

# El lugar de la justicia

Mariano MARESCA

En situaciones estables, las sociedades y los ciudadanos viven su relación con las instituciones de una manera espontánea y fluida, sin que se presenten escollos en esa relación y sin que el ciudadano medio —que dispone de una cultura política en gran medida puramente inconsciente— necesite plantearse el problema de qué funciona mal y por qué, y sin que, consecuentemente, en la conciencia social se extienda el sentimiento difuso de la necesidad de una reforma de carácter profundo. La fluida espontaneidad de la dinámica social en esas épocas tranquilas es, desde luego, una apariencia; el jurista sabe mejor que nadie que la reproducción de las relaciones sociales nunca es espontánea ni fluida; antes bien, sólo es posible gracias a la continua intervención en conflictos que tienen que resolverse mediante decisiones, es decir, de una forma que siempre, en mayor o menor grado, es traumática. Y estos dos factores inerradicables, conflictos y decisión, implican que la fluidez y la tranquilidad de esas situaciones de mayor estabilidad deben atribuirse antes al funcionamiento de los mecanismos de intervención para solucionar los conflictos que a la ausencia de estos. Cuando la relación de los ciudadanos con las instituciones aparece como un problema en sí misma es porque determinadas dificultades (que pueden ir desde las meramente técnicas hasta cuestiones más graves, de legitimidad) impiden que la vida social discorra con la falta de conciencia propia de la espontaneidad. La sociedad toma conciencia de la existencia de problemas en los mecanismos de solución de los problemas: a una patología que considera «natural» (los conflictos que «naturalmente» generan las relaciones sociales) se suma otra que deja a la primera al descubierto, con una crudeza y una capacidad de generar «alarma social» ciertamente importantes.

Me parece evidente que las sociedades de nuestro entorno, y desde luego la nuestra, están atravesando una fase de inquietud que responde a ese despertar de la anestesia en medio de una operación y descubrir que el cirujano se ha ido, o simplemente es un incompetente. Sucede con instituciones como los partidos políticos y los sindicatos, de cuyo necesario redimensionamiento nadie parece dudar ya (excepto los interesados, claro); alcanza a la confianza en la eficiencia de los Parlamentarios como instancias de control del poder ejecutivo y a su credibilidad como verdaderos titulares, no mediatizados, de las decisiones en que se debería expresar

la soberanía popular. Y toca también a la justicia.

Pero en el caso de la justicia estamos asistiendo a un fenómeno en cierto modo inverso a lo que ocurre con el resto de las instituciones. Mientras que ante las carencias de credibilidad o legitimidad de otras instituciones la reacción mayoritaria parece ser la de un desentendimiento que deriva peligrosamente hacia la idea de que nada sirve para nada y por tanto todo vale, en los últimos años la administración de justicia parece estar siendo destinataria de un requerimiento explícito para que asuma la tarea de salvar los muebles del Estado de Derecho. Este es el punto sobre el que quisiera ofrecer algunas reflexiones, cuyo propósito es el de señalar la ambigüedad y los riesgos implícitos en tales requerimientos. Para ello, empezaré recordando algunas ideas de Max Weber que me parece que siguen siendo pertinentes.

## EL RETORNO DEL CARISMA

Como es sabido, el propósito de toda la obra de Weber era lograr una explicación del desarrollo de las sociedades del occidente capitalista en términos que superaran el tosco fisicalismo de la sociología de Comte o Spencer (finalmente deterministas) y el irracionalismo latente en la tradición historicista (Dilthey, Rickert, etc.). La conclusión de Weber, sumariamente expuesta, consiste en la tesis de que una serie de circunstancias históricas dio como resultado que «sólo en Occidente» se desarrollaran sociedades que, liberadas del pensamiento mágico y de todas sus secuelas en la organización político-social, se dotaron de una organización racional cuyos dos ejemplos emblemáticos serían el Estado burocrático y la empresa capitalista; al triunfo de esa racionalización correspondía, finalmente, una *forma legal del poder* que dejaba atrás mecanismos de dominación (y de legitimación de la dominación) basados en categorías prerracionales<sup>1</sup>. La equivalencia Occidente = Racionalización toma así en la obra de Weber un lugar absolutamente central que, sin embargo, el propio Weber se encargó de matizar e incluso relativizar.

En efecto, cuando en su célebre conferencia sobre *La política como vocación*<sup>2</sup> Weber anota los efectos producidos por la irrupción de las masas en la política, su análisis —además de evidenciar un sesgo ideológico al que en seguida me referiré— no

<sup>1</sup> Es perfectamente legítima la sospecha de que esta «conclusión» de Weber sea en realidad un «presupuesto»; así lo está poniendo de relieve la revisión crítica de su obra. Especialmente claro al respecto es el análisis del problema al que me refiero de Cat-

herine Colliot-Thelene, *Max Weber et l'histoire*, Paris, PUF, 1990.

<sup>2</sup> En *El político y el científico*, con introducción de R. Aron, Madrid, Alianza, 1969.

puede resultar más lúcido y más actual. La necesidad que todo poder tiene de conseguir ser acatado por los súbditos tiene que solventarse de una manera completamente distinta cuando se ha pasado de la época constitucional a la época de la democracia de masas. En ésta, hacen falta mecanismos que, como «la máquina» (una imagen que en Weber es polisémica, porque vale tanto para los aparatos de poder públicos como para los privados, especialmente los de los partidos políticos), tienen que utilizar recursos *no racionales*, y en particular el mecanismo de la manipulación de los sentimientos de las masas, para poner a estas a los pies del líder (el «demagogo», en el lenguaje de Weber). Este dato es, para Weber, de una importancia capital porque, como demuestra su análisis de la evolución de los partidos en Estados Unidos, Inglaterra y Alemania, significa que una pieza esencial de la modernización y la racionalización occidentales como era la «máquina» (pues «máquina» era también la burocracia moderna que sustituyó las relaciones de dependencia personal entre administradores y administrados por relaciones definidas por normas) pasaba a un modo de actuación contraria a la forma racional-legal propia exclusivamente de la política moderna del occidente capitalista. Así es como la forma legal de la organización social se desliza, según Weber, a un tipo de vínculo carismático entre los ciudadanos y los aparatos de dominio que finalmente conducirá a una democracia plebiscitaria, un tipo de cesarismo que, por la dependencia no racional respecto del demagogo, consigue una corriente de obediencia más eficaz (pero menos madura) que la basada estrictamente en el acuerdo sobre normas y procedimientos. No es el único parentesco entre Marx y Weber el que pone de relieve esta interpretación del desarrollo de las sociedades capitalistas como intrínsecamente contradictorio: las fuerzas puestas en juego por el espíritu moderno son cuando menos ambiguas, tanto que el botín máspreciado del racionalismo occidental, la desmagificación del mundo, acaba arrinconado por la recuperación del carisma que opera la «máquina» en las democracias de masas. Para Weber, el riesgo puesto en marcha por este desarrollo ambivalente ponía en peligro la misma esencia de la modernidad, la autonomía práctica del individuo.

Ante esta situación, la posición de Weber se sustenta en dos ejes básicos: su escepticismo o relativismo moral (resultado del «desencantamiento» moderno del mundo) y su nada oulto elitismo patricio. Para encontrar un contrapeso al proceso degenerativo que vela desarrollarse y arrastrar consigo la forma legal del poder (el desequilibrio de los poderes en favor del ejecutivo y el superpoder de los aparatos burocráticos así lo demostraban), Weber mezcla ingredientes ideológicos derivados de aquellos dos ejes básicos y que, a los efectos que aquí importan, podemos sintetizar en estos tres (tres rasgos que,

por cierto, me parece que con ropajes no tan distintos han vuelto a comparecer entre nosotros):

a) *Una concepción realista de la política* según la cual ésta viene entendida como una interminable lucha que recorre las sociedades en todas las direcciones y sentidos y que tiene como objetivo acceder a una posición de poder desde la que se pueda ejercer la violencia en régimen de monopolio<sup>3</sup>; por esta vía, la política queda «irracionalizada», es decir, entregada a un ámbito en sí mismo irracional cuya única salida es reconducir la acción política a los términos de cálculo y previsión propios de la forma legal del poder.

b) *Una distancia olímpica respecto de las masas*, el nuevo actor histórico que con su presencia sella el final de la época constitucional y al que Weber sólo es capaz de ver como víctima de la *Entseelung* (privación del alma; *entseelt* significa exánime, muerto) producida por la utilización que la «máquina» hace de sus sentimientos.

c) *La contraposición* —que sería un eje de la ideología de Thomas Mann<sup>4</sup>— entre el mundo de la *Zivilisation* (el pensamiento democrático-plebeyo que triunfa con las revoluciones burguesas) y el mundo de la *Kultur* (la excelencia intelectual y moral fruto de la *Bildung* de los intelectuales alemanes) como mundos inconmensurables cuyas diferencias los situaban en planos distintos, imposibles de mediar.

A partir de estos elementos, la alternativa de Weber era la apuesta por estructurar la organización de un patriciado de la inteligencia que, a pesar y como consecuencia del desencantamiento del mundo (la pérdida de sentido), permitiera encontrar un lugar para la excelencia de las almas superiores en el mundo de la demagogia propio de la democracia de masas<sup>5</sup>.

Lo que en seguida llama la atención aquí es que la pérdida de racionalidad en favor del decisionismo se intente contrarrestar con la apelación a un decisionismo que se legitimaría sólo por la superior cualidad del sujeto de la decisión, el *Kulturmensch* de Weber. Dicho de otra forma: una vez que se aceptan como irreversibles el proceso y las consecuencias de la democracia de masas (y así era para Weber, de ahí su pesimismo), la única opción es añadir a la situación un *supplément d'âme* que sólo puede venir de las manos de una individualidad —o una casta— superior. El estado *prerracional* al que son reducidas las masas y el decisionismo al que ello conduce (el cesarismo de la democracia plebiscitaria como resultado de la corrupción de la forma legal del poder) se compensan con un decisionismo *hiperracional*. Imagino que ya se adivina el punto al que quiero llegar con estas consideraciones: la tentación, siempre a mano, de que el juez —una determinada forma de entender la función del juez— asu-

<sup>3</sup> Vide Bobbio, N., «La teoria dello stato e il potere», en *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, a cura di Pietro Rossi, págs. 215 y ss., Turín, Einaudi, 1981. Parece obvio que, en la actualidad, para hablar de una concepción *realista* de la política habría que utilizar un discurso mucho más complejo, como por ejemplo el que puede derivarse de la obra de Foucault.

<sup>4</sup> Mann, Thomas, *Consideraciones de un apolítico*, Barcelona, Grijalbo, 1978, especialmente el Prólogo y el capítulo «Política»

<sup>5</sup> Vide Rebuffa, G., *Nel crepuscolo della democrazia*, Bolonia, Il Mulino, 1981, especialmente el capítulo final

ma en épocas de crisis institucional prácticamente generalizada un protagonismo que va más allá de su estricta función constitucional. Pero para llegar a esto, hay que argumentar antes otras cosas.

## LA POLITICA DENTRO DE LA JUSTICIA

Recuérdese cómo Kelsen, al hablar de la interpretación y la aplicación del derecho, tuvo buen cuidado de distinguir, en la *Teoría pura del derecho*, entre un momento de la razón (cuando la ciencia jurídica puede ilustrar al juez acerca de las distintas interpretaciones posibles de una norma) y otro de la voluntad, que es el de la opción entre una de esas posibles interpretaciones. Este segundo momento es, para Kelsen, infundamentable; compartiendo el relativismo derivado del desencantamiento weberiano, Kelsen acepta que toda decisión es un acto heroico por cuanto significa aceptar que, en un mundo desmágico, desprovisto de sentido, el único sentido posible es el que el hombre —animal significativo— *decide* atribuir al mundo sabiendo que esa decisión es un hecho de conciencia imposible de fundamentar racionalmente.

Pero para la cultura jurídica al uso esta posición contiene un radicalismo inaceptable. El derecho moderno no puede prescindir de un tipo de legitimación *no desencantada*, material, o lo que es lo mismo, no puede asumir la ausencia de garantía ideológica que supone reconocer la falta de fundamento último de cualquier decisión. Asumir esto equivaldría a dejar sin cubrir las exigencias de previsión y calculabilidad de las soluciones de los conflictos. Y equivaldría, más concretamente, a dejar también al descubierto la expectativa de seguridad jurídica que se deposita en la figura de un juez que no decide personalmente, sino que se limita a «declarar la ley». Para la cultura jurídica, se trata de una contradicción nuclear: para poder presentarse como ciencia, tiene que considerar el mundo de la decisión como algo contingente; pero su encargo consiste en legitimar las decisiones que reproducen las relaciones sociales.

El deslinde entre justicia y política (entendiendo ahora a ésta como el ámbito de las decisiones en general) resulta, pues, más que difícil. Para Weber, entrar en el mundo de la política significaba hacer un «pacto con el diablo» (y por tanto perder el alma), porque en la política se trata siempre de la violencia y eso significa, irremediablemente, mancharse las manos. Este es el realismo que tanto cuesta asumir. Con razón podemos pensar, por tanto, que Weber, con todas las insuficiencias que se quiera, tuvo el valor de aceptar la complejidad del «racionalismo occidental» del que nació el mundo moderno, mientras que la cultura jurídica posterior —con la excepción de Kelsen, a pesar también de todas sus insuficiencias— se ha limitado a prolongar la línea de menor tensión de su pensamiento, la que celebra el triunfo de la forma legal del poder, y a recubrir como puede la virulencia práctica del momento de la decisión para ignorar el desafío que plantea.

En este punto, me parece legítimo plantear la siguiente hipótesis de trabajo. La cultura jurídica dominante no puede ni retroceder ni avanzar desde el punto representado por la «racionalización sin desencantamiento» (esa suerte de lectura *soft* de Weber a que antes me he referido); Weber, al sumar a los efectos de la racionalización (la forma legal del poder) los del desencantamiento (la carencia de sentido), apostó por una regeneración heroica del mundo de la decisión apelando a la madurez de los hombres excelentes. Sin excluir —todo lo contrario— la recurrencia en la actualidad de una salida de este tipo, podríamos plantear una hipótesis alternativa: ¿entenderíamos mejor qué significan el derecho moderno y la administración de justicia si retrocedemos hasta encontrarnos con lo que había antes de la racionalización y la modernización?

Podemos contestar fácilmente la pregunta acudiendo a la obra de René Girard *La violencia y lo sagrado*<sup>6</sup>. A partir del sacrificio como la estrategia con la que la sociedad desvía hacia una víctima relativamente indiferente una violencia intestina que amenaza a sus propios miembros, Girard identifica el primer rasgo decisivo de la gestión de la violencia: en la medida en que el sacrificio se presenta como un imperativo absoluto emanado de una divinidad, el rito violento y la raíz de la violencia quedan situados fuera del mundo real y se puede ignorar su verdadera naturaleza. Con el sacrificio, además, se rechaza una forma de gestionar la violencia intestina que es la venganza de la sangre, algo intolerable porque toda venganza reclama a otra que la satisfaga, y así hasta el infinito. Lo importante (y este es el segundo rasgo que debemos retener) es que allí donde la prohibición de la venganza es más estricta (las sociedades modernas) es donde ella misma reina de manera más plena, determinando desde la sombra las relaciones sociales. No es que se transgreda clandestinamente la prohibición de venganza, sino que *el sistema judicial aleja la amenaza de la venganza al limitarla a una única represalia confiada a una autoridad central*. Al descartarse así la posibilidad de la venganza interminable, la venganza («tomarse la justicia por su mano») se convierte en *venganza privada*, lo cual implica que hay una *venganza pública*. Pero en las sociedades modernas sólo se reconoce la existencia de *venganza privada*. Y en cambio no hay en ellas ningún principio de justicia que difiera realmente del principio de venganza. La diferencia entre venganza privada y pública reside únicamente en que ésta ya no puede ser vengada, desapareciendo el riesgo de la venganza interminable. Lo decisivo es, por tanto, la existencia de una autoridad central: *si en las sociedades no modernas la venganza es interminable no es porque no haya un principio de justicia, sino porque el deber de venganza está aún en manos de los allegados de la víctima*. Lo que añade la modernización es un organismo soberano que sustituye al ofendido y reserva para sí el deber de venganza de éste. Hasta aquí la explicación de Girard.

Si en las sociedades modernas la divinidad que ordena el sacrificio es la idea de que es necesario

<sup>6</sup> Barcelona, Anagrama, 1983.

que una autoridad central se reserve el deber de venganza, ello significa lo mismo que el primer rasgo antes señalado: esa idea permite ignorar la violencia intestina y su naturaleza real. Pero además si la gestión de la venganza que hace esa autoridad central se presenta legitimada materialmente mediante la afirmación de un consenso en torno a ella (la mitología del contrato social), la ignorancia de la violencia intestina (y por tanto de la verdadera razón de ser de la existencia de una administración de justicia) queda ahora transformada en verdad de la razón (y no otro es, en efecto, el trabajo de la teoría jurídico-política de los siglos XVII y XVIII). Quizás las palabras fuertes de la antropología asusten, pero lo cierto es que nuestra diferencia respecto de lo que consideramos primitivo es más una sutileza espiritual que un salto cualitativo en la evolución de la especie. A Weber, su inmensa erudición le impedía ignorar estas cosas; de forma que cuando hablaba de la política, del mundo de la decisión infundamental como un mundo en el que al entrar se hace un pacto con el diablo porque ahí sólo se trata de violencia, sabía lo que decía. Y si por nuestra parte rewertimos toda esta argumentación sobre la innegable cuota de decisión que hay en la práctica jurídica, podemos entender mejor de qué se trata cuando una sociedad en crisis requiere a los jueces como sanadores de sus males más radicales, pero también cuánto cesarismo carismático hay en el gesto de un juez que se mira en el espejo del *Kultur-mensch* y da un paso hacia el proscenio de la vida pública. Las circunstancias actuales propician el encuentro de aquella demanda social y este deseo personal: ese es el riesgo de malentender un caso como el italiano y, desconociendo que la serie de actuaciones conocida como *operación manos limpias* ha sido posible gracias a un escrupuloso respeto del equilibrio de poderes del Estado de Derecho, buscar en ella la coartada para una «judicialización de la política» de imprevisibles costes institucionales.

Pero el problema de fondo sigue abierto: por mucho que se insista en contrapesar las tendencias a solventar la crisis de legitimidad de los sistemas democráticos sobrecargando al poder judicial con funciones que le son ajenas, el poder judicial, por el mero hecho de ser poder, no puede caber en una definición exclusivamente formal de su naturaleza. Al final, el problema de la legitimidad de la decisión siempre vuelve. Hay vías —como la del jurado— que pueden servir de puentes con los cuales atravesar ese vacío de fundamento que siempre puede emerger, con todo su potencial nihilista, desde el magma de la práctica. Pero en el nivel de la cultura jurídica no parecen adivinarse soluciones plausibles que, esto es lo importante, no escamoteen el problema: guste o no, dentro de la justicia vive lo político.

Sintéticamente, hay dos opciones: o insistir en la óptica formalista que apuesta exclusivamente por el

«proyecto jurídico» (es decir, el proyecto de que todo el proceso histórico se tramite jurídicamente, con la consiguiente utopía de descartar el recurso a la política<sup>7</sup>), o hacer depender la práctica jurídica de planteamientos metajurídicos que se presenten como tales, sin esconder la posición que toman ante los conflictos sociales. En esta segunda línea estarían dos opciones tan opuestas entre sí como el viejo Uso Alternativo del Derecho y el ya no tan nuevo Análisis Económico del Derecho. La diferencia más acusada entre ambas sería que, mientras la primera plantea de manera directa la articulación entre derecho y política (o la politicidad inesquivable del derecho y la práctica jurídica), la segunda escamotea el carácter político de la propuesta con un rodeo retórico. En efecto, para los valedores del Análisis Económico del Derecho<sup>8</sup> la legitimación de que la decisión judicial deba responder a la lógica del mercado se argumenta con la afirmación de que la lógica del *common law* y la lógica del mercado son coincidentes (con lo cual la primera es redundante). Pero esto es sólo una forma de aplazar el problema, porque todavía habría que preguntar —y esta es la pregunta que los teóricos de la corriente dan por respondida «naturalmente»— por la legitimidad de la decisión que ha establecido la lógica del mercado como dominante.

En el caso del Uso Alternativo hay algo, en cambio, que me parece capaz todavía de aportar sugerencias válidas. Podemos comprobarlo a partir de dos diferentes interpretaciones de aquel movimiento de la magistratura italiana. Según la primera, debida al historiador Pietro Costa<sup>9</sup>, en el Uso Alternativo del Derecho se sumaban dos ingredientes heterogéneos: una teoría de la interpretación del derecho que en realidad venía de la tradición y era compartida por muchos juristas no adscritos a la corriente, y una concepción marxista de la historia y de los conflictos sociales desde la que aquella teoría de la interpretación sufría un vuelco práctico de inspiración directamente política. Y así, una vez abierta la crisis del marxismo y desaparecido el telón de fondo desde el que se proyectaba la estrategia politizadora del Uso Alternativo, la aventura acabaría —por así decir— de muerte natural. Según la segunda lectura de esta historia, la que propone Pietro Barcellona<sup>10</sup>, lo que el Uso Alternativo planteó fue una estrategia más compleja: la operación de hacer explotar, dentro del sistema y la teoría de las fuentes del derecho, la idea democrática. Esta segunda lectura tiene, en mi opinión, la considerable ventaja de dejar el problema abierto a nuevas reflexiones, señalando además un punto tan central como el sistema de las fuentes como el lugar en el que idear una articulación de derecho y política capaz de responder a dos exigencias básicas en estos momentos: remitir la cuestión de la decisión y la política al campo de la democracia, y plantear a su vez el papel de lo jurídico en la recuperación de la democracia como

<sup>7</sup> Sobre el programa del «proyecto jurídico», vide Fioravanti, M., *Giuristi e costituzione politica nell'ottocento tedesco*, Milano, Giuffrè, 1979.

<sup>8</sup> Sobre el tema, vide Mercado Pacheco, Pedro, *El análisis económico del derecho. Una reconstrucción teórica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

<sup>9</sup> Costa, P., *La alternativa «tomada en serio», manifiestos jurídicos de los años setenta*, en «Anales de la Cátedra Francisco Suárez», 30, 1990, págs. 161 y ss.

<sup>10</sup> En el primer capítulo de *I soggetti e la norme*, Giuffrè, Milán, 1984.

horizonte real, no sólo formal, del desarrollo de las relaciones sociales.

Dicho brevemente, la cuestión en relación con la cual deben decidirse las tomas de posición es la de la soberanía popular. La crisis institucional que vivimos hoy es grave, ante todo y sobre todo, porque la decadencia de los principios clásicos del Estado de Derecho (legalidad, publicidad y control) lo que significa en última instancia es una evaporación de la soberanía popular, que corre el riesgo de llegar a tener una existencia meramente retórica. En este sentido, la primera conclusión sería la urgente necesidad de hacerse fuertes en los argumentos más elementales del garantismo jurídico —incluso los del más decimonónico— para establecer una línea de resistencia que preserve simultáneamente a la justicia y a la sociedad del retorno al carisma y la tentación de la demagogia. Paradójicamente, asumir la politicidad de la función judicial pasa por preservar exquisitamente el lugar y la función de la justicia de cualquier forma de politización carismática, espectacularizante, y mantenerla en los límites que le prescribe por definición su compromiso con el Estado democrático de derecho. Pero —segunda conclusión— eso sería todavía una posición débil, meramente defensiva, si no se acompaña del riesgo teórico de pensar la democracia como una vocación de poder constituyente con vocación de poner en cuestión de manera sistemática al poder constituido. En esta última tarea, las insuficiencias de la cultura jurídica dominante son alarmantes. Intuyo que

debe haber más deseos de abordar este campo en el silencio —heroico, como Weber decía— del juez que es consciente de que cada decisión suya tiene que ver con la necesidad más primaria de toda sociedad: preservarse de su violencia intestina. Lo que la racionalización moderna ha acabado instaurando es un sistema en el que la ausencia de sentido se cancela atribuyendo a un único señor —la razón instrumental— el poder sobre la significación del mundo y de la práctica. Una lectura nihilista —que ya no es minoritaria— de argumentos que he utilizado aquí (la concepción realista de la política como coartada para deducir el carácter supérfluo de la forma legal del poder; o simplemente la irracionalización de la decisión judicial en los mismos términos que los de la práctica política, adoptando una actitud probablemente decorativa en determinados salones, pero espantosamente nefasta a efectos públicos) puede significar entregarse atados de manos a un proceso que ya ha corrompido las garantías de los derechos mucho más allá de los límites que Weber llegó a imaginar. Pero hacer conscientes los datos que he manejado, incluida la dureza de la argumentación antropológica, también puede llevar a otra posición: a la necesidad de reabrir el concepto y el ámbito de la democracia para encontrar en esa sede un lugar habitable por la justicia. Esto se traduce en asumir que lo que hay en juego en cada decisión es la lucha —política— por devolver al hombre su soberanía sobre el sentido de su experiencia. Y trabajar por algo así merece realmente llamarse «hacer justicia».

# NO HAY DERECHO.

A que la dignidad del hombre y sus ideales de paz, libertad y justicia social sean avasallados en ningún lugar del mundo.

Si crees en los Derechos Humanos, lucha por ellos.

Nombre: \_\_\_\_\_

Dirección: \_\_\_\_\_

Ciudad: \_\_\_\_\_

C. Postal: \_\_\_\_\_

Solicita información a la  
**Asociación Pro Derechos Humanos de España**  
José Ortega y Gasset, 77, 2<sup>a</sup> - 28006 Madrid.

