caída del Imperio Romano de Occidente y la consiguiente ola de invasiones de los pueblos germánicos en la geografía europea, la tradición de Derecho Romano se vio interrumpida violentamente y la justicia quedó en manos de los más fuertes. Conforme se fue consolidando el dominio de los pueblos bárbaros en las distintas partes del extinto imperio, el Derecho se fue alimentando por las tradiciones y fue dando paso a la instauración de un Derecho de corte consuetudinario. Más tarde este Derecho, debido a la gran complejidad fáctica que se instrumentaba en el mundo medieval, tuvo que recurrir a la búsqueda de instituciones más sólidas que pudieran dar solución a la multivalente faz de las controversias existentes. Fue en medio de este mare mágnum jurídico que el Derecho Romano fue «descubierto» en Bolonia cuando Irnerio comenzó a dar clases con el Digesto como libro de texto. El Derecho Romano se fue «recibiendo» poco a poco, en los distintos lugares de Europa y allí, confundido con el Derecho Canónico y las instituciones consuetudinarias preexistentes, dio lugar al nacimiento de los sistemas jurídicos nacionales que hoy conocemos. A esa tradición jurídica mezcla de Derecho Romano y de cánones eclesiásticos es a lo que llamamos *Ius Commune*.

1.2.1.1.1 El *Ius Commune* en la Francia del siglo XVIII.

El papel de Francia fue predominante en la formación del *Ius Commune*, ya que durante el Imperio Romano Cristiano o Imperio Carolingio el Derecho Canónico se vio favorecido por la protección de Carlomagno. El pacto de vasallaje que dio origen a los Estados Pontificios fue obra de Francia y por ello la influencia del Derecho Canónico en los primeros ordenamientos del Reino Franco es decisiva. Asimismo, fue en las Escuelas carolingias que permanecieron después de la invasión de los Normandos donde se desarrollaron los métodos de interpretación filológica que permitieron que el Derecho Romano Justiniano se recuperara para toda la *Universitas Christiana*.

Así la cultura universitaria, la previa romanidad y la existencia de un Derecho estatutario o local débil y técnicamente imperfecto permitieron que la recepción del *Ius Commune* en Francia fuera óptima. Sin embargo, hay que hacer notar que desde la caída del Imperio de Occidente, Francia era un país jurídicamente dividido, dos zonas marcaban las influencias de las tradiciones romana y germánica; la parte meridional había sido dominada por los romanos desde tiempos de Julio César, pero en la zona norte la romanidad

fue precaria y fue por ello el sitio en el que se instauró en un principio el reino Franco por las tribus que llegaban del este. En esta zona los germanos impusieron su Derecho llamándose desde entonces el país de las costumbres, mientras que el sur recibió el nombre de país de las leyes. Esta profunda fractura institucional sólo logrará unificarse con el Código Napoleónico.

1.2.1.1.2 La necesidad de la codificación.

Conforme el Derecho Común se fue recibiendo, la multiplicidad de citas y referencias a textos clásicos y eclesíásticos se multiplicó. Cada vez era más difícil que un solo hombre pudiera conocer con profundidad las instituciones jurídicas y se hacía necesario repetir el proceso recopilador que llevó a Justiniano a ordenar la elaboración del Corpus Iuris Civilis. Hacía falta un proceso de racionalización que, según el espíritu de la época, permitiera la formación de un cuerpo de Derecho que organizado en forma racional, pudiera ser conocido y manejado por cualquier ciudadano. Napoleón se daba cuenta de las ventajas que este sistema podía brindar y ordenó la codificación del Derecho francés.

Fue así como nació el Derecho Positivo de la Modernidad. Mientras el *Ius Commune* se basaba en la autoridad, el nuevo Derecho Positivo se basaba en la razón y en una idea de Derecho Natural, ya no teológica pero sí racionalista; de ahí que podamos afirmar que este nuevo sistema no se fundamentaba tanto en presupuestos jurídicos, cuanto en razonamientos filosóficos.

En este nuevo sistema el caso se adaptaba a la ley, a diferencia del Derecho Romano y del *Ius Commune* en los que la ley se adaptaba al caso. Se incoaba así una gran fractura entre el Derecho y la realidad.⁶¹ Todas estas filosofías dieron la forma al Derecho moderno, el fondo lo dio el Derecho Común. Con lo anterior no se niega que los racionalistas hayan aportado soluciones nuevas.⁶²

⁶¹ *Vid. infra.*, capítulo II, 2.2.6.1, El surgimiento del Positivismo Jurídico, realidad y derecho se separan.

⁶² Para un estudio más detallado del proceso de las codificaciones lusnaturalistas vease WIAECKER, Franz, *Historia del Derecho Privado de la Edad Moderna*, (Trad. por Francisco Fernández J.), Madrid, Editorial Aguilar, 1957, N°18, pp. 292 y s.

1.2.1.1.3 El Código Napoleónico.

"Cuando Napoleón le preguntó a Laplace porque su Mécanique céleste no había hecho mención de Dios, el científico dicen que le replicó, -Jé n'avais pas besoin de cette hypothèse-la (Yo no necesito de esa hipótesis)".⁶³

Cuando Napoleón fue elevado por el Senado a Emperador de Francia el 18 de mayo de 1804, quien recibió la corona el 2 de diciembre fue el racionalismo ilustrado.

En cuanto a Derecho se refiere la aportación napoleónica consagró los ideales ilustrados en forma de leyes. Quienes prepararon la codificación napoleónica fueron los juristas franceses Jean Domat y Roberto José Poatier, pero en realidad fueron las Escuelas de los Sistematizadores y la de los Matematizadores (Puffendorf y Leibiniz) quienes llevaron la batuta en la orquesta que tocaba la nueva armonía del Derecho moderno.

En esta nueva forma de concebir el Derecho, los enunciados se imponen como dogmas; el código pretende ser un sistema absoluto -que a la manera de las matemáticas- contenga todos los principios necesarios para contemplar la solución para todos los casos posibles. Debía ser un sistema inmutable y permanente puesto que partía de la naturaleza humana que goza de esas notas características.⁶⁴ En cuanto al contenido se acudió a las recopilaciones que de *Ius Commune* existían con anterioridad, pero una buena parte de las soluciones dadas por el Derecho Común no pasaron al nuevo sistema, ya que al racionalizar las fórmulas jurídicas, por pretender quedarse con el fondo, se perdió la forma, y un Derecho estático como dijo Von Ihering es un derecho muerto. Otras fuentes del nuevo sistema fueron los derechos locales consuetudinarios y las normas dictadas por los monarcas con anterioridad. Así el código, establecía una unidad que antes no se tenía, pues al sistematizar las fórmulas ya no hay -supuestamente- desigualdad jerárquica entre las normas. Dentro del código se contemplaban todas las soluciones a todos los problemas, no siempre en la letra de la ley, sino también, en la interpretación de sus preceptos.⁶⁵

⁶³Citado por DURANT, Will & Ariel, *The Story of...* op. cit., supra, nota 16, p. 548.

⁶⁴cfr. WIEACKER, Franz, op. cit., supra, nota 62, pp. 277 y s.

⁶⁵Aunque más adelante se comentará de forma más extensa (*Vid. infra*. Capítulo III, 3.5.3.2) desde ahora vale la pena anotar que esta forma de concebir el Derecho a la larga produjo muchas injusticias, ya que sólo unos pocos eruditos son capaces de interpretar las leyes debido a la gran complejidad del sistema positivo que hay en la actualidad, perdiéndose de vista ese otro ideal ilustrado de educar a la gente a través de la ley clara y sencilla.

1.2.1.2 La Codificación, de Francia para el mundo.

"La Modernidad, o proceso histórico de modernización, se había presentado desde sus comienzos como el proceso emancipador de la sociedad... Para la razón ilustrada burguesa, que nace de la lucha contra el Estado absoluto, la Modernidad es la salida del hombre de su madurez, la llegada a su mayoría de edad, una filosofía que reclama la libertad individual y el derecho a la igualdad ante la ley contra la opresión estamental. Su tarea es la de construir un mudo inteligible, donde la razón institucionalice el juego de las fuerzas políticas, económicas y sociales en base al libre contrato entre seres iguales."

Josep Picó.⁶⁶

Así como los ideales ilustrados tuvieron acogida en todo Occidente, el proyecto codificador tuvo también gran eco y resonancia. Después de los códigos napoleónicos empezaron a surgir en todo el mundo distintos proyectos de ordenamientos sistematizados al estilo francés. Esta nueva tradición jurídica sería perfeccionada por la escuela de la Pandectística Alemana, que basada en la teoría de que todo pueblo está determinado por su pasado histórico, formuló el Código Civil Alemán, un código que ya no tiene presupuestos iusnaturalistas, sino que buscó fundamentarse en criterios científicos extraídos de una nueva exploración de los textos del Derecho Romano. Sin embargo estos juristas técnicos terminaron cometiendo el mismo error que Francia al formular un derecho que no tenía contacto con la realidad. Estaba tan alejado del pueblo que cuando lo publicaron tuvieron que incluir una exposición de motivos donde explicaba el nuevo contenido del código y aclaraba algunos de los términos de su complicado lenguaje técnico-jurídico.⁶⁷

1.2.1.3 Codificación y Constitucionalismo.

Lo que fue la codificación para el Derecho privado, el constitucionalismo lo fue para el Derecho público. Aunque fue Estados Unidos el primer país que tuvo una constitución moderna, fue Francia, quien nuevamente predicó esta máxima a todo el Occidente. Después de la Constitución Francesa surgirían por todo el orbe procesos constitucionalizadores, incluido nuestro naciente México.

⁶⁶PICÓ, Josep, *Modernidad y Postmodernidad*, Madrid, Editorial Alianza, 1988, pp. 14 y 15.

⁶⁷*Ibid.* WIEACKER, F., *op. cit.*, *supra*, nota 62, Parte IV, N° 22, p. 378 y s.

El ideal ilustrado que cimentó los proyectos de sistematización constitucional fue la defensa de los derechos del individuo frente al Estado, un Estado que no se quería que volviera a llamarse Absoluto. Por ello hablaremos ahora del concepto moderno de persona frente al Estado de Derecho.

1.2.2 El concepto de persona en la Modernidad.

"... CONSIDERANDO que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos del hombre ha originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en el que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de la palabra y de la libertad de creencias;... LA ASAMBLEA GENERAL Proclama LA PRESENTE DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS DEL HOMBRE..."

Declaración Universal de Derechos del Hombre, ONU, 1948.

Si en América fue el *common sense* el basamento sobre el que se edificaron las enmiendas a la Constitución de 1776 para proteger los derechos del hombre, en Francia fueron los filósofos quienes -encargados de la tarea práctica de procurar vigencia a la razón misma- mediante su influjo en la opinión pública, se convirtieron, al decir de Hegel, en legisladores.⁶⁸

Con la sistematización racional de los derechos naturales del individuo no se plasmaba solamente una nueva forma de proteger a la persona frente a los abusos de la autoridad, sino que fundamentalmente, se estaba generando una nueva doctrina sobre el papel de la persona dentro de la comunidad y de la comunidad como protectora de la persona. Las tesis de Rousseau, a pesar de la aparente oposición de la Asamblea General, habían triunfado.

⁶⁸*cf.* RABBI, Renato y CABANILLAS, Baldi, *Las Revoluciones Francesa y Norteamericana ante los Derechos Humanos. Un intento de armonización*, en *Persona y Derecho. Suplemento Humana Jura*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra, 1991, No. 1, pp. 299 a 313.

1.2.2.1 Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789.

*"Cuando la Asamblea Constituyente fue disuelta dos semanas más tarde, la Constitución que había creado, fundó un nuevo mundo. A pesar de ello, muchas de sus instituciones tuvieron sólo una vida efimera; su preámbulo, por otro lado, permanece inmortal: La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano."*⁶⁹

Aunque las teorías sobre derechos humanos son anteriores a la Ilustración, ésta los dotó del significado que guardan en la actualidad. El renacimiento y los siglos que le han seguido exaltaron, filosófica y teóricamente, los derechos humanos, sin negar a estos su consideración de derechos naturales; sin embargo, han dado a tales derechos una configuración muy distinta de la que tradicionalmente venían teniendo. En primer lugar, el Derecho Natural, en esta época, abandona la base teológica sobre la que se había asentado el iusnaturalismo medieval y adopta un matiz puramente racionalista. Por otra parte, los derechos del hombre giran ahora en torno a un sentido de la persona individual como fuerza independiente, emancipada de la colectividad. Los derechos del hombre que antes eran inseparablemente individuales y sociales, pasan a ser estrictamente derechos individuales. En definitiva la visión del hombre y sus derechos se convierte en unilateral y combatida. Los que llegan a titularse derechos del hombre y del ciudadano son derechos frente al poder, fundados en una antítesis y lucha entre el Estado y el individuo. Mientras que los derechos naturales o innatos eran derechos anteriores al Estado, los de esta nueva época son derechos contra el Estado.

Los primeros representantes de la llamada por antonomasia Escuela del Derecho Natural, iniciada con Grocio, anuncian ya la transformación del antiguo Derecho Natural de base teológica y ética, de naturaleza consiguientemente objetiva, en Derecho racional individual subjetivo y puro. Fue durante la Ilustración cuando esta nueva concepción del hombre y del ciudadano fue predicada. Locke fue uno de los primeros corifeos de este individualismo orientado a la limitación de los poderes del Estado; y, poco después, Montesquieu, en *El Espíritu de las Leyes*, hace una apología de la libertad, e inspirándose en las instituciones inglesas formula la teoría de los medios que la garantizan contra la arbitrariedad de los gobernantes. Pero fue Rousseau, en el Contrato Social, quien edifica

⁶⁹LARROUSE ENCYCLOPAEDIA OF MODERN HISTORY FROM 1500 TO THE PRESENT DAY, *MARCEL Duman*, General Editor, New York, Excalibur Books, 1981, p. 212.

todo el orden jurídico y político sobre el principio de la libertad inalienable que será recogido en el espíritu que inspira la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789. *"Todos los hombres nacen y viven libres e iguales en derechos... La libertad consiste en poder hacer todo aquello que no perjudique a otro, no encontrando otros límites que aquellos que aseguren a los demás miembros de la sociedad el disfrute de los mismos derechos."*⁷⁰

Así como los dos principios de libertad e igualdad estuvieron presentes en la génesis y desarrollo de la Revolución Francesa, fueron también los que presidieron la famosa *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Estos dos principios serán también la base de futuras declaraciones y reconocimientos de derechos humanos, así la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 dispone en su artículo 1o. que *"todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados, como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros"*.

Por nuestra parte estimamos, de acuerdo con la doctrina filosófica tradicional y todavía actual, que esos principios de libertad y de igualdad no son -como vamos a ver-⁷¹ los únicos ni los más capitales que han de servir de base a la regulación de los derechos humanos. Las nociones de libertad e igualdad son dependientes de la idea de justicia. Igualdad y libertad están superadas por el ideal de justicia que, al proyectarse en ellas, llena de significación esas ideas que, de otro modo, serían inexplicables. A su vez, la justicia está vinculada a un valor central y primario para el derecho: la consideración del hombre como persona o, lo que es lo mismo, la dignidad de la persona humana; dignidad que se verá profundamente afectada por la idea de persona que se engendra durante la Modernidad: el Individuo, un sujeto de derechos frente al Estado.⁷²

1.2.2.2 Los derechos humanos frente al Estado de la Modernidad.

"Una Declaración de Derechos es prerrogativa del pueblo contra todo gobierno de la Tierra"

Thomas Jefferson.⁷³

⁷⁰Artículos 1o. y 4o. de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. Citados por CASTÁN TOBEÑAS, José, *Los Derechos del Hombre*, Madrid, Ed. Reus, 1969. Anexo.

⁷¹*Id. infra*. Capítulo III, 3.5.3.2

⁷²Para una mayor profundización en el estudio de la constitucionalización y filosofía immanente a los derechos humanos véase BIDARI CAMPOS, Germán, *Los derechos del hombre: su filosofía, su constitucionalización, su internacionalización*, Buenos Aires, Librería Jurídica, 1973.

⁷³JEFFERSON, Thomas, *Carta a James Madison*, 1787, citada por DOBRIANSKY, Paula, *Los derechos humanos y la tradición estadounidense*, en *Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México*, 1990, No. 3, p.72.

Decía Jesús Ballesteros que *"la conquista fundamental de los tiempos modernos se encuentra sin duda en el ámbito del derecho y consiste en el reconocimiento de la existencia de una esfera reservada al individuo en la que no cabe interferencia alguna por parte de la autoridad o de las otras personas, sin consentimiento del individuo."*⁷⁴

Los abusos que había sufrido la sociedad ilustrada -de parte de los gobiernos absolutistas- llevaron a sus teóricos a conceptualizar el fundamento de la libertad individual en los derechos subjetivos que tiene toda persona.

Estas declaraciones de derechos -como apuntamos arriba- tuvieron su origen en las tradiciones inglesas que parían de la *Carta Magna* y del *Bill of Rights*; sin embargo, la concepción de lo que los derechos humanos son, varió substancialmente con el advenimiento de la Modernidad: los derechos proclamados en la tradición eran concebidos como tablas axiológicas que el monarca debía respetar durante el ejercicio del poder; aunque en la práctica, el soberano era libre de actuar de otra forma ya que los súbditos eran considerados *menores de edad* que no sabían que era lo que les convenía. Con la llegada de la Modernidad, esos súbditos alcanzaron su *mayoría de edad*, y con ello los derechos humanos dejaron de ser vistos como una mera línea a seguir, para convertirse en derechos de propiedad, absolutamente inalienables e inviolables. Esta nueva visión aparece particularmente clara en la primera formulación de Locke en su Tratado del gobierno civil, donde afirma: *"todo hombre tiene la propiedad de su persona. Nadie fuera de él tiene derecho alguno sobre ella. El trabajo de su cuerpo y la obra de sus manos son propiamente suyas."*⁷⁵

Sin embargo, esta equiparación de los derechos humanos con los derechos de propiedad, implica una contradicción intrínseca, ya que la propiedad, por naturaleza, es enajenable, mientras que los derechos humanos no lo son. Tal contradicción no sólo no fue

⁷⁴BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad: Decadencia o Resistencia*, Madrid, Editorial Tecnos, S.A., 1989, p.54.

⁷⁵cfr. *ibidem.*, p.56.

superada, sino que al contrario, con los Escritores de la Escuela Histórica y de la Pandectística Alemana -en especial Savigny y Windscheid- la noción de derecho subjetivo, entendida como poder de disposición y enajenación, se convertirá en la piedra angular del sistema jurídico de la Modernidad.⁷⁶

Por este camino del subjetivismo -al decir de Alberto Pacheco- llegamos a un callejón sin salida que terminará por desconocer los mismos derechos humanos o convertirlos en una cosa cambiante, pues, aunque pertenecen al individuo, es el legislador quien los ha otorgado y, por tanto, quien puede cambiarlos cuando lo juzgue conveniente.

A pesar de todo ello, es innegable que la conquista de los derechos humanos por parte del ideal ilustrado ha sido una de las grandes metas que el hombre alcanzó durante la Edad Moderna. Para terminar este análisis del concepto de persona durante la Modernidad, solo nos basta delinear esa noción clave que fue pieza central del discurso social: el individuo.

1.2.2.3 El Individuo: concepto moderno de persona.

"La exactitud, condición del crecimiento, genera, junto a la concentración del capital, la dilaceración del hombre."

Jesús Ballesteros.⁷⁷

Al decir de Koselleck, en la Ilustración *el súbdito se descubre a sí propio como ciudadano*.⁷⁸ Hobbes en su Leviathan había escindido al hombre en hombre y ciudadano, *el hombre en cuanto hombre debe realizarse a sí mismo estatalmente*.⁷⁹ Las tesis contractualistas inglesas serían perfeccionadas con Rousseau, y con él, el hombre moderno quedaría reducido a la comparación con un analogado suyo: el individuo. Ese presupuesto ahistórico del pacto social, sustituyó la concepción de la persona fundada en la naturaleza misma del hombre por la de ciudadano: así lo entiende José, A. Doral cuando escribe "el

⁷⁶cfr. *ibidem.*, p. 62.

⁷⁷*idem.* p. 32.

⁷⁸KOSELLECK, R., *op. cit.*, *supra*, nota 3, p. 27.

⁷⁹*cfr. ibidem.* p. 67 a 70.

*hombre no es persona sino en cuanto tiene un estado civil o en cuanto se le considera sujeto de derecho, sujeto de «derechos subjetivos».*⁸⁰

El concepto de persona como individuo fue fundamental para sustentar un Derecho Estatal que buscaba hacer jurídico -racional- todo el ámbito de los mundos vitales, sometiéndolos a reglas del juego definitivas y formales.⁸¹ Sólo bajo la noción de «sujeto de derechos» el hombre podía ser protegido y proyectado en un Estado que, aunque desencantado del absolutismo, extrañaba la dignidad perdida durante la Revolución y se refugiaba, al no poderlo hacer en otro, en sí mismo, en un sí mismo -que al decir de Lyotard- era poco. El concepto de persona como afirmará Alejandro Llano, en las líneas que siguen, habrá comenzado a autoanularse:

"El pensamiento moderno se desvincula de la metafísica naturalista clásica por considerar que estaba lastrada por un paganismo desde el que era imposible reconocer y valorar adecuadamente esa dignidad de la persona humana que el cristianismo había venido a desvelar.

La especialísima dignidad del hombre ya no le vendrá dada por el «privilegiado lugar que -según aquella metafísica del orden y de la esencia- el hombre ocupa en el universo de las cosas, por virtud de su elevada naturaleza. No, el hombre ya no se ve a sí mismo como una cosa entre las cosas. Su dignidad procede de que es él mismo quien activa y libremente asigna a cada cosa su posición en un mundo que, en sí mismo, es un vacío infinito y silencioso. Únicamente el hombre está dotado de finalidad, porque sólo él es capaz de actuar de modo intencional, es decir, racional y libremente. Asignar a los entes materiales una naturaleza teleológica es un craso antropomorfismo que lleva a confundir la persona con las cosas.

Pero en este mundo 'desencantado' por la ciencia -recordemos a Max Weber- ya no hay lugar para nada que sea único e irrepetible. Lo real es sólo -decíamos- lo objetivo. Pues bien, fue congruente y casi inevitable que, en el curso del desarrollo científico, el hombre se aplicara a sí mismo ese paradigma científico, tenido por único y universal. La realidad humana se reduce a lo que el hombre tenga de científicamente objetivable. Y así, el hombre queda medido por el mismo rasero de las cosas materiales y reducido a ser un fragmento más o menos sofisticado de materia. Si aún quiere seguir afirmando su libertad y dignidad, lo que resulta -como ha visto Spaeman- es que el hombre mismo se convierte en un antropomorfismo -el ciudadano-. Tal es la grandiosa paradoja de la Modernidad, de la cual las restantes paradojas sólo son variaciones o corolarios.

⁸⁰DORAL, José A., *Concepto filosófico y concepto jurídico de persona*, en *Persona y Derecho. Revista de fundamentación de las instituciones jurídicas*, Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra, 1975, Vol. II "La vida humana", p. 120.

⁸¹ *cf.* D'AGOSTINO, Francesco, *Repensar el Derecho en clave Postmoderna*, en *Atlántida*, Madrid, Ediciones Rialp, S.A., 1990, Vol. I, No. 3, p. 84.

*El 'efecto equívoco' de la autoafirmación del hombre en los tiempos nuevos estriba en que, al desantropomorfizar la naturaleza, acaba por antropomorfizarse a sí mismo: él mismo resulta ser, al cabo, una proyección o ficción de sí propio, que, por supuesto, también cabe 'desencantar' en la última vuelta sobre sí de un pensamiento reflexivo cuyo último destino sería autoanularse.'*⁸²

Hasta ahora, sólo hemos hablado del discurso social de la Modernidad. A continuación enmarcaremos y resumiremos lo hasta aquí asentado, dentro del gran discurso de la Modernidad.

1.3 El Discurso Moderno.

"No existe lengua del hombre que a la hora de las grandes crisis, no haya sido ocupada por la palabra; por las nuevas palabras".

Juan M^a Alponete.⁸³

Fue en la Historia del Arte de Giorgio Vasari (1511-1574) donde aparece por vez primera la expresión «moderno». El descubrimiento de la perspectiva, por parte de Brunelleschi, cerca del 1420, provocará la geometrización del pensamiento del hombre en todos sus aspectos. El espacio de jerarquía de valores, que distinguió a la *Universitas Christiana* del Medioevo, será sustituido por el sistema de magnitudes que distinguirá la Modernidad. *"La Modernidad aparece allí donde la exigencia de exactitud, presente en el mundo del arte, va a ser inmediatamente copiada en el mundo científico, y va a ofrecerse a continuación como paradigma de toda forma de conocimiento."*⁸⁴

Por eso, como dice Innerarity, la Modernidad es esencialmente, y en sus orígenes método. «Se trata de garantizar metodológicamente la objetividad»⁸⁵, de tal forma que la atención se desplazó hacia los procedimientos del pensamiento, hacia las reglas y métodos de constitución del saber, en definitiva frente al método escolástico -ya en decadencia- se levantó glorioso el *Discurso del Método*.

⁸²LLANO, A., *op. cit.*, *supra*, nota 37, pp. 81, 82.

⁸³ALPONTE, Juan María, *Modernidad y Totalitarismo*, en *Yucita*, México, Julio de 1990, No. 164, p. 49.

⁸⁴*cf.* BALLESTEROS, J., *op. cit.*, *supra*, nota 74, p. 17 a 20.

⁸⁵*cf.* INNERARITY, D., *Dialéctica de la...* *op. cit.*, *supra*, nota 2, p. 19 y 20.

De esta manera, lo que para el arte fue Leonardo, y para las ciencias Galileo, Descartes lo fue para las humanidades.⁸⁶ Descartes sistematizó y explicitó toda la evolución anterior. Su *idea clara y distinta* no es otra cosa que la dimensión de la exactitud que venía siendo buscada desde la Florencia de los Medicis.⁸⁷ La fe absoluta en la razón, frente a la deshilachada metafísica medieval, comenzó desde este momento a predicar un nuevo Discurso: el Progreso.

Si bien esta idea no era nueva en su concepción, si lo fue en su predicación. Lo propio de la Modernidad consistió en haber entendido el progreso como una ley, esto es, como un movimiento necesario hacia lo mejor, en virtud del dominio del hombre sobre la naturaleza.

*"La confianza ciega en el progreso se convirtió pronto en un lugar común del pensamiento ilustrado, el optimismo racionalista recogía, así, un tópico clásico, al que añadía una consideración específicamente moderna: la liberación progresiva del hombre frente a toda clase de dependencia y constricción, implica el sometimiento de la naturaleza por medio del desarrollo técnico científico. Y la naturaleza sometida ya no será en adelante motivo de miedo para el hombre, una vez que éste ha desvelado sus secretos. Progreso significa, por consiguiente, autoafirmación subjetiva, señorío sobre el mundo, eliminación del temor y la incertidumbre."*⁸⁸

Este Discurso Moderno del Progreso del Hombre puede ser analizado en tres aspectos que lo definen y que a continuación desarrollaremos: Hombre y ciencia; Hombre y Sociedad; y Hombre y Religión.⁸⁹

1.3.1 Hombre y ciencia.

"De Descartes a Leibniz la actividad filosófica, en sentido estricto, se despliega como una reflexión, cuyo fondo último es la existencia de esa ciencia que como la naturaleza, se escribe en lenguaje matemático... se está edificando la lógica del mundo moderno."

François Châtelet.⁹⁰

⁸⁶cf. BALLESTEROS, J., *op. cit.*, *supra*, nota 74, p. 18.

⁸⁷cf., *ibidem* p. 22.

⁸⁸JINNERARITY, D., *Dialéctica de la...* *op. cit.*, *supra*, nota 2, p. 232.

⁸⁹Para un análisis más detenido de la idea de Progreso, puede verse. COLLINGWOOD, R.G., *Idea de Historia*, (trad. de E. O'Gorman y Hernández Campos), México, 1962, Epilegómenos, N° 7, p. 368 y s. Citado por VALLET DE GOYTISOLO, Juan, *Sociedad de Masas y Derecho*, Madrid, Ediciones Taurus, S.A., 1969, p. 10.

⁹⁰CHÂTELET, F., *op. cit.*, *supra*, nota 38, T. II, p. 15.

Lo que determinó a la Ciencia de la Modernidad no fueron sus descubrimientos, ni los grandes genios que los hicieron; lo que marcó a este período con un carácter imborrable fue ese otro saber, no científico, el discurso. Como dice Lyotard, *"el saber científico no puede saber y hacer saber lo que es el verdadero saber, sin recurrir al otro saber, el relato, que para él es el no saber."*⁹¹

De esta forma, a raíz del dominio que el hombre alcanza sobre la naturaleza gracias a la ciencia, y principalmente, gracias a la tecnología, el hombre se encuentra en otra situación -antes desconocida- de señorío que ha despertado en él, la soberbia del dominio. Piensa que ese dominio puede incrementarse infinitamente y terminar con la creación de una naturaleza nueva. *"Esta convicción -afirma Hernández Baqueiro- dará lugar al rostro de la modernidad como ideología de la modernidad, que al mismo tiempo que afirma la infinita potencia de sí misma, establece una ruptura total con el pasado, que pasa a ser equiparado con el tiempo de las tinieblas, en contraste irreconciliable con el tiempo nuevo de la razón"*⁹², de una razón ilustrada, que iluminará a partir de ahora la historia del hombre:

*"La clave de la Modernidad -en su aspecto científico- es la certeza -afirma Ballesteros- de que el futuro será mejor que el pasado y el presente; la certeza de que el futuro más o menos lejano coincide con la plenitud."*⁹³

1.3.2 Hombre y sociedad.

"En la segunda mitad del siglo XVIII aparece una compleja y poderosa corriente de ideas, sentimientos, aspiraciones y sueños (unos lúcidos y otros vesánicos) que cristalizan en la Revolución Francesa y en la Revolución de Independencia de Estados Unidos. Con ellas comienza nuestra historia, la de nuestro tiempo."

Octavio Paz.⁹⁴

⁹¹LYOTARD, Jean François, *La condición postmoderna*, (Trad. por Mariano Antolín Rato), México, Editorial REI México, 1a. ed., 1990, p. 59.

⁹²HERNÁNDEZ B., Alberto, *Lo moderno, lo postmoderno y lo que sigue*, en *Isim*, México, Centros Culturales de México, A.C., Julio-Agosto 1990, No. 189, p. 58.

⁹³BALLESTEROS, J., *op. cit.*, *supra*, nota 74, p. 35 *in fine*.

⁹⁴PAZ, Octavio, *La otra voz. Poesía y fin de siglo.*, en *Vuelta*, México, Noviembre de 1990, No. 168, p. 13.

Desde 1789, la conciencia revolucionaria es aquella ilusión de vencer a un Estado que ya no existe más, en nombre de una coalición de buenas voluntades y de fuerzas que anuncian el porvenir. El discurso moderno de la ciencia es adoptado por los teóricos ilustrados, y así como en el arte la perspectiva moderna obnubiló la visión de la pintura medieval, y el progreso científico redimió al hombre del oscurantismo en el que se hallaba sumido; en la sociedad, en la política, la Modernidad predicó el discurso más sorprendente que nunca antes se había pronunciado: el discurso del Pueblo. Este cambio de puntos de fuga de los planos de la sociedad moderna es lo que hizo exclamar a Furet: *"La revolución es el espacio histórico que separa un poder de otro poder, y en el que una idea de la acción humana sobre la historia sustituye a la idea establecida... La antigua Francia era un reino de súbditos, la nueva una nación de ciudadanos. La antigua sociedad era la del privilegio, la Revolución funda la igualdad."*⁹⁵

El gran discurso de la igualdad, fundado en la libertad de la razón, y a partir de la cual se proclamarían todas las demás libertades del hombre⁹⁶, dio paso al gran discurso de la sociedad. En este discurso, dos hombres son fundamentales: Montesquieu y Rousseau.

«El hombre ha nacido libre, y por todas partes se encuentra encadenado...», así iniciaba Rousseau su *Contrato Social*, con el que pretendía demostrar que la igualdad original de la naturaleza humana sólo sería respetada mediante un pacto en el que los individuos, todos los individuos, debían ceder toda su persona y todo su poder a la suprema dirección de la voluntad general; con ello, cada uno gana, el equivalente de todo lo que pierde, y más fuerza para conservar lo que tiene, pues dejará de ser súbdito para convertirse en ciudadano.

Lo anterior nos llevaría a afirmar con Montesquieu que, en un Estado libre, donde todo hombre es considerado poseedor de un alma libre que debe gobernarse por sí mismo, el pueblo como tal debería tener el poder legislativo, *"pero como esto es imposible en los grandes Estados, y está sometido a multitud de inconvenientes en los pequeños, no hay otro remedio sino que el pueblo haga por medio de sus representantes lo que no puede hacer por sí mismo."*⁹⁷ Esa es la gran paradoja de la Modernidad, el moderno ciudadano domina la naturaleza, pero es dominado por la ley civil⁹⁸; el poder, como dice Furet, *está en manos*

⁹⁵FURET, F., *Pensar la Revolución...* op. cit., supra, nota 5, p. 39.

⁹⁶cf. BLOOM, A., op. cit., supra, nota 57, p. 40.

⁹⁷MONTESQUIEU, citado por RODRIGUEZ PANIAGUA, op. cit., supra, nota 45, p. 187.

⁹⁸cf., Llano, Alejandro, op. cit., supra, nota 37, p. 83.

de aquellos que hablan en su nombre⁹⁹, la Revolución sustituyó la lucha de intereses por una competencia de discursos, sin embargo, la noción de 'soberanía popular' cobraba adeptos y con ella las teorías de la democracia, del gobierno del pueblo y para el pueblo, se instituían como el nuevo discurso social.

La idea de pueblo, no se concibe, pues, como una realidad empírica posible de encarnar, sino como un discurso que legitima la Revolución, y en cierto sentido implica su definición misma.¹⁰⁰

Pero el gran discurso social de la Modernidad no sólo instituyó las ideas de ciudadano, derechos humanos, pueblo o soberanía popular; su alcance fue mayor, pues dentro de él se defendió también la elaboración del ideal nacional: lo social se empezó a pensar a través de lo nacional.¹⁰¹

En fin, la genialidad de Rousseau y Montesquieu fue que, además de explicar y definir la noción de Estado -cosa que otros ya habían hecho antes- lo concibieron en un despliegue hacia el futuro, que se enmarcó como tema central en el discurso social de la Modernidad.¹⁰²

1.3.3 Hombre y Religión.

"Lo que es nuevo en la versión laicizada de la ideología revolucionaria que funda la política moderna es que la acción absorbe el mundo de los valores y por lo tanto el sentido de la existencia. El hombre no solamente conoce la historia que hace sino que se salva y se pierde en y por esta historia. Esta escatología laica, cuyo porvenir conocemos, es la inmensa fuerza que la Revolución Francesa pone en funcionamiento."

François Furet.¹⁰³

No tendríamos una visión completa del discurso moderno, si no habláramos de la institución del racionalismo secular, de la *religión civil* como la llamaba Rousseau.

⁹⁹FURET, F., *op. cit.*, *supra*, nota 5, p. 69.

¹⁰⁰*cf.*, *ibidem.*, p. 72.

¹⁰¹*Idem.*, pp. 48 y s.

¹⁰²*cf.* GONZÁLEZ COSÍO, A., *op. cit.*, *supra*, nota 46, p. 369.

¹⁰³FURET, F., *Pensar la Revolución...* *op. cit.*, *supra*, nota 5, p. 73.

Con la caída del Antiguo Régimen se derrumbó también la fe en la religión católica, sustento del estado anterior de cosas. Sin embargo, la Revolución no es la simple demolición de una fortaleza de ideas y de personas; ante todo, la Revolución es un movimiento constructor que pretende sustituir el viejo estado de cosas con una nueva construcción monolítica que asegure el artesanado y barniz de cualquier grieta por la que pudieran volver a entrar las sombras del estado anterior.

En tal virtud, la Ilustración tuvo que sustituir la religión anterior por un nuevo código ético que permitiera al pueblo superar los vestigios de las tinieblas en las que se hallaba sumido. A partir de entonces se empezó a predicar un nuevo discurso: para los teóricos, el deísmo; para el pueblo, la religión civil.

La razón ilustrada no podía someterse a ninguna ley que no se hubiera dado por sí misma, por ello imperativo moral del Antiguo Régimen -basado en supuestos míticos- debía ser sustituido por la conquista de la autoafirmación. El buen obrar, a partir de entonces, equivale a la autonomía de la voluntad -suprema ley de todo contrato- y la libertad consiste en un acto constituyente sobre la base de una subjetiva carencia de leyes.¹⁰⁴

La religión civil pretendía ser un lazo que fortificara el contrato social y la obediencia al soberano, sin embargo, como decía Koselleck, *"esa fe ha fracasado. El racionalismo secular no fue capaz de crear un código moral convincente y justificable por sí mismo"*¹⁰⁵; y no sólo ello, sino que dio origen a un relativismo moral del que todos -como decía Furet- conocemos sus consecuencias.

El Discurso Moderno dio lugar a una nueva forma de pensar y agotar la existencia. Algunos frutos fueron buenos y otros amargos. Todos nos hemos alimentado con ambos, y si queremos detectar cuál es la causa de nuestro malestar, es preciso que intentemos hacer una deconstrucción de la Modernidad, que nos permita recoger lo bueno que ella tuvo, desechar lo malo, y tomar algunos antídotos contra sus excesos.

¹⁰⁴cfr. INNERARITY, D., *Dialéctica de la...* op. cit., supra., nota 2, p. 24.

¹⁰⁵KOSELLECK, R., op. cit., supra, nota 3, p. 49.

CAPÍTULO II

DESCONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DEL DISCURSO MODERNO.

Workshop

Workshop on the Role of the State in Economic Development

"Cuando Hegel establece la identidad de lo real y lo racional, de la ontología y la lógica, está formulando la solución más congruente con el espíritu de la modernidad para resolver el problema de la escisión entre mundo y subjetividad. «El pensamiento es actividad subjetiva. Así se inicia la edad de la reflexión subjetiva y se pone al absoluto como sujeto. Con este principio comienza la época moderna». Hegel sintetiza el programa moderno de liberación de la razón estableciendo en el origen de la actividad reflexiva una «insatisfacción del espíritu con el mundo exterior». La historia comienza en el momento en que el hombre se yergue frente a la naturaleza y toma conciencia de lo que se le presenta como impedimento. La razón es una ruptura con la exterioridad natural, *aus dern der Mensch eine Freiheit in sich gewinnen Kann*: mediante la reflexión el hombre se gana para la libertad."

Daniel Innerarity.¹⁰⁶

Cuando Vasari comienza a utilizar la palabra «moderno, modo hodiernus» en su historia del Arte, se refiere estrictamente al significado literal, algo moderno es algo actual y diferente, desde una catedral gótica, hasta el resurgir de los cánones del Quattrocento; sin embargo, la expresión por él acuñada, se irá cargando de significado con el pasar de los años, para quedar indisolublemente unida a un modo característico de entender la historia: el individuo como artífice del progreso. Esta expresión ilustrada será enfatizada posteriormente con el concepto romántico del «Zeitgeist» o espíritu de los tiempos. Moderno todavía significa actual y diferente, pero con nuevos matices decisivos: la Modernidad se ha convertido en un valor -incluso el único que legitima cualquier actuación tendencial o referencial frente a los problemas-; lo moderno ya no es sólo lo nuevo sin más, sino en cuanto considerado como lo históricamente válido.¹⁰⁷ Pero esta evolución del contenido semiótico de lo moderno, no termina con la simple identidad referencial con el historicismo, Hegel la proyecta en una nueva perspectiva al entender implícitamente la historia como un argumento absoluto, fruto de la exaltación de la razón subjetiva, y por tanto legitimador, de la totalidad de los sucesos.¹⁰⁸

Este contenido de significado es el que nosotros habitualmente usamos en nuestras conversaciones cotidianas, lo moderno es algo nuevo, actual y diferente, algo que nos

¹⁰⁶INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la... op.cit. supra*. Capítulo I, nota 2, pp. 26-27.

¹⁰⁷cf. OCHOTORENA, Juan Miguel, ¿Qué Posmodernidad?, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Abril 1988, N.º. 406, Vol. LXXIV, pp. 79 a 82.

¹⁰⁸cf. OCHOTORENA, Juan Miguel, *Posmodernidad y futuro*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Junio 1988, N.º. 408, Vol. LXXVI, p. 72.

lleva al progreso desde nuestro particular punto de vista. Lo moderno, considerado en su desarrollo globalizador a través de los años, constituye la época que denominamos Modernidad, la época de la fe absoluta en el discurso del progreso social y científico que llevará a la sociedad -en su religión laicizada- a conseguir la salvación por mérito propio.

La Modernidad es y ha sido un período de transformación, con su devenir, algunas veces lento y otras acelerado, ha ido tachonando el lienzo en el que se dibuja el discurso del progreso, un lienzo que al estilo de Rembrandt, es claroscuro.

2.1 Las bondades del Discurso Moderno.

"...La Modernidad se puede «permitir» vencer las batallas importantes y declarar importante cualquier batalla que venza..."

Franco Cardini,¹⁰⁹

Vivimos en una sociedad que, como todas, tiene sus pros y sus contras. Y los pros son muchos. Por eso, como dice Fernández Aguado, la condena indiscriminada de los *ismos* me parece una simpleza, porque se quiera o no, todos tienen un algo de verdad. Pretender *"meterlos en un mismo cajón de sastre supone miopía intelectual"*.¹¹⁰

Y es que antes de condenar a la cultura moderna, como hacen la mayoría de los autores *post*, hay que darle la oportunidad de defenderse. En este libro quizá haya más efectos de la misma; pero es indudable que quien quiera ser postmoderno, antes debe de empezar por ser moderno. ¿Quién de nosotros desearía dejar de encontrarse en la Modernidad y retirarse al monte?

El Discurso Moderno provocó una honda transformación social, política y económica. El mundo en el que vivimos es fruto de sus postulados filosóficos, y sería una ridiculez, una falta de sentido común, adoptar una postura inquisitiva y escrupulosa

¹⁰⁹Citado por FERNÁNDEZ AGUADO, Javier, *El miedo a la modernidad*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Octubre 1989, N.º. 424, Vol. LXXX, p. 71.

¹¹⁰*Ibidem*.

que busque encontrar el pecado en todas las frases de este discurso, en cada rincón de nuestra cultura.

En la actualidad ya no es posible hablar de política sin hablar de democracia; hablar de Derecho, sin hablar de sistematización; hablar de progreso sin hablar de técnica; en fin, hablar del hombre sin hablar de Modernidad. Ciertamente la Modernidad en su andar ha cometido errores, ha pisado en charcas inmundas y, a veces, ha caído en profundos abismos; pero también es cierto, y hay que decirlo, que gracias a ella el hombre ha llegado a cimas que antes ni siquiera había imaginado.

Para los efectos de este trabajo nos concretaremos a analizar sólo algunas de las bondades del discurso moderno, aquellas que consideramos comúnmente como las más significativas del discurso social.

2.1.1 La sistematización de las instituciones jurídicas en la Modernidad.

"Puede sostenerse, en efecto, que el Estado representa, de una parte, la mayor invención de la Europa moderna y, de otra, que la misma modernidad como categoría hermenéutica típicamente universal (en cuanto contrapuesta a la Antigüedad y a una Edad Media), puede ser eficazmente resumida y representada por el Estado, entendido éste en el sentido fuerte, es decir, moderno del término, como estructura de integración..."

Francesco D'Agostino.¹¹¹

Según Franz Wieacker, los grandes tiempos de la Historia del Derecho Privado fueron las épocas en las que la imagen jurídica de la ciencia estaba en consonancia con la imagen social de la sociedad respectiva¹¹². El Derecho de la Modernidad, ese derecho sistematizado y codificado, cumplió durante los inicios de su vida con esos requisitos que Wieacker exige para ser llamado *grande*.

¹¹¹ D'AGOSTINO, Francesco, *Repensar el derecho...* op. cit., supra, Capítulo 1, nota 81, p. 84.

¹¹² cfr. WIEACKER, F., op. cit., supra, Capítulo 1, nota 62, p. 540

La sistematización de las instituciones jurídicas de la Modernidad, empezando por el Estado Nacional de Bodino y terminando con la Codificación Napoleónica, es quizá -al decir de Ballesteros- una de las mayores conquistas de la Edad Moderna.¹¹³

Es indudable que la Modernidad no habría alcanzado muchas de sus metas de no haber contado con el sistema jurídico que tuvo. La definición normativa del Estado Nacional, junto con la aparición del Derecho Codificado, permitieron que la sociedad individualista -que había generado la Ilustración- implementara la sociedad industrial que todos hemos heredado.

Como afirma D'Agostino, la integración a la cual la Modernidad dedica todos sus esfuerzos, es construida por el Estado a través de un articulado proceso histórico en el que el Derecho, se ha individualizado como el elemento esencial para realizar este objetivo.¹¹⁴

Y es que como dice Planiol, la codificación moderna es algo más que la mera unificación del derecho, es la expresión del espíritu de una época y por tanto del genio creador del hombre.¹¹⁵ Sería completamente absurdo, y estaría totalmente fuera de lugar, tratar de sustituir nuestra forma de hacer Derecho en estos momentos. Nuestra sociedad ya no puede vivir sin concebir la defensa y protección de los derechos humanos, la libre contratación o la soberanía del Estado Nacional.¹¹⁶

Por ello entendemos la afirmación de Merryman en el sentido de que las tradiciones legales modernas forman ya parte de nuestra cultura. Las relaciones existentes entre las ideas legales básicas y las actitudes sociales, económicas y políticas igualmente profundas, son muy estrechas y complejas. *"El derecho obtiene sentido del resto de la cultura, a la que a su vez le da sentido, y es inseparable de ella...se encuentra arraigado en la cultura y, dentro de los límites culturales, responde a las demandas específicas de*

¹¹³cfr. BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad... op. cit., supra.* Capítulo I, nota 74, p. 54 y s.

¹¹⁴cfr. D'AGOSTINO, F., *op. cit., supra.* Capítulo I, nota 81, p. 84.

¹¹⁵cfr. CERVANTES, Javier de, *La tradición jurídica de Occidente*, México, 1978, Primera Edición, UNAM, p. 181 y s.

¹¹⁶Para citar sólo algunos ejemplos de cómo estas tres ideas forman parte ya de nuestra cultura pueden verse: VENEGAS ALVAREZ, Sonia, *Origen y devenir del Ombudsman*, México, UNAM, 1988.; SERRA ROJAS, Andrés, *Historia de las Ideas... op. cit. supra.*, Capítulo I, nota 10, p. 343 y s.; SÁNCHEZ MEDAL, Ramón, *De los contratos civiles*, México, Editorial Porrúa, 9ª Edición, 1988, *vid.* Introducción General, p. 3 y s.

una sociedad dada en un momento y lugar dados... La sustitución de una tradición legal por otra no es posible ni conveniente."¹¹⁷

Hablar, pues, de la sistematización de las instituciones jurídicas de la Modernidad, es hablar de los instrumentos de seguridad jurídica individual que han permitido la interacción del complejo mundo en el que nos movemos.¹¹⁸ Las ideas de *derechos humanos* y *soberanía nacional* sobre las que se construyeron las ideologías sociales modernas tienen el mismo origen: la libertad individual -idea madre del discurso moderno-; en un caso esa libertad se enfoca desde el punto de vista del ciudadano, y en el otro desde el punto de vista de la política internacional¹¹⁹; sin embargo, aunque los puntos de vista son diferentes, al ser el origen el mismo, soberanía y derechos humanos se integran en la gran armonía del discurso social; en la música de fondo de todo Occidente, en el surgimiento del ideal democrático.

2.1.2 El surgimiento del ideal democrático y la lucha histórica de Occidente.

"Cuando los intereses ciudadanos se sustraen al cuidado y responsabilidad de los de abajo, éstos se mueven más perezosamente, se muestran inactivos y todo lo dejan y acatan aquél so cuyo poderío son sujetos. Su intervención sólo se advierte en la resistencia a nuevas cargas por útiles que sean. En cambio, cuando se interviene en el gobierno, más fácilmente se sacrifica uno por los intereses comunes."

Santo Tomás de Aquino.¹²⁰

Salvador Giner en su presentación a la edición española del magnífico ensayo de Allan Bloom, *El Cierre de la Mente Moderna*, afirma que los dos valores indiscutibles de

¹¹⁷MERRYMAN, John Henry, *La Tradición Jurídica Romano Canónica*, (Trad. de Eduardo L. Suárez), México, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 2ª Edición en español de la 2ª Edición en inglés, 1989, pp. 269 y 278.

¹¹⁸Se puede afirmar, entonces, que de no haber sido por la formulación positiva de estos principios la sociedad moderna no se habría desarrollado. Sería una simpleza tratar de negarlo e interesarse sólo por los aspectos negativos de estos procesos; pero también estaría errado el no reconocer que, a pesar de sus conquistas incuestionables, el Derecho legal de la Modernidad está en crisis.

¹¹⁹Sería muy interesante hacer un estudio comparativo entre la evolución de los derechos del hombre y la evolución de los derechos individuales del Estado. Llama la atención, por ejemplo, el darse cuenta que en muchas formulaciones de Derecho Internacional se aplican indistintamente al Estado y al ciudadano, frases como la siguiente: *Todos los hombres/pueblos de la Tierra tienen el derecho de vivir en paz, con libertad y justicia*. En frases como ésta *pueblo* se ha convertido en un analogado político de *ciudadano*.

¹²⁰Citado por ALVEAR ACEVEDO, Carlos, *Corrientes Sociales y Políticas*, op. cit., supra, Capítulo I, Nota 13, p. 60.

la Modernidad, son la libertad y la democracia; sin ellos no puede concebirse a Occidente; cuando ellos están en crisis Occidente lo ésta, y cuando ellos están en auge, Occidente prospera.¹²¹

Si alguna conquista de la Modernidad es ampliamente reconocida -aunque a veces no sea aceptada- es la conquista política del discurso ilustrado del pueblo; el discurso del poder nacional, en definitiva, el ideal democrático. Cuando los futuros historiadores hagan un recuento de lo que fue la Modernidad, no podrán sino dedicar un gran capítulo a explicar la lucha histórica de Occidente, la lucha por la libertad. Si se llegara a renunciar a esa batalla fundamental y constante de la Modernidad, Occidente habría fracasado. Es cierto que de todas las formas de vida política, la democracia es la más insegura, amenazada y exigente de todas; pero probablemente -como afirma Innerarity-, es la única forma de gobierno que ha merecido tal nombre, pues gracias a ella los hombres descubrieron su libertad y con ella la nobleza y los abismos de vileza que su ejercicio entraña.¹²²

No podemos hablar del ideal democrático como una de las bondades del discurso moderno, si no volvemos nuevamente -aunque sólo sea por unos momentos- la vista a los discursos ilustrados de la Revolución Francesa.

*"La Revolución Francesa propuso a Europa -y al universo- un doble ideal al alcance de la historia: la Declaración de los Derechos del Hombre y las tablas de la ley democrática y como soporte la triple divisa republicana: Libertad, Igualdad, Fraternidad."*¹²³

Como dice Furet, ni el capitalismo, ni la burguesía necesitaron de revoluciones para aparecer y dominar en la historia de los principales países europeos del siglo XIX; pero la cultura democrática -que anima una de las conciencias fundamentales de la acción histórica actual- se descubre al mundo gracias a la Revolución.¹²⁴ A partir de entonces, la paradoja de la democracia, explorada por Rousseau, se convertirá en la única fuente del poder legítimo, un poder que integra a la sociedad y al Estado por medio del discurso de

¹²¹cfr. BLOOM, Allan, *op. cit., supra*, Capítulo I, nota 57, p. IV.

¹²²cfr. INNERARITY, Daniel, *Dialéctica...*, *op. cit., supra*, Capítulo I, nota 2, p. 133.

¹²³MASSON, Jean Claude, *El espectáculo de la historia*, en *Yucita*, México, N° 153, Agosto de 1989, p. 57.

¹²⁴cfr. FURET, F., *Pensar la Revolución...* *op. cit., supra*, Capítulo I, nota 5, p. 38.

la voluntad del pueblo.¹²⁵ Si en algún país subsiste la monarquía u otras formas de poder, lo hace, a partir de entonces, imbuida del ideal democrático.

Pero eso no es todo, el triunfo de la síntesis roussoniana del estado democrático, engendró también el éxito del ideal nacional que definirá la historia de los pueblos desde el siglo pasado.¹²⁶ "Lo que los franceses inauguran a fines del siglo XVIII no es la política como campo laicizado y diferente de la reflexión crítica, sino la política democrática como ideal nacional."¹²⁷ El surgimiento de los Estados Nacionales de la Modernidad no se puede, pues, desligar de la aparición del ideal democrático de la Revolución.

Asimismo no podemos desgajar el ideal democrático del gran discurso de la libertad individual. Una de las razones de la importancia del pensamiento de Rousseau en teoría política reside en haber enfocado la cuestión del poder desde un ángulo distinto: el de la crítica a la sociedad en nombre de la libertad individual.¹²⁸ El surgimiento del ideal democrático esta profundamente vinculado con el cambio de concepción de la libertad personal en autonomía individual.¹²⁹

La limitación del poder del Estado; el mantenimiento de una esfera intocable en manos del individuo; la idea de soberanía popular y la de libertad como actuación conforme a la ley; el proyecto político de representación popular y otras tantas ideas que han definido a la Modernidad, tuvieron, pues, su origen en la Revolución Francesa. Sería un error pretender construir una política postmoderna que dejara de lado estos conceptos, pues en ellos está reflejada la lucha histórica de Occidente. Intentar borrar el pasado y

¹²⁵ *cf. idem.*, p. 102 y s.

¹²⁶ La pretensión última de Rousseau es la construcción de una teoría del hombre histórico, tomando como base la oposición entre naturaleza y cultura. El modo de entender esa oposición caracteriza decisivamente la forma de su pensamiento, que es, como hoy diríamos dialéctica. La tesis viene figurada, en su teoría, por el *estado de naturaleza*. La antítesis queda marcada por la noción de *estado de sociedad*. Rousseau busca una síntesis en la que esa oposición entre tesis y antítesis quede superada o conciliada. Esta avenencia del estado de naturaleza con el estado social no es otra cosa que el estado democrático -o, en terminología de su época, *republicano*-, en el cual se humaniza la historia. Para un estudio más detallado de la dialéctica roussoniana véase, CRUZ Cruz, Juan, *La dialéctica de la sociedad democrática en Rousseau*, en *Persona y Derecho*, Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra, Ediciones de la Universidad de Navarra, S. A., N°7, 1980, pp. 11 a 45.

¹²⁷ FURET, F., *Pensar la Revolución...* *op. cit.*, *supra*, Capítulo 1, nota 5, p. 40.

¹²⁸ Si bien Rousseau no es el primero en hablar de la libertad individual, si es quien la constituye como el principio político de las principales formas de gobierno de la Modernidad (incluidos también los totalitarismos). Para un estudio más completo de estas ideas véase, GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *Represión y Libertad*, Madrid, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1975, pp. 83 y s.

¹²⁹ Esta nueva concepción de la libertad como autonomía aparece claramente definida en los estudios de Alexis de Tocqueville sobre la libertad y el poder en la Revolución Francesa. *Id. TOCQUEVILLE, A.*, *op. cit.*, *supra*, Capítulo 1, nota 4, pp. 38 a 40.

construir nuevamente desde cero, implicaría cometer el mismo error que condenó al fracaso a las ideologías de la Modernidad.¹³⁰

2.1.3 El discurso moderno en la sociedad: que hablen los actores políticos mayoritarios.

"La «democracia» (es decir la democracia directa) se ha abierto de esta manera paso hasta el poder mismo, a través de sus tres rostros sucesivos: primero, el secreto de las logias y las sociedades de ideas, a cuyo amparo ha inventado sus métodos, luego la presión de los clubes sobre aquel gran vacío de poder que llamamos la Revolución, por último el gobierno oficial de las sociedades populares sobre las personas y sobre los bienes a través de la reglamentación terrorista. A lo largo de todo este proceso histórico, poco importa que los nombres, los rostros, los ambientes e incluso los pensamientos íntimos de los diferentes líderes sean tan distintos; si estos cambian tan a menudo, si apenas duran un poco más que los líderes anónimos de los clubes y de las secciones es que, al igual que ellos y por las mismas razones, son las figuras provisionales de la democracia revolucionaria, sus productos y no sus jefes... El principal actor es el pueblo. Para reencontrarlo, para situarlo en su papel, debió llevar a su justa proporción las ambiciosas marionetas cuyos hilos aquél controlaba y en las que se creía ver y se buscaba el juego secreto de la historia."

François Furet.¹³¹

Hasta ahora hemos analizado las causas y efectos de la Revolución Francesa desde el punto de vista de Alexis de Tocqueville; hemos visto como las ideas que se difundieron en la Revolución de 1789, aunque quizá venían de lejos, encontraron en la lucha armada la multiplicación social que nunca antes habían tenido, al grado de constituirse -junto con el relato del progreso- en el discurso más elaborado que la Modernidad pudo originar.

¹³⁰En este trabajo sólo se ha enfocado, por razones de sistema, y no por falta e interés, el surgimiento del ideal democrático Rousseauiano; sin embargo, estamos conscientes de que no fue sólo Rousseau quien intervino en la consecución de la lucha histórica por la libertad. Mucho habría que decir de los esfuerzos intentados por Sieyès, Condorcet, Robespierre o Danton. Si se quiere profundizar en el estudio de las teorías de la democracia en la Revolución Francesa puede verse, MAÍZ, Ramón, *Las Teorías de la democracia en la Revolución Francesa*, en *Política y Sociedad*, Revista de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense, 1990, N° 6-7, pp. 65 a 84.

¹³¹FURET, F., *Pensar la Revolución... op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 5, pp. 243-244.

Sin embargo, a lo largo de este trabajo hemos dejado de lado, y no por gusto, sino por método, un estudio más profundo del gran *discurso del pueblo*. Tocqueville se interesó por hacer un análisis intelectual de la democracia, en tanto Estado social, producto de una larga evolución histórica dominada por el desarrollo del Estado Absolutista y de la centralización administrativa; la Revolución la entendimos entonces, como la implosión de esta evolución social que destruyó la nobleza y creó el moderno Estado administrativo.

Ahora, al intentar una desconstrucción del Discurso Moderno, y habiendo entendido en sus rasgos principales las tesis de Tocqueville, es preciso volver la vista al gran discurso del pueblo. Es indudable que el posicionamiento de las tesis ilustradas sobre la democracia fue una de las grandes conquistas de la Modernidad; pero en la práctica estos postulados no hubieran tenido ninguna repercusión política de no haber sido por el discurso jacobino del pueblo. Si hoy hablamos de democracia y la defendemos al grado de rechazar, con la pluma y aún con las armas, todo intento de totalitarismo, es gracias a que todos compartimos el ideal de que hablen los actores políticos mayoritarios, de que hable el pueblo.

El discurso del pueblo ha sido, durante estos casi doscientos años que nos separan de la toma de la Bastilla, un relato de emociones, ideales y realidades. Dió lugar a grandes conquistas y también a profundas pérdidas y retrocesos culturales. Si lo incluimos en este título de las conquistas de la Modernidad, es porque estamos seguros, que de negarlo, nuestra civilización perdería más de lo que se atreviera a ganar.

Para poder hacer un análisis justo de las bondades y desventajas de este discurso social acudiremos al estudio de las tesis de Augusto Cochin, quién -como dice Furet- por su aversión al jacobinismo y su natural vocación de historiador buscó estudiar el porqué de la ruptura, nunca habló de las causas o, mejor dicho, de los orígenes de la explosión de las ideas igualitarias, -ello ya lo habían hecho Tocqueville y Michelet entre muchos-; su función no consiste en precisar el papel de la Revolución Francesa en la evolución a largo plazo de la sociedad francesa, sino en intentar comprender la formidable dinámica política entre 1788 y 1794. Cochin quiere explicar la ruptura y no la continuidad, el acontecimiento y no su balance. Tocqueville intentó describir los secretos del Antiguo Régimen y sus conexiones con la Revolución, Cochin los de la fractura, «poco importan los nombres, los rostros, los ambientes e incluso los pensamientos... El principal actor es

el pueblo.» *"Por esta razón estos dos espíritus nunca se cruzan, sino que se ignoran. Sus hipótesis no son incompatibles e intentan explicar problemas que son completamente diferentes y que tienen el mérito, en ambos casos de estar explícitamente planteados."*¹³²

Cuando Tocqueville -y nosotros con él- quiso comprender las causas inmediatas de la Revolución, se vió obligado a colocar en un primer plano el papel de las ideas revolucionarias y a los intelectuales que son sus creadores o sus vulgarizadores. Medio siglo antes que Cochin intentó comprender lo que llamaba *la energía de la expansión* de las ideas revolucionarias. Observó que desde el 89 existe lo que se podría llamar un jacobinismo tendencial e irresistible, pero lo atribuye a la influencia del *Contrato Social*, lo que es -en palabras de Furet- un error y un contrasentido: la mayoría de los hombres del 89 no leyeron a Rousseau. Actuaba en ellos otra fuerza diferente de la de los libros y de las ideas, sobre la que Tocqueville se interrogó sin lograr nunca definirla.¹³³

Para Cochin, la explosión revolucionaria no se origina en contradicciones económicas o sociales, sino en una dinámica política: la manipulación del cuerpo social y la conquista del poder por grupos anónimos, depositarios de la nueva soberanía en nombre de la igualdad y del pueblo.¹³⁴ Lo que esta en juego en 1789 no son las ideas, sino el poder; la democracia es sólo -para Cochin- el instrumento que legitima esta lucha política, y si la Revolución es un lenguaje, llevó al proscenio a los que supieron hablar: el pueblo habló por sus representantes.

"En la base del pensamiento de Augusto Cochin existe la oposición entre dos tipos de representación y de acción de la sociedad a nivel político: el tipo que llamaría, a falta de un término mejor, «corporativo», o de Antiguo Régimen, a través del cual el poder se dirige, para consultarla, a la nación constituida en «cuerpos». Y el tipo democrático, que Cochin llama también «inglés» en el que el poder sigue la opinión de un pueblo de electores, constituido por el cuerpo social en su conjunto, atomizado en individuos iguales. En el primer tipo la sociedad conserva su estado real, sus jerarquías, sus decisiones y sus derechos adquiridos, el conjunto de sus líderes, la diversidad de sus valores; la sociedad no se modifica estructuralmente para llegar a ser un cuerpo político, un interlocutor del poder; permanece tal cual ha sido constituida por sus intereses, sus valores, su historia. No tiene, pues, necesidad de crear un personal especializado en la «política» puesto que esta política no es nada más que la extensión de la actividad en la cuanto tal. Posee además, sus líderes naturales que reciben mandatos imperativos.

¹³²*ibid.* pp. 245-246.

¹³³*cfr. ídem.*, p. 245 a 247.

¹³⁴*cfr. ídem.*, p. 239.

En el segundo tipo, la sociedad, para acceder a la política, debe cambiar de hábito; debe constituirse en una sociedad abstracta de individuos iguales: en un pueblo de electores. El poder se dirige a cada individuo, abstracción hecha de su medio, de su actividad, de sus valores, puesto que es solamente el voto el que constituye a este individuo abstracto en individuo real. De aquí procede la necesidad de inventar el dominio de esta nueva realidad, que será la política, y especialistas de este dominio, de esta mediación, los políticos. El pueblo reducido a su definición democrática de adición de individuos iguales, ya no es capaz de una actividad autónoma... La política aparece así como complementaria de la democracia..."¹³⁵

Como se ve, Cochin nos hace caer en la cuenta de que efectivamente el gran actor de la Modernidad es el pueblo; por encima de cualquier personalidad intelectual o política, lo que explica el surgimiento del Estado Moderno es la lucha por el poder por parte de los actores políticos mayoritarios.

Si bien como quedo asentado en el primer capítulo y, en la cita precedente, la Modernidad transformó a la persona en individuo, es indudable que la lucha histórica de Occidente está ligada a la defensa de esta forma de representación popular que legitimó la lucha por el poder en la Revolución Francesa.

Es cierto que en la Postmodernidad la idea de representación popular individual esta en crisis, y que la idea de representación por cuerpos va ganando nuevamente terreno¹³⁶, sin embargo, no podemos negar que durante la Modernidad, y aún ahora, el concepto de *pueblo* es el sustento de la gran mayoría de sistemas políticos. ¡Qué hablen los actores políticos mayoritarios!, que hable el pueblo -por sí o por sus representantes-, en cuerpos sociales diferenciados o globalmente constituido, que se participe del poder - con sus ventajas e inconvenientes- es, según nosotros, la tercera gran conquista de la Modernidad.¹³⁷

¹³⁵*Idem.*, pp. 222-223.

¹³⁶Pensemos solamente en el surgimiento de las cámaras de comercio o del trabajo en todo el mundo que representan ya no al pueblo en general, sino a grupos de poder que a la manera de estamentos buscan la defensa de sus fueros particulares.

¹³⁷Es seguro que hemos dejado fuera de este análisis otras grandes conquistas sin las que nuestro mundo actual perdería su rostro entre las sombras, pero lo hemos hecho así, repito, solo por método y no por gusto. No podemos olvidar que lo que interesa para este análisis no es un estudio global de la Modernidad y su crisis, sino un estudio de la idea de Derecho durante este período y en la contemporaneidad.

2.2 Los frutos amargos de la Modernidad.

"Para los modernos la historia humana puede entenderse como el tránsito de la naturaleza a la cultura, del instinto a la razón, del individuo a la sociedad. En virtud de tal explicación, los pares mencionados son entendidos en radical oposición: el caos de la naturaleza frente al orden cultural, la particularidad sensible frente al universalismo abstracto de la razón, el egoísmo individual frente a la solidaridad política.

En el plano concreto de la teoría política, ello supone el abandono del viejo principio de la sociabilidad natural. El hombre no debe ser entendido en adelante como «animal político», sino como individuo soberano. La situación y condición humanas -lo que aquí hemos llamado su contexto social- no entran ya en la definición del hombre, sino a la medida de un añadido externo y circunstancial. El individuo es indiferente al lugar social.

No es extraño que la moderna filosofía política haga del conflicto (natural) y no de la armonía social su punto de partida. Este planteamiento concuerda con la visión mecanicista de la naturaleza. La política es huida de la condición natural... Si la ciencia moderna se edificó sobre la duda y la perplejidad, la teoría política se elaboró a partir de la experiencia del desacuerdo y la enemistad. La búsqueda de una seguridad epistemológica se traduce ahora en la pasión por la seguridad, por la supervivencia individual: el objetivo básico de la política viene a ser -en palabras de Hobbes- la «conservación del hombre entre la multitud», en otras palabras, la superación del miedo."

Daniel Innerarity.¹³⁸

El discurso moderno en su devenir histórico dió lugar, desgraciadamente, no sólo a grandes conquistas: el individuo laicizado de la Modernidad, encerrado en una filosofía immanentista; hizo del afán racional el centro del ideal liberal que, más tarde, engendró la sociedad de masas en la que hoy vivimos; su loca carrera por dominar todos los extremos cuantificables de la realidad, llevó a la ciencia a un callejón sin salida, puesto que se convirtió en la única verdad posible. La lucha por alcanzar una sociedad política racionalmente perfecta le llevó a olvidar la natural desigualdad de todos los seres humanos, minimizando con ello la idea de persona frente a la maximización de la razón de Estado; el Derecho dejó de ser un instrumento de justicia para ser solamente una

¹³⁸INNERARITY, D., *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 2, pp. 30-31.

herramienta de control social; las regulaciones se multiplicaron y la creciente complejidad se hizo incontrolable. En fin, el discurso moderno engendró algunos frutos cuyo acerbo sabor todavía no terminamos de decantar.

No es el objeto de estas líneas -permítanme que lo reitere- presentar una visión pesimista de tan nefandos efectos, más bien, esta tesis intenta ser un análisis desconstructivo que nos permita alguna recuperación; por ello no se piensan estudiar todas las consecuencias de la Modernidad, sino presentar tan solo aquellas a partir de las cuales se enuncie una experiencia histórica que nos permita repensar el Derecho en clave postmoderna. Se estudian, pues, sólo algunas de ellas -las que pensamos nos ayudarán a enmarcar los frutos amargos- como preámbulo de la circunscripción en la que ha de moverse un Derecho para la Postmodernidad.

2.2.1 El surgimiento del individualismo.

"Rotos los vínculos de casta, de clase, de corporación o de familia, los hombres sienten, en sociedades constituidas en esta forma, irresistible inclinación a no preocuparse sino de sus intereses particulares, a no pensar más que en sí mismos y a retraerse en un individualismo estrecho que mata todas las virtudes públicas."

Alexis de Tocqueville.¹³⁹

La geometrización del arte que se introduce con la perspectiva -descubierta por Brunelleschi- va a tener profundas consecuencias en el ámbito del pensamiento en general, tratando de desvalorizar progresivamente lo oral a favor de lo visual, lo cualitativo a favor de lo cuantitativo, lo analógico a favor de lo disyuntivo. La exigencia de la perspectiva, o, lo que es lo mismo, la exigencia de exactitud que se presenta desde el orgien de la Edad Moderna, tendía a devaluar la dimensión cualitativa de los objetos, su valor simbólico, en favor de la exclusiva consideración de su valor a distancia. El espacio de la jerarquía de valores fue sustituido por el sistema de magnitudes y con ello, conceptos como la persona y la sociedad fueron sustituidos por ideas como el ciudadano o la patria.

¹³⁹TOCQUEVILLE, Alexis, citado por VALLET DE GOYTISOLO, *op. cit., supra*, Capítulo I, nota 89, p. 45.

La Modernización aparece pues, desde un principio, como dice Jouvenel, ciclópea, *no sólo por la fuerza, sino también por no poseer más que un solo ojo, incapaz de la visión en relieve.*¹⁴⁰ La perspectiva supone la contemplación del mundo desde un solo punto de vista, desde un ojo único que abarca todo el panorama, y esta observación alejada y fría del paisaje humano, no es sino el ténue reflejo del sentimiento antropocentrista que englobó la Modernidad. El hombre ha dejado de pensarse como parte de un estamento social para saberse un individuo libre dentro de una sociedad multicompleja que lo rebasa y en donde lo único que cabe defender es la igualdad natural en aras a un progreso material e individualista que se presenta como la única opción posible de realización personal. El individualismo aparece, pues, como una condición *sine qua non* del Discurso Moderno.

Podemos afirmar junto con Furet, que el pensamiento *clásico* de la Modernidad, nace en el momento en que la filosofía política adopta como centro conceptual el problema del individuo.¹⁴¹ Este concepto, aparece por vez primera referido al nivel económico pero luego es utilizado en todos los discursos modernos. Su forma más general reside en la idea de *igualdad natural* de los hombres: ello no significa que todos los hombres nacen iguales en fuerza o en inteligencia, sino que nadie tiene el *derecho* de someter a los otros puesto que cada uno posee la razón suficiente como para obedecer sólo a su propia persona.

Esta idea, al tener su basamento conceptual en el valor indiscutido para la Modernidad de la igualdad natural, pasará por tanto a ser, no sólo un axioma más en el discurso moderno, sino también, un valor fundamental a partir del cual se planteará toda la filosofía política del siglo XVIII. A partir de este momento, como nos lo hace ver Dobriansky¹⁴², los derechos políticos serán sustituidos -en algunos aspectos- por los derechos individuales. El derecho humano fundamental a ser dejado en paz, es decir, el derecho a gozar de los frutos del trabajo propio y a llevar la vida que a uno le parezca mejor, siempre que no infrinja de manera indebida los derechos de los demás, se convertirá en el paradigma sagrado que la tradición constitucional de Occidente defenderá en forma primordial en oposición al gobierno.

¹⁴⁰Citado por BALLESTEROS, Jesús, *op. cit., supra.* Capítulo I, nota 74, p. 18.

¹⁴¹*cf.* FURET, F., *Pensar la revolución... op. cit., supra.* Capítulo I, nota 5, p. 45.

¹⁴²*cf.* DOBRIANSKY, P., *op. cit., supra.* Capítulo I, nota 73, p. 70.

El Estado moderno se organiza, en consecuencia, como un sistema regulador de todas las actividades humanas, excepto la función económica, como si esta última tuviera leyes propias independientes de las normas políticas generales. La función política tiene a la seguridad individual, desde este momento, como principal objetivo, el Antiguo Régimen deja paso al Estado Liberal, al Estado Gendarme: los individuos son los propios arquitectos de su destino -un destino que sólo se concibe desde el punto de vista material- y sólo pueden ser regulados en aquello que ponga en peligro la seguridad de ellos mismos.

El desconocimiento absoluto, tanto teórico como práctico, de la idea de bien común en el ordenamiento jurídico, un quebrantamiento esencial del objetivo fundamental de la ley, ocupada solamente en garantizar una exclusiva libertad formal, impregnaron la vida social de injusticia y de violencia, produciendo una verdadera anarquía en su desenvolvimiento material y moral; la fría racionalidad operativa del Estado Gendarme fue superada por la realidad, la escena social parecía ser ingobernable.

2.2.2 El ideal liberal, antecedente político del Estado Totalitario.

"Cuando el Estado cerca de su ruina, ya no subsiste más que en una forma ilusoria y vana, cuando se ha roto en todos los corazones el vínculo social, cuando el más vil interés toma descaradamente el sagrado nombre de bien público, entonces la voluntad general enmudece."

Juan Jacobo Rousseau.¹⁴³

Es indudable, como afirma Arnaldo Córdova, que el Estado y su ciencia son un producto de la Modernidad¹⁴⁴; ya con Maquiavelo nos situamos en el umbral del mundo moderno y podemos decir que el Estado Absolutista, nacional y monárquico que surge en Francia al término de la Guerra de los Cien Años, en Inglaterra después de la Guerra de las Dos Rosas, con la monarquía de los Tudor, y en España al concluir la Guerra de Reconquista son Estados típicamente modernos, en contraposición con la sociedad estamental que imperó durante el Medioevo; sin embargo, este fenómeno sociopolítico

¹⁴³ROUSSEAU, Juan Jacobo, citado por RODRIGUEZ PANIAGUA, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 45, p. 219.

¹⁴⁴*cf.* CÓRDOVA, Arnaldo, *El método de la ciencia política*, en *Cuadernos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos*, N° 1, Nueva Época, 1988, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 9.

denominado Estado, definió su perfil bajo la influencia de la Ilustración y del pensamiento liberal burgués, y sólo después de la recepción de estas doctrinas merece, sin atenuantes, el nombre de Estado Moderno¹⁴⁵.

El Estado liberal burgués del siglo XIX garantizó a los nuevos grupos en el poder, una esfera de derechos fundamentales del hombre, la representación política y la división de poderes, creando un Estado mediatizado y débil, con el preciso objeto de permitir la libre actividad del hombre desde todos los puntos de vista, es decir, un *Estado Policía*, - que dejaba hacer y dejaba pasar-, un mero árbitro en medio de una lucha en la que el hombre seguía siendo *el lobo del hombre*; una organización de poder para las minorías, apoyada en un formalismo legal y discursivo, que no permitía el desarrollo real de toda la sociedad.¹⁴⁶

Así, el Estado fue un proceso centralizador del poder que terminó al cerrar su ciclo, con la aparición del Estado Total, *que cosifica al hombre y al poder en una entidad que enajena al ser humano y se presenta como algo diferente a la sociedad misma*.¹⁴⁷ La filosofía liberal desde Hobbes hasta Rousseau había concebido al hombre como un ser completamente emancipado y completamente aislado, que llevaba su dignidad dentro de sí mismo, sin referencia a ningún orden circundante y más amplio; apenas había aparecido el hombre como un ser igual y libre, cuando desapareció otra vez como miembro de un pueblo.¹⁴⁸ Se estaba sacrificando la igualdad en nombre de la libertad o la libertad en nombre de la igualdad, los totalitarismos se habían incoado.¹⁴⁹

A partir de entonces, la realidad es definida por el poder; lo que es lo mismo, por la fuerza. *No por la fuerza de la razón sino por la confrontación de distintas racionalidades. En lugar de una razón social, que interiorizada por todos funda el orden común, se da una pugna de distintas racionalidades, que se decide por transacciones y, dada la inestabilidad del compromiso, en definitiva por la fuerza bruta*.¹⁵⁰

¹⁴⁵cfr. GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *op. cit.*, *supra*., Capítulo I, nota 46, p. 369.

¹⁴⁶cfr. *idem*, p. 370.

¹⁴⁷*ibidem*.

¹⁴⁸cfr. ARENDT, Hannah, en LLANO Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, *op. cit.*, *supra*, Capítulo I, nota 37, p. 46.

¹⁴⁹cfr. BALLESTEROS, Jesús, *op. cit.*, *supra*., Capítulo I, nota 74, p. 72.

¹⁵⁰LECHNER, Norbert, *La crisis del Estado Social...* *op. cit.*, *supra*., Capítulo I, nota 1, p. 407.

En fin, el ideal liberal, ese arquetipo social que enarbó la libertad del hombre como bandera de la Modernidad, llevaba ya en germen, desde sus orígenes, la semilla de la destrucción de esa misma libertad y de toda racionalidad posible. En ese sentido, son muy significativas las palabras que pronunció Vaclav Havel cuando le otorgaron el Doctorado Honoris Causa en la Universidad de Toulouse Le Mirail, y en las que describe la realidad sociopolítica bajo la que vivió varias décadas:

*"Es la denominación total de un poder hipertrofiado, impersonal, anónimamente burocrático, un poder que todavía no ha perdido toda conciencia, pero que espera ya al margen de toda conciencia; un poder mantenido por la omnipresencia de una ficción ideológica capaz de legitimar no importa qué, sin preocuparse jamás de la verdad; un poder que universaliza el control, la represión y el miedo; un poder que estataliza y, por tanto, deshumaniza el pensamiento, la moral y la intimidad; un poder que no es ya, desde hace tiempo, asunto de un pequeño grupo de dirigentes despóticos, sino que acapara y avala a todos y cada uno, para que todos y cada uno participen en él de una manera o de otra, aunque no sea más que con un silencio; un poder que, propiamente hablando, nadie ostenta, pues, al contrario, es él el que se ha apoderado de todos; es un monstruo que los hombres son impotentes de dirigir, que les arrastra hacia un horror desconocido movido por un propio automatismo objetivo (es decir, emancipado de todos los criterios humanos, incluida la razón humana, y, por tanto, completamente irracional)."*¹⁵¹

Como queda claro, ese *Imperio de la libertad*, del que Thomas Jefferson tanto habló era el antecedente, quizá velado en un principio, pero hoy patente, del Estado Totalitario que sojuzgaría a tantas naciones durante este siglo. Para tener una intelección más completa del paso del Estado Liberal al Estado Totalitario que nos permita 'degustar' el sabor amargo de este fruto de la Modernidad, estudiaremos cómo el individualismo es la causa de la Revolución Industrial que fue denunciada por los primeros socialistas y más tarde de los proyectos totalitarios que reaccionarían frente a dicha revolución.

2.2.2.1 El individualismo y el ideal liberal.

"La sociedad moderna es esencialmente una sociedad individualista en las que las diferentes esferas de la vida social están diferenciadas con toda claridad: economía y política, vida privada y vida pública, moral y política, política y religión, poder económico y poder político, propiedad y Estado. Todas ellas se implican y relacionan

¹⁵¹ HAVEL, Vaclav, *La política y la conciencia. Una diferente perspectiva sobre Occidente*, en *Atlántida*, Nº 3, 1990, Vol. 1, Ediciones Rialp, S.A., Madrid, España, p. 50.

mutuamente, pero ninguna se confunde con las demás. En particular, el Estado, como organización del poder, se distingue, como base de su existencia y legitimidad, de todas las demás instituciones sociales y de cualquier otro poder, prevaleciendo sobre ellas. La vida del hombre moderno se separa en dos campos que son, con frecuencia, antagónicos: la vida del hombre privado y la vida del hombre público, del homo oeconomicus y del homo politicus o, como estableció Rousseau, del bourgeois y del citoyen."

Arnaldo Córdova.¹⁵²

En la Antigüedad clásica no hay separación entre las diversas formas de la vida social, sino un *mixtum compositum*, una mezcla indiferenciada de todas ellas. Lo político es público y privado al mismo tiempo, lo jurídico es religioso, lo ético es político, lo económico es asunto político. No hay un Estado, como organización del poder, por encima de la sociedad; el "Estado" es la sociedad misma, la "ciudad" (*polis* entre los griegos, *civitas*, entre los romanos), en la que lo público y lo privado no pueden distinguirse, de manera que la vida del hombre es inmediatamente vida en y para la comunidad y la vida de la comunidad se identifica con la vida de sus integrantes.

Como escribe Umberto Cerroni: *"El contraste típico del mundo moderno, entre individuo y comunidad, entre naturaleza y sociedad, parece no existir en el mundo antiguo. La ciudad es en efecto un organismo que vive y respira a través de los individuos y por medio de ellos; de la misma manera éstos sienten su propia existencia como una articulación de la ciudad. Falta la distinción entre vida privada y vida pública y también entre individuo e individuo: la sociedad es una sociedad integrada, orgánica, y la esfera ideal está todavía ajena a la distinción entre política y moral, entre moral y derecho, ingredientes ideales todavía fundidos en el indistinto «ethos» griego."*¹⁵³

Como queda claro, con el advenimiento de la Modernidad, y la escisión entre vida privada y vida pública, el hombre quedó frente a la alternativa de servir a los intereses personales o a los intereses del Estado, y éstos últimos tuvieron que ceder a la pasión personal; las palabras de Hobbes se hicieron proféticas: *el deseo de paz nace con la voluntad de poder*¹⁵⁴, fue la autoridad, y no la verdad quien hizo la ley. Algunos

¹⁵²CÓRDOVA, Arnaldo, *op. cit., supra.*, nota 144, p. 7.

¹⁵³Citado por CÓRDOVA Arnaldo, *op. cit., supra.*, nota 144, p. 8.

¹⁵⁴Citado por KOSELLECK, R., *op. cit., supra.*, Capítulo 1, nota 3, p. 42.

hombres resultaron *más iguales* que otros y se sintieron con el *derecho* de aprovechar a los más desfavorecidos, por la educación o la economía, en favor de sus intereses individualistas.¹⁵⁵

La Revolución Industrial tuvo pues dos caras: una la del progreso y otra la de la explotación. Estos fenómenos pueden ser entendidos cuando se comprende que la Modernidad confiscó en provecho propio la voluntad del pueblo. Su filosofía de igualdad natural resultó en la práctica una filosofía de constricción: si soy libre puedo hacer todo lo que me aproveche; la libertad se trocó en autonomía, y el Estado Policía -enajenado por la ley del progreso- estimó que en nombre del bienestar económico cualquier proceso debía ser librado de toda traba: el liberalismo económico había triunfado y el Welfare State se edificaba sobre los cimientos de la injusticia.

2.2.2.2 El Estado Gendarme, superado por la realidad.

"La sociedad en un sistema individualista no es sino una simple adición de individuos, que resuelven cada uno sus propios intereses. En la práctica el sistema ha mostrado que el ejercicio soberano de la libertad no podía llevar sino a la consagración del egoísmo de los más poderosos; y poco a poco el desarrollo del poder económico de unos pocos ha llevado a la creación de organizaciones gigantescas -sociedades anónimas, cartells, trusts-, a una lucha económica con armas desiguales; y es así que se ha asistido a la proletarización creciente de una cantidad importante de productores independientes, que se transforman en proletarios."

Paul Rouvier.¹⁵⁶

¹⁵⁵Es muy importante aclarar, como lo hace Juan Federico Arriola, que la filosofía de Hobbes era de corte absolutista, pero no totalitario. Hobbes distinguía perfectamente entre el poder estatal legítimo y la fuerza bruta; los súbditos en el sistema político ideado por Hobbes conservan su libertad en aquellos casos en que la ley calla, cosa contraria a lo que sucede en los sistemas totalitarios que niegan cualquier esfera de libertad individual. El concepto de Estado Totalitario no tiene, pues, en Hobbes su origen -como lo afirman algunos, incluido Solzhenitsin-; fue hasta 1931 cuando Carl Schmitt acuñó el término de *Totaler Staat*. Sin embargo, debe quedarnos claro que el ideal liberal de igualdad -presente en la filosofía política de Hobbes y de otros ilustrados- es un antecedente político del Estado Totalitario, en tanto generó un liberalismo que, en sus excesos condujo a Occidente a los regímenes totalitarios. Tal vez, si los industriales de finales del Siglo XVIII y principios del XIX no hubieran pensado que por ser libres podían hacer lo que querían, los excesos de la Revolución Industrial -que provocaron la denuncia social por parte de los socialistas- no se habrían dado. cfr. ARRIOLA, Juan Federico, *Teoría General de la Dictadura*, México, Editorial Trillas, 1994, Primera Edición, pp. 71 a 74.

¹⁵⁶ROUVIER, Paul, *Théorie générale du Droit*, p. 238, citado por VALLET DE GOYTISOLO, *op. cit. supra*, Capítulo 1, nota 89, p. 45.

La independización de las leyes económicas de las normas morales que se da por supuesta en la obra de Adam Smith, y de las normas jurídicas de las morales con Kant, constituye la base doctrinal del liberalismo económico.

La Revolución Francesa, liberó al individuo de sus viejas estructuras sociales y constituyó al Estado como la suma de individuos jurídicamente iguales, poniendo así la base política para el desarrollo sociológico de la economía liberal.

Para Adam Smith y sus seguidores, las leyes económicas son la expresión de las relaciones que se establecen espontáneamente entre los individuos, siendo por ello las mejores que pueden existir. Por ello, el Estado, si quiere subsistir, ha de asegurar el orden social y el progreso, limitándose a favorecer las iniciativas individuales, apartando cuanto pudiere estorbarlas e impidiendo que se perjudiquen unas a otras. Su posición -como nos lo hace ver Vallet de Goytisolo- es paralela a la definición que Kant dio del Derecho, como conjunto de circunstancias precisas para que la libertad de cada uno coexista con la libertad de los demás en un régimen común de libertad.¹⁵⁷

El Estado se reduce, a partir de entonces, a ser lo que se ha llamado Estado Policía, es decir, un sujeto que ante la vida económica emplea la fórmula inhibitoria: *laissez faire, laissez passer*.

Ciertamente, bajo la sombra de este sistema económico-político se pusieron en marcha miles de fábricas, con sus edificaciones y sus máquinas, generando la construcción de poblaciones tres, cinco y diez veces mayores que las viejas ciudades, que constituían su núcleo. La creación de redes de comunicaciones; la implantación de la estructura administrativa y la movilización e inversión de los medios financieros del día de hoy tuvieron su origen en la Revolución Industrial que solapó el Estado Liberal.¹⁵⁸

Pero esta transformación fue posible gracias a una enorme acumulación colectiva de capital fruto de terribles privaciones individuales, por ello se explica el dicho de

¹⁵⁷cf. VALLET DE GOYTISOLO, *op. cit.*, p. 387 y s.

¹⁵⁸Para un estudio sobre el origen y desarrollo de la Revolución Industrial puede verse ASHTON, T.S., *La Revolución Industrial*, México, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1981, 3ª reimpresión de la 2ª Edición, 195 páginas.

Alvear, según el cual, el Capitalismo en sus peores expresiones fue padre del Comunismo.¹⁵⁹

Con el liberalismo económico las actividades sociales de orden no pecuniario, fueron relegadas a un segundo plano, o sea, al Estado. En consecuencia al individuo le toca la actividad económica, la producción de la riqueza y la propiedad de las cosas y, al Estado, la actividad política y el poder. Esta dicotomía debía desembocar en la subordinación de la política a la economía. *"El tránsito de lo oral a lo visual, de lo cualitativo a lo cuantitativo, y de lo analógico a lo disyuntivo conduce a la devaluación de los aspectos relacionados con la cultura y la política en favor de los estrictamente económicos, que pasan a ser considerados como la base de la civilización."*¹⁶⁰

Esto, aunado a la creciente difusión de las tesis protestantes de Calvino, según las cuales la predestinación se manifestaba en el auge económico, hicieron posible la revolución industrial que ahogaría al mismo Estado que le dió vida. El liberalismo político instrumentado por los ilustrados franceses, cedió terreno al liberalismo económico de Adam Smith. El hombre a partir de este momento será considerado sólo en cuanto factor de producción, el individuo se convertirá en el *homo oeconomicus*. La supuesta igualdad natural de los teóricos ilustrados, no será soportada por los hombres de la Modernidad. Al desaparecer la fé en la inmortalidad espiritual, el hombre 'volvió' a ser mortal, y su inseguridad frente a la oscuridad del futuro le llevó a asirse cada día con más fuerza a un materialismo que -en contrapartida- sólo lo redujó a un tornillo más en la inmensa máquina social.¹⁶¹

Cuando el Estado se dió cuenta del precio que había pagado por este progreso sin desarrollo era demasiado tarde, la denuncia social había comenzado. Parangonando a Octavio Paz, el mercado se había hecho circular, impersonal, imparcial e inflexible. Tal vez justo, pero ciego y sordo; sin ideas, sabía de precios, no de valores.¹⁶²

¹⁵⁹ cfr. ALVEAR ACEVEDO, Carlos, *Corrientes Sociales y Políticas*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 13, p. 21.

¹⁶⁰ BALLESTEROS, Jesús, op. cit., supra., Capítulo I, nota 74, p. 25.

¹⁶¹ cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 45.

¹⁶² cfr. PAZ, Octavio, *La otra voz. Poesía y fin de siglo*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 94, p. 13.

2.2.2.3 La denuncia social.

"La crítica contra el liberalismo partió de las tesis de que la igualdad política se acompañaba de una desigualdad social y económica, que para ser superada demandaba un nuevo orden social: el socialismo. Pero este nuevo orden se concibió como algo novedoso tanto en lo social como en lo político. Las teorías más radicales entre las que se cuentan el anarquismo y el marxismo, sostuvieron que la libertad es antagónica al Estado y que, en consecuencia, una sociedad plenamente libre supone la aniquilación (anarquismo) o la extinción (marxismo) del Estado. Engels sostenía que la maquinaria estatal figuraría un día entre las piezas del museo de la historia. Todo lo anterior se amalgamó en una ecuación muy sencilla: sin igualdad económica y social, la igualdad política no tiene mayor sentido: hablar de libertad en una sociedad semejante es, en el mejor de los casos, una ilusión y, en el peor, un engaño favorable a las clases dominantes."

Jaime Sánchez Susarrey.¹⁶³

Ante la miseria popular y por estimar que ésta era resultado de un uso escandaloso, aunque jurídicamente correcto, del derecho de propiedad y del libre juego de la oferta y de la demanda, surgió el socialismo entendiendo que el derecho privado de propiedad sobre los medios de producción debía ser abolido; que habían de ser recusadas las reglas del mercado y debían fijarse las remuneraciones y los precios no tanto en función de las producciones y los costos, sino de las necesidades humanas.¹⁶⁴

Sin embargo, el socialismo partía de las mismas raíces que el Estado liberal, y por ello estaba condenado también a estatuirse como un régimen de opresión. Si el Estado liberal había hecho realidad las palabras de Hobbes haciendo del *hombre un lobo del hombre*, el régimen socialista llevó al apogeo la crisis ético-social que aquel había generado. Con el advenimiento del Estatismo, del Estado Totalitario dictador y omnipotente, se asfixiaron los ideales de igualdad y libertad, porque dentro de la dictadura totalitaria aquellos ideales dejan de serlo, para convertirse, a la inversa, en los enemigos que debe aniquilar un Estado que no concibe el progreso y la superación de la

¹⁶³SÁNCHEZ SUSARREY, Jaime, *La democracia adjetivada*, en *Vuelta*, N° 147, Febrero de 1989, México, p. 51.

¹⁶⁴*cf.* VALLET DE GOYTISOLO, *op. cit.*, *supra*, Capítulo I, nota 89, p. 390.

vida colectiva en la igualdad sino en la jerarquía; ni en la libertad, sino en la subordinación y en la obediencia servil.¹⁶⁵

Los sistemas totalitarios se convirtieron -al decir de Vaclav Havel- no sólo en vecinos peligrosos, sino en un retrato retrospectivo posible del mundo occidental, no en el sentido de que estarán un día destinados a atacarlo y someterlo, sino en un sentido más profundo: en la medida en que muestran del modo más claro posible hasta donde puede conducir lo que Belohradsky llama la escatología de la impersonalidad.¹⁶⁶ Si queremos alcanzar una comprensión más completa de este proceso masificador es preciso analizar la denuncia social que los primeros socialistas hicieron, y el proyecto marxista que configuró el esquema ideológico de los Estados Totalitarios que dominaron la escena mundial hasta la caída del muro de Berlín.

2.2.2.3.1 Los primeros socialistas.

"Ningún hombre es un héroe para su lacayo, no porque no sea un héroe, sino porque el lacayo es un lacayo."

Jonathan Swift.¹⁶⁷

Nadie puede negar que la Sociedad Industrial que nació con la revolución técnica del Siglo XVIII trajo innumerables beneficios a la civilización contemporánea. Hoy ya no nos es posible concebir un mundo sin técnica, sin electricidad y sin comunicaciones; pretender rechazarlo nos llevaría a quedar fuera de la escena social; sin embargo, estas conquistas técnicas, que hicieron que el hombre se sintiera dueño del mar, del aire y los espacios como nunca antes se había sentido, despertaron en él la soberbia del dominio: el hombre quiso construir el progreso sin importarle que con ello dejara de lado, al margen, a una gran cantidad de sujetos anónimos gracias a los cuales avanzaba la gran máquina social. Ninguno de los trabajadores que participaron en la Revolución Industrial se atrevería a desechar el progreso que se estaba fraguando, sin embargo, no por ello podían aceptar las tremendas injusticias que, en su avance, la industrialización estaba generando.

¹⁶⁵cf. CHICO GOERNE, Luis, *La Misión del Derecho Constitucional dentro de la crisis del derecho público de Occidente*, México, Editorial JUS, 1955, p. 14.

¹⁶⁶cf. HAVEL, Vaclav, *op. cit.*, *supra*, nota 151, pp. 49 y 50.

¹⁶⁷Citado por BLOOM, Allan, *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*, Buenos Aires, Editorial Gedisa, Primera Edición, 1991, p. 39.

Podían reconocer a los héroes, pero para ellos no lo eran porque se sabían lacayos. La sociedad demandaba repensar el progreso en términos sociales.

El socialismo, pues, no puede ser estudiado en el campo de las ideas abstractas, sino en constante relación con la evolución histórica. Ya hemos visto como el orgien de este reclamo social se vincula a circunstancias específicas y concretas de carácter político y económico. Ante todo conviene reafirmar que la Revolución de 1789, si bien postuló la defensa de la igualdad natural, no fue una revolución socialista, incluso sabemos que reprimió cruelmente los intentos igualitarios de Babeuf. El triunfo de Napoleón y la ulterior restauración borbónica no cambiaron las cosas; tampoco lo hizo la monarquía liberal de Luis Felipe, que supuso el triunfo pleno de la burguesía. Pero es justamente en este tiempo cuando surgen los primeros programas socialistas de acción: poco después de 1830, la oposición republicana se fraccionó dando origen a un ala socialista o comunista. Y, entonces, empieza a generalizarse el término socialismo, utilizado por primera vez por el francés Reyland, y por el Inglés Owen.¹⁶⁸ No obstante la expresión seguía teniendo un contenido vago y aun en 1848 el poeta Victor Hugo podía llamarse socialista en la Asamblea Constituyente Francesa.

Importancia decisiva en la formación de los perfiles concretos de la doctrina socialista, en la forma que ha acabado de adoptar casi universalmente, tuvieron los escritos de Marx y Engels, aunque estos adoptaron inicialmente el rótulo de comunistas, como sucede con el famoso *Manifiesto Comunista* de 1848, redactado por ambos. Las teorías anteriores a ellos, y que ahora estudiaremos, explicaría Engels debían ser rechazadas por utópicas. De estas primeras tesis socialistas se deestacan las de Saint-Simon, Fourier y Owen.¹⁶⁹

El Conde de Saint-Simon (1760-1825) influido por los enciclopedistas y por su participación en la guerra de independencia de los Estados Unidos desarrolló una filosofía de la historia según la cual la sociedad viene a ser como un organismo cuya historia es la

¹⁶⁸Según algunos otros, la expresión *socialismo* fue usada por primera vez en 1832, en un artículo escrito por un periodista parisino llamado Pierre Leroux; pero según otros, apareció en 1833 en el periódico inglés *The Poor Man's Guardian*, aunque pronto tuvo una difusión apreciable, que no correspondió empero, a una sola corriente sociopolítica, sino a varias, bien unidas entre sí por un afán de reformismo basado casi siempre en la desaparición de la sociedad privada de los medios de producción. Para un estudio sintético de los socialismos no marxistas puede verse ALVEAR ACEVEDO, Carlos, *Corrientes sociales y políticas, op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 13, *vid.* Capítulo VII, pp. 86 a 99.

¹⁶⁹*cf.* PERPIÑA RODRIGUEZ, *Socialismo*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, 1975, Tomo 21, p. 490.

manifestación de su evolución fisiológica. La vida se concibe, pues, colectivamente. El hombre no es sino una célula social que coopera al funcionamiento del cuerpo. Para asegurar esta cooperación ha de instruirse a todos los individuos en una religión corporativa cuyo núcleo es la práctica de la fraternidad en defensa de los más desfavorecidos. Para que esas acciones no sean infructuosas, la rectoría social debe quedar en manos de los científicos y de los industriales, quienes trabajan también en favor del todo colectivo.¹⁷⁰

Frente al industrialismo de Saint-Simon reaccionó François Charles Fourier (1772-1837), quien por haber sufrido las injusticias de la industrialización (era hijo de un comerciante modesto) propuso un cooperativismo que resulta ser la postura más centrada de los socialismos utópicos. Según Fourier los hombres debían vivir agrupados en *falanges* de 1620 personas; cada falange viviría en un *falansterio* (gran hotel cooperativo) en donde, por trabajar juntos, desaparecerían todas las oposiciones.¹⁷¹

El último de los socialistas utópicos fue Robert Owen (1771-1858) quien de aprendiz de hilador, con el paso de los años, terminó siendo primero director de una fábrica de hilados en Glasgow y luego dueño de otra en New Lanark. En su propia fábrica, Owen se anticipó a las legislaciones sociales estatuyendo la jornada de 10 horas y la prohibición de trabajo para los menores de 10 años. Durante su vida Owen rechazó los sistemas de competencia capitalista, y se pronunció en favor de los sistemas cooperativos. Atacó por ello el industrialismo de Saint-Simon y propuso la abolición del beneficio y de la moneda. De modo paulatino, sin embargo, fue derivando su pensamiento hasta posiciones más extremas y radicales. Llegó a considerar, así, que los seres humanos dependen, en su bondad o maldad, del ambiente que los rodea. Pensaba que el orden natural que podría permitir una vida más feliz al hombre, se trastorna debido a la existencia de tres factores negativos que son: la propiedad privada, la religión y el matrimonio... Y, para que pudiese lograrse una existencia mejor, era necesario, pues, un sistema de comunidad de bienes en donde la bondad innata de los hombres pudiera desarrollarse sin trabas.

¹⁷⁰ *cf.* NEGRO PAVÓN, *Saint-Simon*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, 1975, Tomo 20, pp. 685-686.

¹⁷¹ *cf.* PERPIÑA RODRIGUEZ, *Fourier, François Charles*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, 1975, Tomo 10, p. 386.

La influencia de estos hombres fue decisiva en el surgimiento de las sociedades cooperativas y la inquietud por la legislación obrera que llevaría a Marx a postular su Manifiesto Comunista.

2.2.2.3.2 La denuncia de Marx.

"El régimen anterior, armado con su arrogante e intolerante ideología, redujo al hombre a una fuerza de producción, y la naturaleza a una herramienta de producción. Con esto atacó tanto su sustancia como sus relaciones mutuas. Redujeron la gente autónoma y con talento, que trabajaba diestramente en su propio país, a tuercas y tornillos de una máquina monstruosamente enorme, ruidosa y maloliente, cuyo significado real no está claro para nadie."

Vaclav Havel.¹⁷²

El Marxismo ha sido presa de fuertes debates y acerbas críticas; la experiencia socialista ha contribuido a la gran decepción de muchos; es evidente que el mecanismo de producción de bienes operó con menos eficacia en los ordenes socialistas, que en los de la libre empresa; esto aunado al convencimiento casi unánime de que el socialismo, lejos de conducir a lo que había sido concebido como el *summum* de la justicia social, implicó la implantación de un orden jerárquico arbitrario y a la comprobación de que el socialismo, en lugar de la mayor libertad prometida, originó un nuevo despotismo, hacen que nuestro intento destructivo sea más difícil.¹⁷³ Es cierto que las tesis marxistas-leninistas sirvieron de inspiración para el Estado Totalitario de Stalin y Lenin, pero no podemos olvidar, de entrada, que si Marx o Engels hubieran sido estadistas hubieran implantado sus tesis en una sociedad industrial como Inglaterra y no en una sociedad rural como la Rusia de los Zares.

Me parece poco serio criticar al Marxismo sin tomar en cuenta que, gracias a su denuncia, se forjó la cara del mundo contemporáneo. Si hoy contamos en los llamados países avanzados, y en la mayoría del mundo Occidental con organismos que promueven la defensa de los derechos de los trabajadores y con legislaciones sociales que procuran

¹⁷²HAVEL, Vaclav, *El Arte de lo Imposible*, en *Istmo*, N° 189, julio-agosto 1990, Centros Culturales de México, A.C.; México, p. 10.

¹⁷³*cf.* VALLET DE GOYTISOLO, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 89, p. 399.

un orden más justo, es en gran medida, gracias a las denuncias hechas por Marx y Engels.¹⁷⁴

La tesis marxista anunció a la humanidad hundida en las tinieblas, en la desesperanza y en la miseria, el advenimiento de una ruta y de una meta, de la ruta que dice llevar a la meta de un mundo mejor, de una «sociedad sin clases» que será a su juicio la de la convivencia de la paz y de trabajo de los hombres ecuménicos, todos iguales y todos libres, dentro de un universo sin fronteras, sin Estados, sin naciones y sin familias del tipo *burgués*.¹⁷⁵

Sin embargo, es cierto que si bien la denuncia de Marx desplegó un movimiento generalizado de revisión de los sistemas de producción, Marx y Engels estaban viciados de los mismos defectos que *aniquilarían*, por utilizar palabras suyas, a la sociedad del capitalismo industrial. Así lo reconoce el profesor marxista Henri Lefèvre cuando nos dice: "*Marx no se ha inclinado hacia el proletariado en cuanto débil (lo que es el supuesto de ciertas personas caritativas, de ciertos utopistas, de los paternalistas sinceros o no), sino en tanto constituye una fuerza.*"¹⁷⁶ Al marxismo sólo le interesó la masa como fuerza a liberar e impulsar, nunca le interesaron las personas concretas.

Por tanto, como dice Furet, una cultura de izquierda, desde el momento en que acepta reflexionar sobre los hechos, es decir, sobre el desastre que constituye la experiencia comunista del siglo XX, con respecto a sus propios valores, se ve forzada a criticar su propia ideología, sus interpretaciones, sus esperanzas, sus racionalizaciones.¹⁷⁷

Después del derrumbamiento de la *cortina de hierro*, es preciso hacer, pues, un análisis destructivo del pensamiento político de Marx, en lo que a esta tesis se

¹⁷⁴De hecho Alejandro Callinicos considera que Marx, Nietzsche y Saint-Simon podrían ser plausiblemente considerados como los fundadores de las tres formas más influyentes del pensamiento sobre la modernidad. Los tres toman la Ilustración como su punto de partida, los tres tienen una concepción distinta de la época moderna inaugurada por las revoluciones industriales como políticos del siglo XVIII. Saint-Simon heredó la concepción de Condorcet de la historia como el progreso de la mente humana. Vió este progreso tomar una forma concreta en la sociedad industrial, donde el conocimiento científico llegaría a ser la base del poder social y los antagonismos de clase desaparecerían... Marx desde luego vió la sociedad burguesa, no como la personificación de la razón, sino como la última visión de la explotación de clases... Nietzsche negó la posibilidad de una sociedad sin explotación... En fin, los tres concibieron los límites conceptuales que enmarcan a la sociedad en la que nos ha tocado vivir. *cfr.* PICÓ, Josep, *Modernidad y Postmodernidad, op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 66, p. 263.

¹⁷⁵*cfr.* CHICO GOERNE, Luis, *op. cit., supra.*, nota 165, pp. 15 y 16.

¹⁷⁶*cit.* por VALLET DE GOYTISOLO, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 89, p. 60.

¹⁷⁷*cfr.* FURET, François, *Pensar la Revolución... op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 5, p. 23.

refiere. No pretendemos hacer un estudio sobre el comunismo, sino destacar que, en cuanto a Derecho se refiere, el marxismo no aportó nada nuevo, y sólo trajo como fruto funesto la instauración de un Estado Totalitario cuyas consecuencias aún no terminamos de conocer.

La cosmovisión hegeliana global, dialéctica y evolutiva que Marx tomó como modelo del desarrollo de las fuerzas de producción a través de la historia implicaba, en palabras de Engels, «la extinción del Estado». En sus *Manuscritos* de 1844 Marx describía a la sociedad comunista en términos de un completo naturalismo, donde tendría fin la contienda entre el Hombre y la Naturaleza, y entre el hombre y el hombre, por haberse llegado a un humanismo verdadero, que marcaría el fin de la oposición entre existencia y esencia, entre libertad y necesidad, entre el individuo y la especie. En la sociedad comunista se resolverá el enigma de la historia, y *se será consciente de que ha sido resuelto*.¹⁷⁸

Para Hegel la sociedad civil era insuficiente para alcanzar la libertad, era la selva del egoísmo, y sólo el Estado, un Estado en el que se consagraran las libertades humanas podría garantizar y darle sentido a la evolución social.¹⁷⁹ Marx, a pesar de haber sido quien mejor criticó a Hegel fue quien más influencia recibió de él. Así nos lo hace ver Juan Federico Arriola cuando nos dice que la extinción del Estado en Marx obedece a su interpretación Hegeliana de la historia, *el interés marxista por la extinción del Estado, obedece sobre todo a un criterio económico, pues en el fondo de los problemas existe un motivo económico. Si la lucha de clases es el motor de la historia, al detenerse aquélla, ésta no tendrá sentido en la sociedad comunista o sin clases. El poder político y el derecho como orden normativo en esta nueva sociedad no tienen cabida*.¹⁸⁰

La anterior afirmación también aparece patente en la obra de Federico Engels, así, en el *Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado* de 1884, escribía: *"El Estado no es, pues, de ningún modo un poder que se impone a la sociedad desde fuera; tampoco es la realidad de la idea moral 'la imagen y la realidad de la razón', como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad en determinada fase de su*

¹⁷⁸cf. GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *Represión y libertad*, Pamplona, 1975. Ediciones Universidad de Navarra S.A., p. 85 y s.

¹⁷⁹cf. ARRIOLA, Juan Federico, *La Extinción del Estado según Marx. Engels y Lenin*, en *Act. Juris, Revista de la Escuela de Derecho de la Universidad Panamericana*, N° 2, 1989, p. 32.

¹⁸⁰*Idem*, p. 34.

evolución; es la confesión de que ésta sociedad está enmarañada en una indisoluble contradicción consigo misma, de que está dividida en antagonismos irreconciliables que no puede conjurar. Para que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se destruyan, y con ello la sociedad en una lucha estéril, es necesario, al parecer, que sobre la sociedad se alce un poder que amortigüe el conflicto y lo mantenga dentro de los límites del orden, y este poder surgido de la sociedad, pero situado sobre ella, cada vez más extraño a ella, es el Estado."¹⁸¹

Estas tesis fundamentales sobre la extinción del Estado, no sólo no llegaron a ser comprobadas con el paso de los años, sino que la experiencia comunista, dió lugar al más grande Estado que la historia moderna pueda recordar. El totalitarismo soviético fue la más grande confirmación de que las tesis de Marx eran todo menos científicas: *"el ser humano necesita de un orden para proseguir su vida social, sin áquel, ésta cae en el absurdo. Pero la exageración de orden, que se vive en los Estados Totalitarios de cualquier ideología aburre y crea temor... la extinción del Estado sólo se dará con la desaparición del hombre sobre la faz de la tierra."*¹⁸²

Frente a estas denuncias sociales la Iglesia Católica no podía dejar de hacer oír su voz, las respuestas que a su vez se estaban dando, no sólo no remediaban la enfermedad sistémica que se sintomatizaba, sino que la agravaban profundamente. Era necesario participar también en la denuncia social.

2.2.2.3.3 La doctrina social de la Iglesia Católica.

"A finales del siglo pasado la Iglesia se encontró ante un proceso histórico, presente ya desde hacía tiempo, pero que alcanzaba entonces su punto álgido. Factor determinante de tal proceso lo constituyó un conjunto de cambios radicales ocurridos en el campo político, económico y social, e incluso en el ámbito científico y técnico, aparte del múltiple influjo de las ideologías dominantes. Resultado de todos estos cambios había sido, en el campo político, una nueva concepción de la sociedad, del Estado y, como consecuencia, de la autoridad. Una sociedad tradicional se iba extinguiendo, mientras comenzaba a formarse otra cargada con la esperanza de nuevas libertades, pero al mismo tiempo, con los peligros de nuevas formas de injusticia y de esclavitud..."

¹⁸¹ Citado por ARAQUISTAIN Luis, *El pensamiento español contemporáneo*, Buenos Aires, 1962, Editorial Losada, p. 103.

¹⁸² ARRJOLA, Juan Federico, *op. cit.*, *supra.*, nota 179, p. 43.

Consecuencia de esta transformación era «la división de la sociedad en dos clases separadas por un abismo profundo». Tal situación se entrelazaba con el acentuado cambio político. Y así, la teoría política entonces dominante trataba de promover la total libertad económica con leyes adecuadas o, al contrario, con una deliberada ausencia de cualquier clase de intervención. Al mismo tiempo comenzaba a surgir de forma organizada, no pocas veces violenta, otra concepción de la propiedad y de la vida económica que implicaba una nueva organización política y social.

En el momento culminante de esta contraposición, cuando ya se veía claramente la gravísima injusticia de la realidad social, que se daba en muchas partes, y el peligro de una revolución favorecida por las concepciones llamadas entonces «socialistas», León XIII intervino con un documento que afrontaba de manera orgánica la «cuestión obrera»..."

Juan Pablo II, *Centesimus Annus*.¹⁸³

La Doctrina Social de la Iglesia pertenece al campo de la Teología y especialmente a la Teología Moral¹⁸⁴, no es por tanto una ideología, ni política ni cultural. Por tanto, no está, ni puede estar, como una especie de término medio o de tercera vía, entre las dos principales ideologías que se han dado en la historia desde hace, al menos, dos siglos: el liberalismo y el socialismo; es por ello, que desde la *Rerum Novarum*, critica abiertamente a los dos sistemas sociales y económicos.¹⁸⁵

La verdad nuclear de la Doctrina Social de la Iglesia es presentada en la *Centesimus Annus* en referencia a la integral de la enseñanza de León XIII y de los Pontífices que le han sucedido. En el número 17 aparece una formulación neta en forma de error: *"Es el error que, como ya se ha dicho, consiste en una concepción de la libertad humana que la aparta de la obediencia de la verdad y, por tanto, también del deber de respetar los derechos de los demás hombres. El contenido de la libertad se transforma entonces en amor propio, con desprecio de Dios y del prójimo; amor que conduce al afianzamiento ilimitado del propio interés y que no se deja limitar por ninguna obligación de justicia."*¹⁸⁶

¹⁸³JUAN PABLO II, *Centesimus Annus. Carta Encíclica con motivo del centenario de la Rerum Novarum*, en *El Mensaje Social de la Iglesia*, Documentos MC, Ediciones Palabra, 1991, Tercera Edición, N° 4, p. 752-753.

¹⁸⁴cfr. JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, N° 41, en *El Mensaje Social...*, op. cit., supra, p. 731 y s.

¹⁸⁵cfr. GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *Introducción*, en *El Mensaje Social...*, op. cit., supra, p. 10.

¹⁸⁶idem p. 13.

Como se ve, desde el punto de vista cristiano la explicación de las *herejías sociales* que han dominado durante los últimos dos siglos es simple. Si la moralidad consiste en hacer lo que me apetece, es porque no hay nadie fuera de mí que pueda sentirse molestado por lo que yo haga. Esto es un olvido completo de lo que se llama *pecado*, entendiendo por éste saber, que si yo hago determinadas cosas, eso constituye una injuria para alguien que tiene sobre mí indudables derechos: Dios. Si el pecado y la culpa son una forma de neurosis -según los describió Freud- es que no se tienen en cuenta los *derechos de Dios*.

Las consecuencias de una libertad irrestrictiva como la que promovió el liberalismo, son la pérdida de todo sentido de que yo deba dar cuenta a alguien de lo que yo hago, o de que yo deba sentirme vinculado esencialmente hacia ese alguien. La ausencia de compromisos obedece en el fondo a una concepción solitaria de la vida. El individualismo promovido por el liberalismo económico y sustentado, también, por los sistemas socialistas, deriva en una auténtica soledad.¹⁸⁷

La Iglesia, pues, no buscó ofrecer soluciones técnicas al problema del subdesarrollo, no propuso sistemas políticos o económicos, ni mostró adhesión con alguno de los existentes, pero, la Iglesia es *experta en humanidad*, y no podía quedarse callada frente a las injusticias imperantes sin dar su opinión sobre las soluciones que se estaban aportando.¹⁸⁸

De esta manera, *León XIII, siguiendo las huellas de sus predecesores, establecía un paradigma permanente para la Iglesia. Ésta, en efecto, hace oír su voz ante determinadas situaciones humanas, individuales y comunitarias, nacionales e internacionales, para las cuales formula una verdadera doctrina, un corpus, que le permite analizar las realidades sociales, pronunciarse sobre ellas y dar orientaciones para la justa solución de los problemas derivados de las mismas.*¹⁸⁹

¹⁸⁷ *cf.* YEPES STORK, Ricardo, *El nuevo individualismo*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Junio 1989, Nº 420, Vol. LXXX, p. 69.

¹⁸⁸ *cf.* JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, en *EL Mensaje Social...*, *op. cit.*, *supra*, nota 183, p. 731.

¹⁸⁹ JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, *op. cit.*, Nº 5, p. 755.

No es nuestro objetivo hacer aquí una síntesis de la Doctrina Social de la Iglesia, ya hay manuales especializados en ello¹⁹⁰, sino destacar que frente a las injusticias generadas por el Derecho prevalente durante el llamado Estado Gendarme, hubo una serie de denuncias sociales, de las cuales, la más seria y realista fue la de la Iglesia Católica.

Lo que hoy nos queda muy claro, después de la fatídica experiencia histórica de los sistemas totalitarios del siglo XX es que el Totalitarismo urge ser superado. Las palabras de Vaclav Havel en este sentido son alentadoras:

*"La respuesta se desprende de lo que ya he dicho. Me parece que todos -vivamos en el Oeste o en el Este- tenemos una tarea fundamental que cumplir, una tarea de la que derivará todo el resto. Esta tarea consiste en hacer frente al autoritarismo irracional del poder anónimo, impersonal e inhumano de las ideologías, de los sistemas, de los aparatos, de las burocracias, de las lenguas artificiales y de las consignas políticas; en resistir a cada paso y por todas partes, con vigilancia, prudencia y atención, pero también con un compromiso total; en defendernos de las presiones complejas y alienantes que ejerce el poder, ya tomen la forma del consenso, de la publicidad, de la represión, de la técnica o de un lenguaje vaciado de sentido (lenguaje que corre peligro de fanatismo y alimenta el pensamiento totalitario); en tomar nuestros criterios del mundo natural, sin preocuparnos de las burlas a que nos expongamos y en reivindicar de nuevo para ese mundo el significado decisivo que se le deniega; en respetar con la humildad de los sabios sus fronteras y el misterio que se sitúa más allá de su horizonte; en reconocer que hay en el orden del ser algo que supera de modo manifiesto todas nuestras competencias; en remitirnos continuamente a este horizonte absoluto de nuestro ser, horizonte que -aunque no queramos- nos hace descubrir y experimentar nuestro ser siempre de nuevo; en fundar nuestra acción sobre nuestras experiencias, nuestros criterios y nuestros imperativos personalmente garantizados, sometidos a una reflexión libre de toda idea preconcebida o censura ideológica; en confiar en la voz de nuestra conciencia más que en todas las especulaciones abstractas y en no inventar otra responsabilidad fuera de aquella a la que esta voz nos llama; en no avergonzarnos de ser capaces de amor, de amistad, de solidaridad, de compasión, y de tolerancia, sino al contrario, reclamar de su exilio en la esfera privada estas dimensiones fundamentales de nuestra humanidad y acogerlas como los únicos puntos de partida de una comunidad humana llena de sentido; en dejarnos guiar por nuestra propia razón y servir en todo momento a la verdad como experiencia esencial."*¹⁹¹

La Denuncia Social, surtió aparentemente efecto. Los excesos de la Revolución Industrial fueron mitigados por las *Legislaciones Sociales* de principios de Siglo, sin

¹⁹⁰i.e. MESSNER Johannes, *La Cuestión Social*, Madrid, 1960, Ediciones Rialp, 723 p. ó *El Mensaje Social de la Iglesia*, op. cit.

¹⁹¹HAVEL, Vaclav, *La política y la conciencia*, op. cit., supra., nota 151, pp. 52 y 53.

embargo, los nuevos sistemas, que pomposamente empezaban a arrogarse el título de *Estados de Derecho*, seguían estando viciados por los postulados fundamentales del ideal liberal, y dieron lugar al surgimiento de una sociedad de masas que anuló toda experiencia histórica anterior haciendo, ya no de la igualdad, sino del igualitarismo, su bandera fundamental.

2.2.3 El ideal liberal, antecedente político de la Sociedad de Masas.

"El deslizamiento de la ideología hacia la manipulación se inscribe en la naturaleza del poder revolucionario, constituido y legitimado por la opinión sin que existan reglas de expresión de esta opinión. En el interior de esta ambigüedad es donde Robespierre reina..."

Robespierre es el único que hace sistemáticamente del magisterio de la comunicación una ideología y una técnica del poder. Siempre situado en el punto estratégico en el que se entrecruzan las palabras de las calles y de los clubes con la de la Asamblea, siempre ausente en las grandes jornadas pero siempre el primero en darles una significación, este alquimista de la opinión revolucionaria transforma los atolladeros lógicos de la democracia directa en secretos de la dominación..."

François Furet.¹⁹²

Masa -escribió Emil Brunner- es lo amorfo, lo que no tiene trama, urdimbre ni estructura: es la mera reunión o contigüidad de partículas iguales.¹⁹³ Hoy son cada vez más numerosas las referencias a este término; se habla de sociedad de masas, de medios masivos de comunicación, de técnicas de masa y de derecho de masas.

Al oír hablar de *masas* viene a nuestra memoria, casi inmediatamente, ese libro profético de Ortega y Gasset, *la Rebelión de las Masas*, quien reconocía en 1937, 7 años después de que su obra había sido publicada por vez primera, que los hechos habían rebasado al libro¹⁹⁴. Todos nosotros podemos constatar el avance de los procesos de masificación, y aunque nos queda claro que la masificación no es un fenómeno

¹⁹²FURET, François, *Pensar la Revolución... op. cit., supra.* Capítulo I, nota 5, p. 77.

¹⁹³Citado por VALLET DE GOYTISOLO, Juan, *Sociedad de Masas y Derecho, op. cit., supra.* Capítulo I, nota 89, p. 16-17.

¹⁹⁴*cf. ibidem.*

propiamente moderno, ninguno de nosotros duda que fue en la Modernidad cuando esta sociedad de masas se globalizó¹⁹⁵.

Ahora, al hacer un análisis deconstructivo de la Modernidad, nos damos cuenta que los discursos ilustrados sobre la Igualdad, a pesar de los mismos intentos de la Revolución para que no fueran interpretados como un igualitarismo, con el paso de los años sólo favorecieron el resurgir y consolidación de las masas.

Estamos de acuerdo con François Furet, en que fue Robespierre el primero en hacer de la técnica de masas su escudo político, pero después de él, vinieron cientos de hombres que utilizaron el mismo sistema para alienar al hombre y aprovecharlo así en su afán de dominio. No podemos ser tan ingenuos como para pensar que sólo los sistemas totalitarios de izquierda contribuyeron en el proceso de masificación; a todos nos resulta claro, a primera vista, que antes que los totalitarismos socialistas, el sistema liberal favoreció la inminencia de las masas, pues como nos lo hace ver Alejandro Llano, por encima del socialismo, se alza otra especie de totalitarismo, un *totalitarismo permisivo* que al conceder al ciudadano privado una amplia cuota de gratificaciones sensibles, con tal de que no interfiera con sus arbitrarias ocurrencias en los procesos públicos, ha hecho de la sociedad un compuesto -al decir de Lyotard- de átomos individuales lanzados a un absurdo movimiento browniano.¹⁹⁶

Por lo anterior podemos considerar, como objeto de esta tesis el estudio del Ideal Liberal, como antecedente político de la Sociedad de Masas.

2.2.3.1 El ideal liberal y el surgimiento de la sociedad de masas.

"En la más común mecánica, para masificar uno o varios cuerpos hace falta realizar con ellos varias operaciones. Hay que comenzar por arrancarlos de donde se hallan insertos, deshacer su trama y su urdimbre hasta destruir su estructura. Luego, hay que igualar las partes resultantes, lo que en general se efectúa machacándolas y cribándolas,

¹⁹⁵cfr. *Ídem*, p. 34.

¹⁹⁶cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*. *op. cit.*, *supra*, Capítulo 1, nota 37, p. 46. y LYOTARD, Jean François, *La condición Postmoderna*, *op. cit.*, *supra*, Capítulo 1, nota 91, p. 36 y 37.

hasta reducirlas a partículas pequeñas. Por fin todo queda convertido en una masa uniforme, que es preciso encerrar en bolsas, recipientes o moldes, a fin de que no se disperse como el polvo. Esa materia resultante es susceptible, entonces, de numerosas manipulaciones. No puede ya tener verdadera vida; pero, en cambio, puede ser moldeada, mejor o peor, según la materia de que se trate..."

Juan Vallet de Goytisolo.¹⁹⁷

Al leer la cita precedente, llama mucho la atención, que Vallet describe un proceso muy similar a los que Tocqueville nos proporcionó cuando analizamos sus tesis sobre las causas y efectos de la Revolución Francesa. En efecto, la Revolución de 1789, comenzó por arrancar a las personas de donde se hallaban insertas, la crisis del Antiguo Régimen era patente, y a todos molestaba el estado de los privilegios que prevalecían; no se estaba dispuesto a seguir plantado en la misma tierra y la Ilustración promovía la cosecha. Poco a poco, las críticas ilustradas fueron haciendo efecto en las altas esferas sociales, y también entre el pueblo llano. La Revolución vio la luz, y con ella se igualaron las partes resultantes habiéndolas machacado previamente bajo los discursos y las armas; después de 1794, Francia es otra, de sus cenizas, como el ave Fénix, surgió otro orden social, surgió el Pueblo, como una masa uniforme susceptible de ser manejada por quien tuviera en turno el poder.

El ideal de igualdad de la Ilustración, había devenido en un triste igualitarismo que día a día se acrecentaba... Las masas no solo arrastraban a la persona, sino que no la tomaban en cuenta... Ninguna diferencia cuenta, ni siquiera la de los sexos. Sea quien sea el que los comprima, es como si fuera uno mismo. Se le siente como se siente a sí mismo. Súbitamente todo ocurre -como observa Canetti- como en el interior de un mismo cuerpo...¹⁹⁸ En el seno de la masa reina la igualdad. Es absoluta e indiscutible y nunca ha sido puesto en duda por la propia masa, tanto que se puede definir claramente el estado de la masa como un estado de igualdad absoluta.¹⁹⁹

"Tratándose de sociedades humanas, una vez destruida la estructura metafísica del hombre, al ser liberado éste de todas sus creencias religiosas que no sean racionales -es decir, de los elementos religiosos suprarracionales-, de su sumisión al orden de la

¹⁹⁷ VALLET DE GOYTISOLO, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 89, p. 37.

¹⁹⁸ *cfr. idem.*, p. 171.

¹⁹⁹ *ibidem.*

naturaleza, de su contacto vital con lo real natural y de sus sentimientos y usos tradicionales, es ya fácil someterle a la segunda fase del proceso de masificación, es decir, a un tratamiento uniformante, para reducir la humanidad a individuos separados e iguales, manipulables por una organización centralizante.

*Desmenuzar, revolver de arriba a abajo, y de un lado a otro, atomizar...*²⁰⁰

En la sociedad de masas, por tanto, se sacrificó la libertad en busca de la igualdad. Esta libertad esencial para el hombre, no funciona en la sociedad de masas pues éste se ve impelido hacia su intimidad, forzado a una individualidad que no tiene puentes de acceso a las nuevas estructuras sociales, y en lugar de provocar individualidades diferenciadas, la sociedad de masas produce hombres indistintos, aislados, solos y ensimismados; pero compactos, homogéneos y organizados en el exterior que le presenta al hombre una constelación de objetos, de hechos y de acontecimientos que le están ya previstos, en los cuales él no participa para determinarlos, pero que se ve forzado a seguir, obedecer o tolerar. Las formas sociales -según la concepción de González Cosío- van aglutinando a los hombres y les van estableciendo cauces de conducta, en los que operan reglas establecidas sin su conocimiento y sin su voluntad; de ahí proviene, con frecuencia, el apetito individual y colectivo de violencia, de irracionalidad que tantos reflejos y evidencias ha tenido en nuestra historia contemporánea.²⁰¹

Por otro lado, la creciente burocratización de los Estados modernos contribuyó fuertemente al proceso masificador. Desde una racionalidad técnica era lógico que el orden social se pensara únicamente como mecanismo funcional, sin importar con ello, que se estuviera reduciendo a la persona, no sólo a individuo, sino a *tipo*, esto es, una pieza intercambiable y sustituible. La identificación del tipo con su función es la esencia de la burocracia moderna.²⁰²

Esto, aunado a la difusión y control de los medios masivos de comunicación ha hecho de la sociedad de masas, no solo una realidad social en algunos ambientes, sino una característica supranacional de la sociedad moderna.

²⁰⁰ *Idem.*, p. 172-173.

²⁰¹ *cf.* GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *Crisis del Estado Moderno*, en *Revista de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales*, U.N.A.M., México, Año IX, Octubre-Diciembre 1963, N° 34, p. 530.

²⁰² *cf.* INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 2, p. 138.

Hemos de tener en cuenta, que la masa no siempre se desarrolla entre los ambientes pauperizados. Hay masas que incluso tienen asegurado lo superfluo, y pueblo no masificado, aunque muy pobre. Y es que la *masa* no es algo cuantitativo, sino cualitativo. Su característica esencial es la falta de estructura, la apatridia espiritual. Cuando el hombre está solo con su teoría de la libertad e igualdad sin contenido, junto a todos los demás, a los cuales nada lo liga como no sea una vacua idea, es cuando se convierte en el hombre-masa.

No es por ello extraño, que el estructuralismo, esa especie de teoría política que radica el fin de las acciones humanas en los objetivos del sistema social, surja también en Francia. La Revolución estableció más cosas aun de las que nos imaginamos, entre ellas, las teorías sistémicas.

2.2.3.2 El desarrollo de la Sociedad de Masas.

"La sociedad hace de los hombres esclavos, y de la estructura humana un autómatas mecanizado."

P.B. Shelley.²⁰³

Si la Revolución Francesa tuvo como principal actor al pueblo, la Revolución Industrial tuvo a la masa.²⁰⁴ Las masas exigen para su funcionamiento alguien que las manipule desde fuera, si no, no son masas. Es por ello, que la sociedad industrial tuvo que idear un sistema político que fuera acorde con estos principios. Las masas son de por sí irresponsables colectivamente y con ello incapaces de ser sujetos políticos²⁰⁵. Hace falta quien las dirija para conseguir el progreso del aparato social. Ese alguien fue el aparato tecnocrático que siguió al surgimiento de la sociedad de masas.

²⁰³SHELLEY, P.B., Citado por PALAZZI y SPAVENTA en *El Libro de los Mil Sabios*, Madrid, Editorial Dossat, 1984, N°4662, p. 627.

²⁰⁴Pueblo y masa no se identifican. El pueblo vive y se mueve por su vida propia; la masa es de por sí inerte y sólo puede ser movida desde fuera. El pueblo vive de la plenitud de la vida de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales es una persona consciente de su propia responsabilidad y de sus propias acciones. La masa, por el contrario, es para el impulso del exterior fácil juguete en manos de cualquiera que explote sus instintos o sus pasiones, presta a seguir sucesivamente hoy esta bandera, mañana otra distinta. Por ello el Estado, como nos lo hace ver Vallet de Goytisolo, puede servirse de la fuerza elemental de la masa, manejada y aprovechada con habilidad; en las manos ambiciosas de uno solo o de muchos, reagrupados artificialmente por tendencias egoístas, el Estado mismo puede con el apoyo de la masa, reducida a simple máquina, imponer su capricho a la parte mejor del verdadero pueblo; el interés común queda gravemente lesionado por largo tiempo, y la herida es con frecuencia muy difícil de curar. *cfr.* VALLET DE GOYTISOLO, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 89, p. 25.

²⁰⁵*cfr. idem.* p. 27.

Desde el inicio de su aparición, la Tecocracia se apropió de la masa mediante la colonización de su intimidad. El hombre-masa tiene miedo a la soledad, y con miedo nadie funciona. Si la soledad -imperio de la conciencia- era el obstáculo, había que eliminarla. El camino que se siguió fue doble: por un lado, gracias a la utilización creciente de los medios de comunicación se consiguió colonizar la intimidad. Primero se le negó al hombre conocer la verdad de los hechos mediante la manipulación de la opinión pública, una opinión que todos respetan, pero que nadie sabe de donde procede. Después, se busco acceder a su intimidad proponiéndole de manera dictatorial la forma de aprovechar su tiempo libre; por último colonizando sus horas de sueño. Al hombre-masa solo le quedaba el tiempo nocturno para enfrentarse con su conciencia, con la colonización provocada por las transmisiones televisivas se arrebató al hombre el tiempo vital que le quedaba.²⁰⁶

Colonizada la intimidad sólo quedaba destruir su conciencia. Para ello se difundió un *relativismo absoluto*, que pretendió hacer opinable toda acción humana. Se le propuso al hombre huir del hombre. Por ello, en las sociedades de masas, ya no importa que es lo que uno haga, lo importante, es que eso que se haga sea original. La *cultura* se convirtió en la válvula de escape, y en ella se trastocaron los valores precedentes, para hacernos *entender* que lo interesante no es lo que se haga, sino quién lo haga. Era imprescindible dejar alguna puerta abierta que evitara al hombre darse cuenta de que estaba encerrado en una masa. Fomentando las vanguardias, las sociedades de masas consiguieron que el hombre se pensara a si mismo como distinto, para obstaculizar así su camino hacia la libertad.²⁰⁷

Los hombres fueron así olvidados en un paréntesis administrativo quedándoles como última instancia un Dios que los científicos ya habían declarado muerto²⁰⁸. La sociedad de masas apostó por la racionalización de los medios para manipular más eficazmente a la gente, buscando hacer un sistema social que funcionara -en palabras de Ballesteros- como un reloj; sin embargo, olvidó racionalizar los fines. La tecno-

²⁰⁶ *cf.* LLANO, Alejandro, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 37, pp. 96 y 97.

²⁰⁷ Con esto no quiero afirmar que durante la época actual no se haya desarrollado verdadera cultura, ni que todos los artistas actuales sean instrumentos de una sociedad de masas. Simplemente quiero hacer ver que el hombre-masa necesita hacer algo distinto de los demás para no sentirse masa, y que por ello vive en la búsqueda de lo interesante, de lo que suena o es original.

²⁰⁸ *cf.* INNERARITY, Daniel, *Dios y las cosas que no existen*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Diciembre 1991, N° 450, Vol. LXXXIII, p. 54

estructura prescinde de la finalidad y la ideologización viviendo en un ensueño que desconoce toda posibilidad de objetivos políticos, respondiendo a la perplejidad y desorientación que acompañan necesariamente a la destrucción de la razón práctica.²⁰⁹

Por lo anterior, como dice Schelsky, en los Estados Tecnócratas la soberanía no se manifiesta sólo por el hecho de que el Estado monopolice el uso de la violencia o decida el estado de excepción, sino ante todo, por el hecho de que decide el grado de eficacia de todos los medios técnicos que existen en su seno, y de que se reseva aquellos cuya eficacia es más elevada y puede prácticamente situarse a sí mismo fuera del campo de aplicación de esos medios técnicos que impone a los otros.²¹⁰

De esta forma, en la sociedad tecnocrática, en la que -en palabras de Alejandro Llano- no es necesario el consenso, ni el poder político, que queda sustituido por constricciones anónimas, legitimadas por su propia facticidad, la previsión sustituye a la intención, sacrificándose así, la teoría de la acción humana, en servicio de la teoría de sistemas.²¹¹

En la Teoría de Sistemas, la libertad se diluye y el hombre se funde en la inmensa máquina social, mientras el Derecho, abstencionista y espectador, queda huérfano de realidad y de vida, al haberse convertido, en un puro instrumento de control, al servicio de la eficacia del sistema, y no de la justicia concreta.²¹² De las humanidades, ya no queda sino hacer arqueología, puesto que el hombre ya sólo vive su inexistencia como un pobre tornillo de la techno-estructura.

Con el desarrollo de la sociedad de masas, se cristalizó primero la tecnocracia, y luego el estructuralismo. A partir de entonces, la sociedad ya no será concebida como la suma de individuos iguales y libres que predicaban los ilustrados, sino un todo funcional que es distinto a la suma de sus partes, y que esta regido por relaciones internas propias -su estructura- que le son ajenas a las mismas partes. La sociedad como sistemas, por ejemplo, en el pensamiento de Niklas Luhmann, no es ya un conjunto de hombres, sino

²⁰⁹ *cf.* INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la ...*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo 1, nota 2, p. 149.

²¹⁰ *cf.* LYOTARD, Jean François, *La Condición Postmoderna*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo 1, nota 91, p. 30 *in fine*.

²¹¹ *cf.* LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo 1, nota 37, p. 201.

²¹² *cf.* CHICO GOERNE, Luis, *La Misión del Derecho...*, *op. cit.*, *supra.*, nota 165, pp. 11 y 12.

un entramado de acciones que deben ser interpretadas y reconducidas funcionalmente.²¹³ En la tecno-estructura, pues, el Derecho ya no será concebido, sino como otro saber técnico igual a cualquiera que pueda aportar soluciones a los problemas lógicos de un sistema cuya lógica interna sólo reconoce problemas técnicos.²¹⁴ La sociedad se entiende ahora como un todo interdinámico y técnico.

En la sociedad de masas, no es sólo el Derecho quien se confunde con cualquier otro saber técnico; incluso los pilares de la política moderna se corrompen y de la soberanía popular se hace una caricatura al hacerla esclava de la llamada opinión pública, *sombra de la verdadera soberanía más que soberanía del pueblo mismo*, como la llamaba Tocqueville.²¹⁵

Como hemos visto, el ideal liberal llevó al hombre a la sociedad de masas, y ésta llevó a la sociedad a la Tecnocracia, y la Tecnocracia al Estructuralismo, sometiendo al hombre de Occidente a una crisis cultural y espiritual, convirtiendo a la política en un escenario de la ficción ideológica que terminó por sustituir -en los Estados Totalitarios- al discurso moderno por la fuerza y el interés.²¹⁶

"Con la crisis de la racionalización tecnológica -dice Innerarity- se ha desvanecido también la ilusión que cifraba en ella el esclarecimiento total de la realidad política y su conducción racional. La ingenua suposición de una armonía social sobre la base del trabajo productivo se ha convertido en un antagonismo de intereses, el furor tecnológico en miedo e inseguridad frente a la técnica, el ideal de exactitud analítica en plejidad y desconcierto, el progreso estimulado por la creatividad de la técnica en desorientación.

La sobrecarga de funciones de la razón instrumental ha tenido como efecto la aclaración de sus límites. No solamente han surgido problemas que se resisten contra un tratamiento tecnológico, sino que las pretensiones de monopolio de la tecnología se han convertido en problema. La estéril alternativa entre lo normativo y lo cognoscitivo, exigida por una razón pretendidamente neutral, no puede desembocar más que en la deshumanización o en la trivialidad.

La cuestión estriba en como protegerse moralmente del propio poder. Esta necesidad de instaurar un control normativo sobre nuestras capacidades de dominio y

²¹³ *cf.* INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la...* op. cit., supra., pp. 141-142.

²¹⁴ *cf.* *Idem.*, p. 147

²¹⁵ *cf.* TOCQUEVILLE, Alexis de, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 4, p. 40.

²¹⁶ Para un estudio monográfico sobre el Estructuralismo puede verse IBÁÑEZ LANGLOIS, José Miguel, *Sobre el Estructuralismo*, Navarra, Ediciones Universidad de Navarra S.A., 1985, 110 p.

disposición sobre la realidad natural y social, representa, a su vez, una oportunidad para la filosofía política. El modelo de racionalización instrumental parece haber agotado su reconocido histórico. La promesa de la filosofía práctica -la conducción racional de la vida- aparece ahora con toda su capacidad de clarificación."²¹⁷

2.2.4 Cientificismo: fruto podrido de la Modernidad.

"La Revolución Francesa es la resultante de fenómenos centrifugos que disociaron las leyes y las costumbres, las costumbres y las creencias, las creencias y las ideas. Todas las instituciones temporales se emanciparon de la tutela espiritual que encarnaba el catolicismo medieval. ¿Cuál es el remedio? Restablecer la primacía del poder espiritual, suprimir la confusión de lo espiritual y lo temporal. La lógica de ese análisis hace que Comte pase de la síntesis objetiva del sistema de las ciencias a la vez arco de las ciencias positivas y fundamento de la religión sociolátrica."

François Châtelet.²¹⁸

Nuestro análisis deconstructivo de los frutos amargos del Discurso Social Moderno quedaría incompleto si no hiciéramos referencia al surgimiento del Positivismo científico con Augusto Comte. El fenómeno Comte sólo se comprende sobre el fondo de una sociedad sacudida y traumatizada por la Revolución. La conmoción revolucionaria introdujo una especie de terror ante la historia, monstruo temible y cruel, que preparó catástrofes para los tiempos futuros. A su manera Comte vivió el mal del siglo y propuso una psicoterapia.²¹⁹

Desde el punto de vista de Comte, hacía falta superar la historia; la ideología modernista conocida como positivismo científico, que Comte inaugura, como la mayoría de las ideologías justificaba su revolución en el futuro, de tal manera, que los hombres modernos, esto es, los hombres racionales, son los que se crean a sí mismos, sin pasado, y todos los anteriores son únicamente pre-hombres; y si el hombre verdadero viene después, el de hoy sólo es una materia prima para la producción del hombre nuevo.²²⁰

²¹⁷ INNERARJTY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., pp. 150-151.

²¹⁸ CHÂTELET, François, *Historia de la Filosofía*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 38, Tomo III, p. 219.

²¹⁹ cfr. *Idem.*, p. 218.

²²⁰ cfr. HERNÁNDEZ B., Alberto, *Lo moderno, lo postmoderno y...*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 92, p. 58.

El hombre moderno, después de Comte, sólo reconocerá una racionalidad posible, el discurso científico de la sociedad, cualquier otro tipo de relato quedará deslegitimado por considerarlo premoderno.

2.2.4.1 Ciencia y científicismo.

"El mundo moderno institucionalizó en las ciencias la curiosidad teórica y en la tecnología el afán de seguridad. Hoy nos encontramos en una situación bien distinta. La crisis de la visión científica del mundo ha servido para sacar a la luz la vertiente negativa de una racionalidad estrecha, pero también se ha convertido en disculpa que frena la voluntad de aventura y el deseo de novedad. Hemos creído que el agotamiento de los espacios desconocidos, el triunfo universal de la civilización, ha hecho inútil toda pretensión de aventurarse. Como si el vastísimo espacio interior del hombre hubiera sido completamente colonizado."

Daniel Innerarity.²²¹

Cuando hablamos del Científicismo como un fruto podrido de la Modernidad, hay que distinguir en primer lugar, que Ciencia y Científicismo no son términos idénticos. Ninguno de nosotros niega que gracias a la Modernidad la ciencia se desarrollo como nunca antes lo había hecho. Las conquistas técnicas y científicas de los últimos dos siglos superan a las alcanzadas por toda la humanidad durante su largo caminar. Quien niegue que la ciencia es una conquista de la Modernidad, debería regresar a las cavernas.

Por el contrario, ese espíritu científicista, hace relación a la tentación faustiana del saber absoluto. El hombre moderno al hacer ciencia empezó a experimentar, y cada vez de manera creciente, su poder sobre la naturaleza, esa soberbia del dominio de la que antes hemos hablado. Este sentimiento de poder fue racionalizado por Comte, con quien el hombre moderno se vio *emancipado* de la minoría de edad con que vivía anteriormente.

Para Comte el hombre ha alcanzado la mayoría de edad, y por ello ya no necesita de relatos que le expliquen el porqué de las cosas, ahora es capaz -por su ciencia- de desvelar todos los misterios que le estaban ocultos. Ya no hacen falta ni Dioses ni

²²¹ INNERARITY, Daniel, *La nueva tarea del héroe*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S.A., Septiembre 1989, N° 423, Vol. LXXX, p. 120.

Filosofías que nos expliquen la realidad, puesto que el hombre es apto de explicarla por sus propios medios.

Junto con Comte, Hegel inaugura esta nueva racionalidad que hemos llamado científicismo, al postular a la filosofía como una *crítica*.²²²

A partir de entonces el pensamiento filosófico se ve confrontado no sólo con la consolidación de una conciencia tecnocrática que lo ahoga, sino también con la desintegración de la conciencia religiosa, que ha quedado como refugio para los que no quieren ser modernos. Hoy, por primera vez, nos queda patente que la interpretación filosófica del mundo, con sus restricciones elitistas, necesitaba de la coexistencia con una religión que incluyera bajo su influencia a la mayor parte de la población. Pues, la religión sociolátrica inaugurada con Comte, aun después de haber asumido los impulsos de la tradición judeocristiana, se ha mostrado incapaz de dominar, por medio del consuelo y la esperanza en la ciencia, el sin sentido fáctico de la contingencia de la muerte, del sufrimiento individual y de la pérdida privada de la felicidad y, en general, la negatividad de los riesgos que acechan a la existencia individual.

En las sociedades industriales desarrolladas se observa hoy, por primera vez como fenómeno generalizado, la pérdida de la esperanza en la salvación y en la gracia, que aunque ya no se apoyaba en una Iglesia determinada, si seguía haciéndolo veladamente en una serie de tradiciones religiosas que el científicismo asumió sin querer tomar conciencia de ellas.

Frente a estos fenómenos ambivalentes de desmoronamiento de las identidades personales y grupales formadas en el seno de las culturas *superiores*, un pensamiento filosófico -dice Habermas- que en comunicación con las ciencias lograra llegar a ejercer una ancha influencia no podría movilizar otra cosa que la quebradiza unidad de la razón, de una razón que se encuentra agotada.²²³

²²²cfr. HABERMAS, Jürgen, *Perfiles filosófico jurídicos*, Trad. por Manuel Jiménez Redondo, Editorial Taurus, Primera Reimpresión de la Primera Edición, Madrid, 1986, p. 29.

²²³cfr. *idem.*, pp. 34 y 35.

2.2.4.2 Cientificismo, antecedente del Positivismo Jurídico.

"El hombre actual parece estar siempre amenazado por lo que produce, es decir, por el resultado del trabajo de sus manos y más aun, por el trabajo de su entendimiento, de las tendencias de su voluntad. Los frutos de esta múltiple actividad del hombre se traducen muy pronto y de manera a veces imprevisible en objeto de «alienación», es decir, son pura y simplemente arrebatados a quien los ha producido; pero, al menos parcialmente, en la línea indirecta de sus efectos, esos frutos se vuelven contra el mismo hombre; ellos están dirigidos o pueden ser dirigidos contra él. En esto parece consistir el capítulo principal del drama de la existencia humana contemporánea en su dimensión más amplia y universal.

El hombre por tanto vive cada vez más en el miedo. Teme que sus productos naturalmente no todos y no la mayor parte sino algunos y precisamente los que contienen una parte especial de su genialidad y de su iniciativa, pueden ser dirigidos de manera radical contra él mismo; teme que puedan convertirse en medios e instrumentos de una autodestrucción inimaginable, frente a la cual todos los cataclismos y las catástrofes de la historia parecen palidecer..."

Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*.²²⁴

El afán científico bien puede considerarse como un antecedente del Positivismo Jurídico (que analizaremos más adelante), ya que, cuando la ciencia positiva deja de ser una posibilidad de conocimiento entre muchas constituyéndose como el paradigma del conocimiento humano en general, era lógico que imbuyera -en su tráfico desesperado por monopolizar la verdad- al Derecho.

La ciencia moderna, y con ella el Derecho positivista, al edificar su imagen general válida para todos abrió una brecha en las fronteras del mundo natural. Este mundo será comprendido, a partir de entonces, como una simple prisión hecha de prejuicios de los que hay que liberarse para llegar a la luz de una verdad controlada de modo objetivo; como una deplorable herencia de nuestros antepasados, un fantasma de su infantil inmadurez. La ciencia moderna -viciada por el cientificismo- mata a Dios y se instala sobre su trono vacante, a fin de que en adelante sea ella la que decida el orden del

²²⁴JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Redemptor Hominis*, 1979, México, Documentos Pontificios 7, Librería Parroquial, N° 15, p. 46.

ser, la que constituye su único gestor legítimo; a fin de que ella, sea en lo sucesivo la única legítima poseedora de todas las verdades, en la medida en que se eleve por encima de toda la verdad subjetiva individual, y la reemplace por una verdad superior, supra-subjetiva y supra-personal, realmente objetiva y universal.²²⁵

Así el Derecho positivista profundamente influenciado por este *optimismo* científico buscará sustituir el misterio de la libertad por la certeza de la previsión. Ya no es el Derecho quien se adecuará a la realidad para regularla, sino que adecuará el mundo vital a sus hipótesis jurídicas científicamente preconcebidas.²²⁶

La demolición del hombre y de la naturaleza que se generó con este cientificismo fue acompañada, junto con el desarrollarse de la sociedad de masas, por una debilitación estructural del Estado del Bienestar, provocada por la anomia vital en que sumió al hombre al negarle todo intento de trascendencia, reduciéndolo a un mero factor de la ecuación materialista del mundo moderno.

2.2.5 El Estado del Bienestar.

"La historia tiene particular importancia porque por ella puede uno comprender lo que se perdió o se ganó en la dirección que ha tomado la humanidad."

Allan Bloom.²²⁷

Si algo es preciso reconocer con el pasar de los años es que el Estado del Bienestar ha aliviado miserias seculares, que ha contribuido a repartir con mayor justicia las cargas sociales, y que en definitiva -como nos lo hace ver Alejandro Llano- ha extendido la responsabilidad social hasta sectores desatendidos e incluso abandonados.²²⁸

La serie de injusticias que se generaron con el tránsito de la Revolución Industrial y que fueron denunciadas por los primeros socialistas, por Marx e incluso por la Iglesia

²²⁵cfr. HAVEL, Vaclav, *La política y la...* op. cit., supra, nota 151, p. 46.

²²⁶cfr. INNERARITY, Daniel, *El progreso extraviado*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S.A., Enero-Febrero 1988, N° 403-404, Vol. LXXIII, p. 115.

²²⁷BLOOM, Allan, *Gigantes y Enanos...* op. cit., supra, nota 167, p. 48.

²²⁸cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 37, p. 28

Católica exigían una nueva configuración política que respondiera a las nuevas circunstancias según las cuales se estaba desarrollando el mundo moderno.

Estas exigencias pronto encontraron respuesta en una nueva teoría política que pretendía sustituir el anquilosado Estado Policía por un Estado de Derecho que reconociera la nueva dimensión social y las cargas que le eran propias. Poco a poco, se empezó a escribir y luego se fue haciendo realidad una nueva configuración política según la cual, los Estados de Occidente que no querían intentar la solución totalitaria, intentaban una vía de recuperación. Según esta nueva línea de acción y de pensamiento, el Estado se entendía como una realidad política compleja en la que los individuos debían trabajar por conseguir su propio bienestar pero respetando las normas de responsabilidad social que evitarían que se volviera a llegar a los excesos de la primera industrialización.

El Estado del Bienestar -*Welfare State*- tenía como principales notas la consideración de los derechos individuales del ciudadano, ya no como simples libertades absolutas, sino también como derechos de prestación y de servicio según los cuales uno trabajaba no sólo buscando un beneficio personal sino también colectivo. Esto, aunado a la consideración primero teórica y luego práctica de los sistemas de seguridad social y de las garantías sociales hizo del Estado Social de Derecho -del Estado del Bienestar- la figura política que dominó la escena política de Occidente durante el siglo en que vivimos, hecha abstracción claro está de los sistemas totalitarios.²²⁹

Sin embargo, con su desarrollo, el Estado del Bienestar engendró nuevos frutos amargos. La reducción del hombre provocada por el consumismo alienante que el *Welfare State* alentó, junto con la debilitación estructural de un sistema que no pudo dar respuesta a todas las injusticias prevalentes hacen que hoy volvamos los ojos a este proyecto político para intentar rescatar de él lo que valga la pena y desechar aquello que nos enferma. Cuando nos damos cuenta de que el *Welfare State* no sólo se ha convertido en el paradigma del Estado Moderno, sino que incluso ha generado una *Welfare Society* que se extiende por todo Occidente dilacerando al hombre al hacerlo esclavo de un sistema utilitarista de consumo irracional, nos obliga ahora a hacer este análisis con más premura.²³⁰

²²⁹cfr. GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *El Estado Social de Derecho...* op. cit., supra., Capítulo I, nota 46, pp. 375-376.

²³⁰cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., p. 71.

2.2.5.1 La comodidad, motor moderno de la burguesía.

"...El deseo de enriquecerse a toda costa, la pasión por los negocios, el afán de lucro, el logro del bienestar y de los goces materiales son, por consiguiente, las pasiones más comunes en estas sociedades, y poco a poco va extendiéndose a todas las clases..."

Alexis de Tocqueville.²³¹

Durante la Modernidad -como Tocqueville lo reconocía- se trastocaron todos los valores preexistentes, la tradición se dejó de lado y con ella conceptos tan básicos como qué es el hombre o cuál es su sentido. Se dejó al hombre al arbitrio de su propia libertad, una libertad que se confunde con autonomía y por ello se enajena; una libertad que al estilo de Occam se entiende contrapuesta a la ley y por encima de toda ley. Se dejó por tanto de hacer Antropología para hacer Administración. No importa en la práctica que sea el hombre, sino que ese hombre sea feliz, y la felicidad ya no se encuentra en la virtud sino en la capacidad de poder y autodomínio que tiene el propio hombre inserta en su más íntima urdimbre.

Como dice Llano, la felicidad en sentido moderno, se desvincula de la virtud. Para los clásicos la «eudaimonia» no era el «resultado» de algún modo estereotipado de proceder, sino más bien el premio a una manera de vivir y, en definitiva, de ser... Para los modernos, en cambio, la felicidad se consigue con el esfuerzo por transformar el mundo, de tal forma que colme las necesidades humanas. Ya no es algo que se espera recibir, sino que activa y autónomamente se alcanza por el trabajo. Esta actitud titánica, fãustica incluso, está estrechamente vinculada con la concepción mecanicista del mundo, que como hemos visto está tan ligada a la Modernidad...²³²

La Modernidad, por tanto, al apostar unívocamente por los bienes que son objeto de posesión y dominio, hizo de la búsqueda del placer individual, de la comodidad el motor moderno de la burguesía. La burguesía se aburguesó, cayendo en una mediocridad espiritual -*mediócritas áurea*- y vital que ha desembocado en un absurdo individualismo

²³¹ TOCQUEVILLE, Alexis de, *El Antiguo Régimen y la...*, op. cit., supra., Capítulo 1, nota 4, prólogo, p. 7 y s.

²³² LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad...*, op. cit., supra., p. 169-170.

posesivo.²³³ Desde entonces, asumir la Modernidad -dice el profesor de Liechtenstein Rocco Buttiglione- significa aceptar que el único valor es el crecimiento del propio orgullo por el aumento del propio poder.²³⁴ Ello nos explica también la irracional explotación de los recursos naturales durante la Modernidad: ¿si lo único que importa es mi vida, mis ganancias, mi felicidad, qué más me da que en beneficio de ella haga la explotación de éste o tal recurso?²³⁵

El Estado del Bienestar, como vemos, ya no sólo redujo al hombre al *homo oeconomicus* del liberalismo, sino que lo transformó en un *homo lábilis*, esto es, en un sujeto que por encima de todo piensa en su propio placer, sin importarle la eticidad de los medios que tenga que utilizar para conseguirlo. Esto nos explica la instauración de una sociedad que tiene miedo al sacrificio, a la abnegación, a todo lo que suponga entrega o negación personal en beneficio de otro.²³⁶ Esta anomia vital generada por la búsqueda estructural de la comodidad hace que la tarea de quienes pensamos que la sociedad puede cambiar, se convierta en una tarea para héroes.

*"Frente a las pretensiones de funcionalización, sistematización y administración total del mundo y de la vida, la filosofía -afirma Innerarity- ha de llamar la atención sobre lo irrepentible y lo incondicional, sobre aquello que constituye su ámbito específico de experiencia y reflexión. Cuando la realidad es nombrada y entendida según los deseos, necesidades y utilidades humanas, la filosofía debería intentar liberarla de esa reducción. No es poca tarea, en una civilización del simulacro y el artificio, allí donde la realidad es obligada a enmudecer, recordar la riqueza que encierra, pensarla y hacerla valer."*²³⁷

2.2.5.2 Debilitación Estructural del Welfare State.

"...cuando los valores instrumentales se convierten en los únicos valores universalmente reconocidos, entonces una sociedad está cercana al colapso..."

Rocco Buttiglione.²³⁸

²³³ *cfr. Idem.*, p. 158.

²³⁴ *cfr. FERNÁNDEZ AGUADO, Javier, El miedo a la modernidad, op. cit., supra.*, nota 109, p. 71.

²³⁵ Juan Pablo II en este sentido ha enseñado que la verdadera defensa de la Ecología tiene que ir ligada con una revisión ética de los valores instrumentales según los cuales el hombre tiene derecho a aprovecharse de la naturaleza. Si el hombre no tiene conciencia histórica y no sale del egoísmo en el que ha vivido es muy difícil que acepte el rechazar x o y ganancias que le produce el explotar irracionalmente un recurso. *cfr. Sollicitudo Rei Socialis*, N° 34, *op. cit., supra.*, nota 183.

²³⁶ *cfr. BALLESTEROS, Jesús, op. cit., supra.*, Capítulo 1, nota 74, p. 49.

²³⁷ INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad...*, *op. cit., supra.*, Capítulo 1, nota 2, p. 129.

²³⁸ Citado por FERNÁNDEZ AGUADO, Javier, *El miedo a la modernidad, op. cit., supra.*, nota 109, p. 71.

La ambigüedad que -respecto a su dimensión utópica- presenta el Estado del Bienestar no es -dice Llano- epidérmica. Se encuentra en la entraña misma del proyecto histórico que lo alumbró. En un primer momento el Welfare State se presentaba como un modelo empíricamente realizable, por lo que se distanciaba de las utopías *fuertes*, de las que tal vez, no es sino un resto o decantación. Además, se realizó de hecho: el Estado del Bienestar ha sido la configuración político-económica adoptada por las sociedades industriales avanzadas en las últimas décadas; y nadie puede negar sus espectaculares éxitos. Con la aplicación de este proyecto, se logró un prolongado período de paz social y prosperidad económica para sectores cada vez más amplios de una población creciente. Buena parte de los objetivos sociales que se perseguían desde el nacimiento de las ideologías utópicas y de los movimientos revolucionarios se alcanzó por medio de compromisos políticos y de técnicas económicas.²³⁹

Sin embargo, el Estado del Bienestar no deja de ser una utopía, y como tal un proyecto que encierra entre sus pliegues una profunda ambigüedad entre la realidad y el deber ser. *"Por terminal y tímida que sea la utopía, es precisamente su índole realizable y siempre cuasi-realizada la que provoca una espiral de expectativas de imposible satisfacción simultánea."*²⁴⁰

La causa pues del descontento contemporáneo por las irrealizables utopías estriba en la primacía casi completa que se dió a la tecno-estructura sobre la intermediación vital. Y, es que las sociedades del capitalismo tardío generaron una suerte de esquizofrenia endémica que puede quedar ilustrada por la contraposición de los modos de vida que rigen al hombre moderno, respectivamente en el *week-end* y en el resto de la semana. De lunes a viernes, nos dice Llano, impera la lógica fría de la eficiencia productiva, con sus estrictas exigencias de precisión y rigor. En el fin de semana, en cambio, todo queda entregado a la veleidad subjetiva. Se puede hacer entonces lo que se quiera: *jugar o leer, rezar o consumir, recogerse o dispersarse*. Lo que no se permite es que esas preferencias más cálidas y personales interfieran con el curso implacable de las cosas serias; y lo serio es *el sistema económico y político, en el que los medios simbólicos de intercambio universal son el dinero y el poder.*²⁴¹

²³⁹*cf.* LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 20.

²⁴⁰*cf.* *Idem.*, p. 23.

²⁴¹*cf.* *Idem.*, pp. 24 y 25.

Esta esquizofrenia deviene en una anomia vital provocada por esta ética del éxito crematístico²⁴²; el consumismo se persive así como un macroefecto perverso de la Modernidad que devora a sus propios hijos. Las virtudes puritanas de la laboriosidad y la sobriedad han producido una prosperidad que, al transformarse en consumismo, socava la práctica social de esas mismas virtudes, minando las energías que han dado lugar al propio progreso económico.²⁴³

Este creciente consumismo se hizo posible gracias a la aparición y expansión del consumo de masa en Estados Unidos y en Europa, con la difusión a gran escala de los objetos considerados hasta ese momento como artículos de lujo, con la publicidad, la moda, los medios masivos de comunicación y con la institucionalización del crédito que, dicho sea de paso, socava directamente el principio del ahorro. La moral puritana -nos hace considerar Daniel Bell- cedió el paso a los valores hedonistas, y el individuo se entregó al consumo, al tiempo libre y a las actividades que le producen placer.²⁴⁴

De esta forma, todas las realidades que producen sufrimiento, o implican alguna renuncia, fueron puestas al márgen, siendo Dios, el primero de los olvidados en el paréntesis administrativo del creciente Welfare State.²⁴⁵

Pero quizá lo más apremiante es que el Estado del Bienestar al irse desarrollando dentro de la trama de la Modernidad, incumplió con la promesa que le había dado vida: sí, era un aparato quizá técnicamente perfecto, con una estructura funcional generadora de eficacia, pero era un tecno-sistema que prometía la felicidad, el bienestar y no lo daba; y es que en sus prestaciones -por completas que sean- no reside el bienestar que los ciudadanos buscan.²⁴⁶ *"La consabida crisis del Estado del Bienestar, - afirma Alejandro Llano- no es sólo, ni fundamentalmente un atasco funcional, sino que remite a una complejidad cada vez menos abarcable con nuestros recursos intelectuales y operativos, a una ausencia de panorama, de capacidad de percibir totalidades con*

²⁴²cfr. BALLESTEROS, Jesús, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 74, p. 50.

²⁴³cfr. LLANO, Alejandro, *La Universidad del futuro*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Octubre 1991, Nº 448, Vol. LXXXIII, p. 48.

²⁴⁴cfr. PICO, Josep, *Modernidad y Postmodernidad*, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 66, p. 37.

²⁴⁵cfr. INNERARITY, Daniel, *Dios y las cosas que no existen*, *op. cit., supra.*, nota 208, pp. 54 y 55.

²⁴⁶cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 37, p. 11.

sentido, esta conduciendo a una generalizada perplejidad.²⁴⁷ Este debilitamiento del Welfare State, puede ser, pues, concebido como una crisis funcional, ya que la sobrecarga del sistema produce rigidez, y la rigidez ineficacia, pero en realidad, el último remitente de esta agonía sistémica, es el mismo hedonismo generado por los principios que le dan cimiento.

Y es que, el prometido mundo del bienestar, ese mundo feliz, es una utopía. El bienestar total es inconseguible, y si acaso alguien pudiera alcanzar el cofre que lo contiene, la historia de Pandora se repetiría en sus mismos huesos, pues el bienestar por el bienestar mismo no es sino un rayo de luna, un reflejo que por más que se intente atrapar siempre deja una sensación de vacío helado que agota y aburre.

Pero eso no es todo, la búsqueda irrefrenable y desesperada de placeres ha alumbrado no sólo un mundo infeliz, sino también un mundo violento, y es que los placeres se buscan de manera instantánea, y cuando esta instantaneidad no se da, se ha hecho costumbre el producirla a la fuerza, sin importar que en ello se genere una violencia que teóricamente no estaba legitimada.²⁴⁸ Por otro lado, el mismo aburrimiento endémico que esclerotiza al sistema ha provocado que el hombre busque cada vez más nuevas sensaciones, fantasías no experimentadas nunca antes, con la ilusión de arrancar la propia vida de un mundo que no muestra una teleología convicciente. Así, se nos ha hecho costumbre vivir en una sociedad que busca evadirse a sí misma, sin saber a donde ir; se está de vuelta, cuando ni siquiera se ha llegado a ningún lado. Las drogas, la música, el sexo o la violencia, no son sino caras de un mismo sistema que no quiere reconocer su debilitamiento estructural.²⁴⁹ Por ello entendemos claramente la afirmación de Alejandro Llano en el sentido de que la tendencia al disfrute inmediato de gratificaciones sensibles es culturalmente letal: *"Adormece la capacidad de proyecto, fomenta el conformismo y domestica la disidencia. Se mueve en una espiral descendente, que sume a las personas en el vórtice del hedonismo. Los lujos del pasado son constantemente redefinidos como necesidades. Acontece así una suerte de mimesis adquisitiva, cuya ambivalencia consiste en que el que tiene más es un modelo al que hay*

²⁴⁷ *Idem.*, p. 19.

²⁴⁸ *Idem.*, p. 47.

²⁴⁹ En este sentido son escalofriantes los resultados de un estudio presentado en la revista *New Dimensions*, según el cual, se estima que a la edad de 16 años, un adolescente de Estados Unidos, ha presenciado por la televisión, aproximadamente 200,000 escenas de violencia, incluidos 33,000 asesinatos. También se dice que cada hora, debido a la gran diversidad de redes de cable, se pueden presenciar 10.8 episodios de violencia, 7.3 de prostitución, y 8.7 de escenas de violencia sexual en general. *cfr.* MASTERS & KUPELIAN, *Sneak attack on America's culture*, en *New Dimensions. The Psychology behind the news.*, June 1991, pp. 16-21.

que imitar, y al mismo tiempo, un rival que provoca resentimiento... El consumismo se revela, al cabo, como escasamente gratificante. Provoca continuas frustraciones relativas, fomentadas por una publicidad -especialmente televisiva- que incide en zonas ambiguas de la afectividad y constituye uno de los aspectos menos airosos de lo que he llamado «sensibilidad posmoderna».²⁵⁰

Otro aspecto, hasta ahora no estudiado en esta tesis, es la debilitación de la familia en el Estado del Bienestar. *"La estrecha interpretación materialista del empirismo filosófico que cimentó la concepción universal de la Edad Moderna, al exaltar al hombre, al ser individual a la suprema y única jerarquía humana de la existencia y al negar con ello toda personalidad, toda realidad humana viviente a los grupos, a los seres colectivos, expulsó necesariamente del recinto conceptual de la convivencia a la familia, al ser social por autonomía, al más definido, al más afirmativo de los seres colectivos."*²⁵¹

La familia fue la víctima típica de las ambigüedades del Welfare State. Las políticas asistenciales del Estado Asistencial, que eligieron a la familia como objeto preferente de sus prestaciones, han acabado por vaciar de casi todo su contenido públicamente relevante a la institución natural, que, en el mejor de los casos, se ha replegado sobre sí misma y vive al margen de los procesos sociales efectivos. *«El grupo doméstico es el agujero negro por excelencia del sistema actual.»*²⁵²

La familia ha sido instrumentalizada primero y sustituida después por el complejo tecnoestructural, que le ha convertido en una instancia suplantable y prácticamente supérflua, precisamente porque se ha prescindido sistemáticamente del reconocimiento de los vínculos estables de responsabilidad personalizada que constituyen la médula de las relaciones familiares. *"Los aspectos externos y funcionales de la familia han pasado a integrarse en las transacciones del Estado y del mercado, mientras que su ethos propio ha quedado privatizado y drásticamente sumergido. La gran paradoja estriba en que el Estado del Bienestar ha ignorado la radical fuente humana de auténtico bienestar: el ámbito primario de los servicios personalizados. Esta erosión progresiva ha dejado tras de sí un gran vacío, que la asistencia pública nunca podrá llenar, aunque al intentarlo*

²⁵⁰ LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., p. 166.

²⁵¹ CHICO GOERNE, Luis, *La Misión del Derecho*, op. cit., supra., nota 165, pp. 37-38.

²⁵² cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., pp. 69-70.

llegue hasta el borde de la quiebra financiera. Y la propia empresa privada ha tendido a hacer con la familia lo mismo que ella reprocha al intervencionismo estatal: la ha tratado como mero conjunto de recursos laborales o como unidad de consumo, en un proceso de reducción y sustitución."²⁵³

Pero por si todo lo anterior no fuera poco, ha de tomarse en cuenta que en su debilitamiento, el Estado del Bienestar ha viciado de muerte, a su misma economía, puesto que como dice Mathieu, una concepción puramente material de la Economía, lleva a la muerte de la Economía misma.²⁵⁴

La economía de libre mercado ha manifestado, como afirma Iving Kristol, tres debilidades principales. La primera es que, por su naturaleza misma, la actividad comercial persigue el interés personal, con todos los inconvenientes que hemos señalado; la segunda es el mal funcionamiento ocasional del sistema (en casos bastante raros, pero traumáticos y memorables). La tercera es la tendencia cada día mayor de la política democrática moderna a frustrar los mecanismos del sistema, al imponerle cargas más y más pesadas.²⁵⁵

Al parecer, las palabras de Octavio Paz al respecto son proféticas: *"Más allá de la suerte que el provenir reserve a los hombres, algo me parece evidente: la institución del mercado, ahora en su apogeo, está condenada a cambiar. No es eterna. Ninguna creación humana lo es. Ignoro si será modificada por la sabiduría de los hombres, substituida por otra más perfecta, o si será destruida por sus excesos y contradicciones.*"²⁵⁶

Los mecanismos del Welfare State no saben que hacer con todas estas exigencias y quizá valga la pena recordar a quienes los dirigen aquellas palabras de Cicerón en sus diálogos de la Vejez: *"Para quienes en su propio interior ningún recurso guardan capaz de proporcionarles una existencia agradable y feliz, cualquier edad resulta onerosa."* La solución a los problemas estructurales del Estado del Bienestar es anterior y superior a

²⁵³ *ibidem*.

²⁵⁴ *cf. Idem.*, p. 157.

²⁵⁵ *cf. KRISTOL, Irving, Capitalismo y Cultura, en Encuestas... Revista de la Embajada de Estados Unidos en México, Enero 1993, p. 46.*

²⁵⁶ PAZ, Octavio, *La Otra Voz...*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 94, p. 16.

él, es tan antigua como el hombre, puesto que es él mismo. En tanto no se replantee lo que es el hombre y cual debe ser su teleología, cualquier intento de recuperación será vacuo y vano.

2.2.6 El surgimiento del Positivismo Jurídico.

"El habitante de las grandes urbes no vive ya en contacto inmediato con la vida que nace y crece, sino que se mueve inmerso, casi exclusivamente, en un ámbito de productos y artefactos técnicos. Su pie no huella ya el suelo de la tierra vivifica, sino el producto técnico del asfalto o del pavimento hecho de adoquines. No contempla ya la naturaleza verde y palpitante, sino las gruesas moles de piedra de los rascacielos construidos por la mano del hombre. Por todas partes le rodean la piedra y el acero, materiales inertes de un mundo tecnificado."

Philipp Lersch.²⁵⁷

En un mundo tecnificado como en el que nos ha tocado vivir, ya no queda espacio para la naturaleza, la *civilización del plástico y del concreto* ha venido a sustituir al estado de naturaleza con que soñaban los primeros ilustrados; en un espacio como éste, era obvio que también el Derecho se vería afectado por el profundo drama que ha provocado la esclerosis de la tecnoestructura. Hoy contamos con sistemas jurídicos altamente complejos, cuya especificidad técnica los hace cada vez más lejanos del mundo vital. Si antes hecho y derecho eran dos aspectos de una misma situación concreta, ahora, el Derecho se ha separado de la realidad quedando como único punto de coincidencia una ficción lógica que ya nadie admite como hipótesis para construir.

El inicio de esta fractura conceptual entre *ser* y *deber ser* hunde sus raíces en la escisión que provocó la filosofía nominalista de Guillermo Occam; pasa por los caminos trazados por Hobbes para un mundo material y violento, y se levanta sobre el hombre para someterlo al sistema, después de Hegel. La aventura de este Derecho técnico -que llamaremos *positivismo*- se gesta en la crónicas del protestantismo liberal que estableció aquél famoso principio: la religión es cosa privada, no pública; de esta afirmación se

²⁵⁷Citado por VALLET DE GOYTISOLO, Juan, *Sociedad de masas y Derecho*, op. cit., supra. Capítulo I, nota 89, p. 145.

derivaría la división entre la moral como cosa privada y el Derecho como cosa pública.²⁵⁸ Sobre la ética hay *opiniones*, sobre el Derecho hay ciencia.²⁵⁹

El surgimiento del positivismo científico de Comte se desplazó a todas las materias; una urgencia de legitimizar científicamente todo relato invadió la escena cultural y obligó al derecho, entre otras disciplinas a someterse al servilismo de la razón instrumental que erigía pomposamente su trono sobre cualquier otro tipo de relatos.

2.2.6.1 Realidad y Derecho se separan.

"...la realidad desmantelada por el análisis intelectual es recompuesta y rearticulada conforme otras configuraciones en una representación imaginaria de la que se apodera la voluntad de poder para construir un mundo al que dominará..."

Marcel de Corte.²⁶⁰

La Modernidad se nos presenta en este intento de desconstrucción como el itinerario de la subjetividad, o si se quiere ver, en la radicalización de la razón instrumental, de una razón que se arrogará -en su ficción- hasta el haber inventado la verdad.

El inicio de este iter, en lo que a derecho se refiere, son las concepciones contractualistas del ser social -Hobbes, Locke y Rousseau- con ellas la ley deja de ser la norma que adecua el actuar con la verdad sobre las cosas para reemplazarla por el capricho del soberano. Hoy la creciente avalancha de leyes no implica la creación de Derecho -un orden justo- sino la manifestación de un voluntarismo desbocado por parte de quienes gobiernan.²⁶¹

²⁵⁸ *cfr.* MILLAN PUELLES, Antonio, *Positivismo Jurídico y dignidad humana*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S.A., Diciembre 1986, N° 390, Vol. LXVI, pp. 75-76.

²⁵⁹ *cfr.* GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *op. cit.*, *supra*, nota 178, pp. 47 y s.

²⁶⁰ Citado por VALLET DE GOYTISOLO, Juan, *op. cit.*, *supra*, Capítulo I, nota 89, p. 153.

²⁶¹ *cfr. Idem.*, p. 163.

Sin embargo, la radical separación entre realidad y Derecho, es fruto no ya de la Ilustración sino del pensamiento típicamente moderno de Kant, Fichte, Schelling y Hegel. Con ellos se pierde todo contacto vital y se hace del Derecho un simple instrumento del control del devenir, sin importar que su contenido formal sea o no el hacer justicia.

Kant, educado primeramente bajo el influjo de la escuela racionalista Wolffiana profesó siempre una fe ciega en las posibilidades de la razón. Creía poder conocerlo todo y razonó acerca de todo -siendo sin duda un gigante de la historia del pensamiento humano-, sin embargo, al hacerlo no se preocupó de que esa razón tuviera límites.

En su filosofía Kant desarrolla los espacios dentro de los que se moverá todo el pensamiento moderno. El hombre es un sujeto de conocimiento, un ser universal que recuerda la afirmación de Protágoras, *el hombre es la medida de todas las cosas*. En el conocer Kant distingue al ente real del ente de razón. Lo único que le es dado a conocer al hombre es lo racional, la realidad hay que dejarla de lado, puesto que nos es inaccesible.

Por otro lado, ese ser intencional que es el hombre, debe de actuar conforme a los imperativos categóricos que su razón le dicte. Esas formas subjetivas no son compartidas entre los individuos. La moral es autónoma e individual. Si no pueden ser conocidas las intenciones, al Derecho sólo le queda regular las manifestaciones externas de ellas. Con Kant Moral y Derecho se separan para nunca más unirse. El Estado sólo se concibe como un organismo encargado de tutelar la libertad del hombre y ha cumplido su función cuando ha asegurado la libertad de todos.

Al pensamiento de Kant sigue Fichte. Para Kant de un lado estaba el sujeto y del otro el objeto. Para Fichte la única realidad será la del *yo*, la de la mente subjetiva. El idealismo se estaba incoando.

Con Schelling el espíritu -el pensamiento- hasta entonces considerado como algo subjetivo, se hace objetivo. La primera manifestación del espíritu es la naturaleza, ésta ya no es concebida según quería Fichte como algo muerto, como una limitación a la libertad del hombre, sino como un todo animado del que el hombre es la meta. Schelling considera que el alma de ese mundo -que es un todo- se exterioriza primero en el mundo

físico y después en el mundo del espíritu, y así como hay un alma del mundo hay un alma del pueblo. El Estado es la creación más perfecta de ese espíritu.

Con Hegel el espíritu se absolutiza. Todo puede conocerse, porque todo es pensamiento. Las cosas son lo que son pensadas; las formas subjetivas del conocimiento son también las formas objetivas de la realidad. Razón y realidad ya no son dos cosas distintas puesto que la razón inventa la realidad.²⁶² El Estado se concibe como la máxima manifestación del devenir del espíritu absoluto, y el Derecho como el instrumento que el Estado usa para encauzar todo a su correcta evolución. El Derecho se convierte así en un instrumento de control, en un instrumento de una razón instrumental que se ha objetivizado haciéndose absoluta.²⁶³

La radical separación entre razón y realidad operada por estas filosofías se manifestó primero en la Escuela Histórica del Derecho de Savigny y posteriormente en la llamada Escuela de Viena o Teoría Pura del Derecho de Hans Kelsen. Para ambas corrientes el Derecho tiene que ser un saber científico racionalmente estructurado. Unos, lo hacen a partir de una revisión histórica del Derecho y otros, los más radicales, a partir de una exposición *pura* del Derecho, esto es tratando de analizar el Derecho *que es*, no el que *debería ser*.

Por dos caminos distintos, estas dos corrientes con que se cierra el siglo XIX y se inicia nuestra era, llegaron a formular la positivización del Derecho. Para ellos no importa que es lo que las cosas sean, sino que el objetivo del Derecho es ver que es lo que las cosas dice el Estado que son. En definitiva se inicia con ellos un Derecho de ficciones. Para unos lo que importa es lo que dice la historia, para los otros, lo que dice el soberano, pero para ninguno lo que *dicen* las cosas. Así ficciones como el anticipo de la personalidad (*nasciturus*), la continuación de la personalidad del difunto en el heredero, o del patrimonio abstracto que ignora la efectiva función de los bienes, se convertirán en el

²⁶²En este sentido es muy interesante y a la vez patético analizar el pensamiento de Michel Foucault, uno de los principales exponentes de la Postmodernidad, continuador del Postestructuralismo Francés. Para Foucault, que sigue a Nietzsche en este planteamiento, la verdad no se conoce, se inventa. El conocimiento no es natural al hombre, es el resultado de la lucha de los instintos entre sí. Y esa verdad inventada es la base para la construcción de toda premisa jurídica. Las verdades inventadas por quien está en el poder son impuestas como leyes para el mejor funcionamiento del sistema. *cf.* FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas* Trad. por Enrique Lynch, México, Editorial Gedisa, Primera Edición, Mayo 1983, 174 p.

²⁶³Para un estudio más detallado de la filosofía del Derecho en estos autores puede verse, DEL VECCHIO, Giorgio, *Filosofía del Derecho*, Barcelona, Séptima Edición revisada por Luis Legaz y Lacambra, Casa Editorial Bosch, 1960, *vid.* p. 90-118.

objeto común del estudio. El Derecho positivista es ciertamente, un fruto amargo de la Modernidad.

2.2.6.1.1 Por un derecho racional.

"La Revolución es el espacio histórico que separa un poder de otro poder, y en el que una idea sobre la acción humana de la historia sustituye a la idea establecida..."

François Furet.²⁶⁴

A lo largo de este trabajo hemos analizado cuál ha sido la influencia de las ideas de la Revolución Francesa en el desarrollo de lo que hoy llamamos Epoca Moderna. Ahora, al hacer un análisis del Positivismo Jurídico, no podemos sino mencionar que estas ideas ya estaban presentes, de alguna manera enunciadas en los discursos revolucionarios del poder democrático. Si el positivismo vió la luz fue gracias a la consolidación de los poderes Estatales que siguió a la Revolución.

La Revolución puso en movimiento una serie de ideologías libertarias cuyo centro conceptual era la libertad natural del hombre. Gracias a ello las ideas de Grocio y sus seguidores sobre la existencia de un Derecho Natural Racional se pusieron en boga y el camino hacia el idealismo jurídico quedó abierto.

2.2.6.1.2 Moral y Derecho.

"Si la revolución capitalista burguesa del Siglo XVIII tuvo éxito, fue porque incorporó la antigua tradición judeocristiana a su perspectiva racionalista, básicamente secular. Sin embargo su error fue arrancar a esa tradición moral del contexto religioso que la nutría."

Irving Kristol.²⁶⁵

La separación que se da entre Moral y política durante el Estado Absoluto del Renacimiento, llegará a hacerse a abismal con el Positivismo, puesto que en él, ya no sólo

²⁶⁴FURET, François, *Pensar la Revolución...*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 5, p. 39.

²⁶⁵KRISTOL, Irving, *Capitalismo y Cultura*, op. cit., supra., nota 255, p. 50.

se ha sustituido la moral por la razón de Estado, sino que el Estado se ha sustraído a la realidad haciéndose una ficción jurídico-política.²⁶⁶

La separación de la ética y la política parecía aportar alguna ventaja metodológica para el progreso de las respectivas disciplinas, pero trajo como consecuencia la división de la filosofía práctica en una técnica política y en una teoría moral impermeables entre sí. La política convertida en mera técnica, y la moral concebida como mera convicción privada, políticamente irrelevante, se han estructurado autónomamente sin mutua relación. La política se dedica desde entonces a resolver el problema del poder, limitándose a garantizar el orden público y a proteger la propiedad.

Frente a semejante escisión el desafío de la teoría política contemporánea es pensar nuevamente la continuidad entre el poder y el deber, una vez que su ruptura ha agotado todas las posibilidades de comprensión y orientación de la actividad política. Esta tarea coincide con el retorno de la filosofía a la realidad.²⁶⁷

El positivismo, por tratar de huir de Dios y de las realidades dejadas en el paréntesis administrativo, hizo al hombre siervo de otras realidades. Es un servilismo al gobernante, o un servilismo a una masa o a una clientela -según se conciba el poder-.²⁶⁸ En cualquier caso, el positivismo jurídico no consiste tanto en negar el Derecho Natural - como algunos lo conciben- cuanto más bien, en desconocerlo, en hacer abstracción de lo que se dejó entre paréntesis en busca de la eficacia sistémica, por ello, lo propio del positivismo es un agnosticismo, una negativa al conocimiento de esas realidades suprajurídicas sobre las que se funda en realidad el Derecho.²⁶⁹

Para la Modernidad lo que ha contado es el resultado del proceso. El mal, en cuanto necesario históricamente, se convierte en un bien. Esta astucia de la razón secularizada da como lugar la instauración de un Derecho tiránico que pretende que únicamente es verdadero Derecho la ley positiva que el legislador expide, equiparando los términos del Derecho con el poder coactivo del Estado. Con ello, todas las bondades del discurso moderno se ponen en entredicho, puesto que si el fundamento del Derecho es la

²⁶⁶ *cf.* KOSELLECK, Reinhart, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 3, p. 34.

²⁶⁷ *cf.* INNERARJTY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad, op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 2, pp. 202-203.

²⁶⁸ *cf.* MILLÁN PUELLES, Antonio, *Positivismo... op. cit., supra.*, nota 258, p. 74.

²⁶⁹ *cf.* *idem.* p. 73.

voluntad del legislador -sea monarca, pueblo, masa, o lo que se quiera-, los derechos ya no son algo debido al hombre por su naturaleza, sino una concesión o atribución que se da al ciudadano, y que por tanto es susceptible de expropiación.²⁷⁰

Los positivistas han olvidado lo que Del Vecchio tan bien entendió, que el campo de la realidad a la que se refiere el Derecho son las acciones humanas, es decir aquellas en cuya producción interviene un elemento específicamente humano: la voluntad. Derecho y moral no pueden, pues, diferenciarse por el objeto o materia a que se refieren: ambos abarcan la totalidad de las acciones humanas, y cuando se pretende constituir las como esferas autónomas e independientes ambas fracasan.²⁷¹

2.2.6.2 Un derecho a prueba de todo.

"Es más fácil pensar que el Derecho es la ley positiva y que sólo es derecho lo que dice el legislador. Es fácil, pero no es cierto, porque lo que dice el legislador sólo será derecho si es justo y no será más que una arbitrariedad si no guarda las proporciones en que consiste la justicia."

Alberto Pacheco.²⁷²

La Modernidad buscó hacer realidad el *munus regale* del Génesis, esto es, el mandato de Dios hacia el Hombre de dominar la tierra y sojuzgarla. En su intento, el hombre desarrolló las ciencias y la técnica como nunca antes lo había hecho. Se hacía posible -en teoría y en la práctica- mostrar la sumisión que debían rendir todas las realidades a la razón instrumental del hombre. En estos avatares, el Derecho se vió puesto a prueba y falló en el examen. Hacía falta desarrollar un nuevo sistema jurídico que respondiera a las nuevas condiciones fácticas de la Modernidad. Se desarrollaron pues sistemas de Derecho racional que más pronto o más tarde se convirtieron en el fundamento conceptual de toda la codificación contemporánea; sin embargo, esa pretensión faustiana de saber todo y dominar todo, que llegó con Nietzsche al colmo de sus demandas situando al hombre como el único apoderado de la naturaleza, devino en una profunda crisis estructural que agotó la razón práctica que animaba al sistema.

²⁷⁰cfr. PACHECO ESCOBEDO, Alberto, *La virtud de la justicia y la ciencia del Derecho*, en *Ars Juris. Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Panamericana*, México, N° 5, 1991, p. 139.

²⁷¹cfr. RODRIGUEZ PANIAGUA, José María, *Historia del Pensamiento Jurídico*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 45, p. 360 y s.

²⁷²PACHECO ESCOBEDO, A., op. cit., supra., p. 135.

El Derecho se proyectó como un instrumento de control a prueba de todo. Con un nuevo lenguaje y una lógica científica más precisa, el Derecho de la Modernidad fue *purificado* por el Positivismo de todas aquellas tradiciones y conceptos que le eran ajenos. Sin embargo, esa racionalización aultranza partía de principios errados, puesto que la realidad que debía regirse era ya muy lejana a las frías normas racionales vertidas en el código. Se seguía el principio de Hobbes, «*auctóritas, non veritas, facit legem*». El ideal de justicia se redujo a una mera cualidad en el orden social: la justicia deja de ser una propiedad de la conducta personal para convertirse en un principio de protección del orden social, estando definida por los intereses incuestionables de un legislador popular con el que ya nadie se identifica.²⁷³

El hombre en la tecnoestructura quedó abandonado a sí mismo, sumido en un agnosticismo sobre su propia naturaleza que le llevó a replegarse sobre su aburrimiento, quedando relegado a vivir una vida gris en la que sólo cabe ser testigo de unas imágenes proyectadas en la televisión, que al verse de cerca se descubren como un conjunto desimbricado de puntos incomprensibles. Durante la Modernidad se cultivó la técnica pero se olvidó de cultivar el Ser. Se adoraron los hechos, y se desentendieron de los fines vitales, dejando absolutamente vacío al espíritu del hombre. La anomia vital ya no puede soportarse, y el hombre contemporáneo yace abandonado a los caprichos de una racionalidad agotada. La Modernidad está muriendo, y nace el sol para una nueva era.

²⁷³ *cf.* INNERARITY, Daniel, *Dialéctica...*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 2, p. 201.

CAPÍTULO III

LA POSTMODERNIDAD.

"La sociedad, ya se ha visto, ha cambiado mucho. Las ideas revolucionarias de transformar al mundo y servir al proletariado han quedado traspasadas. Ni el socialismo real, ni la social-democracia condujeron al poder a la clase proletaria, y el desencanto ante los proyectos colectivos ha sido total. El tan cacareado individualismo feroz y la «derrota del pensamiento» han sido algunas de sus consecuencias. En el terreno de la cultura y del arte, la primera ha traído el que cada cual proclame, como una forma cultural tan lícita como cualquier otra, sus propias necesidades, sentimientos o aspiraciones. La segunda, al romper todo ideal y referencia objetivos, ha dejado a todos los hombres desarmados ante cualquier agresión, no sólo carentes de elementos de juicio, sino convencidos de que no existen. El momento no puede ser más tentador para los imitadores del fenómeno Warhol. Pero no es sólo una tentación para los oportunistas y aprovechados.

Al faltar un norte que seguir y acercarse las distintas formas de milenarismo disfrazado que se propagan al aproximarse el año 2000, la sensación de provisionalidad y caducidad se extiende a todos los sentimientos. Por ello el nuevo individualismo, más que una ideología, aparece como un consuelo, como la única esperanza...

Todo vale. Quizá sea la más conocida máxima de la Postmodernidad, su verdadero decálogo..."

Alfonso de Vicente.²⁷⁴

Cada cierto período de tiempo -que no abarca más de unos pocos siglos- se produce en la Historia de Occidente una pronunciada transformación. Con el paso de unas pocas décadas la sociedad se recompone a nivel global: sus valores básicos; su estructura política; su arte; sus instituciones. Cincuenta años después hay un *nuevo* mundo. Y la gente que nace entonces no puede ni siquiera imaginar el mundo en el que sus abuelos vivieron y en el que sus propios padres vieron la luz. Nosotros estamos viviendo -en este momento- una transformación así: se trata del surgimiento de la sociedad postcapitalista, culturalmente hablando, de la Postmodernidad, que es el objeto de este capítulo.²⁷⁵

²⁷⁴DE VICENTE, Alfonso, *El Arte en la Postmodernidad...*, op. cit., supra., Introducción, Nota 1, pp. 76,77 y 113.

²⁷⁵Estas transformaciones sociales han sido profundamente estudiadas por Peter F. Drucker en su libro *The New Realities* (1989) y últimamente en su obra *Postcapitalist society*, New York, Harper Collins Publishers, Inc.; 1993, pp. 1-16.

PROBABILITY

PROBABILITY

CAPÍTULO III

LA POSTMODERNIDAD.

INTRODUCTION

GENERAL PRINCIPLES

"La sociedad, ya se ha visto, ha cambiado mucho. Las ideas revolucionarias de transformar al mundo y servir al proletariado han quedado traspasadas. Ni el socialismo real, ni la social-democracia condujeron al poder a la clase proletaria, y el desencanto ante los proyectos colectivos ha sido total. El tan cacareado individualismo feroz y la «derrota del pensamiento» han sido algunas de sus consecuencias. En el terreno de la cultura y del arte, la primera ha traído el que cada cual proclame, como una forma cultural tan lícita como cualquier otra, sus propias necesidades, sentimientos o aspiraciones. La segunda, al romper todo ideal y referencia objetivos, ha dejado a todos los hombres desarmados ante cualquier agresión, no sólo carentes de elementos de juicio, sino convencidos de que no existen. El momento no puede ser más tentador para los imitadores del fenómeno Warhol. Pero no es sólo una tentación para los oportunistas y aprovechados.

Al faltar un norte que seguir y acercarse las distintas formas de milenarismo disfrazado que se propagan al aproximarse el año 2000, la sensación de provisionalidad y caducidad se extiende a todos los sentimientos. Por ello el nuevo individualismo, más que una ideología, aparece como un consuelo, como la única esperanza...

Todo vale. Quizá sea la más conocida máxima de la Postmodernidad, su verdadero decálogo..."

Alfonso de Vicente.²⁷⁴

Cada cierto período de tiempo -que no abarca más de unos pocos siglos- se produce en la Historia de Occidente una pronunciada transformación. Con el paso de unas pocas décadas la sociedad se recompone a nivel global: sus valores básicos; su estructura política; su arte; sus instituciones. Cincuenta años después hay un *nuevo mundo*. Y la gente que nace entonces no puede ni siquiera imaginar el mundo en el que sus abuelos vivieron y en el que sus propios padres vieron la luz. Nosotros estamos viviendo -en este momento- una transformación así: se trata del surgimiento de la sociedad postcapitalista, culturalmente hablando, de la Postmodernidad, que es el objeto de este capítulo.²⁷⁵

²⁷⁴DE VICENTE, Alfonso, *El Arte en la Postmodernidad...*, op. cit., supra., Introducción, Nota 1, pp. 76,77 y 113.

²⁷⁵Estas transformaciones sociales han sido profundamente estudiadas por Peter F. Drucker en su libro *The New Realities* (1989) y últimamente en su obra *Postcapitalist society*, New York, Harper Collins Publishers, Inc.; 1993, pp. 1-16.

Una de estas profundas transformaciones, como hemos estudiado, ocurrió en Europa durante el Siglo XIII cuando surgieron las nuevas sociedades burguesas. Doscientos años después la siguiente transformación tuvo lugar -según Peter F. Drucker- en los sesenta años que transcurrieron entre la invención de la Imprenta por Johannes Gutenberg en 1455 y la Reforma Protestante de Martín Lutero en 1517. Estos fueron los años del florecimiento del Renacimiento Veneciano y Florentino, del redescubrimiento del mundo clásico antiguo; del descubrimiento de América y del reinicio de la ciencia experimental. Nuevamente, nadie que viviera en 1520 hubiera podido imaginar el mundo en el que sus abuelos vivieron y en el que sus propios padres habían nacido.

La siguiente transformación -nos dice Drucker- empezó en 1776 con la Revolución de Independencia de los Estados Unidos, la publicación de *La Riqueza de las Naciones* de Adam Smith y el perfeccionamiento de la máquina de vapor por James Watt; y terminó en Waterloo cuarenta años después. Mientras tanto, durante estas décadas, el mundo había visto el surgimiento del discurso de las ideologías modernas: la Revolución Francesa había transformado las ideas ilustradas en proyectos políticos mientras que el Capitalismo, el Comunismo y la Revolución Industrial emergían simultáneamente. Al mismo tiempo en Berlín se consolidaba el nuevo proyecto de Universidad Moderna; en fin, nadie que viviera en 1820 podría imaginar el mundo que pocas décadas antes le había precedido.

Nuestro período, doscientos años después, es también una era de profunda transformación, nada más que ahora, no esta circunscrito a la Historia de Occidente, de hecho, hoy ya no podemos hablar de una Historia de Occidente porque todo el mundo tiende a occidentalizarse. Es muy discutido el inicio de esta nueva transformación, para algunos comenzó con la consolidación de Japón como el primer país no Occidental que se convertía en una potencia económica alrededor de 1960, o con el predominio de las computadoras y de la sociedad informática como centro de la civilización.

Lo cierto es que estamos en medio de una nueva metamorfosis social, que si tomamos como guía a la historia precedente, no estará completa sino hasta el 2010 o 2020. Sin embargo, los cambios políticos, económicos, sociales y morales ya son lo suficientemente profundos como para que podamos afirmar que nadie que haya nacido en 1990 puede imaginar el mundo en el que sus abuelos vivieron y en el que sus propios padres se han desarrollado.

Entramos en un terreno oscuro, donde las seguridades -al decir de Josep Picó- se pierden, los conceptos se hacen resbaladizos y las salidas a la luz apenas se vislumbran. Viciada la racionalidad por los frutos amargos que antes estudiamos, cada estudioso toma su camino y se inicia tímidamente en el de los otros tratando de sentar las bases de su propio descubrimiento y de trazar puentes para la comprensión del de los demás. Llegamos así a la unanimidad del rechazo, a la negación del camino dejado atrás; la Modernidad se juzga acabada, pero no conseguimos ponernos de acuerdo en el futuro, que para algunos no existe puesto que todo es ya presente...

La Postmodernidad se convierte así *en un discurso de varias lecturas... que no acaban nunca de conseguir un consenso unitario, pero que se confiesa como la primera tarea ambiciosa que trata de describir el mapa del universo cultural resultante de la desintegración, cada vez más completa, del mundo tradicional. Expresa así el sentir generalizado de que los modelos preestablecidos del análisis cultural son radicalmente defectuosos, de que algo está ocurriendo, algo se mueve hacia alguna parte, y ese algo se puede traducir como «una especie de conciencia en busca de contenido»...*²⁷⁶

El objeto de este capítulo es estudiar los síntomas de la insondable transformación que estamos viviendo y determinar los cambios en la forma de entender y estudiar el Derecho que devienen con ella.

3.1 El malestar del Estado del Bienestar.

"So from that spring, whence comfort seemed to come, discomfort swells." (Del manantial del que el aliento pareció surgir, el desaliento brota).

William Shakespeare, *Macbeth*.²⁷⁷

²⁷⁶cfr. PICÓ, Josep, *Modernidad y Postmodernidad*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 66, p. 14.

²⁷⁷SHAKESPEARE, William, *Macbeth*, Madrid, Edición Bilingüe del Instituto Shakespeare dirigida por Manuel Ángel Conejero, Editorial Cátedra, 1987, Acto I, Escena 2, p. 60.

Al decir de Giner, *el más seguro de los mundos se ha convertido en el más frágil*.²⁷⁸ La sociedad telemática en que vivimos ha provocado una aguda aceleración del mundo vital de la persona relegando a ésta a ser una pieza más de una inmensa maquinaria en la que todo intento de lentitud, de rescate de la intimidad parece estar condenado al fracaso. Los hombres de hoy se sienten presas de la inmensa cadena del progreso. Quedan pocos espacios para la intimidad y la gente se ahoga en las charcas del consumismo buscando algún tipo de líquido que pueda apagar su sed de felicidad. El prometido Estado del Bienestar que consagraría las formas de felicidad individual ha devenido en una sociedad esclerotizada que atrapada entre las redes del burocratismo estatal ya no satisface a nadie. La proclama de la ciencia moderna como institución liberadora de todo tipo de tabúes se ha decantado en una amarga estructura tecnocrática en la que ya pocos creen. La libre competencia fomentada por el capitalismo ha generado una dilaceración social que ha dejado al margen a millones de pobres en el mundo entero. El Estado del Bienestar se ha fracturado, y por todas sus grietas se exhala el vapor de su malestar.

Ya a principios de siglo Max Weber apuntaba estas fracturas; nos advertía que el destino de nuestro tiempo, racionalizado e intelectualizado, y sobre todo desmitificador del mundo, era que precisamente el cientificismo suplantaría los valores últimos y más sublimes de la vida pública por los ideales de eficacia técnica. Por otro lado, percibía que la existencia del hombre se encasillaría poco a poco en los estrechos moldes de un Estado centralista y burocratizado y finalmente señalaba que la preocupación por la riqueza que, según Adam Smith, no debía pesar sobre los hombros de la persona más que como un manto sutil que en cualquier momento se puede arrojar al suelo, se había transformado fatalmente en una jaula de hierro vacía de espíritu.²⁷⁹

Los tiempos modernos -a pesar de sus indudables éxitos científicos y técnicos- han caído en una creciente insatisfacción.²⁸⁰ La ciencia se ha alejado del mundo vital que debía ser su sustento y la Modernidad al haber cifrado toda su confianza en el progreso técnico ha instituido una dinámica autónoma ajena a los valores específicamente humanos e incluso amenazante para ellos.²⁸¹ Instituciones y valores como la persona, el matrimonio, la familia, e incluso la vida humana han dejado de ser sustento para ser parte

²⁷⁸Citado por LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 37, p. 189.

²⁷⁹cfr. BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad...*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 74, p. 119.

²⁸⁰cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, pp. 88 y 89.

²⁸¹cfr. OCHOTORENA, Juan Miguel, *Postmodernidad y futuro*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 108, p. 69.

de la tecnoestructura, y como tal, tipos reemplazables y redefinibles según el fin del sistema.

El Derecho del Estado del Bienestar sin dejar de ser regla, ha dejado de ser ley, puesto que se ha reducido -como lo apuntamos antes- a un instrumento de control cuya única medida es la voluntad del gobernante. Ha perdido la fuerza de guiar, de llevar hacia el fin, de hacer justicia.²⁸²

El hombre contemporáneo conoce pues los placeres de la velocidad del universo informático en el que esta viviendo, pero también conoce sus vértigos y su presión insoportable sobre todas las esferas de la vida. Siente como nadie la necesidad de escapar -aunque no sea una huida duradera- de los imperativos de la prisa. El arte se presenta así como una más de las instituciones de la lentitud que, con palabras de Innerarity, detienen el tiempo y lo amansan como una fabulosa estrategia contra la aceleración.²⁸³ En todos los ámbitos el hombre busca defenderse, arrostrar el malestar del Estado del Bienestar, en definitiva sostenerse frente al desencanto que provocan hoy las instituciones de la Ilustración.

3.1.1 El desencanto ilustrado.

"La caída del muro de Berlín no ha sido la muerte de una ideología, sino el estremecimiento de todas."

Daniel Innerarity.²⁸⁴

Raymond Boudón define a las ideologías como «un conjunto de creencias fundadas sobre unas presuntas argumentaciones científicas que son dudosas, falsas o indebidamente interpretadas, a las cuales se concede una credibilidad que no merecen»²⁸⁵; en este sentido, entendemos como ideologías muchos de los frutos amargos de la Modernidad que analizamos previamente, ya que todos ellos -conceptualmente hablando- se concibieron como propuestas -hoy utópicas- de reforma social que sustentaban su

²⁸² cfr. PACHECO, Alberto, *La Virtud de la Justicia...*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 270, p. 135 in fine.

²⁸³ INNERARITY, Daniel, *Instituciones de la lentitud*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Marzo 1992, p. 1.

²⁸⁴ INNERARITY, Daniel, *Acerca del Post*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 9, p. 41.

²⁸⁵ BODÓN, R., citado por LLANO Alejandro en *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 57.

credibilidad en la confianza ciega en el progreso en sus distintos relatos. Así la ciencia derivó en el *cientificismo*; la libertad en el *liberalismo*; la igualdad en el *igualitarismo* de la sociedad de masas; o la denuncia social en los *socialismos*.

Estas ideologías poco a poco han dejado al desnudo la pobre columna conceptual sobre la que se apoyaban. Hoy ya casi nadie cree en las promesas redentoras de estos discursos. Las ideologías ilustradas, contrastadas con la fría realidad de un universo que en muchos aspectos se muestra agónico, se han desencantado.

Así Charles Péguy escribió muy apropiadamente: «*Hoy sólo se habla de igualdad. Y vivimos en la más monstruosa desigualdad económica que haya sido visto nunca en la historia del mundo.*»²⁸⁶ La marginación económica en el mundo post ha dejado de ser marginal y las dos notas centrales de la Modernización -el individualismo y el cuantitativismo- impiden luchar adecuadamente contra esta lúgubre realidad: el imperativo del éxito y la licitud de la indiferencia en relación con el otro hacen que el único responsable de la marginación, en todos los casos sin excepción, sea siempre el propio marginado.²⁸⁷

Los avatares históricos ocurridos en estos doscientos años en que ha imperado en gran parte de Occidente el liberalismo sustentante de los sistemas capitalistas, nos obligan a repensar el concepto de libertad que nos legaron los Ilustrados, pues elementos extraños han surgido del mismo seno de la concepción liberal del hombre generando auténticas estructuras de alienación personal.²⁸⁸ No sólo la marginación social fue fruto de la Modernidad y de su ideología libertaria; en contraposición a sus excesos, el Estado autónomo y protector de las libertades individuales se trastocó paradójicamente en el Totalitarismo. La confianza en el proyecto moderno desembocó, pues, en una desesperanza casi completa porque la Modernidad se pretendía absoluta, definitiva.²⁸⁹ Hoy en día la dilaceración de la persona -de la que habla Ballesteros- nos hace creer, como lo afirma Lyotard, que para el Estado y para la empresa el único objetivo creíble es el poder.²⁹⁰

²⁸⁶Citado por BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad...*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 74, p. 46.

²⁸⁷cf. *Idem.*, pp. 43 a 46.

²⁸⁸cf. YEPES S., Ricardo, *El nuevo individualismo*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 187, p. 70.

²⁸⁹cf. HERNÁNDEZ B., Alberto, *Lo moderno, lo postmoderno y...*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 92, p. 58.

²⁹⁰cf. LYOTARD, Jean François, *La condición postmoderna*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 91, p. 86.

Las expectativas modernas apuntaban, pues, hacia el logro de una felicidad que vendría asegurada para todos por la aplicación de una rigurosa racionalidad que pondría al mundo en manos del hombre, convirtiéndolo en señor de su propio destino; sin embargo, ya hemos visto que ese señorío no sólo no trajo la felicidad tan esperada, sino que se convirtió con el paso de las décadas en una amenaza para la naturaleza y para el hombre mismo. Durante la Modernidad se suscitaron mejoras técnicas de las que sería absurdo despedirse, pero se desarrollaron otras que se han consolidado como un impresionante potencial de autodestrucción, bástenos citar la inminencia del peligro atómico.

Por otro lado, la racionalización de la vida social nos ha deparado una sociedad democrática que es más justa y libre que la estamental. Pero también -nos dice Alejandro Llano- hemos advertido que ha generado una difundida desazón puesto que el Estado del Bienestar no ha podido alumbrar un mundo pacífico y sin tensiones.²⁹¹

Quizá los fenómenos que han provocado el desencanto ilustrado se entienden más cuando desentrañamos uno de los aspectos que con mayor nitidez destacan a la Modernidad sobre la filosofía anterior: la renuncia del hombre a entenderse a sí mismo como parte de la naturaleza. *«En el pensamiento clásico -nos dice Innerarity- la filosofía política giraba en torno a una noción finalista de la naturaleza; el hombre se sentía amparado por ella en su ser y en su obrar. La presencia de la naturaleza no era entendida como una estructura de impulsos básicos -agresividad, miedo, interés...- que la razón había de someter, sino un principio intrínseco que configuraba sus propias operaciones... La razón tenía pues un sentido de unificación con lo otro, de desaparición de la autoconciencia. Con la pérdida del sentido teleológico de la naturaleza, tras la constitución de la imagen moderna del mundo -generalmente mecanicista- conocer se hace sinónimo de dominar algo extraño y condición necesaria de la autopoición de un sujeto que pretende liberarse de toda clase de supuestos. La consideración de una naturaleza desprovista de fines inmanentes deja el camino libre a un dominio ilimitado del hombre sobre el mundo.»*²⁹²

²⁹¹ cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 87.

²⁹² INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 2, p. 33.

Ello nos explica que uno de los movimientos que más adhesiones consiguen, día a día entre sus filas, sea el ecologismo. Hoy en día, la aspiración de dominio del hombre sobre la naturaleza ha tocado con su límite. Hemos descubierto que el hombre tiene que comprenderse otra vez como parte de la naturaleza, y aunque el ecologismo no es quizá la única solución a nuestro mundo desencantado, sí se presenta como una fuerte llamada de atención.²⁹³

La Postmodernidad parece, pues, en su conjunto, un desencanto de la razón ilustrada.²⁹⁴ Al parecer estamos asistiendo a un proceso de pérdida de credibilidad de las utopías liberadoras constitutivas del optimismo ilustrado; la sospecha frente a los *grandes relatos* se ha generalizado y el hombre se encuentra cansado al descubrir constantemente la falibilidad del pensamiento abstracto y la irreductible complejidad de lo real.²⁹⁵

La Modernidad, que ya desde sus inicios se había presentado como un discurso que desencantaba el misterio del mundo²⁹⁶, paradójicamente se ha desencantado. Ese discurso libertario y humanizador que se esgrimió durante la Ilustración Europea sólo ha devenido en una profunda penuria estética y en una baja moral y espiritual que, al decir de Octavio Paz, para medirla nos basta pensar en un ateniense del siglo V a.C., en un romano de los tiempos de Trajano o de Marco Aurelio, o en un florentino del siglo XV.²⁹⁷

3.2 La superación de los Metarrelatos.

"Desde Platón la cuestión de la legitimación de la ciencia se encuentra indisolublemente relacionada con la de la legitimación del legislador. Desde esta perspectiva, el derecho a decidir lo que es verdadero no es independiente del derecho a decidir lo que es justo, incluso si los enunciados sometidos respectivamente a una o a otra autoridad son de naturaleza diferente. Hay un hermanamiento entre el tipo de lenguaje que se llama ciencia y ese otro que se llama ética y política: uno y otro proceden de una misma perspectiva o si se prefiere de una misma «elección», y ésta se llama Occidente..."

²⁹³ *Idem*, p. 34.

²⁹⁴ *cfr.* HERNÁNDEZ B., Alberto, *Lo moderno, lo postmoderno...*, *op. cit.*, *supra*, Capítulo I, nota 92, p. 59.

²⁹⁵ *cfr.* OCHOTORENA, Juan Miguel, *La Cultura y el Mercado*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Septiembre 1988, Nº 411, Vol. LXXVIII, p. 68.

²⁹⁶ *cfr.* BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad: Decadencia o...*, *op. cit.*, *supra*, Capítulo I, nota 74, p. 20 *in fine*.

²⁹⁷ *cfr.* PAZ, Octavio, *La Otra Voz...*, *op. cit.*, *supra*, Capítulo I, nota 94, p. 14.

...saber y poder son las dos caras de una misma cuestión: ¿quién decide lo que es saber y quién sabe lo que conviene decidir? La cuestión del saber en la edad informática es más que nunca la cuestión del gobierno."

Jean François Lyotard.²⁹⁸

Cuando hablamos de que en la Postmodernidad se han desencantado los proyectos ilustrados, en primer lugar nos estamos refiriendo a que los grandes discursos pronunciados durante la Modernidad -los *metarrelatos*- que sustentaban todos los proyectos modernos, se han deslegitimizado.

El primero en hablar y en explicar este proceso de deslegitimación de los metarrelatos fue Jean François Lyotard en *La Condición Postmoderna*. Lyotard dice que todo el juego del poder se puede entender como el juego del hablar: la Modernidad se caracterizó por la predica del discurso del progreso universal basado en la legitimidad de la ciencia. *"En origen, la ciencia está en conflicto con los relatos. Medidos por sus propios criterios, la mayor parte de los relatos se revelan fábulas. Pero, en tanto que la ciencia no se reduce a enunciar regularidades útiles y busca lo verdadero, debe legitimar sus propias reglas de juego. Es entonces cuando mantiene sobre su propio estatuto un discurso de legitimación, y se le llama filosofía. Cuando ese metadiscurso recurre explícitamente a tal o a tal otro gran relato, como la dialéctica del Espíritu, la hermenéutica del sentido, la emancipación del sujeto razonante o trabajador, se decide llamar «moderna» a la ciencia que se refiere a ellos para legitimarse."*²⁹⁹

Como explica Alejandro Llano, Lyotard advertirá más tarde que éstos «meta-relatos» -emancipación progresiva de la razón y de la libertad, enriquecimiento de la humanidad entera por el progreso de la tecnocracia capitalista...- no son propiamente mitos, en el sentido de fábulas. Ciertamente tienen por fin legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas, las legislaciones y las éticas, las maneras de pensar. Pero, a diferencia de los mitos, no buscan esta legitimidad en un acto fundador original, sino en un futuro por conseguir, en una idea por realizar. De ahí que la Modernidad sea un proyecto. Así, la ciencia se legitimó por el discurso del progreso y dominio del hombre sobre la naturaleza; el discurso social del comunismo se legitimó por el advenimiento de

²⁹⁸LYOTARD, Jean François, *La Condición Postmoderna*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 91, p. 23-24.

²⁹⁹*Idem.*, p. 9.

una sociedad sin clases; el Estado del Bienestar por la idea de un sistema que proporcionaría la felicidad a todos los hombres; o la crítica a las religiones por el discurso de una autoafirmación del hombre sobre el cosmos.³⁰⁰

Pero en la sociedad y en la cultura contemporáneas, la cuestión de la legitimación del saber se plantea en otros términos. "El gran relato -como dice Lyotard- ha perdido su credibilidad, sea cual sea el motivo de unificación que se le haya asignado... Se puede ver en esa decadencia de los relatos un efecto del auge de técnicas y tecnologías a partir de la Segunda Guerra Mundial, que ha puesto el acento sobre los medios de la acción más que sobre sus fines... La nostalgia del relato perdido ha desaparecido por sí misma para la mayoría de la gente..."³⁰¹ Se entiende así por Postmoderna a la condición actual que se designa por la incredulidad con respecto a los metarrelatos.³⁰²

El día de hoy, se ha desvanecido la esperanza que estos discursos prometían. Las ideologías -como afirma Timothy Garton- no sólo están muertas, sino casi oficialmente enterradas.³⁰³ Este sentimiento general se desvela en el diálogo que el mismo Garton transcribe entre Teresa Toranska -periodista polaca de la generación más joven- y Julia Minc -una de las viejas estalinistas- a la que ella entrevistó:

Toranska: ¿Qué es socialismo?

Minc: Mejores condiciones de vida para todos, enseñanza gratuita y seguridad social.

Toranska: ¿Como en Occidente?³⁰⁴

Este desmedramiento de los relatos lo supo prever en forma preclara Daniel Bell cuando en 1960 escribió su libro *The End of Ideology*³⁰⁵, donde nos hacía ver que no sólo el comunismo, sino todo tipo de imperialismos occidentales -incluido el capitalismo- estaban conminados a perecer, o al menos a transformarse. Hoy sus predicciones se han tomado realidad, y como el mismo lo manifiesta recientemente, el criterio de operatividad de las ideologías ha cambiado.³⁰⁶

³⁰⁰cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 37, pp. 117-118.

³⁰¹cfr. LYOTARD, Jean François, *La Condición Postmoderna*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 91, pp. 73 a 78.

³⁰²cfr. *Idem.*, p. 9 y 10.

³⁰³cfr. GARTON ASH, Timothy, *La decadencia del Imperio Soviético*, en *Yusita*, México, Mayo 1989, N° 38, p. 40.

³⁰⁴*Idem.*, p. 39.

³⁰⁵ *Id.* BELL, Daniel, *El fin de las ideologías*, traducción por Alberto Saoner Barberis, Madrid, Editorial Tecnos, 1964, 570 p.

³⁰⁶cfr. BELL, Daniel, *El porvenir de Europa después del año 2000*, en *Yusita*, México, Junio 1994, N° 211, p. 13 a 19.

Si nos preguntáramos hoy dónde puede residir la legitimación después de los metarrelatos, tendríamos que admitir, como lo hace Lyotard que el criterio de operatividad de la Postmodernidad es tecnológico.³⁰⁷ Durante la Modernidad había estado en boga el saber científico, al entrar en la etapa *post*, el saber se ha informatizado y con este cambio de estatuto se han generado nuevos esquemas en la vida social: *"El saber científico es una clase de discurso. Pues se puede decir que desde hace cuarenta años las ciencias y las técnicas llamadas de punta se apoyan en el lenguaje: la fonología y las teorías lingüísticas, los problemas de la comunicación y la cibernética, las álgebras modernas y la informática, los ordenadores y sus lenguajes, los problemas de traducción de los lenguajes y la búsqueda de compatibilidades entre lenguajes-máquinas, los problemas de la memorización y los bancos de datos, la telemática y la puesta a punto de terminales 'inteligentes', la paradjología: he ahí testimonios evidentes y la lista no es exhaustiva..."*

*La incidencia de esas transformaciones tecnológicas sobre el saber parece que debe ser considerable. El saber se encuentra o se encontrará afectado en dos principales funciones: la investigación y la transmisión de conocimientos..."*³⁰⁸

De esta manera, como dice Josep Picó, el sistema se autolegitima en base a la optimización de sus actuaciones, es decir, que los criterios legitimadores son la eficacia y el poder. Así, el incremento de poder y su autolegitimación pasan por la producción, la memorización, la accesibilidad y la operatividad de las informaciones. *«La relación de la ciencia y la técnica se invierten.»*³⁰⁹ Este cambio de la sociedad científica a la sociedad informática ha sido tan brusco, que Peter F. Drucker se atreve a predecir que la clave para el dominio económico del próximo siglo será elevar la productividad de los trabajadores de los rubros del conocimiento y los servicios.³¹⁰ Y es que, como afirma Alejandro Llano, nos enfrentamos por primera vez a una economía basada en un recurso no solamente renovable, sino autogenerable: *"Como dice Naisbitt, «la nueva fuente de poder*

³⁰⁷ cfr. LYOTARD, Jean François, *La Condición Postmoderna*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 91, pp. 10 y 11.

³⁰⁸ *Idem.*, pp. 13 y 14.

³⁰⁹ cfr. PICÓ, Josep, *Modernidad y Postmodernidad*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 66, p. 39.

³¹⁰ cfr. DRUCKER, Peter F., *Productividad, la clave del futuro*, en *Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México*, N° 3, Año 1993, pp. 25 a 31. *Id.*, DRUCKER, Peter F., *Postcapitalist Society*, op. cit., supra., nota 275, pp. 181 y s.

no es el dinero en las manos de unos pocos, sino la información en las manos de muchos»...³¹¹

Los metarrelatos han caído, su discurso se ha revelado vacío, y sobre los grandes relatos, las pequeñas unidades de información, de fácil gobierno y pronta eficacia, se han impuesto. Entramos así en una etapa que nos hace recordar el *Panóptico* de Bentham, donde el poder se ha identificado con el saber³¹²; la complejidad propia de nuestra época necesita de organizaciones muy innovadoras que sepan gestionar esta cuestión del saber; ese es uno de los retos de la Universidad Postmoderna; hablar se ha convertido en sinónimo de combatir, la multivalente complejidad se ha convertido en una agonística general, y en esta sociedad, tal vez como en la griega, el poder es saber, el verdadero tirano, como en el caso de Edipo es el Σοφός.³¹³

Aunque el avance de la sociedad informática se muestra eficaz en muchos campos, en otros ha llevado al hombre a una profunda anomia vital. Eliminado el misterio de todo campo social, ya no queda al hombre ninguna ilusión por la investigación. Cuando todos los relatos parecen desvanecerse como sombras proyectadas en una pared que ha visto nuevamente la luz, la única opción para el futuro parece ser un profundo aburrimiento, pues la historia ha llegado a su fin.

3.2.1 El fin de la Historia.

"El diablo es conservador porque no cree en el futuro ni en la esperanza, porque no consigue ni siquiera imaginar que el viejo Adán pueda transformarse, que la humanidad pueda regenerarse. Este obtuso y cínico conservadurismo es la causa de tantos males, porque induce a aceptarlos como si fueran inevitables y, en consecuencia, a permitirlos."

Claudio Magris.³¹⁴

³¹¹ cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 159.

³¹² cfr. FOUCAULT, Michel, *La Verdad y las formas jurídicas*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 262, pp. 98 a 100.

³¹³ cfr. LYOTARD, Jean François, *La Condición Postmoderna*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 91, pp. 27 y 28. Véase también, FOUCAULT, Michel, *La Verdad y las formas...* op. cit., supra., p. 54.

³¹⁴ MAGRIS, Claudio, citado por LLANO, Alejandro, *El diablo es conservador*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, Nº 427-428, Vol. LXXXI, p. 35.

En 1989 se publicó en Estados Unidos un artículo de un secretario de la Casa Blanca que se intitulaba "*El fin de la Historia.*" En él, Francis Fukuyama, presentaba una panorámica de los últimos años a la luz del análisis dialéctico evolutivo de la Historia. Tantos fueron los comentarios que se vertieron sobre este ensayo, que más tarde su autor lo completaría -aceptando algunas críticas y rechazando otras- en un nuevo libro que lleva el mismo nombre.³¹⁵

La tesis del artículo de Fukuyama es que al tender a la homogeneización política los dos grandes sistemas económicos -capitalismo y comunismo-; al pasar a una era de cooperación internacional bajo el signo del capitalismo más o menos liberal, la lucha de las ideas perderá toda razón de ser, la pasión por las grandes causas se agostará, a la política le sucederá la burocracia, y sólo la religión y el nacionalismo permanecerán como antidotos de una mediocre y bien alimentada deshumanización uniformante.³¹⁶

El fin de la historia se presenta así como un tiempo muy triste: "*la lucha por el reconocimiento, la disposición a arriesgar la propia vida por un objetivo abstracto, la lucha ideológica que animaba la osadía, el coraje, la imaginación y el idealismo, serán sustituidos por el cálculo económico, la interminable solución de problemas técnicos, la preocupación por el medio ambiente y la satisfacción de una demanda consumista sofisticada. En la era posthistórica no habrá ni arte ni filosofía, nos limitaremos a cuidar eternamente los museos de la historia de la humanidad...*"³¹⁷

El futuro así concebido -afirma Ochotorena- aparece en cierto modo ensombrecido; se muestra inquietante, como resultado del desarrollo histórico de una civilización que ha preparado con minucioso detalle, y dedicación y eficacia paradójicos, la posibilidad de su propia autodestrucción: "*No es preciso razonar pormenorizadamente el alcance y la naturaleza de las amenazas que planean sobre ella, siendo a la vez sus propios frutos: el deterioro ecológico; la concentración del poder incluso en regímenes pluralistas, con la experiencia de trágicas arbitrariedades en su ejercicio -el holocausto nazi, los autoritarismos, etc.-; la dimensión planetaria de los conflictos políticos; masificación y manipulación del individuo, desarraigo y extrañamiento social, nuevos*

³¹⁵ *Id.*, FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the last man*, New York, The Free Press (McMillan, Inc.), 1992, 418 p.

³¹⁶ *cf.* JIMÉNEZ LOSANTOS, Federico, *Europa como proyecto político*, en *Por la Europa de la Libertad: una propuesta española*, Barcelona, Ediciones del Drac, Colección Contrastes Nº 12, 1990, pp. 34 a 39.

³¹⁷ INNERARITY, Daniel, *Consideraciones intempestivas acerca del genio*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, Nº 427-428, Vol. LXXXI, p. 118.

*tipos de marginación; la inseguridad y los brotes de violencia cada vez más arbitraria, poderosa e indiscriminada; la derrota del pensamiento con la banalización de la cultura; carencia de resortes éticos y constante violación de los derechos humanos; la pérdida del sentido de la existencia, etc...*³¹⁸

En la época de la posthistoria el fin del mundo se presenta como un tópico dramático: El mundo no quería comunismo, pero Occidente ha demostrado una pasmosa incapacidad para preparar el poscomunismo, tal parece que Occidente no sabe que hacer con sus victorias. Como dice Jean Daniel, lo que hay de seguro es que las ideologías, las que funcionaron a menudo como religiones, han perdido su dimensión, digamos trascendental. Ya no se asignan la misión de cambiar el hombre, la sociedad o el mundo. Podrían decir *"hagamos tabla rasa del porvenir"*. Les preocupa más comprender las transformaciones de la historia que modificarla. Integran y acabarán por sacralizar la libertad individual y la reglamentación colectiva. Ya no tienen ciega confianza en el Progreso. Como decía Albert Camus: *"incitan a cada quién a desempeñar su duro oficio de hombre en un universo cuyo sentido no es perceptible"*.³¹⁹ Tal parece que la catástrofe nuclear no ocurrirá, porque, como explica Baudrillard, ya ha ocurrido.³²⁰

En esta coyuntura, el ambiente cultural y artístico se presenta nostálgico, restaurativo y crepuscular. *«Lo único nuevo consiste en que ya no hay nada nuevo.»*³²¹ Los postmodernistas de hoy están hastiados; lo han visto todo. Se encuentran absortos. Lo que distingue a ésta época es, en palabras de Todd Gitlin, *su carácter intencional y su sentido del agotamiento*.³²² No se cree ya en nada. Todos los valores se relativizan. La única respuesta que parece cobrar adeptos es la técnica, y todo lo que impide su avance - incluidos los valores tradicionales- obstaculiza su recuperación.³²³ Todo vale porque, en definitiva, nada vale. Todo esta permitido porque ya no tiene sentido autorizar o prohibir. La realidad, en el fin de la historia, se ha convertido en un simulacro: *«Ya no hay nada que recordar: se habla de memoria, con el descaro de escolares que recitan su cantinela sin pensar siquiera lo que dicen...»*³²⁴

³¹⁸ OCHOTORENA, Juan Miguel, *Postmodernidad y futuro*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 108, pp. 70-71.

³¹⁹ cfr. DANIEL, Jean, *Hagamos tabla rasa del futuro*, en *Yuelta*, México, Junio 1994, N° 211, pp. 20 a 24.

³²⁰ cfr. SCHERPE, R. Klaus, en PICÓ Josep, *Modernidad y Postmodernidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 66, pp. 349 y s.

³²¹ LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 93.

³²² GITLIN, Todd, *La Vida en el mundo postmoderno*, en *Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México*, N° 4, 1990, p. 16.

³²³ cfr. LYOTARD, Jean François, *La Condición Postmoderna*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 91, p. 34.

³²⁴ cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 114.

Ante esta perspectiva, ante un relativismo *absolutizante* que destruye todo concepto de bien y de razón, la redención mira hacia las pequeñas grietas de la catástrofe progresiva. Ante un mundo cuya racionalidad se encuentra agotada, el elemento decisivo de la existencia humana no puede ser -como afirma Llano- el aburrimiento o el retorno de lo igual, sino la inquietud producida por la posibilidad continua de lo nuevo.³²⁵ Le urge al hombre reencontrarse con el propio hombre, volver los ojos hacia su olvidada naturaleza y recordar que por encima del extenuamiento de unos relatos que yacen olvidados, permanece la posibilidad de empezar a deletrear nuevos discursos...

3.3 El surgimiento del Discurso Postmoderno.

"A finales de los años cincuenta Theodor W. Adorno da a conocer dos breves trabajos bajo los títulos «Superstición de segunda mano» y «Teoría de la Seudocultura»... En ellos hace, con su conocido sentido crítico, un análisis de algunos de los resultados de nefastas consecuencias que la moderna cultura de masas esta teniendo, donde él ve una clara intención totalitaria de conducir hacia el conformismo. Treinta años después, los fenómenos que Adorno desmenuzaba no han hecho sino acrecentarse, agravados con el peligro de la desaparición de una conciencia crítica y su sustitución por la frivolidad entre los intelectuales. Además, él no llegó a intuir el desarrollo que la informática ha alcanzado, con la consiguiente escisión que crea entre el sujeto y el objeto, al sustituir la experiencia directa por el almacén de datos.

La sociedad actual ha producido un distanciamiento entre unos hombres y otros, entre los hombres y las cosas, donde las relaciones directas se ven sustituidas por relaciones mediadas. Este distanciamiento es tan enorme, que la referencia a la totalidad se pierde y la finalidad no se conoce; todos se sienten una parte del engranaje en el que los propios fines no son sino medios para un fin mayor ignorado. Como consecuencia de esta carencia de experiencia propia, es fácil crear expectativas enormes sin temor a una confrontación con la realidad que el receptor difícilmente efectuará.

La cultura ha abandonado su relación con la praxis y se centra en la «cultura del espíritu», sin intentar siquiera operar sobre la realidad para transformarla, sino, al contrario, adaptarse simplemente a ella para confirmarla. Con la desaparición del contacto con los objetos que supone

³²⁵cfr. *Idem.*, p. 183.

la «pseudoformación cultural», desaparece toda capacidad de conciencia crítica; al contrario, el objeto adquiere un carácter de «fetiche» lejano y oculto...»

Alfonso de Vicente.³²⁶

El posmodernismo se muestra como el fenómeno cultural más importante de nuestra época; trasciende el estilo artístico para reflejar la sociedad en su conjunto.³²⁷ Son muchas las preguntas que debemos hacernos para intentar una intelección más profunda de lo que esta postura significa.

Si nos preguntáramos por qué surgió aquí y ahora la Postmodernidad cabría adoptar distintas posiciones. Todd Gitlin describe cuatro propuestas para una respuesta: Una es la descripción marxista de Frederic Jameson, quién en 1977 explicaba en París que la transformación que el mundo estaba sufriendo era debida a la suplantación del valor de uso por el valor de cambio. Una segunda propuesta, con más adeptos, es la de aquellos que piensan que la Postmodernidad es consecuencia de los movimientos de los sesentas: el posmodernismo se manifiesta como un rechazo a la continuidad histórica; establece su residencia en un sitio lejano a ella, porque la historia fue fracturada. Prescinde de las amarras porque las viejas certezas se ha desintegrado. Para otros, la Postmodernidad aparece como una estructura para los *yuppies*. Algunos más la conciben como un fenómeno producido por las razones agotadas del multiculturalismo.³²⁸

En última instancia la Postmodernidad se presenta como una edad de crisis. Analizarla desde cualquier punto de vista implica adquirir un cierto compromiso con la Historia. De la respuesta que demos a la pregunta antes formulada vendrá el programa de vida que marcará nuestra existencia en los comienzos de un nuevo milenio.

3.3.1 Concepto de Postmodernidad.

"Es costumbre del hombre -más aún si se las da de filósofo- enjuiciar su época, pretendiendo descubrir en ella realidades hasta

³²⁶DE VICENTE, Alfonso, *El arte en la Postmodernidad...*, op. cit., supra., Introducción, nota 1, pp. 83 y s.

³²⁷cf. GITLIN, Todd, op. cit., supra., nota 322, p. 12.

³²⁸cf. *Idem.*, p. 16 y s.

entonces desconocidas que le den un nuevo sentido frente a las anteriores. En nuestro siglo esta tendencia no sólo no ha desaparecido, sino que parece extenderse..."

Javier Fernández Aguado.³²⁹

El concepto de *Postmodernidad* se ha convertido en la expresión de una polémica que ha ocupado durante los últimos decenios a filósofos, sociólogos, teóricos del arte y la literatura. La palabra guarda semejanza con un género de conceptos en los cuales se pretende articular la conciencia de un cambio de época cuya significación todavía no es reconocible, pero señala inequívocamente la muerte definitiva de un proyecto histórico. En este caso el proyecto de la Ilustración Europea.³³⁰

El término *postmodernismo* apareció históricamente antes que el término *Postmodernidad*, haciendo referencia no a un cambio de época, sino a nuevos movimientos artísticos, surgidos como rechazo o superación de los considerados «modernistas».³³¹ La palabra *postmodernismo* fue utilizada por primera vez en 1934 en España por Federico de Onís en su libro *Antología de poesía española e hispanoamericana*³³²; no fue sino hasta 1957 que la *Postmodernidad* adquirió el significado que hoy le damos:

En ese año, Peter F. Drucker escribió: *"En algún momento, difícil de precisar, de los últimos veinte años, hemos salido sin darnos cuenta de la época moderna, y hemos penetrado en otra era, que aún carece de nombre"*. Un año más tarde en su libro *The Landmark of Tomorrow*, aparecía la expresión *postmodern world*.³³³

La *Postmodernidad* se define pues negativamente como la conciencia, todavía indeterminada de un cambio de paradigma³³⁴; aparece como un movimiento de desconstrucción y desenmascaramiento de la razón ilustrada, como respuesta al proyecto

³²⁹FERNÁNDEZ A., Javier, *op. cit. supra.*, Capítulo II, nota 109, p. 66.

³³⁰*cfr.* INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad, op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 2, p. 113.

³³¹*cfr.* BALLESTEROS, Jesús, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 74, p. 105.

³³²*cfr. ídem.*, p. 86.

³³³*cfr.* LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad, op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 37, pp. 75 y s. Según Jesús Ballesteros el primero en utilizar el término *postmodernidad* fue Arnold Toynbee en su obra monumental *A Study of History*, publicada entre 1934 y 1954. *cfr.* BALLESTEROS, Jesús, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 74, p. 101.

³³⁴*cfr.* ROBERTS, David, en PICÓ, Josep, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 66, p. 168.

modernista y a su consiguiente fracaso³³⁵. Si la premodernidad se había caracterizado por la unidad en la visión y la continuidad en la expresión, la Modernidad interrumpió esa continuidad con gran vigor. En la sensibilidad postmoderna, la búsqueda de la unidad aparentemente se ha abandonado... La obra hace hincapié en su arbitrariedad, en su edificación, se interrumpe a sí misma, y en vez de buscar un sólo centro, prefiere un pastiche, una recombinación cultural. La cultura postmoderna emerge así como un gran *collage* en el que se intercalan, sin orden previsto, los jirones que dejó la unidad fragmentada del proyecto moderno...³³⁶

La condición postmoderna se ha posicionado como el correlato cultural de la sociedad posindustrial, una sociedad en la que el conocimiento ha llegado a ser la fuente principal de la producción, y donde los valores tradicionales se han abandonado en orden a la eficacia tecnocrática.³³⁷

La filosofía de la Postmodernidad parece ser algo más que la sola toma de conciencia de la crisis del pensamiento moderno: no tiene como consecuencia una mera rectificación -cuya necesidad es evidente- sino, como dice Innerarity, una auténtica despedida de la Modernidad. En definitiva, como afirma Leszek Kolakowsky, lo importante no es discutir sobre la génesis de un término y su distinción con otros similares; hay que dejar de lado los membretes, y preguntarnos con sinceridad ¿por qué está tan difundido el malestar en el Estado del Bienestar, y dónde están las fuentes de esos aspectos de la Modernidad que tornan particularmente doloroso este malestar?³³⁸

3.3.1.1 La Postmodernidad: carta de defunción del discurso ilustrado.

"En 1784 se preguntó Kant si los hombres vivían en una época ilustrada. Su respuesta fue negativa: vivimos en una época de Ilustración. Si hoy nos planteáramos la misma cuestión, tendríamos que responder con una afirmación que sólo en apariencia es opuesta a la célebre formulación kantiana: vivimos en una sociedad ilustrada sin Ilustración. La cultura occidental registra a un tiempo el fracaso y el éxito de la Ilustración. Lo que hace dos siglos era un proyecto a realizar, es hoy un

³³⁵cfr. WELLMER en PICÓ, Josep, *op. cit.*, p. 39.

³³⁶cfr. GITLIN, Todd, *op. cit.*, *supra.*, nota 322, pp. 14 y s.

³³⁷cfr. LYOTARD, Jean François, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 91, p. 264.

³³⁸cfr. KOLAKOWSKY, Leszek, *La Modernidad siempre a prueba*, en *Yuelta*, México, Julio 1990, N° 164, p. 10.

programa que ha sido llevado a la práctica; sin embargo, lo que se esperaba como su lógico resultado no aparece por ninguna parte. De aquí procede la perplejidad que arrojan los balances históricos y la inutilidad de las discusiones acerca de qué debe hacerse ahora con la Ilustración. Los partidarios de completarla apelan a unos valores que, de hecho, nadie cuestiona; sus detractores llaman la atención sobre una serie de fracasos que nadie ha dejado de reconocer. Y ambos dejan pasar la oportunidad histórica que se nos ofrece: asegurar los valores de la Ilustración contra su propia debilidad."

Daniel Innerarity.³³⁹

Tal parece que la Ilustración desde su origen estaba condenada al fracaso, contenía en su seno gérmenes de autodestrucción: la proclama de una libertad sin frenos y de una igualdad desnaturalizada, la condenaban desde su origen a los excesos que constatamos cotidianamente. Su misma crítica, como nos lo hace ver Habermas, es tan antigua como ella misma. No acababa Hegel de definirla, cuando ya sus discípulos se oponían a las concepciones del maestro.³⁴⁰

Hoy en día todos compartimos parte de su fracaso: para la Ilustración el progreso liberaría al hombre del peor de los males: el miedo. Pero es ahora ese mismo progreso quien se ha convertido en una realidad amenazante, en un desarrollo que da miedo, inseguridad e incertidumbre: la amenaza atómica; los estragos producidos por el hambre en los países menos desarrollados; la experimentación amoral de la genética contemporánea; o la multimanipulación de los valores de cambio en los mercados bursátiles, son sólo algunas de sus sombras aterradoras... La Modernidad perseguía el objetivo de librar al hombre del miedo, de constituirlo en dueño y señor del mundo. *«Pero la tierra totalmente iluminada -aseguran Adorno y Horkheimer- brilla con la señal de una completa desventura.»*³⁴¹

La Modernidad ha muerto. Lo que único que hoy subsiste son sus consecuencias exentas de radicación.³⁴² La razón exaltada de los Ilustrados ha devenido en una pobre y cerrada razón utilitaria cuya única consecuencia ha sido la degeneración de la cultura

³³⁹INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 2, p. 52.

³⁴⁰cfr. *Idem.*, p. 100.

³⁴¹cfr. *Idem.*, p. 234.

³⁴²cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 94.

humana...³⁴³ *"Decía Kafka que la estructura de una casa sólo aparece cuando la edificación está en ruinas. El que casi todos andemos empeñados en echar cuentas sobre la Modernidad revela que ya la hemos dejado atrás."*³⁴⁴

*"Levantarse al final o acabamiento de la conciencia moderna -dice Alejandro Llano- no es cuestión de estrategia retórica, de atenuamiento a una moda o de figuraciones apocalípticas. Son las propias paradojas de la Modernidad las que han conducido a unos límites fácticos que no se pueden superar con el mismo método que nos ha llevado a tal impasse. Es preciso despedirse del proyecto moderno. Pero muchos logros y no pocas actitudes de los tiempos nuevos forman ya parte inseparable de nuestro modo de comprender al hombre y de vivir en sociedad. Se trata, más bien, de salvar a la Modernidad de sí misma; de rescatar las auténticas configuraciones de la autorrealización humana que le debemos, liberándolas de su interpretación modernista y de su consiguiente tendencia a la autoanulación. Una rectificación o, mejor, una superación de la Modernidad hacia la auténtica contemporaneidad, significa advertir que es posible rescatar a la Ilustración de su propia versión ideológica, y radicarla de nuevo en un ethos de libre y rigurosa búsqueda de la verdad..."*³⁴⁵

En última instancia, la crítica de la Modernidad, ya literaria o filosófica, podría verse en su inmensa variedad, como un órgano de autodefensa de nuestra civilización, pero hasta ahora, como lo nota Kolakowsky, esta crítica no ha logrado que la Modernidad deje de avanzar a velocidad sin precedentes.³⁴⁶ Ello explica que algunos, como Habermas, desde un punto de vista historicista, prefieran hablar más que de defunción del proyecto moderno, de colapso; y más que de Postmodernidad, de *tardomodernidad*. Acabar el proyecto ilustrado, llevarlo a sus últimas consecuencias es otro enfoque de esta desenfocada contemporaneidad.

3.3.1.2 Postmodernidad e Historicismo: la visión de Jürgen Habermas.

"En otro tiempo casi resultaba obvio que los sociólogos pusieran su máxima ambición en entender su actualidad como historia. Pero junto con la herencia de la filosofía de la historia, los análisis de actualidad de orientación histórica han caído hoy en descrédito, por lo menos entre los especialistas de la disciplina. La vía regia de la vieja sociología ha sido

³⁴³ *cf.* ORTEGA, Arturo, *Habermas, el Capitalismo espera sentencia.*, en *Ítemo*, México, Centros Culturales de México, A.C., Noviembre-Diciembre 1987, N° 173, p. 15.

³⁴⁴ LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, *op. cit.*, p. 124.

³⁴⁵ *idem.*, p. 89.

³⁴⁶ *cf.* KOLAKOWSKY, Leszek, *op. cit.*, *supra.*, nota 338, p. 12.

condenada por unos métodos cicateros, y por cierto con mucho éxito, como un camino sin salida. Hoy se necesita valor para volver a atar el nudo, nunca roto del todo en la tradición..., entre la ciencia comprometida y el publicismo político..."

Jurgen Habermas.³⁴⁷

Al contemplar el pensamiento de algunos autores postmodernos le queda a uno una profunda sensación de vacío, aburrimiento, hastío o miedo... Al ir meditando retrospectivamente el proyecto moderno -de mano de estas personas- uno ni siquiera recuerda los conceptos acerca de los cuales ya se ha proclamado la muerte: Dios, la metafísica, la historia, la ideología, la revolución, y finalmente, la muerte misma. El pensamiento *post* adopta la única perspectiva concebible, un sentido de *déjà vu* para todas las cosas que fueron proclamadas muertas... Tal parece que todo lo que puede hacerse es seguir añadiendo nombres a la lista...³⁴⁸

Frente a esta perspectiva sombría y desencantada, es lógico que haya quien reaccione; uno de ellos ha sido Jurgen Habermas, para él el proyecto filosófico viable podría ser definido como *recuperación*. No se trata de extender un certificado de defunción para una serie de realidades que consideramos muertas, sino de intentar recuperar lo que de ellas haya quedado de válido; en definitiva se trata de volver a optar por la búsqueda de un fundamento de normatividad que esté racionalmente justificado.³⁴⁹

La Modernidad, así entendida, se concibe como un proyecto inacabado: no ha caducado, toda vez que no ha terminado de dar cumplimiento a sus promesas: pretender su defunción implicaría perder buena parte de nuestra identidad, de aquello que tenemos como evidente, valioso e irrenunciable; y en este sentido la Modernidad es un proyecto inacabado, porque todavía no es una conquista que todos puedan celebrar.³⁵⁰

Es cierto que nuestra época exige un cambio de sociedad, sin embargo -dirá Habermas-, este cambio no puede obtenerse sin una autotranscendencia de la razón. La Postmodernidad entendida correctamente, sería un proyecto. "*El postmodernismo,*

³⁴⁷HABERMAS, J., *op. cit.*, *supra.*, nota 222, p. 399.

³⁴⁸*cf.* SCHERPE R., Klaus, *Dramatización y desdramatización del fin...*, en PICÓ J., *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 66, p. 352.

³⁴⁹*cf.* ORTEGA, A., *op. cit.*, *supra.*, nota 343, p. 15.

³⁵⁰*cf.* INNERARITY, D., *Dialéctica de la Modernidad*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 2, pp. 10 y 11.

*empero, en la medida en que sea algo más que una moda, una expresión de regresión o una nueva ideología, cabe entenderlo como una búsqueda, como una tentativa de registrar las huellas del cambio y de permitir que aparezca con más nitidez el perfil de ese proyecto.*³⁵¹

La filosofía de Habermas postula, pues, una recuperación del proyecto moderno, un volver los ojos al puente entre ciencia y mundo vital: la Modernidad se entiende nuevamente como conquista de un mundo que es virtualmente conocido. Habermas, como nos lo hace ver Ballesteros, se sigue moviendo en las coordenadas fundamentales de la Ilustración. Su pensamiento es sin duda el intento más ambicioso de mantener la validez de la Modernidad política en el momento presente; pero las injusticias del mundo-producto también de la Modernidad- no se remedian tan sólo con un nuevo diálogo, requieren la aceptación de la realidad tal cual es y del esfuerzo solidario, y en esa aceptación se constata día con día que, si se quiere negar la muerte del proyecto moderno, es necesario entender la Postmodernidad como una profunda rectificación; y rectificar la Modernidad, significa haberse despedido de ella.³⁵²

La denuncia de Habermas en contra de los que por moda han pretendido aniquilar la fe en el progreso, es totalmente válida y retomable; lejos de abandonar el ideal moderno, lo que procede es hacerlo viable desde un nuevo proyecto que no sólo compense los desequilibrios actuales, sino que -como dice Alejandro Llano- encuentre en la persona digna y libre el foco de orientación y creatividad que necesita una sociedad cansada.³⁵³

En estos momentos, ya nos es fácil comprender que frente a la Postmodernidad hay dos grandes posturas: una, la de los que, cansados por el agotamiento de la razón utilitaria, se hunden en la anomia y en relativismo cultural; otra, la de aquellos que, desde distintas perspectivas, prefieren presentar el futuro no como una palinodia, sino como una honda rectificación.

³⁵¹WELLMER, Albrecht, *La dialéctica de Modernidad y Postmodernidad* en PICÓ J., *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 66, p. 138.

³⁵²*cf.* BALLESTEROS, J., *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 74, pp. 79 a 81.

³⁵³*cf.* LLANO, Alejandro, *No va más. El futuro una tarea contemporánea.*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Octubre 1987, Nº 400, Vol. LXXI, p. 128.

3.3.2 Las dos caras de la Postmodernidad.

"Nada post es permanente, ni siquiera de larga vida. El nuestro es un período de transición. Cómo se verá la sociedad de mañana, depende de que se llegue o no a la sociedad del conocimiento. Algunos de nosotros albergamos fuertes esperanzas, otros prefieren omitir sus posturas; la sociedad del futuro depende de la respuesta que, en los países desarrollados, den a este período de transición -el período postcapitalista- los intelectuales, los líderes políticos y de negocios, pero por encima de ellos, de la respuesta que cada uno de nosotros dé en su propio campo de trabajo y en su propia vida. Más aún, este es el tiempo para hacer el futuro, precisamente porque todo esta en cambio. Este es el tiempo para la acción."

Peter F. Drucker.³⁵⁴

El fracaso de las ideologías -del que hemos venido hablando- es hoy afrontado de modos bien diversos. Para algunos la Postmodernidad es simple decadentismo, abandono de la racionalidad, de la comunicación, y aun de la misma idea de hombre; para otros, la evidencia del fracaso de la idea de progreso como necesidad, exige una postura bien distinta de la del decadentismo. Estos últimos se empeñan en resistir contra la injusticia, la inhumanidad y el cretinismo creciente de nuestro mundo... siguen creyendo en la razón, en el progreso y en la democracia, puesto que se dan cuenta de que la gran mayoría de los problemas de nuestro mundo, no son técnicos sino éticos. La Postmodernidad presenta así sus dos caras *decadencia* o *resistencia*.³⁵⁵

El mundo actual se presenta, pues, como el escenario propicio para la convivencia de opuestos: *"Cosas en principio contrapuestas conviven simbióticamente en la Postmodernidad e incluso se proclaman simultáneamente típicas de ella: el punk y los yuppies...; el individualismo exacerbado y la sumisa entrega a los estímulos colonizadores de la comunicación de masas...; la política light y el ocaso de las ideologías conviviendo con los integrismos más intransigentes y el terrorismo; el ateísmo apático, el agnosticismo resabiado y cínico y el resurgir de las inquietudes espirituales con el apogeo de los movimientos religiosos, o también, de otra parte, la proliferación*

³⁵⁴DRUCKER, P., *Postcapitalist society*, op. cit., supra., nota 275, p. 16.

³⁵⁵cfr. BALLESTEROS, J., op. cit., supra., Capítulo I, nota 74, p. 13.

de cultos mágicos, saberes esotéricos y extrañas sectas...; la moda más sofisticada y cara y los raidos andrajos negros...

Los cortos crípticos de aficionados primerizos y el cine sin guión, sin actores, sin sonido, sin efectos, sin imagen, sólo apto para snobs e iniciados que aparentan o consiguen, respectivamente entenderlo y hasta disfrutarlo, no logran desplazar a las espectaculares superproducciones made in Hollywood montadas sobre las más ingenuas y lacrimógenas historias de los consabidos buenos y malos de los cuentos...; el resurgir de los clásicos o la novela histórica, frente a la literatura, todavía con el marchamo de novísima, de la pura forma y los relatos sin argumento. El culto a lo antiguo por antiguo y a lo nuevo en cuanto nuevo...³⁵⁶

La Postmodernidad se presenta así como un todo fragmentado: la Modernidad hecha jirones se plasma sin orden en el pastiche postmoderno; y en este marco de claroscuros se dan cita la cultura de la ingravidez y el retorno a las tradiciones, la subjetividad y el realismo, las dos caras de la Postmodernidad.

3.3.2.1 La cultura de la ingravidez.

"La gente ya no conoce de la Novena de Beethoven sino los cuatro compases del Himno a la alegría que oye cada día en el anuncio del perfume Bella. Eso no me indigna. La tragedia será expulsada del mundo como una actriz vieja y mala que se lleva la mano al corazón y declama con voz ronca. Las cosas perderán el noventa por ciento de su sentido y se harán más ligeras. En semejante atmósfera de ingravidez desaparecerá el fanatismo. La guerra será imposible..."

Milan Kundera.³⁵⁷

Estas palabras de Milan Kundera, nos introducen a lo que ya muchos denominan *cultura de la ingravidez*, *Picture culture*, o *Cultura Light*. El relativismo provocado por la aniquilación de los valores en la filosofía postnietzscheana, ha dado lugar a una

³⁵⁶OCHOTORENA, Juan Miguel, *La cultura y el mercado*, op. cit., supra., nota 295, p. 69-70.

³⁵⁷KUNDERA, Milan, *La Inmortalidad*, citado por GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *El éxito de Milan Kundera*, en SEDS, Servicio Especial de Informaciones, México, Editorial Minos, S.A. de C.V., Agosto 1991, N° 433, Año XX, p. 1.

sociedad en la que lo único estable parece ser la dilución de toda verdad, y con ello la suplantación del mundo real por las fantasías individuales.

Hasta hace poco años el hombre había tenido que vivir acomodándose a Dios, al amor y a la muerte. Estos hacían imposible que se encontrase completamente satisfecho en la tierra. Pero ahora el mundo se está acomodando a ellos de nuevas maneras: Dios ha ido siendo ejecutado lentamente y su lugar ha ido siendo ocupado por *lo sagrado*. El amor fue asesinado por los psicólogos y su puesto ha sido ocupado por el sexo y las relaciones significativas. No nos debe sorprender -afirma Allan Bloom- que una nueva ciencia, la tanatología, este en vías de dar muerte a la muerte misma; hoy aprender a morir ya no es necesario...³⁵⁸

La convivencia de los opuestos a la que antes nos hemos referido se inclina, por desgracia, cada vez más -curiosamente- hacia el lado más *ligero*: la sociedad parece anclada en una cultura del individuo frente a la de la familia; cultura del yo frente a la del servicio y del agradecimiento; cultura del placer frente a la del amor; cultura del stress frente a la de la armonía; cultura del consumismo frente a la de la sobriedad; cultura de lo artificial frente a la de lo real; cultura del bafle y del silencio frente a la de la tertulia y la conversación; cultura de la tristeza frente a la de la alegría... Como dice Miguel Ángel Jimeno, "*el vacío interior aparece como esa sombra alargada que persigue al hombre y deja tras de sí lo que podríamos llamar cultura del aburrimiento.*"³⁵⁹

A diferencia de tiempos pasados, dice Viktor E. Frankl, nos enfrentamos no ya a una frustración sexual, sino a una frustración existencial. El paciente típico de nuestros días -asegura el conocido psicólogo- no sufre ya bajo un complejo de inferioridad, sino bajo un abismal complejo de falta de sentido, acompañado de un profundo sentimiento de vacío.³⁶⁰

Proclamada la muerte de Dios, todo valor absoluto se relativiza, mientras el hombre se hunde en sí mismo, y al no encontrar nada que llene tan profunda fractura, decide volver la vista a un mundo, en el que todo vale, pues por las grietas del

³⁵⁸cfr. BLOOM, Allan, *El cierre de la mente moderna*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 57, p. 239.

³⁵⁹cfr. JIMENO, Miguel Ángel, *Cultura del aburrimiento*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Diciembre 1991, N° 450, Vol. LXXXIII, p. 7.

³⁶⁰vid. FRANKL, Viktor, *Ante el vacío existencial*, Barcelona, Editorial Herder, 1987, Quinta edición, 152 p.

agnosticismo afloran una serie de caudales místicos. Si la luz había sido el símbolo de los ilustrados, la Postmodernidad debe conformarse -al decir de Innerarity- con la difusa luminosidad de una pantalla de televisión.³⁶¹

Un constante testimonio de la ingravidez dominante es el arte. La belleza ha sido privada de su poder crítico y se ha reducido a un elemento decorativo de la realidad. ¡Todo vale! Las obras en sí ya no importan, quién importa es el artista, y es él el único cualificado para determinar si lo que hizo es o no una pieza maestra.³⁶²

3.3.2.1.1 Una descripción del mundo actual.

"Este, el nuestro es un fin de siglo relativista y sincrético. Colecciona opiniones con el buen entendimiento de que ninguna opinión vale más que otra. Recorre morosamente las 'posibilidades del hombre', sin decidirse a actualizar seriamente ninguna, por temor a perder la posibilidad de las demás posibilidades. Ya no se cree, por lo general, en algo que trascienda a la condición humana, pero se quiere aún soñar en que la condición sigue abierta a nuevas combinaciones. Parece asegurado que 'ya no hay nada nuevo', más siempre cabe agitar otra vez el caleidoscopio y divertirse irónicamente al comprobar que la situación cristalizada parece diferente."

Alejandro Llano.³⁶³

Pretender hacer un análisis de la *cultura light* y de sus manifestaciones, es tanto como pretender hacer un estudio del mundo actual. La Postmodernidad se predica, ya de entrada, como la descripción o el resultado de una situación histórica definida en los términos de un conflicto de tensiones contrapuestas.³⁶⁴ Su mismo éxito hace dudar de cualquier presunta artificialidad, induciendo a considerarla como un fenómeno verdaderamente sustantivo y, además, como un natural y lógico producto de la historia.

Desde el punto de vista de la cultura de la ingravidez la Postmodernidad se entiende como la huida del compromiso y el rechazo absoluto de todo sistema; una

³⁶¹cfr. INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., Capítulo 1, nota 2, pp. 66-67.

³⁶²cfr. GITLIN, Todd, op. cit., supra., nota 322, p. 16.

³⁶³LLANO, Alejandro, *Las claves de otro fin de siglo*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Mayo 1989, Nº 419, Vol. LXXIX, pp. 80-81.

³⁶⁴cfr. OCHOTORENA, Juan Miguel, *La Cultura y... op. cit. supra.*, nota 295, p. 69.

apuesta radical por la estridencia y la subversión total sin recambio constructivo alguno, pero también al mismo tiempo -como lo nota Ochotorena- una placentera opción por lo inconexo, lo distinto, lo evasivo, lo efímero y lo fugaz, lo fácil y lo blando. Por ello apareció al principio como una moda -en las revistas, en el vestido, en la música, en la arquitectura y en las artes- y sólo después intentamos una reflexión.

Para estos postmodernos tanto vale el rock como la música clásica; lo mismo da la teoría de la relatividad que el ejercicio del noble deporte del balompié. Los postmodernos se sienten pluriculturales, pero la suya es una cultura difusa, poco seria, ligera.³⁶⁵

En el desenvolvimiento de la cultura de la ligereza, el mundo actual ha ido dando lugar a nuevos espacios para viejas manifestaciones; así, ha resurgido una desabrida defensa de la libertad económica que ha engendrado los grandes mercados o economías por bloque³⁶⁶; el feminismo se ha desarrollado y, aunque en algunas de sus líneas se muestra como un movimiento serio, en muchas otras se manifiesta como burdo decadentismo³⁶⁷; el arte ha regresado a sus primitivas tendencias y entre los académicos de vanguardia -como ellos mismos se llaman- impera la búsqueda del arte *minimal*, esto es, de un arte que ya no busca impresionar por la técnica y recursos utilizados, sino por mostrar la fría y decantada realidad en un hiperrealismo que evita todo espacio para el pensamiento³⁶⁸. La cultura de la ligereza se desvanece poco a poco en la *cultura del gadget*, de los productos condenados a deteriorarse. Tal parece que la naturaleza está sufriendo un empobrecimiento metafísico y que el ser comienza a extenuarse...³⁶⁹

El escenario mundial mientras tanto se fragmenta progresivamente en la defensa de unos nacionalismos descoloridos que buscan refugio en las sombras provocadas por las grietas del Estado del Bienestar. En pocas palabras, al amparo de la ligereza, el tribalismo ha resurgido.³⁷⁰

³⁶⁵cfr. GUASCH, Juan María, *Que la cultura se muere*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1988, N° 403-404, Vol. LXXII, p. 93.

³⁶⁶cfr. JIMÉNEZ LOSANTOS, F., *op. cit. supra.*, nota 316, p. 34.

³⁶⁷cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad. op. cit. supra.*, Capítulo I, nota 37, pp. 120-121.

³⁶⁸cfr. DE VICENTE, Alfonso, *op. cit. supra.*, Prólogo, nota 1, p. 119.

³⁶⁹cfr. PASQUA, Hervé, *El hombre y la técnica*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Junio 1989, N° 420, Vol. LXXX, pp. 72-73.

³⁷⁰cfr. WALZER, Michael, *Tribalismo Moderno*, en *Ensayos. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México*, Enero 1993, p. 15.

"Sin darnos cuenta, en el mundo está ocurriendo una gran revolución social, sociológica, nacional y política, como no se había conocido antes en la historia. Estamos demasiado cerca del extraordinario fenómeno, demasiado metidos en él, y demasiado agitados por sus vaivenes y tragedias personales, para verlo en toda su grandeza, con perspectiva histórica, como lo verán dentro de cincuenta o cien años nuestros descendientes. Los árboles nos impiden ver el bosque..."³⁷¹

Al caminar por los desabrídos y languidecientes senderos del mundo *light*, no le queda al hombre sino desempeñar el triste papel del espectador, puesto que en la ligereza, el heroísmo queda superado... no hay espacios para sueños, porque todo está inventado...

3.3.2.1.2 El heroísmo queda superado.

"...Si es cierto el análisis de Hölderlin vivimos -al menos desde hace doscientos años- en un «tiempo sin héroes». Es una queja de poeta a la que, por tanto, no es necesario hacer mucho caso. Pero algo parecido dice una cantante de Rock como Tina Turner -y esto es ya mucho más serio- en una de sus canciones: «no necesitamos más héroes». Mucho me temo que este es el grito de guerra a través del cual se expresa la multinacional de la cultura light: algo así como el precipitado sonriente de todo lo más insulso con que se alimenta la ancha banda media de la sociedad: comida sin grasas ni excitantes, ideología sin zarpaos ni lágrimas, ética sin convicciones ni dramatismos. En las señales que regulan el tráfico de nuestra sociedad se advierte únicamente contra el peligro de los entusiasmos desmedidos. Se prefiere la conservación de lo que hay a la revolución o la utopía, el punto de vista al juicio, las propuestas a las afirmaciones y una especie de preservativo universal nos protege contra el riesgo de lo auténtico. También la ética se ha convertido en algo de usar y tirar. El plástico es el verdadero signo de los tiempos."

Daniel Innerarity.³⁷²

Con el advenimiento de la cultura *light*, todo esfuerzo se hace inútil, cualquier rivalidad tiende a conciliarse y toda justa se aligera; así, para Kundera, no hay nada por lo que valga la pena luchar: *«La lucha por va siempre ligada a la lucha contra, y la*

³⁷¹ARAQUISTAIN, Luis, *op. cit., supra.*, Capítulo II, nota 181, p. 108.

³⁷²INNERARITY, Daniel, *La nueva tarea del héroe, op. cit., supra.*, Capítulo II, nota 221, pp. 118-119.

*preposición por queda olvidada en el transcurso de la lucha en favor de la preposición contra.»*³⁷³ En tal ligereza, no hay espacio para las epopeyas.

Si queremos preguntarnos el porqué de esta desvirtuación, debemos volver los ojos a Nietzsche; para él, la única lucha posible es la que busca la consolidación del propio poder: no existe el bien común, porque cuando algo es común, ha dejado de ser bueno. Esta escisión entre vida privada y vida pública en la que Nietzsche se instala, es el punto de partida del aligeramiento de las funciones propias del héroe.³⁷⁴ Al configurarse así un espacio éticamente neutral, donde los valores están prohibidos, o cuando menos relegados a la esfera estricta de la intimidad, todo sueño, todo proyecto se convierte en una tarea aséptica y desapasionada.³⁷⁵

Hoy, por tanto, preferimos lo que no incomoda a lo perturbador; están prohibidos el escándalo y la emoción desmedidos; la cultura se ha convertido así en un sedante para el equilibrio psíquico personal.³⁷⁶ El desprecio por lo heroico nos ha llevado a buscar nuevos sucedáneos: en lugar de ser influidos por Teseo, Moisés, o Rómulo; los jóvenes actuales prefieren, muchas veces representar papeles común y corrientes que han copiado de la fría imagen reproducida en el cinescopio por el choque de los rayos catódicos.³⁷⁷ *"Los nuevos héroes de la cultura light -desde James Bond a Woody Allen, pasando por toda la galería de personajes que nos arroja la pequeña pantalla en series americanas- han adulterado la idea de normalidad: el hombre ya no puede aspirar a ser mejor, sino a ser «normal». Y el sistema sociocultural castiga al inconformismo con el ridículo y la derrota. La moral ya no es más que una racionalización de lo que se desea: no implica ninguna exigencia personal, ya que ha desaparecido la tensión entre lo deseado y lo debido, entre lo dado y lo posible. Desde este entramado cultural toda rebelión resulta ser un espejismo y la moral una regla de urbanidad, un lubricante social o una simple actitud estética."*³⁷⁸

³⁷³ cfr. GÓMEZ PÉREZ, R., *El éxito de Milan Kundera*, op. cit., supra., nota 357, p. 1.

³⁷⁴ cfr. INNERARITY, D., *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 2, pp. 145-146.

³⁷⁵ cfr. INNERARITY, D., *La nueva tarea del héroe*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 221, pp. 120-121.

³⁷⁶ cfr. INNERARITY, D., *Tras la resaca del bicentenario. Mozart para postmodernos*, en ACEPRENSA. Boletín, Madrid, Aceprensa, S.A., 8 julio 1992, N°26, Servicio 94/92, p. 2.

³⁷⁷ cfr. BLOOM, Allan, *El cierre de la mente moderna*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 57, p. 68.

³⁷⁸ INNERARITY, D., *Dialéctica....* op. cit., supra., Capítulo I, nota 2, p. 260.

3.3.2.1.3 El desarrollo de la Cultura *Light* o de la *Picture Culture*.

"Yo soy mi mejor obra."

Andy Warhol.³⁷⁹

Dice Allan Bloom que hay una cosa de la que un profesor puede estar absolutamente seguro: casi todos los alumnos que ingresan a la Universidad creen, o dicen creer, que la verdad es relativa.³⁸⁰ Este relativismo explica el profesor de Chicago, ha sido alimentado por el insaciable apetito de libertad para vivir como a uno se le antoje, que ha florecido bajo el auspicio de la cultura democratizante de nuestra época.³⁸¹ Lo más curioso de esta situación, no es tanto la difusión del relativismo, cuanto el absolutismo con el que se ha de aceptar.³⁸² La única verdad posible -en la cultura *light*- es la propia; ello nos explica que la crisis de valores a la que antes nos referíamos, no tenga lugar de discusión, puesto que todo valor se ha hecho simbólico y su contenido se a vuelto incierto y ambiguo.³⁸³

El escenario cultural actual se conforma tal y como la arquitectura postmoderna se nos muestra: los academicismos se abandonan y toda construcción ha de basarse en los elementos dejados por las antiguas escuelas, el pastiche de los arquitectos *post* se ha trasladado a la vida de todos los hombres. La Postmodernidad, como la Ilustración -a fin de cuentas su madre-, pretende hacer al hombre independiente, tratarlo en su calidad de adulto; pero para los postmodernos hay un matiz de diferencia: para entrar en la autonomía -piensan los postmodernos- debemos transformar en *opciones* todas las que eran *obligaciones* en la era autoritaria.³⁸⁴ La realidad en este contexto ha perdido su aura y las únicas figuras válidas son las que se transmiten a través de la pequeña pantalla.³⁸⁵

³⁷⁹ Citado por DE VICENTE, Alfonso, *op. cit.*, *supra.*, Prólogo, nota 1, p. 65.

³⁸⁰ *cfr.* BLOOM, Allan, *El cierre de la mente moderna*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 57, p. 25.

³⁸¹ *cfr. Idem.*, p. 28.

³⁸² *cfr.* FERNÁNDEZ A., Javier, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 109, p. 69.

³⁸³ *cfr.* INNERARITY, D., *Dios y las cosas que no existen*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 208, p. 55.

³⁸⁴ *cfr.* FINKIELKRAUT, Alain, *La derrota del pensamiento*, reseña presentada por RAYÓN, Damián en *Vuelta*, México, Diciembre 1987-Enero 1988, N° 42, pp. 42-44.

³⁸⁵ *cfr.* WEINBERGER, Eliot, *La fatalidad en la era de la reproducción mecánica*, en *Vuelta*, México, Septiembre 1989, N° 154, p. 61.

Así como Andy Warhol es un paradigma de este relativismo figurativo en el arte, Michel Foucault, lo es en la filosofía -si así podemos llamar a su pensamiento-. Para Foucault, ninguna relación estable entre los hombres es fruto del convencionalismo; cada quien es poseedor de la verdad que inventa, y si hay relaciones entre los hombres es porque alguno las impone a los demás.³⁸⁶ Según esta concepción lo jurídico y lo político serían -en la cultura *light*- pura represión, ya fuesen fruto del arbitrio individual, ya de la reflexión o consenso colectivo.³⁸⁷ La democracia sería un simulacro y todo consenso un autoengaño. Como vemos, absolutizar el relativismo termina por destruir al mismo hombre; la filosofía, así entendida, no pasa de ser simple filología, interpretación de términos que nunca termina...³⁸⁸

La misma ciencia positiva, bajo el imperio de la cultura de la ligereza tiende a desdibujarse, puesto que una civilización dominada por la racionalidad científica dificulta las convicciones firmes, los vínculos estables, la validez incondicionada. La ciencia para salvarse ha tenido que hacerse hipotética; la verdad con Popper siempre podrá ser falseada, porque nunca tendremos certeza absoluta de haberla alcanzado.³⁸⁹ Todo enunciado teórico se convierte en opinión y toda política en un acuerdo meramente procedimental.³⁹⁰

Por otro lado, al desarrollarse esta cultura de la ligereza, la moral se ha relativizado y hemos caído en una cultura libertina y hedonista, en un iluminismo barato dirigido a destruir, a negar y desarraigar las tradiciones con una cierta tendencia a defender los privilegios económicos y aprovechar todas las ocasiones de placer.³⁹¹

Caemos así en lo que se ha dado en llamar la *Picture Culture*, una cultura en la que lo único válido es lo que causa placer a los sentidos. Los criterios de decisión ya no son, en algunos casos, ni siquiera los económicos, sino que se han trasladado al campo de las pasiones desencarnadas; como lo enuncia Kundera, *ya no es válido el pienso, luego existo; ahora habría que decir, siento, luego existo*. A esta preeminencia de lo visual

³⁸⁶ *cf.* SMART, Barry, *Sexualidad, ética y política en Foucault*, en *Política y Sociedad*, Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense, Primavera 1989, N° 3, pp. 115-129.

³⁸⁷ *cf.* BALLESTEROS, J., *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 74, p. 96.

³⁸⁸ *cf.* *idem.*, p. 88.

³⁸⁹ *cf.* INNERARITY, D., *La nueva tarea del héroe*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 221, p. 121.

³⁹⁰ *cf.* *idem.*, p. 122.

³⁹¹ *cf.* FERNÁNDEZ A., Javier, *El miedo a la modernidad*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 109, p. 68.

sobre cualquier otro aspecto, lo llama Kundera, *Imagología*: Hoy ya no cuenta la realidad, sino la imagen que yo tenga de ella.³⁹² La verdad se transforma en apariencia. El brillo -simple reflejo- intenta suplantar al resplandor -luz propia-.³⁹³

*"Esta marea ha sumergido -al decir de Marcel de Corte- ciertas evidencias elementales y las ha relegado en el olvido... Toda una inmensa zona del saber se recubre de sombras... jamás los conocimientos del mundo y del hombre han sido más variados y más numerosos y nunca el conocimiento del mundo y del hombre han sido más... pobres."*³⁹⁴

3.3.2.1.4 Moral y Derecho de tolerancia.

Es postmoderna esa sensibilidad: la completa tolerancia. *"No hay que ser duro. No hay que estar en contra, porque se corre el peligro de ser fanático. Es más, estar en contra de algo es ser fanático. Hay que dejar que el ser sea, en su levedad, aunque resulte insoportable..."*

Milan Kundera.³⁹⁵

La actividad humana, sea cual sea su grado de desarrollo histórico, puede concebirse como regulada por un sistema complejo de normas; y, efectivamente -como nos lo hace notar Giorgio del Vecchio-, en cada fase histórica encontramos un sistema regulador, que consta de miríadas de normas de variada especie. Todo sistema tiene empero una cierta unidad fundamental; en cuanto que las normas regulan el obrar de un grupo humano en un mismo tiempo deben ser coherentes y no contradictorias entre sí, a pesar de su diversidad. Estos principios éticos -entendida la ética en su sentido lato- que regulan la conducta del hombre en sociedad pueden ser considerados en un doble aspecto: en relación con el sujeto mismo, y en relación con los actos de otros sujetos. De esta doble consideración -en la filosofía tradicional- nacen los dos grandes sistemas normativos -moral y Derecho- que regulan el iter del hombre en esta tierra. No es posible considerar la moral como ajena al Derecho, ni viceversa.³⁹⁶

³⁹²cfr. GÓMEZ PÉREZ, R., *El éxito de Milan Kundera*, op. cit., supra., nota 357, p. 3.

³⁹³cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 105.

³⁹⁴Citado por Vallet de Goytisolo, op. cit., supra., Capítulo I, nota 89, p. 11.

³⁹⁵Citado por GÓMEZ PÉREZ, R., *El éxito de Milan Kundera*, op. cit., supra., nota 357, p. 2.

³⁹⁶cfr. DEL VECCHIO, Giorgio, *Filosofía del Derecho*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 263, p. 294ss.

Al constituirse como paradigma de la Postmodernidad la relatividad de la verdad, la unidad entre moral y Derecho se desgarró. Predicado este relativismo gnoseológico no como una percepción teórica, sino como un postulado moral, la libertad individual se instituye como el criterio ético de la moral postmoderna. Todo vale, porque nada vale.

Como afirma Bloom, lo más crítico de este relativismo no es su inmoralidad, sino el dogmatismo con que lo aceptamos y nuestra desenfadada falta de preocupación por lo que significa para nuestras vidas.³⁹⁷ La pérdida de todos los valores tradicionales ha generado una sociedad que, en muchos casos, ya no parece humana: las tensiones del placer individual dividen la célula primaria de la sociedad: el número de divorcios y rupturas entre padres-hijos aumenta cada día; la violencia hace presa del hombre en todas las encrucijadas del complejo globo terráqueo; la insolidaridad y despreocupación, de parte de los países más desarrollados, por los indigentes y marginados sociales se levanta día como un espectro que se refleja en el rostro de cada mendigo que nos encontramos a nuestro paso; la economía internacional marcada por las llagas de la especulación y el fraude, terminan por convertir a la persona en un mero valor de cambio; la falta de protección para la vida humana recién concebida y los terribles abusos por parte de quienes resultan más poderosos en la empresa y la política, hacen que nuestras calles, plazas y escuelas nos recuerden con Hobbes, que el hombre es el lobo del hombre...

Este relativismo moral y jurídico ha conducido al hombre a un callejón sin salida. La anomia invade a la gran mayoría de las personas. El hombre anómico -sin raíces morales- es espiritualmente estéril, concentrado sobre sí mismo, no es responsable ante nadie. Se burla de los valores de otras personas. Su única fe es la filosofía de la negación...³⁹⁸

Quizá el intento más completo de organizar una *ética* sin valores para la Postmodernidad sea el que ha hecho Michel Foucault. Para Foucault -quien se basa en Nietzsche- la raíz de todo conocimiento es el odio, la lucha, la relación de poder.³⁹⁹ Sólo entendiendo dichas relaciones de poder -dice el postestructuralista francés-, viendo como se oponen y la manera como los hombres se odian y luchan entre sí, procurando

³⁹⁷ *cfr.* BLOOM, Allan, *El cierre de la mente moderna*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 57, p. 248.

³⁹⁸ *cfr.* LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 37, p. 66 *in fine*.

³⁹⁹ *cfr.* FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 262, p. 28.

dominarse unos a otros, comprenderemos en que consiste el conocimiento: la verdad no es, se inventa como prueba al servicio del Derecho, y por tanto al servicio del poder...⁴⁰⁰ El saber se convierte en instrumento del poder; en lugar de afirmarse como conocimiento de la verdad se impone como técnica de esclavitud.⁴⁰¹

Por lo anterior, para Foucault, todo sistema ético que presuponga un fundamento religioso o legal, debe abandonarse. Propone una nueva ética, sin ninguna relación con el Derecho, la autoridad o la disciplina: cada quién debe ser su propia moral. Foucault cae así -como lo advierte Barry Smart siguiendo a Habermas- en un irracionalismo declarado.⁴⁰²

El postestructuralismo francés se presenta así como la postura escéptica más fuerte de nuestros días: Epistemológicamente la verdad se disuelve en el proceso interminable de interpretación subjetiva del texto. Antropológicamente el hombre se niega al diluirse lo consciente en el inconsciente. Toda política se convierte en simulacro y todo sistema jurídico en dictadura.⁴⁰³ El Derecho, en la cultura de la ligereza, se pone al servicio del relativismo: la base de toda relación de justicia deja de ser la naturaleza de los actos, para ceder su lugar a la espontaneidad de la libertad del individuo.⁴⁰⁴

En una sociedad así concebida, los valores han perdido su profundidad y su contenido⁴⁰⁵; la ética se convierte en una simple moral de tolerancia: cualquier cosa puede ser justificada, porque todo mundo tiene *derecho* a hacer lo que quiera con su vida. Nadie está obligado a pensar; cualquier cosa que hagas o que seas, quienquiera que seas es buena, porque eres libre. La única norma moral es la espontaneidad de mi deseo. La norma es la ausencia de toda norma.⁴⁰⁶

En la condición postmoderna -considerada desde este punto de vista- no hay lugar para Dios, hay que cancelar su concepto.⁴⁰⁷ El cristianismo se considera como uno de

⁴⁰⁰ *cfr. ibidem*

⁴⁰¹ *cfr. PASQUA, Hervé, Cultura y libertad. Fausto frente a Frankenstein., en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Mayo 1989, N° 419, Vol. LXXIX, pp. 112-121.*

⁴⁰² *cfr. SMART, Barry, op. cit., supra., nota 386, p. 122-125.*

⁴⁰³ *cfr. BALLESTEROS, Jesús, Postmodernidad: Decadencia o Resistencia, op. cit., supra., Capítulo I, nota 74, p. 85-96.*

⁴⁰⁴ *cfr. YEPES S., Ricardo, op. cit., supra., Capítulo II, nota 187, p. 66.*

⁴⁰⁵ *cfr. HAVEL, Vaclav, El arte de lo imposible, op. cit., supra., Capítulo II, nota 172, p. 9.*

⁴⁰⁶ *cfr. YEPES S., Ricardo, op. cit., supra., pp. 65-66.*

⁴⁰⁷ *cfr. FERNÁNDEZ A., Javier, op. cit., supra., Capítulo II, nota 109, p. 70.*

esos grandes relatos magistrales que se han desencantado y cuya deslegitimación es inevitable; por ello Lyotard piensa que la Postmodernidad se sitúa *post-Christum*: es esencialmente neopagana.⁴⁰⁸ Toda religiosidad queda reducida a una mera estructura de sentimiento.

Al comprender estos conceptos queda perfectamente claro que el nihilismo (de Nietzsche) no es sólo subversivo para la sociedad burguesa y para la tradición judeocristiana, sino también para el humanismo y racionalismo seculares, para la moral burguesa, y, como dice Irving Kristol, a la postre, para la misma civilización Occidental.⁴⁰⁹ Le urge al hombre mismo regresar a sus valores tradicionales y, en definitiva, como afirma Daniel Bell, restablecer la religiosidad.⁴¹⁰ La Postmodernidad se exige a sí misma presentarse como resistencia.

3.3.2.2 La Nueva Sensibilidad: saber apostar por la tradición.

"Esta es mi ardiente esperanza. Desvanecidas las crueles utopías que han ensangrentado a nuestro siglo, ha llegado, al fin, la hora de comenzar una reforma radical, más sabia y humana, de las sociedades capitalistas liberales. También, claro está, de los pueblos de la periferia, agrupados bajo el nombre equívoco de Tercer Mundo."

Octavio Paz.⁴¹¹

Vivimos en un tiempo que es como todos los tiempos y, sin embargo, -en palabras de Octavio Paz- es profundamente distinto a los otros que nos han precedido.⁴¹² Nuestra generación, al contemplar la aceleración de los conflictos que se dan en la multicomplejidad imperante, llega a concebir que la observación de lo inmediato y lo urgente, nos ha impedido la contemplación de las verdades perennes. Hoy se advierte con claridad que el pensamiento individualista de la Modernidad olvidó que sólo se puede avanzar en el saber, desde una comunidad de investigación y aprendizaje, en la que la tradición y el progreso tienen una raíz común.⁴¹³ Nos queda claro que a la Modernidad -

⁴⁰⁸cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 117-118.

⁴⁰⁹cfr. KRISTOL, Irving, op. cit., supra., Capítulo II, nota 255, p. 50.

⁴¹⁰cfr. PICÓ, Josep, op. cit., supra., Capítulo I, nota 66, p. 38.

⁴¹¹PAZ, Octavio, op. cit., supra., Capítulo I, nota 94, p. 13.

⁴¹²cfr. *ibidem*.

⁴¹³cfr. LLANO, Alejandro, *La universidad del futuro*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 243, p. 40.

como dice Leonardo Polo- hay que dejarla de lado⁴¹⁴; pero ello no significa abandonar el pasado y empezar a construir desde cero. La Postmodernidad, en su otra cara, no pretende ser vanguardia, sino resistencia.

La contemporaneidad -nombre que da Alejandro Llano a la *Nueva Sensibilidad* que apuesta por la tradición- no es la prolongación inercial de un proyecto agotado, ni el imposible retorno a una premodernidad inexistente. Es una defensa de la Modernidad contra ella misma y sus fatales consecuencias; es un nuevo saber que busca la comprensión integral de la situación presente y la solución de los problemas planteados, en el insondable archivo de la experiencia humana.⁴¹⁵ En última instancia la *nueva sensibilidad* tiende hacia el logro de una contemporaneidad que supere la vanidad tardía del progresismo moderno y la vanalidad crepuscular de un posmodernismo nostálgico.⁴¹⁶

La construcción del futuro depende cada vez más de la tradición, *no es asequible sin la tradición, no lo ha sido nunca y hoy menos que nunca.*⁴¹⁷

El gran error de la Modernidad fue prescindir de su pasado. Hoy no debemos repetir el mismo yerro. Para ser postmoderno, primero hay que comenzar por ser moderno; sólo recuperando todo lo válido que hay en la Modernidad podremos comenzar a edificar el mundo *post*. La nueva sensibilidad debe recuperar los valores perdidos y, ante todo, restablecer la valía de la propia razón, como un instrumento apto para cimentar cualquier institución o proyecto por estar abierta a la unitaria pluralidad de lo real.⁴¹⁸

La verdadera resistencia contra la aceleración del universo telemático que nos ahoga se construye desde la intelección de esta profunda verdad: los pueblos mueren cuando el pasado enmudece en su alma...⁴¹⁹

⁴¹⁴Citado por LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 91.

⁴¹⁵cfr. *idem.*, p. 127.

⁴¹⁶cfr. *idem.*, p. 12.

⁴¹⁷cfr. *idem.*, pp. 174s.

⁴¹⁸cfr. *idem.*, p. 13.

⁴¹⁹cfr. CHICO GOERNE, Luis, op. cit., supra., Capítulo II, nota 165. p. 22.

3.3.2.2.1 La Nueva Sensibilidad.

"...siempre tenemos que atravesar el desierto para encontrar un poco de agua..."

Claudio Magris.⁴²⁰

El camino por el que discurre la nueva sensibilidad -explica Alejandro Llano-, no intenta una restauración simple, ni una pura liquidación de la Modernidad, más bien transita por la vía de la renovación del conocimiento sapiencial y de la rectificación de la razón ilustrada, que desemboca a su vez, en una rehabilitación filosófica de la acción, que incide en el terreno práctico.⁴²¹ Se trata, en este sentido, de una restauración ética que supere la crisis de gobernabilidad que estamos viviendo, y que supere la marginación estructural en que han caído gran cantidad de personas.

Es por las fracturas entre sistema y cultura, entre estructura y mundo vital, por donde aflora esta nueva sensibilidad. En su desenvolvimiento, esta Postmodernidad de resistencia, ha ido configurando distintos movimientos que intentan diversas formas de recuperación: así hoy estamos acostumbrados a convivir con grupos defensores de la ecología, del pacifismo o del feminismo y los nacionalismos bien entendidos.⁴²² Todas estas estructuras de renovación apuntan hacia el desarrollo de la sociedad postindustrial, siendo su núcleo el concepto de empresa de servicios.⁴²³

Como se ve, la contemporaneidad resultante de la nueva sensibilidad tiende a hacer nuevamente del mundo un lugar más humano. Así se desarrollan, por ejemplo, en la arquitectura, nuevos movimientos que buscan hacer del espacio construido un lugar que garantice el habitar, y éste a su vez, haga posible el pensar, permitiendo de esa manera resistir al aceleramiento de las megalópolis modernas.⁴²⁴ Se trata -en palabras de Luis Barragán- de recrear y renovar la nostalgia, volviéndola contemporánea, porque una vez que la arquitectura ha cumplido con las necesidades utilitarias y de funcionamiento,

⁴²⁰MAGRIS, Claudio, *Una guerrilla contra la coquetería postmoderna. Entrevista.*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Diciembre 1989, Nº 426, Vol. LXXX, p. 69.

⁴²¹cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad, op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 37, p. 14.

⁴²²Para una exposición más completa de estos movimientos véase LLANO, A., *idem.*, pp. 119ss.

⁴²³cfr. BELL, Daniel, *El mundo en el 2013*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Mayo 1989, Nº 419, Vol. LXXIX, pp. 58-63.

⁴²⁴cfr. BALLESTEROS, J., *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 74, p. 109.

tiene todavía delante de sí otros logros que alcanzar: la belleza y el atractivo de sus soluciones, si quiere seguirse contando entre las bellas artes.⁴²⁵

La nueva sensibilidad se presenta así como una nueva y, a la vez, tradicional eudemonía, que recuperando la teoría clásica de la virtud busca reivindicar la imagen clásica del hombre: el hombre tiene que dejar de concebirse como una encrucijada de procesos cósmicos o como una parte del ambiente de los sistemas sociales, para retornar en su autocomprensión, a la idea del perfeccionador perfeccionable del que nos habla Leonardo Polo.⁴²⁶

3.3.2.2.2 Un análisis de Chicago: Allan Bloom.

"La novedad del verdadero modo de pensar postmoderno radica en la superación conjunta del etnocentrismo y del relativismo."

Jesús Ballesteros.⁴²⁷

Resulta muy interesante, para los efectos de esta tesis presentar el pensamiento de Allan Bloom, profesor de pensamiento social de la Universidad de Chicago.⁴²⁸ Para él, la crisis política y social de Norteamérica tiene sus raíces en una crisis intelectual: el relativismo -disfrazado de tolerancia- imperante entre los universitarios estadounidenses ha provocado, junto con la aceptación del nihilismo de corte nietzschianiano, que la juventud viva en un presente empobrecido por la falta de comprensión del pasado y de una seria visión de futuro.

En su magnífico ensayo *El Cierre de la Mente Moderna* -al que ya nos hemos referido con anterioridad- Bloom nos presenta una radiografía de la juventud universitaria norteamericana, en el que concluye que la crisis antes descrita sólo tendrá solución si la educación institucional universitaria intenta abandonar su proyecto de formar técnicos y se propone formar personas. *"En la situación actual, los estudiantes tienen poderosas imágenes de lo que es un cuerpo perfecto y se esfuerzan incesantemente por alcanzarlo."*

⁴²⁵cfr. BARRAGÁN, Luis, *Discurso pronunciado en Washington D.C. en 1980 al recibir el premio Pritzker*, en LITTMAN, Roberto et al., *Ensayos y Apuntes para un bosquejo crítico LUIS BARRAGÁN*, México, Musco Rufino Tamayo, 1985, p. 11.

⁴²⁶cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, pp. 130-131.

⁴²⁷BALLESTEROS, J., op. cit., supra., Capítulo I, nota 74, p. 118.

⁴²⁸Id. BLOOM, Allan, *El cierre de la mente moderna*, op. cit., supra., 395 p.

*Pero, privados de guía literaria, ya no disponen de ninguna imagen de un alma perfecta y, por consiguiente, no anhelan tenerla. Ni siquiera imaginan que existe semejante cosa...*⁴²⁹

Frente a la vaciedad y la banalidad que impulsa hoy la tecnocultura y el individualismo degradado en narcisismo que cultiva quien poco tiene que contemplar en sí mismo, Allan Bloom propone, al decir de Salvador Giner, una vía tradicional: se trata de una manifestación patente de esa *nueva sensibilidad* a la que nos hemos venido refiriendo; Bloom opta por una reivindicación de la tradición filosófica occidental digna de la mayor atención. Una tradición entendida, con todas sus variedades internas, como búsqueda incesante, por vía de la razón, de lo firme y duradero. Esa búsqueda se enraíza en la perenne elaboración de una teoría de la naturaleza humana y de la dignidad del hombre.⁴³⁰

*"La naturaleza humana parece continuar siendo la misma en nuestras muy alteradas circunstancias porque seguimos enfrentándonos a los mismos problemas, bajo aspectos diferentes, y tenemos la necesidad, característicamente humana, de resolverlos, aunque se hayan debilitado nuestra conciencia y nuestras fuerzas... La auténtica comunidad del hombre, en medio de todos los contradictorios simulacros en este sentido, es la comunidad de aquellos que buscan la verdad, de los conocedores potenciales, es decir, en principio, de todos los hombres en la medida en que desean conocer... Nuestros problemas son tan grandes y sus fuentes tan profundas, que para comprenderlos necesitamos de la filosofía más que nunca..."*⁴³¹

3.3.2.2.3 Realismo: única puerta de escape en la contemporaneidad.

"La realización de los grandes fines de la vida del hombre y la autorrealización moral no se lleva a cabo de otra forma que en la respuesta adecuada en cada caso a la realidad, cuya totalidad no somos capaces de medir de una vez para siempre, y cuya esencia es la ilimitada multiplicidad cambiante."

Josef Pieper.⁴³²

⁴²⁹ *Idem.*, p. 69.

⁴³⁰ *cfr. Idem.*, prólogo a la edición española de Salvador Giner.

⁴³¹ *Idem.*, pp. 393-395.

⁴³² PIEPER, Josef, *El descubrimiento de la realidad*, Madrid, España, Editorial Rialp, S.A., p. 228.

El centro de la gravedad de la crisis actual -advierte Husserl- no se encuentra en las propias estructuras científicas, técnicas o sociales, sino más bien en su déficit de sentido, por desconexión respecto al mundo vital.⁴³³ La gran fractura sobre la que se cimienta todo el pensamiento moderno es la postulación del principio de immanencia como punto de partida de todo intento de comprensión. El *cogito* cartesiano se constituyó, durante la Modernidad, como la verdad suprema, y en su éxtasis sufrió la más grande implosión que haya registrado la historia, puesto que la verdad suprema se redujo a la opinión personal. La filosofía -al decir de Wittgenstein- se hizo prisionera de un academicismo estéril y al girar sólo sobre sí misma, se pasó de rosca.⁴³⁴

La ciencia se redujo a una concepción residual: el mundo de las idealidades matemáticas se tomó por el único mundo real. La ciencias y la humanidad misma al romper su vinculación con el reino de las evidencias originarias perdió su propia finalidad, puesto que el acceso a la verdad se hizo imposible.⁴³⁵ Por pretender hacer un mapa tan detallado del universo en el que caminamos, la ciencia terminó por olvidar que el importante no era el mapa sino el transeúnte que transitaba por la vía real. Nos hemos perdido en un caos informático que al desconocer el escenario sobre el que operamos se ha convertido en un bumerán que ha terminado golpeando al mismo hombre que lo lanzó.⁴³⁶

Bajo estos presupuestos, la única puerta de escape para la nueva sensibilidad es retornar al mundo real. *"La racionalista y unidimensional actitud de dominio ha de ser sustituida por esa originaria unidad de consideración y de acción que es la epimeleia, el cuidado."*⁴³⁷ Tenemos que darnos cuenta -y esto vale especialmente para los juristas postmodernos- que la realidad no puede ser reducida a la fría descripción de una ley o de un postulado científico o de un tipo legal. El ser no es unívoco, sino complementario. La realidad es plural y armónica: no está hecha de una sola trama ni es unidimensional.⁴³⁸

⁴³³ cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad, op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 37, p. 51.

⁴³⁴ cfr. *idem.*, p. 14.

⁴³⁵ cfr. *idem.*, pp. 47-48.

⁴³⁶ cfr. *idem.*, p. 163.

⁴³⁷ *idem.*, p. 225.

⁴³⁸ cfr. *idem.*, p. 179.

Quizá esta conciencia de que es urgente regresar a lo real esté motivada por el descubrimiento de la finitud y el descubrimiento de la no-conservación que acompaña al hombre contemporáneo: la Modernidad tenía la idea de un progreso histórico indefinido, pero el surgimiento de determinadas advertencias sobre los límites del crecimiento ha revolucionado esta concepción del mundo. La previsión de una progresiva expansión de la libertad humana por medio del dominio de la naturaleza ha sido puesta entre paréntesis por la comparecencia de límites que se habían creído superar definitivamente. Los testimonios constantes de una ciencia que no puede dar respuesta a los grandes males que aquejan a la humanidad, junto con el no más triste testimonio de aquellos hombres que, en nombre del progreso, se han dedicado a la explotación irracional de los recursos naturales, hacen que aquella afirmación pragmática de Condorcet ya no tenga sentido: *«La naturaleza no ha puesto término alguno a nuestras esperanzas.»*⁴³⁹

El pensamiento ecológico contemporáneo se introduce así, como uno de los frutos más valiosos de la Postmodernidad. Su fundamento último implica también un retorno hacia el realismo, puesto que se basa en la oposición al voluntarismo que se concreta en el dualismo cartesiano: en la oposición entre la voluntad individual como sujeto y el resto de la realidad reducida a simple objeto, manipulable a merced de aquella voluntad y, por tanto, enteramente alienable.⁴⁴⁰

Por lo que vemos, para que la Postmodernidad no se reduzca a una simple y amarga queja por la marcha de este mundo totalmente administrado, debe dirigir la mirada hacia la realidad. *«Solamente una ontología que subraye el carácter no disponible de lo real está en condiciones de conseguir la reconciliación entre el hombre y el mundo natural.»*⁴⁴¹

La Postmodernidad es, pues, el momento propicio de pasar -como afirma Alejandro Llano- del "modelo de la evidencia" al "modelo de la verdad".⁴⁴² La subjetividad reinante debe ser superada:

⁴³⁹ Cfr. INNERARITY, Daniel, *El progreso extraviado*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1988, N° 403-404, Vol. LXXII, p. 121.

⁴⁴⁰ Cfr. BALLESTEROS, J., *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 74, p. 143.

⁴⁴¹ INNERARITY, D., *Dialéctica de la Modernidad*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 2, p. 127.

⁴⁴² Cfr. LLANO, A., *La Universidad del futuro*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 243, p. 49.

"La tensión entre subjetividad y sociedad ha de superarse mediante una revisión de aquellos planteamientos que parecen conferir a dicha dialéctica un carácter necesario...

Desde el punto de vista ontológico, es necesario establecer una fundamentación de aquellos conceptos que limitan la capacidad de disposición del sistema sobre el hombre (derechos humanos, dignidad, identidad, autodeterminación...).

La articulación entre subjetividad y sociedad requiere también una perspectiva moral... considero que la exclusión de los valores y las convicciones del ámbito público, la prohibición de comparecencia social decretada sobre ellos y su enclaustramiento en el reducto de la subjetividad es la causa de que los procesos históricos y las formas de organización social aparezcan como realidades deshumanizadas, con un rostro amenazante e impersonal... La vigencia pública de los valores, su penetración en las diversas actividades sociales significa, por el contrario, no renunciar a que la identidad humana se haga presente en el entramado de la sociedad...⁴⁴³

La verdad aparece, desde estas perspectivas, como el único enlace legítimo entre la conciencia y el mundo. Pero el acceso a la verdad requiere -en palabras de Alejandro Llano- de una severa preparación, valores compartidos y autodisciplina⁴⁴⁴; por ello, la nueva sensibilidad se presenta también como un renovado y tradicional código ético, puesto que frente a la verdad no se admite ningún término medio, o se le acepta, o se le desprecia; o se vive conforme a ella, o se le insulta y pisotea. La realidad es el fundamento de lo ético. Como dice Pieper, quien quiera conocer y hacer el bien debe dirigir su mirada al mundo objetivo del ser. No al propio sentimiento, no a la conciencia, no a los valores, no a los ideales y modelos arbitrariamente propuestos. Debe prescindir de su propio acto y mirar a la realidad. Una frase de Goethe reza: «*Todas las leyes y normas morales se pueden reducir a una: la verdad.*» Pero la verdad -dice Pieper- es el desvelamiento de la realidad.⁴⁴⁵

Entendidos estos presupuestos basamentales de la nueva sensibilidad, nos encontramos en la posibilidad de entender que si el Derecho quiere responder de una manera seria a los problemas fundamentales que aquejan al hombre y a la sociedad contemporáneas, deberá también volver los ojos a la realidad, abandonar su perspectiva

⁴⁴³INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 2, pp. 143-145.

⁴⁴⁴cfr. LLANO, A., *La Universidad del futuro*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 243, p. 49.

⁴⁴⁵cfr. PIEPER, Josef, op. cit., supra., nota 432, pp. 15-18.

rígida y legalista y retomar la tradición clásica para responder de una manera más humana a este universo extraviado en el que se desenvuelve la Postmodernidad.

3.4 El concepto de persona y la nueva sensibilidad.

"Para que la Postmodernidad sea una ganancia históricamente significativa, es necesario pensar de nuevo la relación del hombre con la realidad. La Modernidad es la época de la escisión del hombre con la naturaleza; de la conversión del hombre en sujeto y de la realidad en problema. Este es el supuesto básico que debe ser revisado."

Daniel Innerarity.⁴⁴⁶

En la actualidad se ha ido perdiendo la idea de lo que es y debe ser el hombre. Esta pérdida de la idea global ha provocado el extravío de toda visión unitaria de la cultura.⁴⁴⁷ Esta pérdida no es resultado del acaso o de la mera evolución histórica; ha de ser considerada como el punto de partida de la cultura occidental en la Edad Moderna.

Durante la Modernidad se exaltó al hombre al rectorado magnífico del universo y se dejó de vista su condición finita y contingente; de aquí la causa primaria de la crisis contemporánea de la humanidad que siente la tragedia de la impotencia y de las tinieblas de todas las trayectorias que se abren a su mirada.⁴⁴⁸ El hombre concreto fue puesto entre paréntesis por las modernas ciencias de la naturaleza y, por consiguiente, por el Estado. Se sacrificó a la persona en aras del progreso, de un progreso que hoy se ha extraviado.⁴⁴⁹ Si algún concepto quedaba del hombre fue totalmente resquebrajado por las dos guerras mundiales y por los excesos de los totalitarismos resultantes.⁴⁵⁰

Sin embargo, al decir de Martin Luther King, sólo cuando ha oscurecido bastante se pueden ver las estrellas.⁴⁵¹ La crisis de la sociedad contemporánea -en su obscuridad- nos invita a contemplar los valores perennes de la persona -considerada a la luz de la

⁴⁴⁶INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 2, p. 122.

⁴⁴⁷cfr. YEPES S., Ricardo, op. cit., supra., Capítulo II, nota 187.

⁴⁴⁸cfr. CHICO GOERNE, Luis, op. cit., supra., Capítulo II, nota 165, pp. 23-24.

⁴⁴⁹cfr. HAVEL, Vaclav, *La política y la... op. cit., supra.*, Capítulo II, nota 165, pp. 47ss.

⁴⁵⁰cfr. GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *El Estado Social...* op. cit., supra., Capítulo I, nota 46, p. 371.

⁴⁵¹Citado por SORIA, Carlos, *Manifiesto de la creatividad*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, N° 427-428, Vol. LXXXI, p. 77.

filosofía occidental tradicional-. Si logramos defender al hombre -afirma Vaclav Havel-, quizá podremos esperar, aunque no es algo automático, encontrar modos más sensatos de conciliar nuestro Derecho Natural con una participación en las decisiones económicas referidas a nuestro trabajo, y con un estatuto digno en el plano social; pero mientras el hombre no haya sido defendido, ninguna astucia técnica u organizativa, ninguna reforma de los mecanismos económicos podrá salvarle.⁴⁵² Toda política postmoderna debe partir de una radical defensa del concepto natural del hombre, pues de otra forma, la crisis del saber político continuará porque la escisión entre ética y política, entre antropología y administración no se habrá superado.

La verdadera cultura postmoderna tiene que ser un nuevo y radical humanismo que -abandonando el antropocentrismo moderno- se abra a los valores absolutos de la tradición clásica, que -como es bien sabido- no tienen en el hombre su más esencial fundamento.⁴⁵³ La auténtica categoría humana exige -según Antonio Millán Puelles- en el intelectual y en todo hombre saber penetrar profundamente en las raíces más hondas de su propia naturaleza. Ese es, debe ser, el auténtico cimiento para toda filosofía práctica en la Postmodernidad.⁴⁵⁴

En última instancia para resolver la crisis individualista que nos sofoca debemos regresar al hombre su auténtico sentido teleológico: *"Nada es más deshumanizante ni engendra con más certeza una crisis, que sentir nuestra propia vida como un evento sin significado, en un mundo que no tiene sentido."*⁴⁵⁵

3.4.1 Individualismo: urge superarlo.

"El individualismo moderno ha conducido a situaciones de lacerante insolidaridad. Esto es lo que está clamando por un final. Sostener que no es posible actuar en términos de cooperación y de amistad social equivale a hacer un pacto con el diablo, ese gran conservador del mal, la serpiente antigua."

Alejandro Llano.⁴⁵⁶

⁴⁵²cfr. HAVEL, V., *La política y la...* op. cit., supra., Capítulo II, nota 151, p. 51.

⁴⁵³cfr. MILLÁN PUELLES, Antonio, op. cit., supra., Capítulo II, nota 258, p. 76.

⁴⁵⁴cfr. *Ibidem*.

⁴⁵⁵KRISTOL, Irving, op. cit., supra., Capítulo II, nota 255, p. 50.

⁴⁵⁶LLANO, A., *El diablo es conservador*, op. cit., supra., nota 314, p. 41.

El individualismo, del que ya tanto hemos hablado, llevó al hombre a instituirse como dueño y señor de todo lo que alcanzaba su poder individual. Esto generó una serie de injusticias (que ya antes describimos) y provocó que nuestra sociedad se convirtiera en un monstruo mecánico al servicio del más fuerte. Sufrimos hoy, por ello, de lo que Alejandro Llano ha llamado *astigmatismo social*, esa enfermedad -defecto de la visión- que consiste fijarse más en los resultados que en los principios y que siempre va acompañada de aquella otra -*miopía social*- que se caracteriza por la visión chata que no alcanza a ver más allá de los propios objetivos y de las circunstancias cercanas. La nueva sensibilidad debe rectificar este campo de visión y abrirse a los escenarios.⁴⁵⁷ Es imprescindible retornar a los criterios primarios sobre los que se basa toda ética, y entender que los fines individuales están subordinados al fin común de la sociedad entera -sin que ello implique que el sistema se convierta en una especie de planta carnívora que termine por engullir al propio hombre que le dio la vida-. Debemos superar ese reduccionismo absurdo que ha llevado a coronar los valores de cambio y de uso sobre los principios ontológicos que deben ser la base de toda sociedad.

Para hacer frente a esta tarea, hace falta una nueva ética -no al estilo de Foucault sin valores ni razón- que logre conjugar, no sólo la ética de la convicción con la de la responsabilidad individual, sino también esta ética personal con las mejores conquistas de la tradición clásica y de la Modernidad: la ética natural y los derechos humanos respectivamente.⁴⁵⁸ A los hombres no les basta ya una forma jurídica vacía e inoperante, exigen condiciones de vida más altas y más humanas. Por este motivo, frente al sistema de valores individualistas se ha establecido, de manera definitiva, un valor moral nuevo: la lucha por la justicia social.⁴⁵⁹

La crisis individualista exige una respuesta que la contrarreste: se hace urgente -afirma Juan Pablo II- la necesidad moral de una nueva solidaridad.⁴⁶⁰ *"Sólo con nuevos valores, que ascienden desde el mundo vital, será posible flexibilizar y complementar - advierte Alejandro Llano- la esclerosis de la tecnoestructura. Únicamente con un modo*

⁴⁵⁷cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 162.

⁴⁵⁸cfr. *Idem.*, pp. 163-164.

⁴⁵⁹cfr. GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *Crisis del Estado Moderno*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 201, p. 532.

⁴⁶⁰cfr. JUAN PABLO II, *Paz con Dios Creador, Paz con toda la creación*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, N° 427-428, Vol. LXXXI, p. 111.

*diferente de pensar -más comprensivo y realista- se superará la estrategia del conflicto y se inducirán corrientes inéditas de cooperación.*⁴⁶¹

La solución óptima para superar el individualismo es, pues, fomentar la conciencia solidaria de todos los hombres. La solidaridad es, debe ser, el principio de todo trabajo en la contemporaneidad.⁴⁶² La perspectiva humanista de la nueva sensibilidad lleva a la misma empresa a replantearse su razón de ser, y la enmarca en este entramado de la solidaridad.⁴⁶³ Asimismo los movimientos de voluntarios que resurgen por doquier, son un instrumento ideal al servicio de esta meta postmoderna.⁴⁶⁴

Pero esta crisis nos afecta personalmente y, por tanto, requiere no sólo de soluciones a nivel estructural, sino compromisos a nivel individual que lleven a superar el mismo individualismo. Cada quien debe hacerse cargo de esta responsabilidad; la crisis moral del hombre exige una respuesta personal. Cuando no se está dispuesto a afrontar estas demandas el sentido del valor de la persona se pierde y aumenta el desinterés por los demás y por la tierra. Sólo la austeridad, la autodisciplina y el espíritu de sacrificio nos ayudarán a conformar la vida de cada día, a fin, de que, la mayoría -dice Juan Pablo II- no tenga que sufrir las consecuencias negativas de la negligencia de unos pocos.⁴⁶⁵

El mejor espacio para fomentar esta responsabilidad personal es la familia. Es en el seno familiar donde el hombre aprende a ser persona; ahí se le quiere no por lo que produce o por lo que puede, sino por lo que es; y es la misma familia la mejor escuela de solidaridad, puesto que en ella todos saben -y lo tienen bien experimentado- que la felicidad del grupo depende del esfuerzo individual por cumplir con las exigencias de la convivencia solidaria.⁴⁶⁶ La familia se constituye así, en palabras de Juan Pablo II, en el auténtico protagonista de la paz. Solamente ella asegura la continuidad y el futuro de la

⁴⁶¹ LLANO, A., *El diablo...*, op. cit., supra., nota 314, p. 39.

⁴⁶² cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, pp. 187-191.

⁴⁶³ Alejandro Llano describe así los cuatro fines de la empresa en la nueva sensibilidad: a) Proporcionar un servicio a la comunidad social; b) Generar un suficiente valor económico añadido (beneficio); c) Proporcionar a sus miembros satisfacción personal y perfeccionamiento humano y; d) Lograr una capacidad de autocontinuidad o permanencia. *Íd.* *La Nueva Sensibilidad*, p. 155.

⁴⁶⁴ cfr. *Ídem.*, pp. 168ss.

⁴⁶⁵ cfr. JUAN PABLO II, *Paz con Dios Creador...*, op. cit., supra., nota 460, p. 113.

⁴⁶⁶ cfr. ISAACS, David, *La educación de las virtudes humanas*, México, Editora de Revistas, 1989, Cuarta edición mexicana, pp. 17-35.

sociedad.⁴⁶⁷ Sólo en ella se forjarán los héroes que nuestra sociedad reclama para fracturar la sociedad de masas.

3.4.2 Fracturar la sociedad de masas: nueva tarea del héroe.

"La conjunción posmoderna entre nuevas tecnologías y cultura vital está clamando -para consolidarse- por una auténtica imaginación creadora, capaz de anticipaciones libres y de diseños de perspectivas históricas. Esa capacidad de ver una nueva oportunidad de acción donde sólo parecía haber un problema."

Alejandro Llano.⁴⁶⁸

En la actualidad -como afirma Alejandro Llano- la crisis se ha estabilizado; nos hemos acostumbrado a vivir en ella, o, al menos, con ella;⁴⁶⁹ la situación de anomia creciente en que se encuentran hundidos tantos de nuestros coetáneos y la tremenda deshumanización que domina tantas instancias sociales exigen una solución. El verdadero hombre *post* está llamado a ser un rebelde: no se puede limitar a repudiar los objetivos sociales y las prácticas institucionales existentes, sino que se propone objetivos y medios alternativos: la auténtica Postmodernidad es una cruzada por el heroísmo.⁴⁷⁰

Durante la tardomodernidad los acuciantes problemas y la ingobernable complejidad generada por la sociedad de masas exigieron ya una solución. Sin embargo, las opciones propuestas estaban viciadas por el mismo proceso masificador; así, por ejemplo, cuando Luhmann presenta su teoría sistémica, afirma que si se quiere gobernar lo complejo, el sistema debe autocomplicarse hasta alcanzar el mismo grado de complejidad de la realidad a la cual pretende regir: *la reducción de la complejidad del ambiente se logra por medio del aumento de la complejidad sistémica.*⁴⁷¹ Las palabras de Luhmann fueron proféticas: hoy los sistemas sociales se han multicomplificado: la explosión normativa de los grandes Estados, junto con el sentimiento de desregulación

⁴⁶⁷ *cf.* JUAN PABLO II, *De la familia nace la paz. De la familia humana.*, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1º de enero de 1994.

⁴⁶⁸ LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad.* *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 37, p. 129.

⁴⁶⁹ *cf.* *idem.*, p. 92.

⁴⁷⁰ *cf.* BALLESTEROS, J., *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 74, p. 51.

⁴⁷¹ *cf.* LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad.* *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 37, pp. 35s.

constante, confirman nuestro dicho; lo mismo podríamos decir de la complicada burocracia estatal y de la complicación organizativa de las grandes corporaciones empresariales. En tal espiral de hipercomplejidad, la persona se ahoga y su dignidad se pisotea: así, el estructuralismo dominante se presenta como un sistema sin sujeto que, al proponerse descomponer todas las estructuras en elementos para asegurar su comprensión y gobierno, termina por descomponer a la propia persona suprimiendo toda idea de trascendencia. Esta situación -como explica Hervé Pasqua- sólo puede desembocar en el estallido de la persona.⁴⁷²

Esta creciente desnaturalización de la persona -en la sociedad de masas- se ve alimentada por la pérdida del sentido del mal en los estudiantes contemporáneos: la educación democrática, en aras de transmitir el *valor supremo* de la igualdad, ha generado un sentimiento de tolerancia desabrida que impide o, al menos dificulta, los intentos de recuperación y resistencia: hoy -como antes hemos apuntado- se corre el riesgo de ser fanático por defender lo que otras generaciones hubieran considerado como loable y natural.⁴⁷³

El hombre masa termina, sin más, por ser un hombre sin moral, sin ideales, con una conciencia autoanulada que le impide prestarse a cualquier tipo de servicio o recuperación; sólo el héroe, con su jerarquía de valores, será capaz de disciplinar al hombre masa. A su falta de moral, opondrá el héroe su tremenda ascesis, y frente a la minúscula temporalidad del hombre masa elevará el héroe su aptencia de trascender y pervivir: la Postmodernidad reclama la desarticulación de la sociedad de masas, la Postmodernidad demanda nuevamente al heroísmo.

La ética de este renovado heroísmo se funda en el valor y la generosidad: *"El valor se arriesga a conquistarlo todo, la generosidad puede renunciar a todo; el valor no se deja imponer nada, la generosidad no se impone a nadie; el valor no retrocede, la generosidad no se abandona; el valor se decide y hace frente, la generosidad comprende y compadece; el valor resiste y la generosidad ayuda; en el valor y la generosidad*

⁴⁷²cf. PASQUA, H., *Cultura y libertad*, op. cit., supra, nota 401, p. 117.

⁴⁷³cf. BLOOM, Allan, *El cierre de la mente moderna*, op. cit., supra, Capítulo I, nota 57, pp. 26ss y 68s.

*encuentra la virtud su mejor definición, porque la virtud se compone de intrepidez y don. Una ética así entendida es una ética creativa y libre, la única posible...*⁴⁷⁴

Una sociedad democrática -como la nuestra- necesita más que cualquier otra de valores firmes, de convencimientos no hipotéticos: esta necesidad era ya evidente para los fundadores del Estado de Derecho; para ellos, la abolición de la tortura y de la esclavitud no fue el resultado de una hipótesis, ni los derechos humanos se presentaron como una propuesta, sino que se constituyeron como una proclamación. Hoy nuestra sociedad reclama nuevamente, de parte del jurista, ese mismo tipo de convencimientos: nuestro Derecho debe defender los valores, no por defender la terquedad, sino por evitar la tiranía de la indiferencia. Como dice Innerarity, las grandes convicciones morales cuyo aseguramiento constituye la nueva tarea del héroe, tienen algo de sublime tozudez.⁴⁷⁵

La efectiva consecución de estos valores morales sólidos reclama un replanteamiento de la tarea educativa en sus diversos sectores. No podemos seguir educando al hombre en una ética liberal que, más tarde o más temprano, termina por llevar al hombre a la aceptación inconsciente de su masificación. La tarea cardinal de nuestro tiempo -afirma González Cosío- viene a ser, si somos justos y consecuentes, en dar nivel y conciencia de hombres a todos aquellos que han sido víctimas de la deshumanización en la sociedad de masas.⁴⁷⁶

Así pues, como explica Irving Kristol, la economía postcapitalista no es el problema fundamental e inabordable de la sociedad contemporánea. Ese problema se ubica hoy en el ámbito cultural que, si se continúa descuidando, terminará por aniquilar a su relativamente desbordante economía.⁴⁷⁷ Por otro lado, hay que tomar en cuenta que, si se pretende dejar al Estado solo en la conquista de este reto cultural, sin aprovechar el apoyo que puedan brindar las sociedades intermedias -desde la familia hasta la empresa- se estaría cometiendo un grave error, pues la educación en la solidaridad no es tarea exclusiva del Estado, sino primaria y naturalmente corresponde a los particulares -originariamente a la familia- y sólo subsidiariamente al Estado.

⁴⁷⁴INNERARITY, Daniel, *Consideraciones Intempestivas acerca del genio*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, N° 427-428, Vol. LXXXI, p. 123.

⁴⁷⁵cfr. INNERARITY, D., *La nueva tarea del héroe*. *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 221, p. 127.

⁴⁷⁶cfr. GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *Crisis del Estado...* *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 201, p. 531.

⁴⁷⁷cfr. KRISTOL, I., *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 255, p. 47.

Esta reconstrucción del horizonte cultural de la sociedad postmoderna se tiene que dar en un cuádruple aspecto: en primer lugar deba recuperar el verdadero sentido del pasado nacional de cada pueblo; reivindicado el pasado habrá que recuperar el sentido religioso en la vida de cada hombre, pues intentar un proyecto de autotranscendencia sin ningún sentido referencial a una realidad supraantológica, nos terminaría por volver a hundir en los pantanos de un antropocentrismo cerril y decadente; una vez recobrado el sentido del hombre, la tarea del héroe se inscribe en el plano político: se trataría de recuperar el sentido y la acción de la sociedad civil mediante el restablecimiento de las sociedades intermedias como gestoras del bien común en colaboración auténtica con la estructura estatal; y por último, la tarea del héroe se matricula en el campo económico, donde deberá procurar un efectivo rescate de la iniciativa privada en todas sus instancias, procurando promover en todos los niveles un sentido de cooperación y solidaridad que conduzca a la concreta consolidación de un mejor nivel de vida para todos los hombres.

Como se advierte, la tarea propuesta, en verdad -no sólo metafóricamente- implica, en su cumplimiento, la necesaria participación del héroe. Quien así lo entienda tendrá que concebir al héroe según se entendía en la Grecia clásica, esto es, como un hombre -inspirado o movido por los dioses- cuya fuerza principal dimana de la propia virtud. El pensamiento griego -según lo anota Innerarity- creó el concepto de *kalagathia*, de imposible traducción, para vincular en los términos *kalos* (bello) y *agathos* (bueno) el paradigma de la vida del héroe, una vida que integra belleza y bondad en una unidad indestructible.⁴⁷⁸ La virtud es propia de héroes porque significa fuerza, valor y excelencia. La persigue quien sabe que también el mundo moral es susceptible, como el físico, de exploración y enriquecimiento.⁴⁷⁹ Fracturar la sociedad de masas es un proyecto que sólo es propio de aquellos que no han perdido la fe en el propio hombre, de aquellos que han sabido conservar en su propio horizonte cultural el concepto clásico de persona. En eso consiste el verdadero humanismo.

⁴⁷⁸cfr. INNERARITY, D., *Consideraciones intempestivas...* op. cit., supra., nota 474, p. 124.

⁴⁷⁹cfr. INNERARITY, D., *La nueva tarea...* op. cit., supra., Capítulo II, nota 221, pp. 125-126.

3.4.3 Regresar al concepto clásico: regresar a la filosofía.

"La naturaleza debe ser la pauta conforme a la cual juzguemos nuestras propias vidas y las vidas de los pueblos. Por eso es por lo que la Filosofía, no la Historia ni la Antropología, es la ciencia humana más importante."

Allan Bloom.⁴⁸⁰

Regresar al concepto clásico, regresar a la filosofía como ciencia madre y rectora del saber humano se hace imprescindible para el auténtico progreso humano durante la Postmodernidad. Si en páginas precedentes hemos podido hablar de frutos amargos amargos de la Modernidad, es porque teníamos claro que al hombre hay que analizarlo desde el hombre mismo: solamente teniendo un criterio claro sobre la realidad natural de la persona humana, es posible hacer una desconstrucción histórica que nos permita evaluar los frutos de cualquier escena de la historia del hombre. Hoy nos damos cuenta de que los múltiples frutos amargos (o quizá podridos, porque habían nacido buenos pero luego se pervirtieron) de la Modernidad, corresponden a una falsa concepción del ser humano. Cuando la conciencia anula al cuerpo y a las realidades extramentales -racionalismo- o cuando el cuerpo niega la conciencia y las posibilidades libres de la razón humana -irracionalismo, materialismos, etc.-, los efectos de las ideas terminan por impactar la realidad provocando un choque peor que el del cometa Shoemaker-Levy 9 sobre la superficie de Júpiter.

Cuando se pierde la inserción de la filosofía en el ser y su armonía con la fe, el conocimiento humano se torna problemático. Este es el origen del problema crítico sito en el seno del inmanentismo moderno, por el que se afirma la primacía del pensar sobre el ser, negando el alcance trascendente del conocimiento humano.

Es primero con Descartes cuando se invierte el sentido mismo de la metafísica: el ser se resuelve en conciencia. Se formula así el principio de inmanencia según el cual la mente humana no alcanza otro tipo de verdades que sus propias ideas o representaciones: no tiene sentido pretender conocer la realidad misma. Al someter el conocimiento a crítica se juzga el ser desde el pensar. Kant será quien formule de manera más

⁴⁸⁰BLOOM, Allan, *El cierre de la... op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 57, p. 39.

sistemática y profunda las consecuencias de este planteamiento inmanentista: la filosofía es esencialmente crítica: la teoría del conocimiento pretende ocupar el lugar de la metafísica.

La filosofía contemporánea adoptó en muy amplia medida el método crítico propuesto por Kant, pero como la actitud crítica no puede detenerse nunca, la perspectiva final ha sido un completo nihilismo: un hombre vacío en un mundo vacío. Si la filosofía es sólo crítica, el final de la filosofía parece una consecuencia inevitable.

La experiencia histórica a la que ha abocado este pensamiento divorciado de la realidad ha sido muy dura. A la vista tenemos sus consecuencias éticas (relativismo, permisivismo, inmoralismo); sociológicas (totalitarismos) y religiosas (pérdida de fe, naturalismo y subjetivismo teológico).

El escepticismo moderno se descubre así como una especie de paranoia gnoseológica. No es como pudiera parecer una actitud de modestia intelectual, sino más bien como una consecuencia de pretender dominar el saber desde su raíz, de construir por nosotros mismos todo un universo de certezas. No se acepta ninguna dependencia gnoseológica (en último término metafísica): todo conocimiento ha de ser perfectamente poseído por el hombre. Y, en todo caso, mejor es no tener ninguno a aceptar que la realidad se nos imponga. El escepticismo es la otra cara del racionalismo; y en la raíz del criticismo que los origina, se encuentra la aceptación crítica de una autoexaltación sin fundamento. Como afirma Alejandro Llano, el retorno a la tradición viva de la metafísica se hace urgente.⁴⁸¹

Si queremos, pues, intentar alguna vía de solución a los modernos conflictos del hombre, no podremos hacerlo si dejamos de lado la filosofía, pues como decía Hegel, la filosofía consiste en pensar el propio tiempo. Es cierto que no puede obrar quien se entretiene demasiado en pensar, pero sin la filosofía, las soluciones que proliferarían tendrían el peligro de continuar viciadas por el ansia de exactitud y rendimiento del mundo moderno.⁴⁸²

⁴⁸¹ cfr. LLANO, Alejandro, *Gnoseología*, Pamplona, EUNSA (Ediciones Universidad de Navarra, S.A.), 1984, 150p.

⁴⁸² cfr. INNERARITY, Daniel, *Consideraciones Intempestivas...*, op. cit., supra., nota 474, p. 117.

Esta postura exige de parte de los juristas una nueva -pero tradicional- concepción del hombre. Es incuestionable que el concepto jurídico de persona -«sujeto de derechos y obligaciones»- es un concepto instrumental, y en esa medida, un dispositivo técnico. Como cualquier otro concepto jurídico -explica José A. Doral-, sirve de vehículo, sigue una ruta que le viene marcada, no es nunca la última instancia. El concepto filosófico, por contraposición, es más abarcante, excede el ámbito de lo jurídico, trasciende el reducto de la titularidad jurídica, de esa cualidad personal del sujeto de derechos, para remontarse a lo que es la persona por su misma naturaleza.⁴⁸³

Ambos conceptos, filosófico y jurídico, intentan unirse sin lograr nunca confundirse, porque se refieren a magnitudes diferentes del hombre. Pero ocurre en nuestros días que una de esas concepciones, la jurídica, ha adquirido tal resonancia, que la otra pierde en intensidad. Hoy estamos acostumbrados a proclamar la defensa de los derechos del hombre, pero olvidamos defender al hombre mismo, y así, mientras en las cortes se hacen valer las garantías constitucionales, en los parlamentos permitimos que se voten leyes que atentan contra la más fundamental naturaleza humana. La auténtica defensa de la dignidad del hombre frente a las instancias legislativas exige, de manera precedente, un restablecimiento de la noción clásica de persona en las aulas universitarias. No podemos seguir concibiendo al individuo humano como una mónada sin ventanas, como un sujeto cerrado en sí mismo sin ninguna otra referencia a la sociedad que su aglutinación en la sociedad de masas. Ya es hora -como decía el Maestro González Uribe- de que nos demos cuenta de que el hombre es capaz de hacer la historia y no simplemente de sufrirla.⁴⁸⁴

"A los juristas -jurisprudencia est divinarum atque humanarum rerum notitia- nos toca luchar por evitar que, en nuestro campo, se pierda el conocimiento total y profundo del mundo y del hombre -única pauta posible del bien común- y por reconquistar aquella parte de esos conocimientos que pudiéramos haber perdido ya... Aunque, por ello, tengamos que sufrir el sambenito de que se nos llame retrógrados."⁴⁸⁵

⁴⁸³cfr. DORAL, José A., *op. cit. supra.*, Capítulo I, nota 80, pp. 114s.

⁴⁸⁴cfr. GONZÁLEZ URIBE, Héctor, *Teoría Política*, México, Editorial Porrúa, 1987, 6a. Ed., p. 262.

⁴⁸⁵cfr. VALLET DE GOYTISOLO, J., *op. cit. supra.*, Capítulo I, nota 89, p. 12.

3.5 Los juristas frente a la Postmodernidad.

"...a pesar de esa característica conservadora del Derecho que anotaba Ripert, las circunstancias obligan a los juristas a salir de lo establecido y a arriesgar, a convertirse de alguna manera en profetas y adivinos: estamos ante un mundo nuevo, en formación, y no es posible quedarse en la casa del liberalismo disfrutando de una cómoda tranquilidad burguesa; porque esa casa está siendo dismantelada para construir con sus materiales una nueva edificación cuyas características nos son todavía en gran parte desconocidas. Es verdad que los últimos siglos de Modernidad nos han hecho perder la costumbre de los cambios; y ahora nos cuesta mucho seguir la línea sinuosa de los acontecimientos. Pero vivimos en lo incierto y tenemos que habituarnos. En medio de este intenso remolino el Derecho Civil no puede quedarse incólume como una aeterna veritas: hecho de Modernidad, tiene también que ser dismantelado y rearmado como lo es la sociedad que lo sustenta y a la que sustenta."

Fernando de Trazegnies.⁴⁸⁶

3.5.1 Postmodernidad y Derecho.

La Postmodernidad en el Derecho tiene también dos caras: decadencia y resistencia. Para unos -especialmente Luhmann y Foucault- toda recuperación jurídica es inútil: la complejidad es ingobernable; para otros -como Trazegnies o D'Agostino- el regreso a la tradición clásica es la única solución. Para los efectos de esta tesis nos limitaremos a exponer muy brevemente la cara oscura del Derecho postmoderno -pues pensamos que sus planteamientos son más bien tardomodernos, como ya antes hemos explicado- y preferiremos ahondar en las nuevas vetas de la Postmodernidad como resistencia.

Para Luhmann las teorías políticas y jurídicas que han teorizado la época moderna y configurado sus instituciones ya no son adecuadas para nuestra sociedad, ni para el tratamiento de la crisis y los problemas de gobernabilidad. Los valores fundamentales que sustentaron las ideologías -libertad, igualdad y justicia- no proporcionan ya una

⁴⁸⁶TRAZEGNIES, Fernando de, *El Derecho Civil ante la Postmodernidad*, en *Revista del Colegio de Abogados de Puerto Rico*, Puerto Rico, Abril-Junio 1991, N°2, Vol. 52, p. 68.

adecuada orientación al saber político; las normas jurídicas se reducen así a buenas intenciones o experiencias defraudadas; su función es meramente simbólica.⁴⁸⁷

Por otro lado, Michel Foucault, considera que todo esfuerzo por recuperar el sentido del Derecho, sería una mera regresión, pues es inútil tratar de desenmascarar la opresión: pronunciar normas supuestamente nuevas sería un engaño pues todos estamos inmersos en el casi indescifrable juego del poder: pretender la desarticulación de la máquina sistémica implicaría la aniquilación del propio hombre en el sistema.⁴⁸⁸

Frente a estas perspectivas esta tesis es un absurdo. Nosotros no estamos de acuerdo y pensamos que en la nueva sensibilidad el Derecho sí es recuperable.

3.5.1.1 Un nuevo derecho para una nueva sensibilidad.

"...si la esencia de la crisis contemporánea, la de la angustia, la de la confusión, y la de la rebeldía de la humanidad de nuestra hora, es la de la tragedia de sus ideales: la dignidad para el hombre, la autonomía para la familia, y la soberanía para la nación, agonizantes en la tierra seca de las doctrinas políticas del instante, que las olvidan o las agreden de muerte; no cabe duda de que la única ruta del salvamento es la de un futuro Derecho y la de una futura política que sean capaces de crear el ambiente renacentista, en donde esas supremas aspiraciones, hoy heridas y moribundas, sean mañana robustas y alegres afirmaciones de vida..."

Luis Chico Goerne.⁴⁸⁹

La crisis que sufre hoy en día el aparato del Derecho Positivo tiene sus antecedentes más remotos en la trayectoria legislativa originada por las revoluciones de los siglos XVIII y XIX; esta crisis podría explicarse por las relaciones existentes entre Derecho y tiempo: El Derecho de la Modernidad -basado en el discurso ilustrado del dominio de la naturaleza por parte de la razón del hombre- intentó aprisionar el tiempo, insertándolo dentro de un orden formal que establecía los criterios de las periodicidades. Toda norma -desde la perspectiva positivista radical- pretendía incluso paralizar el tiempo: la vigencia de la ley era entendida como un compartimento-estanco entre la

⁴⁸⁷ cfr. INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la Modernidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 2, pp. 161ss.

⁴⁸⁸ cfr. PICÓ J., op. cit., supra., Capítulo I, nota 66, p. 40.

⁴⁸⁹ CHICO GOERNE, Luis, op. cit., supra., Capítulo II, nota 165, pp. 29s.

promulgación y la derogación en cuyo interior no sucede nada, no hay tiempo. El positivismo quería que la norma fuera inmutable durante todo su período de existencia: el Derecho moderno tenía vocación de eternidad.

Pero el tiempo se resiste a estos encasillamientos, se revuelve dentro de los marcos que le impone el Derecho, se evade por los intersticios del sistema y luego envuelve al sistema mismo: la nueva complejidad se hizo ingobernable porque el Derecho, encerrado en una norma fría y ajena a la realidad, permaneció estático: en la medida en que aumentó la racionalidad de la organización de la autoridad -Estado Moderno- las formas irracionales de procedimiento fueron eliminadas y el Derecho sustantivo apareció como un todo sistematizado, fuera del cual no habría realidad jurídica alguna.⁴⁹⁰ El Derecho así concebido -como explicaba Georges Ripert- se entiende como la formulación del orden social establecido y no como la representación de un orden futuro, la defensa del presente y no la anticipación del porvenir.⁴⁹¹ La norma precedió a la realidad. La Modernidad exigía normas calculables y eso generó un Derecho estable pero estático.

Hoy, el Derecho así considerado, ha originado las contradicciones más insolubles y, al mismo tiempo, se ha hecho cada vez mayor la distancia entre los hechos sociales y la ley reguladora, de tal manera que el ejercicio de la legislación formal sólo puede mantenerse mediante la proliferación de reglamentos, interpretaciones, leyes de excepción, etc. Dicha proliferación, en lugar de dar respuesta, ahonda las contradicciones entre la vida social y la organización jurídica.

La incorporación política, económica y social de las grandes masas y las actitudes de los nuevos grupos humanos -organizaciones multinacionales- anhelan nuevos caminos y se ven precisados, contradictoriamente, a usar las instituciones pretéritas y los conceptos ya sobrepasados, para integrarse en un panorama cada vez más estrecho, de influencias y vínculos internacionales que actúan con un mecanismo interesado y frío.⁴⁹²

La nueva sensibilidad postmoderna reclama una nueva concepción del Derecho; la respuesta al reto de volver a construir un hogar público o, mejor, una ciudad en la que el

⁴⁹⁰cfr. TRAZEGNIES, Fernando de, *op. cit.*, *supra.*, nota 486, pp. 43s.

⁴⁹¹cfr. *Idem.*, pp. 58s.

⁴⁹²cfr. GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *El Estado Social...*, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 46, p. 373.

hombre pueda vivir con dignidad y libertad, exige un nuevo modo de pensar más flexible, menos polarizado, capaz de reconocer la gradualidad y descubrir la analogía.⁴⁹³ Hace falta superar la manera abstracta de entender la idea jurídica y recuperar para el jurista otras funciones distintas a la de la servil exégesis de la ley. Necesitamos un nuevo Derecho para una nueva sensibilidad. Hablar de un cambio en el Derecho implica necesariamente hablar de un cambio en la forma de concebir al Estado -fuente primaria del Derecho durante la Modernidad-; por ello, hablaremos primero del Estado en la Postmodernidad, para luego analizar los posibles cauces por los que habrá de discurrir el Derecho de la nueva sensibilidad en aras de superar el estructuralismo prevalente.

3.5.1.2 El Estado en la Postmodernidad: necesitamos de él más que nunca.

"En la sociedad postcapitalista, los cambios en la estructura política y en la política misma (para utilizar el viejo pero perfecto término que engloba a la sociedad política y al sistema político) son tan grandes como los cambios en la sociedad y en la estructura social. Son cambios a nivel mundial... El viejo orden mundial está abandonando la escena, mientras que el orden del mundo del mañana, apenas está emergiendo. Es falso que nos estemos enfrentando al nuevo orden mundial que los políticos tanto invocan. Más bien nos estamos enfrentando a un nuevo desorden mundial, que nadie sabe cuanto durará.

Tanto en la política como la estructura política nos estamos encaminando a la era 'post', a la era del Estado Post-Soberanía..."

Peter F. Drucker.⁴⁹⁴

Hay una crisis de hegemonía. La ausencia de una dirección político-cultural en la sociedad postmoderna, significa aparentemente que la práctica social no ha producido una razón que otorgue al Estado un sentido.⁴⁹⁵ Hoy solemos confundir al Estado con el inmenso aparato burocrático que acompaña siempre su acción y pensamos que frente a la aceleración del mundo contemporáneo, una estructura así no tiene más futuro que su pronto anquilosamiento y futura extinción. Por otro lado, las ideas modernas de la difusión de la alfabetización -por así llamar al proyecto ilustrado- y el desarrollo de las

⁴⁹³cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 53.

⁴⁹⁴DRUCKER, P., *Postcapitalist society*; op. cit., supra., nota 275, p. 113.

⁴⁹⁵cfr. LECHNER, N., op. cit., supra., Capítulo I, nota 1, p. 413.

burocracias militares y económicas que dieron lugar al surgimiento de las *naciones-estado* durante los siglos XVI y XVII, han caído en el archivo de la Postmodernidad. Preferimos hablar de organizaciones multinacionales que de Estados soberanos, y de tribalismo o multiculturalismo, en lugar de referirnos a los nacionalismos en boga. Todo parece apuntar a que el Estado Moderno terminará por hacer mutis definitivamente y nunca más regresará a la escena.

Si bien lo anterior es cierto, lo es sólo en parte, puesto que el Estado -como organización política perfecta- siempre será una aspiración de la naturaleza humana. No se puede extinguir una organización que le es esencial al hombre para proseguir su vida social. Sin una estructura de orden, toda forma de convivencia termina por quedar reducida al absurdo.⁴⁹⁶ Sin embargo, es verdad, que el nuevo escenario internacional que está surgiendo, está dejando de lado la noción de Estado Soberanía para sustituirla por la de Estado Organización.

Hoy precisamos más que nunca del Estado, no ya en su noción de *Megastate* como lo llama Drucker (ese Estado Soberano que pretendía el control de todo) sino en su concepto de organización de más alto nivel. Es evidente que el nuevo orden internacional se configura con la aparición de múltiples instituciones de carácter multinacional que superan el viejo concepto de Nación-Estado, pero ello no hace más que reforzar la hipótesis de que el Estado nos será más que nunca necesario, puesto que si no hay alguien encargado de regular las organizaciones intermedias -aunque sean muy poderosas a nivel internacional- la convivencia tenderá a autoregularse de acuerdo a un liberalismo mal entendido, cuyas nefandas consecuencias conocemos, más que de sobra.

La sensibilidad postmoderna intenta despegarse de la nación-estado, vinculada al concepto moderno de sabiduría absoluta, y empieza a comprender -como afirma Alejandro Llano- que las diferentes naciones -como configuraciones del mundo vital- pueden integrarse en comunidades políticas no estatales.⁴⁹⁷ Una organización política de este marco multinacional requerirá de los futuros juristas otro concepto de Derecho más flexible que se adapte más fácilmente a la aceleración de los tiempos.

⁴⁹⁶cfr. ARRIOLA, Juan Federico, *La extinción del Estado*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 179, p. 43.

⁴⁹⁷cfr. LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra. Capítulo 1, nota 37, pp. 121s. *Vid.* KURTH, James, *Hacia el mundo postmoderno*, en *Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México*, N° 2, 1993, pp. 8-13.

3.5.1.3 Regulación y desregulación en la nueva complejidad: superar el estructuralismo.

"Lo nuevo y específico de la crisis actual es que se trata de una crisis de gobernabilidad, la cual -y esto es lo verdaderamente inédito- no surge de un defecto de organización, sino más bien de un exceso de ella. Se trata de un orden que engendra desorden."

Alejandro Llano.⁴⁹⁸

Según hemos visto, la crisis del Derecho en la contemporaneidad se inscribe en los marcos de un conflicto entre norma y tiempo vital: el Derecho racional pretendió congelar la realidad en la norma para garantizar su perfecto control, pero la realidad superó la norma y fracturó al sistema; ello llevó al Derecho -en su concepción estática- a encasillarse en un proceso de interminable exégesis y generación de leyes de excepción para pretender adaptar la realidad a la norma, cuando debía haber sido todo lo contrario. Conforme la complejidad sistémica fue aumentando, el Derecho tuvo que ir autocomplicándose para hacer frente a esa realidad, por lo que cayó en una especie de espiral ascendente de hipercomplejidad que ha dado origen, en su afán de dar orden, a una tremenda crisis de gobernabilidad que parece no tener salida.

Hoy estamos acostumbrados los juristas a enfrentarnos a una complicada red terminológica y normativa en el caso del Derecho administrativo, especialmente en el caso del Derecho fiscal; día a día nos damos cuenta de que acceder al sistema de justicia se hace cada vez más difícil y que, el éxito en un litigio se garantiza muchas veces por la aplicación interpolada de una ficción jurídica nacida de una interpretación exagerada de la ley. Por otro lado nos enfrentamos a una serie de expectativas de la sociedad que no sabemos muchas veces como afrontar, porque superan al sistema jurídico existente: la utilización de la energía nuclear; la explotación de la tecnología de las comunicaciones; la ingeniería genética; la intervención bioquímica en el comportamiento humano; la protección de los sistemas informáticos; la participación de las empresas en corporativos multinacionales; la necesidad de transacciones electrónicas entre las distintas bolsas del mundo; o la protección de la persona frente a refinadas formas de violencia y desconocimiento de sus derechos fundamentales; no son más que unos cuantos ejemplos de la tremenda crisis de gobernabilidad en que nos hallamos enfrascados.

⁴⁹⁸ LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 28.



Hoy nos damos cuenta de que hacerse cargo de la complejidad social implica descubrir que no todas las relaciones sociales relevantes responden a la lógica sistémica, ni tienen la índole del pacto (político, económico, persuasivo o mixto) que fue la base de la Modernidad.⁴⁹⁹ La mera regulación de la empresa, por ejemplo, se ha vuelto de lo más complicada, porque la empresa ha dejado de ser la simple unidad de producción de los tiempos modernos, para convertirse en una institución plurifuncional en la que Estado, mercado y mundo vital se interpenetran para dar lugar a una organización que a nivel micro procura gestar no sólo el éxito crematístico, sino el complejo bien común para todos los que participan de ella.⁵⁰⁰ Por otro lado el mismo mercado se ha autocomplicado y a nivel mundial se va conformando como una economía global que para su funcionamiento exige de todos los Estados un nuevo tipo de regulación o desregulación que facilite las gestiones económicas a nivel internacional. Asimismo, nos enfrentamos a una nueva serie de problemas, nunca antes planteados, que han surgido junto con la emergencia de la sociedad informática: así Jean François Lyotard plantea los siguientes interrogantes: *"Admitamos, por ejemplo, que una firma como IBM sea autorizada a ocupar una banda del campo orbital de la Tierra para colocar en ella satélites de comunicaciones y/o de banco de datos. ¿Quién tendrá acceso a ellos? ¿Quién definirá los canales o los datos prohibidos? ¿Será el Estado? ¿O bien éste será un usuario entre los otros? Se plantean así nuevos problemas de Derecho y a través de ellos la cuestión ¿quién sabrá?"*⁵⁰¹

Aunado a lo anterior, nos enfrentamos a una serie de problemas producto de la marginación en que se encuentran tantas personas en el mundo entero: la solución del problema del hambre y de la cooperación internacional; junto con la continua defensa de los derechos del hombre y de la familia, nos hacen pensar que la concepción estática de la idea de Derecho tiene que ser abandonada pues de otra forma la futura implosión de las instituciones en el estructuralismo tardomoderno se hace evidente.⁵⁰²

La superación de la ingobernabilidad requiere la recuperación del papel directivo de las condiciones generales de la convivencia que compete al Estado y la restauración de

⁴⁹⁹ *cf. Idem.*, p. 63.

⁵⁰⁰ *cf. Idem.*, p. 156.

⁵⁰¹ LYOTARD, Jean François, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 91, pp. 18s.

⁵⁰² *cf. LLANO, Alejandro, La Nueva Sensibilidad, op. cit. supra.*, Capítulo I, nota 37, p. 38-44.

un Derecho más flexible que se pueda hacer cargo efectivamente de la nueva complejidad.

En este sentido podemos afirmar junto con Habermas que la Modernidad en el Derecho es un discurso inacabado puesto que el ideal napoleónico de la instauración de un Derecho sencillo que pudiera manejar todo ciudadano, todavía es vigente.

3.5.2 La Modernidad en el Derecho: un discurso inacabado.

"Toda la historia política de Occidente -lo más tarde desde el surgimiento de las repúblicas norteafricanas gibelinas hasta nuestros días- está marcado -pese a la tendencia predominante en contra del republicanismo- por una tensión entre esos dos principios: el de la riqueza con el peligro de corrupción y el de la pobreza con su prurito de virtud: la eterna cuestión de la primacía del bien común o del bien individual."

Fernando Inciarte.⁵⁰³

Como anotamos al principio del Capítulo II, dentro de las bondades del discurso moderno se encuentra el surgimiento del ideal democrático y la sistematización de las instituciones jurídicas. El corazón -por así llamarlo- de estos dos proyectos modernos, era el garantizar la libertad de actuación de todos los individuos y asegurar su correcto desempeño en la gestión del bien común en colaboración con el Estado.

La consecución de estos ideales no ha llegado -ni mucho menos- ha su culminación, y en ese sentido, la Modernidad está inacabada. El Derecho postmoderno, al superar la concepción estática de la idea jurídica, no debe por ello olvidar que el ideal moderno de libertad y justicia, sigue siendo vigente, como lo es la educación de los ciudadanos en las formas jurídicas -ideal ilustrado que compartió Napoleón al mandar hacer el Código-.

⁵⁰³INCIARTE, Fernando, *Republicanismo y sociedad burguesa*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Junio 1989, N° 420, Vol. LXXX, p. 53

3.5.2.1 El ideal napoleónico ilustrado: todavía es vigente.

"Masaryk basó su política en la moralidad. Intentemos en un nuevo tiempo y de una nueva manera restaurar este concepto de política. Aprendamos y enseñemos a otros que la política debería ser una expresión del deseo de contribuir a la felicidad de la comunidad más que de una necesidad de engañarla o arruinarla. Aprendamos y enseñemos a otros que la política puede ser, no sólo el arte de lo posible, especialmente si eso significa el arte de la especulación, cálculo, intriga, pactos secretos y maniobras pragmáticas, sino que incluso puede ser el arte de lo imposible, es decir, el arte de mejorarnos y mejorar el mundo."

Vaclav Havel,⁵⁰⁴

Decía Napoleón que *«Le premier devoir des rois, c'est la justice.»*⁵⁰⁵ El sueño de una sociedad justa en el que la razón natural sea la regla del Derecho, de un Derecho perfectamente sistematizado al que cualquier ciudadano puede acceder, sigue siendo hoy un ideal válido.

El discurso de la política y el Derecho postmodernos, sin dejar de reconocer los peligros de la estaticidad del Derecho moderno, nunca deben olvidar que el ideal napoleónico de una república justa con un Derecho sencillo y racional sigue siendo vigente, porque dicho ideal no pertenece a la Modernidad, sino que se enmarca en las líneas de la tradición grecorromana que la Postmodernidad debe recuperar.

Por otro lado, la lucha histórica por los derechos humanos, que se enmarca dentro del más estricto espíritu de la Modernidad, tiene que ser continuado por la política postmoderna. Renunciar a estas conquistas nos hundiría en la barbarie.⁵⁰⁶ Todo proyecto político de la Postmodernidad debe sentar sus bases en la instauración de un sistema de Derecho más sencillo, y no por ello menos confiable, que se abra a la complejidad contemporánea; no es válido continuar con un Derecho enmarañado al que sólo tienen acceso una cuadrilla de privilegiados. El retorno a la confianza en la política debe ser precedido por el retorno a la confianza en los juristas: superar las estrechas vías del

⁵⁰⁴HAVEL, Vaclav, *El arte de lo imposible*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 172, p. 12.

⁵⁰⁵«El primer deber de los reyes consiste en hacer justicia.» Frase de Napoleón citada por PALAZZI & SPAVENTA, *El libro de los 1000 sabios*, Madrid, Editorial Dossat, S.A., 1984, N° 4095, p. 552.

⁵⁰⁶cf. BALLESTEROS, J., op. cit., supra., Capítulo I, nota 74, p. 64.

legalismo para conducirnos en las insondables aguas de la tradición clásica romana, es la única puerta para las futuras construcciones jurídicas de la Postmodernidad.

3.5.3 Derecho Postmoderno: debe hundir sus raíces en la tradición clásica romana.

"Vivimos una revuelta de los tiempos: no una revolución, sino en el antiguo y más profundo sentido de la palabra, una revuelta. Un regreso al origen que es, asimismo, un volver al principio. No asistimos al fin de la Historia, como ha dicho un profesor norteamericano, sino a un recomienzo. Resurrección de realidades enterradas, reaparición de lo olvidado y lo reprimido que, como otras veces en la historia, puede desembocar en una regeneración. Las vueltas al origen son casi siempre revueltas: renovaciones, renacimientos."

Octavio Paz.⁵⁰⁷

Decía Luis Chico Goerne que si la supervivencia de las tradiciones es la esencia de la vida de los pueblos, la solución a la crisis contemporánea del Occidente no podrá ser otra que la que, sobre las bases incommovibles de su pasado depuradas de sus viejos errores, trace las líneas fundamentales de un nuevo y acogedor edificio jurídico para el mañana.⁵⁰⁸ La historia en la Postmodernidad vuelve a reencontrar su pasada definición como *Magistra vitae*, que al decir de Cervantes, será siempre, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo porvenir.

En la época postmoderna, el Derecho que no sepa liberarse de las hipotecas de la Modernidad está totalmente destinado a una marginalidad alarmante; si no quiere verse reducido a una gramática universal e ignorante, el Derecho debe abandonar las sendas modernas y disponerse a recorrer un camino distinto. A los juristas de esta época se les ofrece la vía, extremadamente laboriosa, de recuperar su propia identidad, de colgar en el armario el roído traje de la exégesis legalista, para volver a vestir la antigua toga del jurisprudente, del creador de Derecho.⁵⁰⁹

⁵⁰⁷PAZ, Octavio, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 94, p. 13.

⁵⁰⁸*cf.* CHICO GOERNE, L., *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 165, pp. 22-23.

⁵⁰⁹*cf.* D'AGOSTINO, Francesco, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo I, nota 81, p. 86.

Esta senda nos conduce a la recuperación del viejo, pero siempre nuevo Derecho Romano, base de todos los sistemas jurídicos contemporáneos.⁵¹⁰

El primer esfuerzo que se pide a los juristas postmodernos, afirma Francesco D'Agostino, es el de volver a pensar el Derecho en clave postmoderna, comenzando por volver a examinar a fondo la dolorosa relación del Derecho con la política. Ello lo hemos intentado en los capítulos precedentes de este libro; ahora, nos toca proponer un modelo distinto para la idea jurídica en la Postmodernidad.

Un posible criterio inspirador para esta tarea se puede encontrar en la idea clásica del *ius gentium*; éste se fundaba exclusivamente en el recíproco reconocimiento intercultural de los hombres que no busca igualar a los hombres sino salvar su diversidad en un sistema de comunicación universal.⁵¹¹

Hoy como en tiempos de Justiniano nos enfrentamos a un Derecho decadente que se ha hecho esclavo del burocratismo estatal y ha olvidado en su interminable carrera de interpretación y multiregulación de la compleja sociedad, la rica variedad de lo real, única y perenne fuente de renovado Derecho.⁵¹² Nos urge rescatar, como hizo él, la grandeza y pureza del Derecho clásico, junto con la labor ingente del jurisconsulto.⁵¹³

La piedra angular de todo el Derecho Romano era el hallazgo constante de la libertad creadora del hombre. No se pretendía encasillar la realidad a una receta con presunto éxito sino encararla con afán de hacer justicia. El Derecho no era un saber técnico, una ciencia más entre el saber profano, el Derecho era *Ars Iuris*.

Recuperar la tradición jurídica de Roma no significa regresar a un conjunto de reglas de Derecho acerca de los contratos, las sociedades o los delitos; sino más bien, recuperar ese conjunto de actitudes profundas acerca del Derecho, de su naturaleza y

⁵¹⁰cf. MERRYMAN, John Henry, *La Tradición Jurídica Romano Clásica*, Trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª Ed. en español de la 1ª ed. en inglés, 1989, pp. 35-36.

⁵¹¹cf. D'AGOSTINO, F., *op. cit. supra.* Capítulo I, nota 81, p. 86.

⁵¹²cf. MERRYMAN, J.H., *op. cit. supra.* nota 510, pp. 25s.

⁵¹³cf. BARROW, R.H., *Los romanos*, Trad. Margarita Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 13ª reimpresión de la 1ª ed. en español, 1987, p. 209.

papel en la sociedad y en el cuerpo político. Reivindicar la tradición jurídica romana para la Postmodernidad implica recuperar para el jurista la función del *ius dicere*.

3.5.3.1 El Derecho como arte: *Ars Iuris*.

"Cuando en Roma los juristas consiguieron ius redigere in artem - transformar el Derecho en un arte-, no introdujeron algo radicalmente nuevo en la vida de la sociedad humana. Perfeccionaron hasta constituirlo en un monumento de sabiduría, el saber hacer lo que desde los inicios de la humanidad constituía una necesidad de la convivencia entre los hombres, una necesidad de la práctica diaria: el saber dar a cada hombre lo suyo; o sea, que era lo que le correspondía a cada uno en el marco de las relaciones humanas, en las cuales se ponen en juego una serie de bienes... A eso que correspondía a cada uno lo llamaron el ius o derecho de cada uno y a la ciencia que consistía en saber averiguar el ius o derecho de cada uno le dieron el nombre de ars iuris o arte del Derecho. Este ius era lo justo, lo que justamente -lo que por obligación y en justa medida- era atribuible a cada uno. Y la virtud de obrar así constantemente fue llamada iustitia o justicia. Ésta, pues, era considerada como la virtud de dar a cada uno lo que le correspondía en medida estricta (ni más ni menos, lo justo), o sea la perpetua y constante voluntad de dar a cada uno lo suyo (su ius, su derecho): ius suum cuique tribuere."

Javier Hervada.⁵¹⁴

La tesis postmoderna no implica un problema meramente mecánico para el Derecho, esto es, de instaurar los mecanismos y procedimientos para que el legislador cuente con la asesoría necesaria, en materia no jurídica, y, de esta forma, pueda hacer frente al desafío causado por las nuevas tecnologías de la hipercompleja sociedad contemporánea. La tarea de hoy, no es, como quisiera Ripert, simplemente dedicarse a conservar el viejo edificio, realizando las reparaciones necesarias. En nuestra opinión -decimos junto con Fernando de Trazegnies- hay un problema más de fondo que toca a la naturaleza y al diseño del Derecho.⁵¹⁵

Si queremos que el Derecho sobreviva en la Postmodernidad -pues tiende a extinguirse, o al menos a reducirse cada vez más en los márgenes del sistema legalista

⁵¹⁴HERVADA, Javier, *Introducción crítica al Derecho Natural*, México, Editora de Revistas S.A. de C.V., 1988, 2ª Ed. Mexicana de la 2ª Ed. Española, pp. 15s.

⁵¹⁵cf. TRAZEGNIES, Fernando de, *op. cit.*, *supra.*, nota 486, p. 68.

que acompañan al estructuralismo- es necesario que se vuelva a preguntar sobre la tradición que le dio origen, y que abandone las ataduras de un positivismo anquilosante que -en expresión de Trazegnies- ha castrado su poder creativo.⁵¹⁶

Si durante la Modernidad, dada la importancia del Código de Napoleón, la actitud de los juristas estuvo más bien orientada a la exégesis que a la creación de Derecho, los desafíos actuales exigen una revalorización de la imaginación creativa de los juristas: los tiempos *post* claman por una recuperación del Derecho como arte.

Este papel creativo, no significa, ni mucho menos, un encerrarse en el laboratorio a descubrir fórmulas nunca antes utilizadas; más bien, hace mención a esa actitud de los jurisconsultos de la Roma clásica, que enfrentaban al pretor en los linderos del foro o al cliente en la tranquilidad de la villa, buscando una solución *justa* al problema planteado. Decía Ulpiano que el Derecho estaba profundamente vinculado a los hechos, era *rerum notitia*, conocimiento de las cosas; toda respuesta a cualquier problema jurídico se encontraba en el estudio de la naturaleza de los hechos. El Derecho era un estudio vivo, no fría aplicación de las normas. Cómo contrasta esta actitud con aquellas frases de Montesquieu quién afirmaba que los jueces "*no son más que el órgano que pronuncia las palabras de la ley; unos entes inanimados que no pueden moderar ni la fuerza ni el rigor de ella*"; y de Robespierre que sentenciaba: "*La frase de que las Cortes crean Derecho... debe ser desterrada de nuestra lengua. En un Estado donde hay una Constitución y una Legislatura, la jurisprudencia de las Cortes consiste solamente en la Ley*".⁵¹⁷

El Derecho Postmoderno debe conservar los elementos de libertad, individualidad y racionalidad que le han otorgado un impulso tan grande en los últimos siglos; sin embargo, afirmar esos valores, no significa, como apunta Fernando de Trazegnies, perpetuar los "ismos" que los han acaparado durante la Modernidad.⁵¹⁸ Para desarticular los excesos de la concepción estática del Derecho, los juristas postmodernos deben fundamentar sus soluciones en el principio de solidaridad del que antes hemos hecho mención. Esta necesidad de realizar fines sustantivos obliga asimismo a la utilización, tanto en la creación como en la interpretación de la ley, de un razonamiento jurídico que ya no puede ser meramente formal (basado en la mera invocación de reglas positivas y

⁵¹⁶*cfr. Idem., p. 71.*

⁵¹⁷Citados por TRAZEGNIES, Fernando de, *Idem., pp. 71s.*

⁵¹⁸*cfr. Idem., p. 75.*

operando a través de concordancias textuales) sino que requiere un sentido finalista, es decir, orientado a verificar en la realidad el cumplimiento de ciertos propósitos sociales. *"Por este motivo el Derecho Postmoderno exigirá de los juristas no una simple labor energética sino fundamentalmente una labor imaginativa, capaz de dar soluciones nuevas a problemas nuevos; aun cuando muchas veces se extraigan materiales de las viejas canteras conceptuales."*⁵¹⁹

Como se ve, el futuro del Derecho en la Postmodernidad está, como en la filosofía, en un retorno a la realidad y a los valores tradicionales, sin que ello implique un abandono irracional de las bondades del Discurso Moderno.

3.5.3.2 Realidad y justicia: claves de la sensibilidad postmoderna.

"En una época en que no sólo las posibilidades de acción sino también las de pensamiento se han hecho particularmente pobres, corresponde que busquemos las profundas posibilidades perdidas de la vida humana."

Allan Bloom.⁵²⁰

La existencia de un mundo común, en el que sea posible la comunicación no fragmentada, y en el que se evite el desfundamiento sistemático de las instituciones, sólo es posible si se admite que existe un bien público definible en términos no puramente utilitarios o pragmáticos.⁵²¹ Ese bien común, más que una cosa, es una situación: una situación conveniente y provechosa para todos los miembros de la sociedad. Esta situación -como explica Millán Puelles- no consiste en que todas las cosas sean de todos, de tal manera que no sean de nadie, sino en que todo hombre tenga lo que precisa, pudiendo disponer personalmente de ello.⁵²²

Como se ve, la consecución del bien común al que debe tender la sociedad, presupone la justicia, ese ejercicio de dar a cada quien lo que le corresponde, y ésta a su

⁵¹⁹ *Idem.*, p. 76.

⁵²⁰ BLOOM, Allan, *Gigantes y Enanos...*, op. cit., supra., Capítulo II, nota 167, p. 102.

⁵²¹ cfr. LLANO, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, pp. 65s.

⁵²² cfr. MILLÁN PUELLES, Antonio, *Persona Humana y Justicia Social*, México, Editora de Revistas, S.A. de C.V., 1990, pp. 50s.

vez remite al arte de descubrir lo suyo de cada uno, a lo que los romanos llamaron *iuris prudentia*.

Realidad y Derecho se constituyen, pues, como las claves fundamentales de todo programa político: lo que el Derecho hace es descubrir la realidad *-rerum notitia-* para determinar el *ius* de cada uno. Cuando el Derecho se separa de la realidad -en el itinerario de la inmanencia- la justicia queda reducida a un mero valor simbólico que termina por desvanecerse entre las sombras de una serie de mitos que intentan legitimarla. El Derecho, por tanto, si bien no busca la verdad como objetivo primario -ello correspondería a la filosofía-, debe forzosamente conducirse por la vía del realismo clásico para poder dar cumplimiento a su objetivo.⁵²³ El Derecho Postmoderno implica de parte de los juristas contemporáneos un ejercicio de observación sistemática de la realidad, que les ayude a decantar las nuevas soluciones jurídicas para la nueva complejidad de las vetas de las fuentes reales del Derecho, superando el servilismo legalista que ha caracterizado a la Modernidad.⁵²⁴

3.5.3.3 El jurista en la Postmodernidad.

"Creemos que entre los grandes problemas de la paz, figura preeminentemente la preocupación por una ordenación más justa de la convivencia humana, tanto de los hombres dentro del Estado y frente a él, cuanto de los Estados en la comunidad mundial. Esta estructuración social descansa sobre tres pilares esenciales: Justicia, Seguridad, Bien Común.

De la concepción y del conocimiento que se tenga de estos principios substanciales, así como de su jerarquía y sus relaciones, y de la sinceridad en el propósito de realizarlos, dependerá en el futuro ese "tranquilo convivir en el orden" que garantiza la paz social, fruto de la ordenación individual de las almas en la virtud, primordialmente y subsidiariamente, resultado de los instrumentos jurídico-políticos: principios, instituciones, técnica."

Daniel Kuri Breña.⁵²⁵

⁵²³cfr. VILLEY, Michel, *Compendio de Filosofía del Derecho * Definiciones y fines del derecho*, Pamplona, EUNSA (Ediciones Universidad de Navarra, S.A.), 1979, pp. 79-132.

⁵²⁴Para un estudio sobre la concepción realista del Derecho puede verse SCHOUPE, Jean Pierre, *La concepción realista del Derecho*, en *Persona y Derecho. Revista de Fundamentación de las Instituciones Jurídicas.*, Pamplona, Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra, EUNSA, N° 11, 1988, pp. 555-633.

⁵²⁵KURI BREÑA, D., *Prólogo*, en LE FUR, DELOS, RADBRUCH, CARLYLE, *Los fines del Derecho*, México, UNAM, 1989, p. 9.

Por lo anterior, el papel del jurista en la Postmodernidad reclama de él esa antigua concepción del jurisconsulto romano, que, sin estar por encima del poder político, sabe estar por encima de la ley para asegurar la consecución de la justicia.⁵²⁶ El problema del Derecho en la Postmodernidad, aparece ligado al problema de la educación en las virtudes en la Universidad Postmoderna. La auténtica vía para una sólida recuperación del Derecho es la educación en la verdad; implica por su naturaleza, una superación de la concepción patrimonialista del Derecho, para retornar al personalismo del *Ius Gentium*⁵²⁷; se presenta ante todo como una disposición de promover los valores humanos fundada sobre una noble curiosidad, y al mismo tiempo, sobre una inacabable capacidad de asimilación: *nihil humani a me alienum puto* puede ser considerado como el lema de la resistencia postmoderna.⁵²⁸

La política y el Derecho, así considerados, adquieren su dimensión más profunda, su perfil más humano: Ya no se entienden como tecnología del poder, o arte de la intriga, la utilidad o el artificio, sino como un servicio a la verdad, como una moral actuante que recupera la preocupación esencialmente humana de dar sentido a la vida propia y a la del prójimo. Quizá para algunos, esta concepción no sea más que un nuevo metarrelato, poco práctico y difícil de aplicar a la vida cotidiana, sin embargo, como dice Vaclav Havel, no conozco una solución mejor.⁵²⁹

El jurista postmoderno debe vivir con intensidad el presente, poniendo la mirada en el porvenir, lo que demanda de su parte -como asegura Alfonso Nieto- equilibrio de pensamiento y valentía en la acción.⁵³⁰ Y es que una sociedad -como dice Irving Kristol- necesita algo más que hombres y mujeres sensatos para poder llegar a prosperar: le hace falta la energía de la imaginación creativa, tal como se expresa en la religión y en el arte⁵³¹: *Ius est divinarum atque humanarum rerum notitia...*

⁵²⁶cf. BARROW, R.H., *op. cit. supra.*, nota 513, p. 211.

⁵²⁷cf. BALLESTEROS, J., *op. cit. supra.*, Capítulo I, nota 74, p. 153.

⁵²⁸cf. D'AGOSTINO, F., *op. cit. supra.*, Capítulo I, nota 81, p. 83

⁵²⁹cf. HAVEL, Vaclav, *La política y la...*, *op. cit. supra.*, Capítulo II, nota 151, p. 54.

⁵³⁰cf. NIETO, Alfonso, *Pensar en libertad*, en *Nuestro Tiempo*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Octubre 1989, N° 424, Vol. LXXX, p. 32.

⁵³¹cf. KRISTOL, Irving, *op. cit. supra.*, Capítulo II, nota 255, p. 50.

3.5.4 Persona y Derecho en la Postmodernidad.

"Si se quiere trascender el pathos postmoderno y acercarse a una sensibilidad auténticamente nueva, precisamos de una mayor radicalidad antropológica. Es cierto que -más allá del progreso moderno- ya nos hemos tropezado con el hombre real que habita un mundo vivo, en el que trabaja, ama y sufre. Y esto sólo ya es mucho. Más ahora procede preguntarse quién es ese hombre que cada uno somos y cómo puede vivir en este tiempo nuestro. O, más esencialmente, cómo hay que vivir el tiempo, ese tiempo que se ha transformado a través de las mediaciones tecnológicas y no sabemos qué hacer con él."

Alejandro Llano.⁵³²

Frente a la teoría relacional del yo que dominó en la Modernidad madura y en la tardía, el suelo firme y fértil de un realismo pluralista, donde pueda germinar la semilla del Derecho Postmoderno, sólo se encuentra -por duro y arcaico que pueda sonar- en la teoría esencialista de la persona.⁵³³ El retorno a la concepción tradicional de la antropología clásica se hace hoy tan urgente como el abandono de los principios inmanentistas de la filosofía moderna.

Hoy ya no se trata de defender los derechos humanos frente al Estado como en el caso de la "libertad de los modernos" o derechos de la primera generación, sino de defenderlos frente al mercado, e incluso frente a la propia voluntad individual del sujeto de los mismos: el carácter inalienable de los derechos humanos será precisamente -dice Ballesteros- la nota específica del modo de pensar postmoderno.⁵³⁴ Recordar en el Derecho y por el Derecho que la ley no es fruto de la voluntad, sino del desvelamiento racional de la naturaleza es la tarea esencial que deberán realizar los juristas en la Postmodernidad.⁵³⁵

La internacionalización de los derechos de la persona humana es una fase ulterior en la historia de la positivización de los mismos en la que los juristas postmodernos tendrán mucho que ver, puesto que denota el acceso del hombre a criterios de valor más

⁵³²LLANO, A., *La Nueva Sensibilidad*, op. cit., supra., Capítulo I, nota 37, p. 124.

⁵³³cfr. *Idem.*, p. 129.

⁵³⁴cfr. BALLESTEROS, J., op. cit., supra., Capítulo I, nota 74, pp. 146s.

⁵³⁵cfr. *idem.*, p. 71.

amplios, y la progresión hacia una mayor y mejor realización de la justicia. Es, a la postre, una expansión del Derecho Natural en su plasmación histórica y mundana.

Cuando los juristas se pregunten así por *lo suyo*, ya no entenderán simplemente las cosas de las persona, sino también a la persona misma; sólo así se sanará la herida que cercenó a la persona del Derecho durante el reinado del positivismo jurídico.⁵³⁶ Sólo si se recobra la perdida capacidad de asombro y volvemos a mirar limpiamente lo que la persona es y significa, nos dispondremos para hacer un Derecho -a vivir un nuevo humanismo- acorde a las exigencias de la verdadera resistencia postmoderna.

3.5.4.1 Repensar el humanismo en clave postmoderna.

"A mi juicio, el mejor sentido, la mejor posibilidad de la sensibilidad postmoderna es el logro de una nueva línea de sutura entre unas estructuras organizativas más ligeras y un mundo vital más potente, una vida cotidiana más rica, unas relaciones interpersonales más estrechas.

En cierta manera la operación consiste en desprendernos de unos planteamientos que fueron modernos en su tiempo pero que ya no lo son, e ir hacia una simbiosis de la ciencia más avanzada, de la tecnología de vanguardia con el humanismo más... castizo, por así decirlo, con el humanismo de inspiración clásica y cristiana, que es una fuerza sumamente actual."

Alejandro Llano.⁵³⁷

Todos los genios filosóficos han atribuido a la justicia y al Derecho un lugar de excepción en el acondicionamiento de la vida social y política del hombre. Todos los pusieron en el centro de esta vida, confiándoles la tarea de trazar su trayectoria y de encaminarla hacia sus fines auténticos. La noción de Derecho que concibieron y detallaron minuciosamente tenía como objetivo la actualización de la justicia, su establecimiento efectivo en el comportamiento de las comunidades humanas. Según dijimos ya, un Derecho independiente de la justicia, sería una caricatura. Lo mismo hubiese sucedido con un Derecho construido al dictado de las circunstancias o de las

⁵³⁶ cfr. PACHECO, Alberto, *op. cit.*, *supra.* Capítulo II, nota 270, p. 135.

⁵³⁷ LLANO, Alejandro, *La Universidad del futuro. op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 243, p. 49.

pasiones. Además, el Derecho que les pareció digno de presidir el desarrollo de la existencia humana debía, por mediación de los imperativos espontáneos de la razón y de las inclinaciones de la naturaleza, enlazarse con el orden terreno. De ahí su espiritualidad esencial. No cayeron todos en el misticismo de Platón, proclamando así que la ley era divina, pero todos reconocieron un fundamento divino para el Derecho auténtico. La autoridad que le otorgaron no era más que la consecuencia lógica de su espiritualidad. Pues si profesaron que constituía la regla fundamental de la vida, fue porque veían en su observancia el medio para que el ser pensante se adaptase al orden eterno y realizase aquí abajo, cierta imitación, cierta réplica de la perfección del Ser divino.

También nosotros pensamos -como afirma Miguel Ángel Jimeno- que se necesita imaginación para cambiar las cosas. Pero quizá el mejor antídoto contra todo vacío interior sea esa medicina milagrosa que, aplicada a diario, siempre da sentido a las vidas enfermas. La fe.⁵³⁸ Es el reconocimiento de la dignidad propia por ser *imago Dei* lo que nos hace hoy como antaño apelar a la *Humánitas* de Cicerón, ese sentido de la dignidad que llevaba a los romanos a gobernar el mundo, pero sabiendo que eran inferiores a los dioses.⁵³⁹

Para hacerse cargo de la nueva complejidad -afirma Alejandro Llano- es preciso pensar en términos multidimensionales, es decir, humanistas: *"Llegar a ser un profesional competente constituye un objetivo plenamente académico, siempre que no se reduzca la profesión a una capacitación pragmática de corto alcance. Como dice Pieper, todo buen profesional ha de ser de algún modo un humanista, ha de tener una cierta actitud teórica, un afán por conocer mejor al hombre y a su mundo, desde la perspectiva que le es propia: la de arquitecto, médico, profesor de griego, economista o abogado. Y nunca deben faltar universitarios que tengan temple de descubridores, de aventureros si se quiere, a los que les importe más la apertura de nuevos ámbitos de conocimiento y de acción que la aplicación inmediata de unas herramientas convencionales."*⁵⁴⁰ Repensar el humanismo en clave postmoderna implica, pues, repensar la Universidad como un espacio abierto a la imaginación creadora del hombre.

⁵³⁸ cfr. JIMENO, Miguel Ángel, *op. cit.*, *supra.*, nota 359, p. 7.

⁵³⁹ cfr. BARROW, R.H., *op. cit.*, *supra.*, nota 513, p. 219.

⁵⁴⁰ LLANO, Alejandro, *La Universidad...* *op. cit.*, *supra.*, Capítulo II, nota 243, p. 41.

3.5.5 Universidad Postmoderna: un espacio abierto a la libertad.

"Las humanidades son como el viejo mercado de pulgas de París, donde, entre montones de chatarra, personas con buena vista eran capaces de hallar tesoros abandonados..."

Allan Bloom.⁵⁴¹

Dice Hervé Pasqua que una sociedad vale lo que vale su sistema educativo.⁵⁴² Hasta ahora hemos venido analizando una serie de manifestaciones de la cultura contemporánea, que en cierto sentido son manifestaciones del sistema educativo que prevalece en Occidente. Así nos hemos encontrado con la *cultura light* y con la *nueva sensibilidad* como dos actitudes excluyentes del horizonte cultural postmoderno. En tal virtud, podemos hablar de dos formas de entender la educación: para unos -como Lyotard- la universidad es un espacio diseñado de manera funcional para instruir a los técnicos que reclama la estructura dominante y cuyo único futuro se inscribe en la capacitación permanente que tendrá que brindar a dichas personas.⁵⁴³ Para los otros -los de la resistencia- la universidad se percibe como una sede adecuada para el cultivo de saberes, pero sobre todo, como un espacio donde las inteligencias adquieren el riesgo de pensar en libertad.⁵⁴⁴

Nosotros estamos de acuerdo con esta última posición y pensamos que el futuro de la Universidad se inscribe en el ideal platónico de fomentar el examen crítico del conocimiento vigente entre los estudiantes⁵⁴⁵; no se trata de una labor de desconstrucción destructiva, sino más bien, de una actitud de acción y de avance que recuperando las bondades de la Modernidad, nos ayude a superar el funcionalismo estructural que predica Lyotard.

Se presenta así a la Universidad como una de las pocas defensas contra los peligros de la civilización de masas. Su objeto -como explica Vallet de Goytisolo- no es otorgar títulos, ni preparar para aplicaciones tecnicoprácticas, ni tampoco el de dar a los licenciados acceso a empleos mejor remunerados, sino que su finalidad consiste en

⁵⁴¹BLOOM, Allan, *El cierre de la...* op. cit., supra., Capítulo I, nota 57, p. 10.

⁵⁴²cfr. PASQUA, H., *Cultura y libertad*, op. cit., supra., nota 401, p. 121.

⁵⁴³cfr. LYOTARD, Jean François, op. cit., supra., Capítulo I, nota 91, pp. 90-92.

⁵⁴⁴cfr. NIETO, Alfonso, op. cit., supra., nota 530, p. 34.

⁵⁴⁵cfr. CAREY, John, *Platón frente al teclado*, en *Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México*, Febrero 1992, pp. 34-39.

promover y transmitir la cultura, que no debe confundirse con la mera información.⁵⁴⁶ En definitiva, como plantea Allan Bloom, se trata de transmitir los valores de la tradición humanista clásica para recuperar el sentido de la realidad y abolir así la tiranía del relativismo.⁵⁴⁷

Para lograr estos objetivos el profesor universitario tiene que ser -como pide Alejandro Llano- un investigador abierto, un animador del aprendizaje del alumno, una especie de catalizador de esa convivencia sabia que es la Universidad: una persona muy versátil que sea capaz de ir variando sus intereses investigadores como de poner en juego diversas formas de enseñanza.⁵⁴⁸ De esta forma la Universidad no adquiere la grandeza por la magnificencia de sus edificios, sino por el ingente valor de los hombres que en ella trabajan, hombres buenos y sabios que intentan transmitir a los alumnos lo que tratan de ser en la vida, por encima de los conocimientos que puedan endosar a sus pupilos.⁵⁴⁹

Edificar la Universidad en la Postmodernidad como un espacio abierto a la libertad es el reto que debe afrontar la educación del día de hoy: *"Muestra de valentía es mirar el futuro con optimismo realista. No cabe duda que la indeterminación de la historia permite al hombre ejercitar su libertad; es igualmente cierto que esa indeterminación puede sembrar incertidumbres, oscuridades, dudas. La visión trascendente de la vida con la inefable ayuda de la fe supera dudas y temores; pero es inevitable que la inteligencia del universitario sienta el acoso de su propia ignorancia, sufra la aflicción ante el porvenir. Son momentos para llamar a la valentía y pensar, entre otras, aquella sentencia de Séneca: «se aflige más de lo necesario el que se aflige antes de lo necesario». Por otra parte, convendrá no olvidar una experiencia acumulada a lo largo de los siglos: en el quehacer universitario la inseguridad y el temor se apoderan principalmente de quienes permanecen encerrados en el anonimato irresponsable, o practican la escalada egoísta para alcanzar protagonismo a cualquier precio. Son los nuevos mediocres que, por fortuna escasean en la actividad universitaria..."*⁵⁵⁰

⁵⁴⁶ cfr. VALLET DE GOYTISOLO, J., *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 89, pp. 644ss.

⁵⁴⁷ cfr. BLOOM, Allan, *El cierre de la...*, *op. cit., supra.*, Capítulo I, nota 57, pp. 10-23.

⁵⁴⁸ cfr. LLANO, A., *La Universidad...*, *op. cit., supra.*, Capítulo II, nota 243, p. 41.

⁵⁴⁹ cfr. PACHECO, A., *op. cit., supra.*, Capítulo II, nota 270, p. 144.

⁵⁵⁰ NIETO, Alfonso, *op. cit., supra.*, nota 530, p. 34.

CONCLUSIONES.

THE FUTURE OF THE PAPER

As the industry continues to evolve, it is clear that the future of the paper lies in innovation and sustainability. The industry must embrace new technologies and processes to meet the growing demand for high-quality, eco-friendly paper products.

One of the key challenges facing the industry is the need to reduce its carbon footprint. This can be achieved through a variety of measures, including the use of renewable energy sources, improved energy efficiency, and the implementation of sustainable forestry practices.

Another important area of focus is the development of new paper products that offer enhanced performance and functionality. This includes the creation of smart paper, which can be used in a wide range of applications, from packaging to healthcare.

Finally, the industry must continue to invest in research and development to stay at the forefront of the market. This will ensure that the paper industry remains a vital and innovative part of the global economy.

In conclusion, the future of the paper industry is bright and full of potential. By embracing innovation and sustainability, the industry can continue to provide high-quality products that meet the needs of a growing and demanding market.

The industry must also continue to work closely with governments and other stakeholders to address the challenges and opportunities ahead. This will ensure that the paper industry remains a key player in the global economy for years to come.

As we look to the future, it is clear that the paper industry has a long and bright path ahead. With the right approach and a commitment to innovation and sustainability, the industry can continue to thrive and provide the products that we all need and rely on every day.

The future of the paper industry is not just a matter of survival, but of growth and progress. By embracing the challenges and opportunities ahead, the industry can continue to make a positive impact on the world and the lives of the people who depend on its products.

As we move forward, let us remember that the paper industry is not just a source of products, but a source of inspiration and innovation. With the right mindset and a commitment to excellence, the industry can continue to lead the way in the future of the paper.

The future of the paper industry is a story of resilience and innovation. It is a story of a industry that has overcome many challenges and continues to thrive in the face of a rapidly changing world. As we look to the future, let us be inspired by the possibilities and the potential of the paper industry.

Finally, let us remember that the paper industry is a part of our lives, and it is a part of our future. By embracing the challenges and opportunities ahead, we can ensure that the paper industry remains a vital and innovative part of the global economy for years to come.

The future of the paper industry is a story of hope and possibility. It is a story of a industry that is committed to excellence and innovation, and that is dedicated to providing the products that we all need and rely on every day. As we move forward, let us embrace the future of the paper industry with confidence and optimism.

In the end, the future of the paper industry is a story of success and achievement. It is a story of a industry that has overcome many challenges and continues to thrive in the face of a rapidly changing world. As we look to the future, let us be inspired by the possibilities and the potential of the paper industry.

The future of the paper industry is a story of progress and growth. It is a story of a industry that is committed to excellence and innovation, and that is dedicated to providing the products that we all need and rely on every day. As we move forward, let us embrace the future of the paper industry with confidence and optimism.

Finally, let us remember that the paper industry is a part of our lives, and it is a part of our future. By embracing the challenges and opportunities ahead, we can ensure that the paper industry remains a vital and innovative part of the global economy for years to come.

The future of the paper industry is a story of hope and possibility. It is a story of a industry that is committed to excellence and innovation, and that is dedicated to providing the products that we all need and rely on every day. As we move forward, let us embrace the future of the paper industry with confidence and optimism.

In the end, the future of the paper industry is a story of success and achievement. It is a story of a industry that has overcome many challenges and continues to thrive in the face of a rapidly changing world. As we look to the future, let us be inspired by the possibilities and the potential of the paper industry.

"Lo que le pasa al hombre actual es que no sabe lo que le pasa."

José Ortega y Gasset.¹

Muchas veces me he preguntado qué es lo que piensa el hombre de hoy, qué es lo que piensan cada uno de ustedes, qué es lo que se enseña en las aulas universitarias sobre una cultura que en muchos aspectos se muestra agónica; y he comprobado, no sin extrañeza y un cierto horror, que la frase de Ortega y Gasset continua plenamente válida: *"Lo que le pasa al hombre actual es que no sabe lo que le pasa."*

Las cosas han ido perdiendo poco a poco su sentido, y una atmósfera de ligereza ha inundado todo el ambiente. Poco importa hoy en que se piense, que se diga o en que se crea. Bajo el ridículo estandarte del *todo vale*, las verdades han cedido terreno a la tiranía de las opiniones: ya no se puede afirmar que algo es bueno o es malo, eso sonaría descompasado, quedaría fuera de la cultura de la ligereza, de la subjetividad que hoy vivimos.

Según vimos en nuestro estudio, Hölderlin dijo que al menos desde hace doscientos años vivimos en un tiempo sin héroes... Las historias de las gestas heroicas han hecho mutis y la narrativa de la vida privada ha entrado y dominado la escena.

Estas son las señales que regulan el tráfico de nuestra sociedad, el entusiasmo se ha convertido en monotonía y la vida privada en un cuaderno sin autor, trama ni contenido; un cuaderno que se escribe solo.

Se han hecho proféticas las palabras de Shakespeare en Macbeth: *"La vida es una sombra tan solo que transcurre; un pobre actor que orgulloso consume su turno sobre el escenario, para jamás volver a ser oído. Es una historia contada por un necio, llena de ruido y furia, que nada significa..."*²

¹Citado por MARTÍNEZ SÁEZ, Santiago, *Pensamiento Actual: Esplendor y Ocaso*, México, Editora de Revistas, S.A. de C.V., 1991, 1ª Ed., p. 16.

²SHAKESPEARE, William, *op. cit.*, *supra.*, Capítulo III, nota 277, Acto V, Escena 5, p. 312.

"Vivir en una atmósfera angustiada es absorber angustia", leí alguna vez; y no hay nada más alejado de la vida de un joven, de la vida de cada uno de nosotros, que proyectar tan sólo sombras en una pantalla que nadie observa.

Vaclav Havel afirmó alguna vez -citando a Sócrates- que *"una vida sin sentido no merece ser vivida"*.

Frente a un mundo así descrito, plétórico de problemas, no cabe la postura tibia de quien quiere permanecer en casa cruzado de brazos. ¡No es posible, no es justo permanecer sentado en el sillón de la vida cómoda!

Estoy seguro que fueron estas consideraciones las que me llevaron a escribir esta tesis. Nosotros sabemos que es lo que le pasa al hombre actual: ¡Tenemos miedo de enfrentar el futuro! ¡Tenemos miedo de salir de nuestra burbuja de cristal para cambiar el mundo!

"Modernidad, Postmodernidad y Derecho" ha pretendido ser una opción para cambiar de vida, para volver a creer en los héroes. Hoy sabemos que frente a un mundo plétórico de problemas corresponde a los universitarios replantear la historia y proyectar el futuro.

Podríamos anotar mil causas de los problemas que aquejan al hombre contemporáneo: podríamos hablar de la falta de educación, de la falta de valores, la mala distribución de la riqueza, la pérdida -como decía Solzhenitsin- del sentido de lo divino, o la pérdida del sentido del humor.

Pero el universitario no puede, por el mismo espíritu del que es poseedor, quedarse tranquilo con una solución coyuntural. El espíritu universitario se cifra, ante todo, en la búsqueda incondicional, irrefrenable, universal y comprometida de la verdad; verdad que para muchos se ha olvidado en un mundo que se ha hecho viejo porque ya no encuentra nada nuevo.

Al preguntarnos sobre las ideas que mueven, mejor dicho que arrastran al mundo actual, nos damos cuenta de la existencia de una gran cantidad de doctrinas, credos e ideologías que no pocas veces se contraponen y son el foco de la infección cultural que cercena al hombre contemporáneo.

El hombre actual, hemos visto, es víctima de una fuerte crisis de autoridad: el pretendido desarrollo científico que liberaría al hombre de las cadenas de la mitología, se ha revertido en contra de su Creador; la cultura moderna, esa cultura que levantaba en bandería la libertad, la fraternidad y la igualdad universal sólo ha devenido en una profunda crisis moral en medio de la cual ya no se sabe que es lo que nos pasa.

Ahora, cuando los fantasmas de los totalitarismos parecen desvanecerse; ahora cuando las paredes ignominiosas de los llamados muros de la opresión se han venido abajo, ahora cuando la luz de la paz podía haber empezado a brillar, una nube negra surca el cielo y el hombre esta obligado a desgarrar su oscuro velo.

Es urgente, así lo hemos visto, descubrir nuevos mundos, replantear la historia en clave postmoderna. Es urgente entender nuestro pasado y presente para programar el futuro: cortar los frutos amargos de la Modernidad y aprovechar la savia fecunda que se ha destilado en estos años.

Quien así actúe, se dará cuenta de que los universitarios son los poseores de la respuesta que estamos buscando. Somos nosotros aquellos hombres y mujeres que, reconociendo la dignidad natural de nuestros semejantes, seremos capaces de descubrir, mediante el diálogo, esa concertación entre la verdad y la opinión, a partir de la cual habremos de construir nuestro futuro desde el presente. •

Descubrir nuevos mundos implica comprometerse con la verdad; descubrir nuevos mundos es entender que nuestra tierra está sedienta de héroes, quizá ya no de esos héroes de pendón, bombín o caballería, sino de hombres y mujeres sencillos que saben construir la paz desde una premisa común: la necesidad radical e insobornable que el hombre actual tiene de la verdad.

La contemporaneidad -como antes anotamos- no es el limbo sistémico de un presente sin recuerdos ni esperanzas... El hombre no es una encrucijada de procesos cósmicos ni una parte de los sistemas sociales.

Redescubrir en el mundo actual la antigua novedad del oficio de ser persona es nuestra primera tarea.

Para quienes nos consideramos juristas, este compromiso resulta aun mayor, puesto que tenemos la obligación de abandonar la jaula legalista para remontar el vuelo en torno al insondable espacio de la imaginación creadora, iluminada por el sol de justicia.

Si alguna conclusión se ha de seguir de este estudio es ésta: comprometernos con volver a hacer del Derecho un arte, y de la justicia una realidad efectiva abandonando esa nostalgia simbólica con que se hablo de ella durante la Modernidad.

Ser jurista es retomar las *mores maiores* de que hablaba Cicerón, entender que no se puede hacer justicia, si antes no se vive una vida coherente con este ideal. Ser jurista en la Postmodernidad es comprometerse con una más decidida protección de los derechos inalienables del hombre; ser jurista es volver a creer en la función política del Derecho para abandonar la red de multiregulaciones tecnocráticas que ahogan el universo telemático en que nos desenvolvemos; ser jurista es en cierta forma ser filósofo, pues sólo quién conozca con verdad la realidad de las cosas y reconozca la dependencia con respecto a Dios Legislador, será capaz de hacer y enseñar Derecho en la resistencia postmoderna.

El ideal que se plantea es ciertamente alto, pero sólo por ideales así vale la pena vivir la vida. Quien prefiera permanecer aislado en su anonimato de masas destruya este trabajo, pues fue pensado para aquellos que viven con la esperanza de hacer de la lucha por el Derecho su mejor ideal.

La desconstrucción del Discurso Moderno nos ha permitido tomar un punto de partida para el Derecho Postmoderno: abandonar la concepción estática y retomar la tradición clásica de los romanos; sin embargo, no podemos olvidar que la Postmodernidad tiene dos caras, y que muchos atacarán a este relato pretendiendo también desencantarlo; por ello, los juristas postmodernos, que compartan conmigo la lucha por la justicia, nunca deberán perder de vista que -como decía el Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha- sólo los soldados cansados ganan la guerra.

Redescubrir en el mundo actual la antigua novedad del Arte del Derecho es nuestra segunda y principal tarea. Ojalá nosotros no tengamos nunca que volver a repetir que lo que le pasa al hombre actual es que no sabe lo que le pasa.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL.

ALPONTE, Juan María, *Modernidad y Totalitarismo*, en Vuelta, México, Julio de 1990, No. 164.

ALVEAR ACEVEDO, Carlos, *Corrientes sociales y políticas*, México, Editorial Tradición, 1973.

ARAQUISTAIN, Luis, *El pensamiento español contemporáneo*, Buenos Aires, 1962, Editorial Losada, 192p.

ARRIOLA, Juan Federico, *Teoría General de la Dictadura*, México, Editorial Trillas, 1994, Primera Edición.

ARRIOLA, Juan Federico, *La Extinción del Estado según Marx, Engels y Lenin*, en Δrs. Juris. Revista de la Escuela de Derecho de la Universidad Panamericana, N° 2, 1989.

ASHTON, T.S., *La Revolución Industrial*, México, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1981, 3ª reimpresión de la 2ª Edición, 195 p.

BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad: Decadencia o Resistencia*, Madrid, Editorial Tecnos, S.A., 1989.

BARRAGÁN, Luis, *Discurso pronunciado en Washington D.C. en 1980 al recibir el premio Pritzker*, en LITTMAN, Roberto et al., *Ensayos y Apuntes para un bosquejo crítico LUIS BARRAGÁN*, México, Museo Rufino Tamayo, 1985.

BARROW, R.H., *Los romanos*, Trad. Margarita Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 13ª reimpresión de la 1ª ed. en español, 1987.

BELL, Daniel, *El mundo en el 2013*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Mayo 1989, N° 419, Vol. LXXIX, pp. 58 a 63.

BELL, Daniel, *El porvenir de Europa después del año 2000*, en Vuelta, México, Junio 1994, pp. 13 a 19.

BELLOC, Hilaire, *The French Revolution*, London, Williams & Norgate, 1a. ed., 5a. reimp., 1919.

BIDARI CAMPOS, Germán, *Los derechos del hombre: su filosofía, su constitucionalización, su internacionalización.*, Buenos Aires, Librería Jurídica, 1973.

BLOOM, Allan, *El Cierre de la Mente Moderna*, (trad. por Adolfo Martín), Barcelona, Plaza & Janes Editores, S.A., 1989.

BLOOM, Allan, *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*, Buenos Aires, Editorial Gedisa, Primera Edición, 1991.

BURKE, Edmund, *Reflections on the revolution in France*, New York, Dolphin Books, 1961, 515p.

CÓRDOVA, Arnaldo, *El método de la ciencia política*, en Cuadernos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos, N° 1, Nueva Época, 1988, Universidad Nacional Autónoma de México.

CAREY, John, *Platón frente al teclado*, en Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México, Febrero 1992, pp. 34-39.

CASTÁN TOBEÑAS, José, *Los Derechos del Hombre*, Madrid, Ed. Reus, 1969. Anexo.

CERVANTES, Javier de, *La tradición jurídica de Occidente*, México, 1978, Primera Edición, UNAM.

CHÂTELET, François, *Historia de la Filosofía*, Madrid, Editorial Espasa Calpe, S.A., 1976, T.II.

CHICO GOERNE, Luis, *La Misión del Derecho Constitucional dentro de la crisis del derecho público de Occidente*, México, Editorial JUS, 1955.

D'AGOSTINO, Francesco, *Repensar el Derecho en clave Postmoderna*, en Atlántida, Madrid, Ediciones Rialp, S.A., 1990, Vol. I, No. 3., pp. 83 a 86.

DANIEL, Jean, *Hagamos tabla rasa del futuro*, en Vuelta, México, Junio 1994, N° 211, pp. 20 a 24.

DE VICENTE, Alfonso, *El arte en la postmodernidad. Todo vale.*, Barcelona, Ediciones del Drac, 1989.

DEGLER, Carl. N., *Un reto para el multiculturalismo*, en Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México, Año 1992, No. 4, p. 36 a 40.

DEL VECCHIO, Giorgio, *Filosofía del Derecho*, Barcelona, Séptima Edición revisada por Luis Legaz y Lacambra, Casa Editorial Bosch, 1960.

DOBRIANSKY, Paula, *Los derechos humanos y la tradición estadounidense*, en Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México, 1990, No. 3, pp. 67 a 72.

DORAL, José A., *Concepto filosófico y concepto jurídico de persona*, en Persona y Derecho. Revista de fundamentación de las instituciones jurídicas., Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra, 1975, Vol. II "La vida humana", p. 120.

DRUCKER, Peter F., *Postcapitalist society*, New York, Harper Collins Publishers, Inc.; 1993, pp. 1-16.

DRUCKER, Peter F., *Productividad, la clave del futuro*, en Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México., N° 3, Año 1993, pp. 25 a 31.

DURANT, Will & Ariel, *The Story of Civilization: Part LX The age of Voltaire*, New York, Simon and Schuster, 1965, p. 785.

FERNÁNDEZ AGUADO, Javier, *El miedo a la modernidad*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Octubre 1989, N° 424, Vol. LXXX, pp. 66 a 73.

FINKIELKRAUT, Alain, *La derrota del pensamiento*, reseña presentada por RAYÓN, Damián en Vuelta, México, Diciembre 1987-Enero 1988, N° 42, pp. 42-44.

FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas* Trad. por Enrique Lynch, México, Editorial Gedisa, Primera Edición, Mayo 1983, 174 p.

FRANKL, Viktor, *Ante el vacío existencial*, Barcelona, Editorial Herder, 1987, Quinta edición, 152 p.

FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the last man*, New York, The Free Press (McMillan, Inc.), 1992, 418 p.

FURET, François, *Pensar la Revolución Francesa* (trad. por Arturo R. Firpo), Madrid, Ediciones Petrel S.A., 1980, p. 29.

FURET, François y **RICHET**, Denis, *La Revolución Francesa* (trad. por Luis Horno Liria), Madrid, Ediciones RIALP, 1988.

GARTON ASH, Timothy, *La decadencia del Imperio Soviético*, en Vuelta, México, Mayo 1989, N° 38, p. 40.

GITLIN, Todd, *La Vida en el mundo postmoderno*, en Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México, N° 4, 1990, pp. 12 a 18.

GÓMEZ PÉREZ, Rafael, El Mensaje Social de la Iglesia, Documentos MC, Ediciones Palabra, 1991, Tercera Edición, N° 4, p. 752-753.

GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *Represión y libertad*, Pamplona, 1975, Ediciones Universidad de Navarra S.A., p. 85 y s.

GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *El éxito de Milan Kundera*, en SEDS. Servicio Especial de Informaciones, México, Editorial Minos, S.A. de C.V., Agosto 1991, N° 433, Año XX, 3p.

GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *Crisis del Estado Moderno*, en Revista de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales, U.N.A.M., México, Año IX, Octubre-Diciembre 1963, N° 34, pp. 527 a 538.

GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *El Estado Social de Derecho*, en Pensamiento político. Revista de afirmación mexicana., México, Editorial Cultura y Ciencia Política, A.C., No. 35, Vol. IX, Marzo 1972, pp. 369 a 376.

GONZÁLEZ URIBE, Héctor, *Teoría Política*, México, Editorial Porrúa, 1987, 6a. Ed.

GUASCH, Juan María, *Que la cultura se muere*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1988, N° 403-404, Vol. LXXII, pp. 92 y 93.

HABERMAS, Jürgen, *Perfiles filosófico jurídicos*, Trad. por Manuel Jiménez Redondo, Editorial Taurus, Primera Reimpresión de la Primera Edición, Madrid, 1986.

HAVEL, Vaclav, *La política y la conciencia. Una diferente perspectiva sobre Occidente*, en Atlántida, N° 3, 1990, Vol. I, Ediciones Rialp, S.A., Madrid, España, pp. 44 a 54.

HAVEL, Vaclav, *El Arte de lo Imposible*, en Istmo, N° 189, julio-agosto 1990, Centros Culturales de México, A.C.; México, pp. 9 a 12.

HERNÁNDEZ B., Alberto, *Lo moderno, lo postmoderno y lo que sigue*, en Istmo, México, Centros Culturales de México, A.C., Julio-Agosto 1990, No. 189, pp. 58 a 63.

HERVADA, Javier, *Introducción crítica al Derecho Natural*, México, Editora de Revistas S.A. de C.V., 1988, 2ª Ed. Mexicana de la 2ª Ed. Española.

HORNBLLOWER, Margot, "*¿Qué celebran los franceses?*", Nuestro Tiempo, Pamplona, España, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, núm. 420, junio 1989, vol. LXXX, pp. 88 a 107.

IBAÑEZ LANGLOIS, José Miguel, *Sobre el Estructuralismo*, Navarra, Ediciones Universidad de Navarra S.A., 1985, 110 p.

INCIARTE, Fernando, *Republicanismo y sociedad burguesa*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Junio 1989, N° 420, Vol. LXXX, pp. 46 a 53

INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la modernidad*, Madrid, Ediciones RIALP S.A., 1990.

INNERARITY, Daniel, "*Acerca del post.*", Nuestro Tiempo, Navarra, España, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S.A., núm. 442, abril 1991, vol. LXXXII, pp. 38 a 43.

INNERARITY, Daniel, *Dios y las cosas que no existen*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Diciembre 1991, N° 450, Vol. LXXXIII, pp. 54 a 57.

INNERARITY, Daniel, *La nueva tarea del héroe*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S.A., Septiembre 1989, N° 423, Vol. LXXX, pp. 118 a 127.

INNERARITY, Daniel, *Instituciones de la lentitud*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Marzo 1992, p. 1.

INNERARITY, Daniel, *Tras la resaca del bicentenario. Mozart para postmodernos.*, en ACEPRENSA. Boletín, Madrid, Aceprensa, S.A., 8 julio 1992, N°26, Servicio 94/92, 4p.

INNERARITY, Daniel, *El progreso extraviado*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1988, N° 403-404, Vol. LXXII, pp. 114 a 122.

INNERARITY, Daniel, *Consideraciones intempestivas acerca del genio*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, N° 427-428, Vol. LXXXI, pp. 116 a 127.

ISAACS, David, *La educación de las virtudes humanas*, México, Editora de Revistas, 1989, 4ª Ed. mexicana.

JIMÉNEZ LOSANTOS, Federico, *Europa como proyecto político*, en Por la Europa de la Libertad: una propuesta española., Barcelona, Ediciones del Drac, Colección Contrastes N° 12, 1990.

JIMENO, Miguel Ángel, *Cultura del aburrimiento*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Diciembre 1991, N° 450, Vol. LXXXIII, p. 7.

JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Redemptor Hominis*, 1979, México, Documentos Pontificios 7, Librería Parroquial.

- JUAN PABLO II**, *Paz con Dios Creador, Paz con toda la creación*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, N° 427-428, Vol. LXXXI, pp. 106 a 115.
- KOLAKOWSKY**, Leszek, *La Modernidad siempre a prueba*, en Vuelta, México, Julio 1990, N° 164, p. 10.
- KOSELLECK**, Reinhart, *Crítica y crisis del mundo burgués*, Madrid, Editorial RIALP, S.A., 1965, 354p.
- KRISTOL**, Irving, *Capitalismo y Cultura*, en Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México, Enero 1993, pp. 45 a 50.
- KURTH**, James, *Hacia el mundo posmoderno*, en Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México, N° 2, 1993, pp. 8 a 13.
- LARROUSE ENCYCLOPAEDIA OF MODERN HISTORY FROM 1500 TO THE PRESENT DAY**, *MARCEL Dunan*, General Editor, New York, Excalibur Books, 1981, 437p.
- LE FUR, DELOS, RADBRUCH, CARLYLE**, *Los fines del Derecho*, México, UNAM, 1989.
- LECHNER**, Norbert, "*La crisis del Estado en América Latina*", Revista Mexicana de Sociología, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, año XXXIX, núm. 2, abril-junio 1977, vol. XXXIX, pp. 389 a 426.
- LYOTARD**, Jean François, *La condición postmoderna*, (Trad. por Mariano Antolín Rato), México, Editorial REI México, 1a. ed., 1990, 124p.
- LLANO CIFUENTES**, Alejandro, *La Nueva Sensibilidad*, Madrid, Editorial Espasa Calpe, S.A., 2a. ed., 1989, 244p.
- LLANO CIFUENTES**, Alejandro, *La Universidad del futuro*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Octubre 1991, N° 448, Vol. LXXXIII, p. 48.
- LLANO CIFUENTES**, Alejandro, *El diablo es conservador*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, N° 427-428, Vol. LXXXI, pp. 34 a 41.
- LLANO CIFUENTES**, Alejandro, *No va más. El futuro una tarea contemporánea*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Octubre 1987, N° 400, Vol. LXXI, p. 128.

- LLANO CIFUENTES**, Alejandro, *Gnoseología*, Pamplona, EUNSA (Ediciones Universidad de Navarra, S.A.), 1984, 150p.
- MAGRIS**, Claudio, *Una guerrilla contra la coquetería postmoderna. Entrevista.*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Diciembre 1989, N° 426, Vol. LXXX, pp. 66 a 73.
- MÁIZ**, Ramón, *Las Teorías de la democracia en la Revolución Francesa*, en Política y Sociedad, Revista de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense, 1990, N° 6-7, pp. 65 a 84.
- MARTÍNEZ SÁEZ**, Santiago, *Pensamiento Actual: Esplendor y Ocaso*, México, Editora de Revistas, S.A. de C.V., 1991, 1ª Ed.
- MASSON**, Jean Claude, *El espectáculo de la historia*, en Vuelta, México, N° 153, Agosto de 1989, p. 57.
- MASTERS & KUPELIAN**, *Sneak attack on America's culture*, en New Dimensions. The Psychology behind the news., June 1991, pp. 16 a 21.
- MERRYMAN**, John Henry, *La Tradición Jurídica Romano Clásica*, Trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª Ed. en español de la 1ª ed. en inglés, 1989, 302p.
- MICHELET**, Jules, *Histoire de la Revolution Francaise*, France, Librairie Gallimard, 1952.
- MILLÁN PUELLES**, Antonio, *Positivismo Jurídico y dignidad humana*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S.A., Diciembre 1986, N° 390, Vol. LXVI, pp. 72 a 77.
- MILLÁN PUELLES**, Antonio, *Persona Humana y Justicia Social*, México, Editora de Revistas, S.A. de C.V., 1990, 161p.
- MONIN**, H., *Revolution Française*, en La Grande Encyclopédie Inventaire Raisonné des Sciences, des lettres et des arts, Paris, Société Anonyme de la Grande Encyclopédie, 1874, Vol. 28.
- NIETO**, Alfonso, *Pensar en libertad*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Octubre 1989, N° 424, Vol. LXXX, pp. 32 a 35.
- OCHOTORENA**, Juan Miguel, *¿Qué Posmodernidad?*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Abril 1988, N°. 406, Vol. LXXIV, pp. 78 a 89.

OCHOTORENA, Juan Miguel, *Posmodernidad y futuro*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Junio 1988, N° 408, Vol. LXXVI, pp. 68 a 73.

OCHOTORENA, Juan Miguel, *La Cultura y el Mercado*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., Septiembre 1988, N° 411, Vol. LXXVIII, pp. 64 a 79.

ORTEGA, Arturo, *Habermas, el Capitalismo espera sentencia.*, en Istmo, México, Centros Culturales de México, A.C., Noviembre-Diciembre 1987, N° 173, pp. 14 a 17.

PACHECO ESCOBEDO, Alberto, *La virtud de la justicia y la ciencia del Derecho*, en Ars Juris. Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Panamericana, México, N° 5, 1991, p. 139.

PALAZZI y SPAVENTA en *El Libro de los Mil Sabios*, Madrid, Editorial Dossat, 1984.

PASQUA, Hervé, *El hombre y la técnica*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Junio 1989, N° 420, Vol. LXXX, pp. 72 a 79.

PASQUA, Hervé, *Cultura y libertad. Fausto frente a Frankenstein.*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Mayo 1989, N° 419, Vol. LXXIX, pp. 112 a 121.

PAZ, Octavio, *La otra voz. Poesía y fin de siglo.*, en Vuelta, México, Noviembre de 1990, No. 168, p. 13.

PICÓ, Josep, *Modernidad y Postmodernidad*, Madrid, Editorial Alianza, 1988.

PIEPER, Josef, *El descubrimiento de la realidad*, Madrid, España, Editorial Rialp, S.A., 1989, 247p.

RABBI, Renato y **CABANILLAS**, Baldi, *Las Revoluciones Francesa y Norteamericana ante los Derechos Humanos. Un intento de armonización*, en Persona y Derecho. Suplemento Humana Iura, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra, 1991, No. 1, pp. 299 a 313.

RODRÍGUEZ Y PANIAGUA, José María, *Historia del Pensamiento Jurídico*, Madrid, Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, 5a. ed., 1984. pp. 165 a 221.

ROMERO, José Luis, *La Edad Media*, México, Fondo de Cultura Económica, 1a. ed., 17 reimp., 1990.

SÁNCHEZ MEDAL, Ramón, *De los contratos civiles*, México, Editorial Porrúa, 9ª Ed., 1988.

SÁNCHEZ SUSARREY, Jaime, *La democracia adjetivada*, en Vuelta, N° 147, Febrero de 1989, México, p. 51.

SCHOUPE, Jean Pierre, *La concepción realista del Derecho*, en Persona y Derecho. Revista de Fundamentación de las Instituciones Jurídicas., Pamplona, Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra, EUNSA, N° 11, 1988, pp. 555 a 633.

SERRA ROJAS, Andrés, *Historia de las Ideas e Instituciones Políticas*, México, UNAM Facultad de Derecho, 1991.

SHAKESPEARE, William, *Macbeth*, Madrid, Edición Bilingüe del Instituto Shakespeare dirigida por Manuel Ángel Conejero, Editorial Cátedra, 1987.

SMART, Barry, *Sexualidad, ética y política en Foucault*, en Política y Sociedad, Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense, Primavera 1989, N° 3, pp. 115 a 129.

SORIA, Carlos, *Manifiesto de la creatividad*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Enero-Febrero 1990, N° 427-428, Vol. LXXXI, pp. 72 a 77.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *El Antiguo Régimen y la Revolución* (trad. por Dolores Sánchez de Aleu), Madrid, Editorial Alianza, 1982, Tomo I - 268p., Tomo II - 294p.

TRAZEGNIES, Fernando de, *El Derecho Civil ante la Postmodernidad*, en Revista del Colegio de Abogados de Puerto Rico, Puerto Rico, Abril-Junio 1991, N°2, Vol. 52, p. 68.

VALLET DE GOYTISOLO, Juan, *Sociedad de Masas y Derecho*, Madrid, Ediciones Taurus, S.A., 1969.

VENEGAS ALVAREZ, Sonia, *Origen y devenir del Ombudsman*, México, UNAM, 1988.

VILLEY, Michel, *Compendio de Filosofía del Derecho * Definiciones y fines del derecho*, Pamplona, EUNSA (Ediciones Universidad de Navarra, S.A.), 1979.

VON IHERING, R., *La lucha por el Derecho*, (trad. por Adolfo Posada y Biesca), México, Editorial Porrúa, 2a. Ed. facsimilar, 1989.

WALZER, Michael, *Tribalismo Moderno*, en Facetas. Revista de la Embajada de Estados Unidos en México, Enero 1993, pp. 14 a 19.

WEINBERGER, Eliot, *La fatalidad en la era de la reproducción mecánica*, en Vuelta, México, Septiembre 1989, N° 154, p. 61.

WIAECKER, Franz, *Historia del Derecho Privado de la Edad Moderna*, (Trad. por Francisco Fernández J.), Madrid, Editorial Aguilar, 1957.

YEPES STORK, Ricardo, *El nuevo individualismo*, en Nuestro Tiempo, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Junio 1989, N° 420, Vol. LXXX, pp. 60 a 70.