

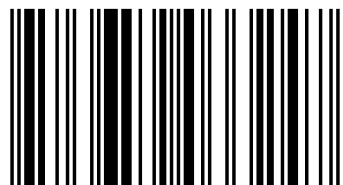
Filosofía Político-Jurídica Glocal

La presente obra contiene algunos de los trabajos más premiados del autor, en los que evalúa el estado de la cuestión en las relaciones glociales: sobre el poder, el gobierno y la ordenación existentes entre lo global y lo local. Se desea recuperar así los fundamentos (las bases del conocimiento elemental y auténtico) y su cuestionamiento (por medio de epojé, mayéutica y crítica sincera), para animar el debate al respecto -y contribuir a avivar la opinión pública-. En tal sentido, se ha despojado el texto de su aparato académico original, con el propósito de facilitar el diálogo con el posible interlocutor. Se busca, además (en dicho diálogo con el lector), el despertar de su sentido crítico y su interés por la realidad circundante en su conjunto, enseñándole incluso a descubrir las conexiones ocultas y la glocalidad (la reflexión global para la acción local). En definitiva, se pretende formar a heroicos Teseos que sepan salir del laberinto del minotauro (que es hoy nuestra confusa ágora: transitando entre el agónico Estado-nación y la naciente aldea global).



Antonio Sánchez-Bayón

Profesor universitario y divulgador de CC.SS. (varias veces galardonado, e.g. Premio Internacional de Ensayo Limaclara 2012). El Dr. Sánchez-Bayón ha sido docente e investigador en España (Univ. Loyola Andalucía -ahora-, UCJC, ICADE, UEM, UCM), y América (e.g. Harvard, DePaul, Baylor, IIDH). Consultor IAECoS.



978-3-659-03324-7

editorial académica española

Filosofía Político-Jurídica Glocal

Sánchez-Bayón



Antonio Sánchez-Bayón

Filosofía Político-Jurídica Glocal

Acerca del poder, el gobierno y la ordenación en la globalización

Antonio Sánchez-Bayón

Filosofía Político-Jurídica Glocal

Antonio Sánchez-Bayón

Filosofía Político-Jurídica Glocal

**acerca del poder, el gobierno y la ordenación en la
globalización**

Editorial Académica Española

Impresión

Información bibliográfica publicada por Deutsche Nationalbibliothek: La Deutsche Nationalbibliothek enumera esa publicación en Deutsche Nationalbibliografie; datos bibliográficos detallados están disponibles en internet en <http://dnb.d-nb.de>.

Los demás nombres de marcas y nombres de productos mencionados en este libro están sujetos a la marca registrada o la protección de patentes y son marcas comerciales o marcas comerciales registradas de sus respectivos propietarios. El uso de nombres de marcas, nombre de producto, nombres comunes, nombre comerciales, descripciones de productos, etc. incluso sin una marca particular en estas publicaciones, de ninguna manera debe interpretarse en el sentido de que estos nombres pueden ser considerados ilimitados en materias de marcas y legislación de protección de marcas y, por lo tanto, ser utilizadas por cualquier persona.

Imagen de portada: www.ingimage.com

Editor: Editorial Académica Española es una marca de
LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG
Heinrich-Böcking-Str. 6-8, 66121 Saarbrücken, Alemania
Teléfono +49 681 3720-310, Fax +49 681 3720-3109
Correo Electronico: info@eae-publishing.com

Aprobado por: Proyecto y Ayuda de Investigación de LAS - Baylor Univ., y ELSP - DePaul Univ., 2010

Publicado en Alemania
Schaltungsdienst Lange o.H.G., Berlin, Books on Demand GmbH, Norderstedt,
Reha GmbH, Saarbrücken, Amazon Distribution GmbH, Leipzig
ISBN: 978-3-659-03324-7

Imprint (only for USA, GB)

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek: The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

Any brand names and product names mentioned in this book are subject to trademark, brand or patent protection and are trademarks or registered trademarks of their respective holders. The use of brand names, product names, common names, trade names, product descriptions etc. even without a particular marking in this works is in no way to be construed to mean that such names may be regarded as unrestricted in respect of trademark and brand protection legislation and could thus be used by anyone.

Cover image: www.ingimage.com

Publisher: Editorial Académica Española is an imprint of the publishing house
LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG
Heinrich-Böcking-Str. 6-8, 66121 Saarbrücken, Germany
Phone +49 681 3720-310, Fax +49 681 3720-3109
Email: info@eae-publishing.com

Printed in the U.S.A.
Printed in the U.K. by (see last page)
ISBN: 978-3-659-03324-7

Copyright © 2012 by the author and LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG and licensors
All rights reserved. Saarbrücken 2012

SUMARIO:

Presentación: a modo de <i>galeato</i>	3
Cap. 1.- Poder y orden en la globalización: estado de la cuestión de la Política y el Derecho Glocal	7
Cap. 2.- Traspaso de poder y orden: crisis identitarias y problemas intergeneracionales	33
Cap. 3.- Trasplantes en la globalización: derechos humanos, Regulaciones civiles y Ordenamientos religiosos	75
Cap. 4.- Crisis del régimen político-jurídico en la globalización: el fin del positivismo formalista estatal (y otros males aparejados) ...	95
Cap. 5.- Cambios y transiciones político-jurídicas en la globalización: a propósito de la <i>e-democracia</i>	119
Peroración... difícilmente, cuando queda camino, con más problemas y retos	137
Corolario: <i>acerca de la nada y sus riesgos</i>	139
Para seguir reflexionando: algunas lecturas sugeridas	151

A mis *quírones* (maestros y amigos),
Lizbeth Souza-Fuertes y Roberto Fuertes-Manjón,
así como Alberto R. Coll, León M^a. Gómez
y Alfonso Pérez de Laborda.

A otros *odiseos* (mi generación y aliados),
como Marcos González, Javier Chinchón, Alejo Eiriz,
Delia Manzanero, Carlos González-Cassis,
Sebastián J. Sánchez, Juan Vitórica, et al.

Y sobre todo a mis queridos hermanos,
Azahara, Segismundo y Marcelo.

PRESENTACIÓN: A MODO DE *GALEATO*

Tal término, *galeato*, se acuñó y se generalizó en el *siglo de oro de las letras hispánicas*, alcanzando su máximo desarrollo y sentido en el seno del mundo académico. Se trataba de una presentación apologética, cuya misión era cantar las virtudes de trabajos que, por originales y/o discrepantes, estaban llamados a ser censurados y condenados al ostracismo. Y eso, por desgracia, en la universidad española –así como en cualquier otro sitio donde prime la *ambitio vanitatis* sobre la *ambitio dignitatis*-, se trata de una *mal praxis* que sigue estando a la orden del día: los intentos de extirpar lo diferente perduran, no así la tradición del *galeato* –correspondiendo entonces a los propios afectados la inmodesta labor de responder, a modo de *Ecce homo*-. Sin embargo, no se desea que *la sangre llegue al río* –evitándose en consecuencia las referencias personales a la dominante historiografía académica-, sino que se observe críticamente la realidad en cambio. Se busca hacer ver al lector, sobre todo al estudiante de *Ciencias Jurídicas y Sociales*, que pese a que aún son bastantes (de entre sus profesores) los que se aferran al paradigma del positivismo formalista estatal y sus códigos, no queriendo salir de sus círculos de comodidad, sitios en sus taifas locales y su regulación forense, sin embargo, *existe vida más allá*. Lo peor de los aludidos censores, es que boicotean a quien se atreva a ir a la frontera, no vaya a ser que se descubra y divulgue que *la tierra no es plana*, ni que el Derecho es producto del Estado –sino viceversa-, o que hay fuentes jurídicas más allá de la voluntad de las Administraciones Públicas –que, dicho sea de paso, no gozan de autoridad, sino de potestad-; y así otras tantas objeciones que se afanan en ocultar. Cierto es, que lo más fácil, resulta estudiar y enseñar el Derecho estatutario de los poderes públicos (e.g. leyes, reglamentos), pero eso sólo acerca el Derecho a la coacción y no su racionalidad ordenadora, hoy de una interdependencia solidaria de alcance planetario: las relaciones no terminan en las fronteras de los países, sino que se producen en tiempo real en cualquier parte del mundo, alcanzando hasta donde lleguen los intereses a ordenar. Por tanto, si no se hace algo al respecto, la crisis actual se puede volver perenne –algo muy peligroso, porque va contra la propia lógica de la noción de crisis, que habría de ser una ruptura en la tendencia, para estimular el cambio adaptativo necesario-.

Antes de seguir avanzando, se aclara que el presente trabajo no es un exabrupto, sino que enlaza con otros trabajos que se vienen desarrollando en la misma línea de investigación (durante los últimos lustros). Destacan entre otros –por dar publicidad a los trabajos más recientes y con los que guarda una relación más estrecha entre esta

obra-, los estudios de *Derecho y Política Global*, con monografías del tipo *Sistema de Derecho Comparado y Global* (Tirant, 2012), manuales como *Derecho Eclesiástico del Estado e Introducción al Derecho Comparado y Global* (Delta, 2010), así como algunos ensayos, bien *Humanismo Iberoamericano* (Cara Parens, 2012), bien *Iberoamérica Glocal* (Delta, 2012) –sin olvidar las obras con el Prof. González, como *Derecho Eclesiástico de las Américas* (Delta, 2009) y el código de nueva generación *RIDE* (Delta, 2011)-. Luego, la obra entre manos (como las otras mencionadas, y de las que es deudora y la completan), pretende ser un libro *madrugador*, pues aspira a hacer reflexionar sobre la cambiante realidad en la que vivimos y cómo la percibimos. Para los estudiantes de Ciencias Jurídicas y Sociales es, además, una invitación a salir de las limitadas miras, que aún se enseñan, conforme al caduco paradigma de las finiseculares y novecentistas *Facultades de Derecho* (preocupadas por impulsar la regulación estatal, en la lengua oficial correspondiente), para conducir al nuevo modelo que se acomete desde las *Facultades de Ciencias Jurídicas*. Para abordar la materia, se parte de la observación y constatación de que, con la globalización, *existe una red de redes regulatoria* (desde las organizaciones internacionales hasta los entes locales, y cualquier particular en interacciones con otros sujetos) –tal como ya probara en su código de nueva generación, *RIDE*, este mismo autor (junto con el Prof. González de la UAM)-, por lo que resulta urgente y necesario enseñar a los estudiantes de Ciencias Jurídicas (*Derecho –Civil y Canónico*, más *Notaría* en algunos países-, *Criminología*, *CC. Forenses y Policiales*, *CC. Trabajo y Administración –Pública y Privada-*, *CC. Actuariales y Financieras*, *Relaciones Internacionales*, *Seguridad y Defensa*, *CC. Transporte y Logística*, etc.), quienes han de aprender a apreciar y saber gestionar dicha red. Se coincidirá entonces en calificar de sorprendente –como mínimo- la situación actual, en la que por un lado se impulsan estos nuevos planteamientos y sus disciplinas, desde iniciativas internacionales de mejora e integración supranacional de los estudios universitarios (e.g. Plan Bolonia, Convenio Andrés Bello, Programas de intercambio como Erasmus o Garcilaso), y por otro lado, la ausencia de textos de consumo y referencia para los estudiantes y demás personas interesadas en conocer la lógica actual del mundo que habitamos.

Con trabajos pioneros como el presente –y por tanto osado y con exigencias de matización, de seguro-, se espera poder conseguir capacitar al alumnado para que devenga en operador político-jurídico, más allá de su práctica forense local (ante sus tribunales y estancias administrativas inmediatas), de modo que se le esté preparando para calificar y gestionar los reflejos político-jurídicos de la globalización y las

cuestiones aparejadas (e.g. calificar y resolver problemas de tráfico político-jurídico de la globalización, como los trasplantes institucionales y los conflictos normativos; ayudar a armonizar respuestas político-jurídicas que faciliten la consolidación de un nuevo Orden Común para la humanidad –a modo del *ius cogens* de los derechos humanos-). Se busca no sólo alentar la educación e instrucción político-jurídica integral (del *iusprudente* conocedor del Derecho, y del *iusperito*, aplicador del mismo), sino también iniciar la vocación y talento del *iusconsulto*, quien es capaz de proporcionar diversas respuestas viables para los casos que se presentan a su dictamen: igualmente, se aspira a contribuir a la información y formación de una opinión pública más solvente y capacitada para la exigencia de responsabilidades y la demanda de políticas públicas, más legítimas, válidas y eficaces.

Para visualizar de qué se está hablando, sírvase de la siguiente metáfora¹: al igual que los océanos, mares y grandes lagos, existen las familias jurídicas, los sistemas de derechos y los Ordenamientos según jurisdicciones y competencias, que inundan nuestro –cada vez más pequeño- planeta azul². Y es que, las diversas aguas siempre han estado ahí, sólo que nuestra conciencia y herramientas para su navegación han sido limitadas: en la Antigüedad y el Medievo, su mundo conocido o *ekumene* se circunscribe al *mare nostrum/Mediterráneo*; más tarde, con la Modernidad y su pasión por surcar los grandes océanos, aquellos conducentes a las Indias orientales y las occidentales; tras la ilustración y la entrada en la Contemporaneidad, llega la exaltación de lo propio, queriéndose fijar el monopolio de las aguas nacionales –incluso de los espacios aéreos y subterráneos-, etc. Hoy, en el despertar del tercer milenio y su globalización tecnológica, resulta más necesario que en pretéritas olas cosmopolitas, el ejercicio de repensar el paradigma con el que se percibe y mediante el que se actúa sobre la realidad circundante y, sobre todo, cómo se explica gracias a él las relaciones entre las principales esferas sociales y sus normas reguladoras de las relaciones

¹ Se trata de una metáfora relacionada con una de las citas más conocidas del Almirante Mahan (quien fuera uno de los grandes impulsores de la moderna Geopolítica del s. XX): *Quién domina el mar domina el comercio mundial; quien domina el comercio mundial domina el mundo.*

² La lectura de esta obra espera no defraudar a quien realmente desee encontrar un mapa para orientarse en la globalización, al poner en contacto directo y constante a más de doscientos regímenes nacionales y sus Ordenamientos (entre éstos, ochenta de *Derecho Civil Europeo-Continental*, cincuenta de *Derecho Común Anglosajón*, y el resto de carácter mixto), junto con más de treinta *Derechos religiosos*, unos cuantos vestigios de *regulaciones socialistas* y las *fórmulas iusconsuetudinarias indigenistas*, así como aquellas expresiones sobrevenidas del tipo de *Derecho emanado de las organizaciones internacionales*, etc. Todo ello conforma el nuevo Derecho Global, con su política inspiradora correspondiente. De ahí que metafóricamente se identifique con las diversas aguas de un mismo mundo, como el nuestro –conectando además con la remitida cita Mahan (vid. nota 1)-.

intersubjetivas. Ya no vale el ensimismamiento desde nuestras costas y el intento, por medio de tecnicismos y resabios ideológicos, de lograr ampliar la jurisdicción y competencia de nuestros regímenes y Ordenamientos nacionales, basados en un positivismo formalista estatal –de metáforas piramidales-, cuyo alcance dependa de hasta dónde llegue el influjo coactivo del aparato administrativo, sino que se trata de tener hoy una visión sistémica holística y difusa, de modo que resulte factible reconocer el equivalente político-jurídico a la diversas masas de agua planetaria, para saber cómo interaccionan y qué clase de red hay que echar (según el tipo de agua), para que la pesca de fundamentos de derecho y política sean los más efectivos (además de legítimos y válidos).

Los textos que aquí se compilan, a modo de capítulos entrelazados, resultan una suerte de piezas de puzle, que encajan unas con otras, no siendo necesario seguir el orden (pre) fijado en el sumario³ –pues sólo se trata de una recomendación: como es sabido, cada cual monta los puzles según sus preferencias, bien empezando por una esquina hasta alcanzar la opuesta, bien desde todas las esquinas hasta juntarse en el centro, etc.-. Lo importante es mantener en todo momento un espíritu crítico y no renunciar a alcanzar una visión de conjunto, acerca de cómo opera el Derecho y la Política hoy (a modo de red de redes ordenadoras de la vida social), cómo se relaciona con otras esferas sociales (de donde también brotan normas), y de qué modo se va configurando la geopolítica y biopolítica presente (de escenario y actores de vocación planetaria).

En definitiva, este es un trabajo para cuestionar quién tiene el poder de normar hoy, cómo lo ejerce y qué planes tiene para la ordenación mundial, pues hemos pasado del paradigma de las relaciones interestatales (supervisado por las grandes potencias, así hasta la década de 1990, donde la dialéctica usual era *libertad v. igualdad*), a una moratoria difusa (a la espera de una reformulación de ajuste, en 2000), que ha de tener

³ Se trata de textos redactados durante la estancia de investigación en el semestre de primavera de 2010 en *Baylor University*, como *Research-fellow* de *Latin American Studies Program* (dirigido por la Prof. Dra. L. Souza-Fuertes), y revisados más tarde (como *Senior Research-fellow* de *DePaul College of Law* y coordinador de *Madrid Summer Program*, a las órdenes del Prof. Coll). Se dio una “vuelta de tuerca” a dichos textos, una vez de regreso a ICADE-UPCM –para “enterrar” *Filosofía Político-*, e iniciando al mismo tiempo mi andadura en la UCJC, haciéndome cargo por entonces de la disciplina iuscomparativista y sus asignaturas (e.g. *Sistemas Jurídicos Contemporáneos*, *Marco Legal Internacional*, *Derecho Comparado*, *Derecho Eclesiástico y Canónico*). Espero que ahora puedan servir tal compilación de ideas y provocaciones a mis estudiantes de la *Universidad Loyola Andalucía*, dónde sí parece que se toma en serio la cuestión de los fundamentos y sus disciplinas, a la vez que la formación, educación e instrucción para el liderazgo (o sea, la preparación del ciudadano, vía *utilitas*, *humanitas*, *iustitia* y *fides* –así como las virtudes cardinales y otras grecorromanas, e.g. *auctoritas*).

lugar en esta nueva década que hemos empezado a transitar (la de 2010, cuya dialéctica parece ser *libertad v. seguridad*). Si se acomete tal ejercicio reflexivo crítico –ni legitimador, ni contestario, sino de indagación ajustada a la realidad, pero con ilusión-, entonces, quizá sí se pueda inaugurar de veras el siglo, el milenio, incluso –por qué no- la ansiada sociedad del conocimiento.

CAPÍTULO 1.- PODER Y ORDEN EN LA GLOBALIZACIÓN: ESTADO DE LA POLÍTICA Y EL DERECHO GLOCAL

Una de las premisas constantes a lo largo de este libro va a ser la invitación al cuestionamiento permanente del mundo en el que se vive, por tratarse de un sano ejercicio de humanidad –pues sólo los hombres están llamados a tal labor (a diferencia de bestias y dioses, tal como pronto se aclarará)-. Si aún conservamos un mínimo de actitud crítica hacia el mundo, observaremos que habitamos una época de cambios, cada vez más números y más acelerados: ¿por qué? Y ¿por qué quienes deberían ayudar a explicar dichos cambios (los académicos e intelectuales) no cumplen dicha labor? Primeramente, son muchos velos cientificistas que han de retirarse para recuperar el contacto con la realidad, correspondiendo después un ejercicio de atención al *aggiornamento* o actualización (realista y holística) del Ordenamiento glocal (las redes de regulación que van desde las organizaciones internacionales hasta los entes locales). Véase entonces una explicación más detallada.

Consideraciones preliminares: factores y paradigmas

Los factores son aquellas variables que condicionan la marcha de la realidad social, y con ello, la percepción que se tiene de la misma, que es el paradigma. Luego, un paradigma es, por así decirlo, las *gafas intelectuales* con las que vemos la realidad, lo que implica tener que reconocer de partida que: a) nuestra visión es deficitaria, b) requiere de graduación periódica, por si hubiera variado. Y así es, porque un paradigma sólo resulta válido en tanto en cuanto permita resolver los problemas acaecidos en nuestra realidad, pero si no cumple tal misión, ello significa que su tiempo ha pasado y ha de pensarse en *corregir la graduación de las gafas o hacer unas nuevas, para ver mejor*. La realidad de las comunidades políticas soberanas y su marcha, como ya se ha explicado en otras ocasiones (vid. *La Modernidad sin prejuicios y Estudios de cultura político-jurídica*, en *Presentación*), responde a las tensiones entre fuerzas, sobre todo, a la dialéctica entre lo local y lo universal: *polis v. liga, burgo v. reino, Estado v.*

Cristiandad, etc. Justo en la última categoría dialéctica es donde radica el enredo, causa del aumento de la miopía actual –por seguir con la metáfora de las gafas-. Al desintegrarse la Cristiandad (con la caída del Imperio y el Papado, siendo sustituido por iglesias particulares y Estados singulares), cuestión que se tipifica jurídicamente con la *Paz de Wesfalia de 1648* y el tipo de Derecho Internacional que se empieza a acometer –preocupado por ordenar las relaciones entre unidades soberanas-, los Estados comienzan a cobrar una importancia cada vez mayor, procurando copar no sólo su espacio, sino también el de cualquier tipo de comunidad supra y transnacional –se inicia así la vocación de potencia, que alcanza su cénit con el colonialismo decimonónico-. El *orden de Westfalia-Viena*, basado en las alianzas entre las grandes dinastías de vocación imperial (e.g. España, Rusia, Austro-Hungría), comienza a desmoronarse con las Conferencias estatales finiseculares, y se completa con la I Guerra Mundial (1914-19). Se inicia así el *orden de Versalles-Yalta/Potsdam*, consistente en una sociedad internacional heterogénea e inestable, que acaba con el fin de la Guerra Fría. Desde la década de 1990, se cuestiona si recuperar el espíritu traicionado del *orden de San Francisco* y la ONU, dando paso a una auténtica y sostenible comunidad internacional (e.g. Discurso del Presidente Bush “Tras un nuevo orden mundial” de 1990)⁴, o mejor aún, de *aldea global* –incluso, *comunidad de la humanidad* o *civilización tipo I*-. El caso es que, durante una década, impera una suerte de euforia artificial –circunscrita a los países desarrollados-, por lo que se llega a denominar este tiempo como el *orden de Wall Street-Hollywood*, llegando a su fin con los *atentados terroristas del 11/S de 2001*, causando una ruptura de tendencia e, incluso, un retroceso a la tensión más álgida de los tiempos de la Guerra Fría, sólo que ahora es la *Guerra al Terror(ismo)* de alcance planetario y sin enemigos claros, que además *pueden golpear dentro de casa* –es una de las expresiones más usadas por la Administración W. Bush-. Hoy, una década más tarde, parece que se vuelve otra vez al espíritu de San Francisco –ahora también Roma, por la Corte Penal Internacional y el ejemplo de integración de la UE-, y también vuelve a sonar la noción de *aldea global* (de los textos iushumanistas), pero también coexisten expresiones cínicas del tipo *fábrica global* (una economía real a escala planetaria dirigida por OMC, OCDE, UE, Mercosur, Alca, Tlc(s), etc.); *Las Vegas global* (un mundo financiero de agentes de

⁴ Vid. Bush: “Toward a New World Order”, US Department of State, Dispatch 1, n.º. 3, Sept. 17, 1990 –pronunciado el 11 de septiembre de 1990, ante el Congreso de los EE.UU. para justificar la participación en la Guerra del Golfo, por la ocupación de Kuwait por Iraq-; “The UN: World Parliament of Peace, US Department of State, Dispatch 1, n.º. 6, Oct. 8, 1990 –pronunciado tres semanas después en la sede de la ONU en Nueva York, ante la Asamblea General-.

bolsa y supervisado por los Bancos Centrales y el Grupo Banco Mundial, con el FMI); la *polis global* (un amago de gobernabilidad mundial sin gobierno concentrado, sino por medio de una red de organizaciones internacionales y foros mundiales); una *apartheid global* (pues la tríada Asia-Pacífico, Europa-Occidental y América del Norte, sustentan el poder y el resto del mundo es dependiente –incluso, dentro de estos entornos las desigualdades son grandes y variadas–), etc. (vid. *Iberoamérica Glocal... op. cit.*). En definitiva, tal variedad de denominaciones evidencia que aún no hay una concepción dominante ni una visión compartida de conjunto, por lo que no cabe hablar de una única globalización, sino varias, que requieren de un cierto consenso. Y es que el proceso en marcha de globalización no tiene por qué conducir a un futuro positivo de armonización y solidaridad, sino que bien puede terminar en una asimetría brutal –en vez de acercar posiciones, las polariza–, así como, una fragmentación injusta –sin redistribución de la riqueza y de *sectorialización toyotista*, donde no se trabaja para el bien de la humanidad, sino los beneficios de las corporaciones–. Ahora bien, se insiste en que el proceso está en marcha, y el devenir del mismo dependerá en buena medida de las reglas de juego que se establezcan y respeten, o sea, del tipo de Derecho Global que se consolide: al vivir un tiempo de transición, entre una época que agoniza, que es la monopolista del Estado-nación, con su paradigma del positivismo formalista estatal, y otra que está naciendo, que es la pluralista de la comunidad o aldea global, con su *paradigma del positivismo sistémico holístico y difuso* (vid. *Sistema de Derecho Comparado y Global*, en *Presentación*), que promueve, además, la interdependencia solidaria –en vez del actual intercambio desigual, que acerca el Derecho más a la fuerza (de las grandes potencias y su imposición de las reglas de juego) que a la razón–, entonces, se comprenderá así la importancia de acometer un estudio serio del Derecho Global, tal como aquí se invita.

Claves sobre el nuevo orden mundial

a) **Crisis del Estado-nación:** desmembramiento de países y despertar de las minorías nacionales y los regionalismos (e.g. disolución de Checoslovaquia, fragmentación de la URSS en Federación Rusa, Estados Bálticos, Repúblicas del Este, etc.; devastación de Yugoslavia); pérdida de soberanía económica (se cede a las organizaciones internacionales y se crean áreas de libre comercio, uniones aduaneras y monetarias; multinacionales con red de sedes y presupuestos mayores a muchos gobiernos); imposibilidad de seguridad y defensa individual, sino que ha de ser colectiva, por el coste de la ciberguerra; política exterior basada en la interdependencia solidaria; deslocalización empresarial (producción toyotista y paraísos fiscales); crimen transnacional (mafia y células en diversos países); crisis del estado de bienestar (inversión de pirámide de población, más necesidades que recursos); amenazas globales al medioambiente (capa de ozono, calentamiento mundial, cambio climático); despertar de la sociedad civil mediante ONGs y foros sociales mundiales (movimientos invitados en las cumbres y conferencias mundiales organizadas por la ONU).

b) **Eclósión de la globalización:** fin de Guerra Fría (caída del muro de Berlín 1989, reunificación de Alemania 1990-94, aparición de nuevas repúblicas 1991), y avance de TIC (satélites para uso civil y despegue de TV privada y telefonía móvil; incorporación masiva de ordenadores e internet en los hogares; vuelos *charters* y *lowcost*; incremento instrumentos y mercados financieros –quintuplicando las

operaciones de la economía real: en número y volumen de dinero manejado-; nueva economía basada en las TIC: empresas.com) y OI (reactivación de la ONU en derecho humanitario -Guerra del Golfo 1990-91, Guerras centroafricanas 1990's y misiones de paz por todo el planeta- y educación en derechos humanos; arranque de NAFTA y Mercosur en 1991, adopción del Tratado de la Unión Europea en 1992, aparición de la OMC desde 1996, etc.).

La cuestión sobre la ordenación de una nueva era de apertura, por los cambios habidos en la comunidad supranacional, no es algo nuevo y propio de nuestro tiempo – más bien resulta un fenómeno cíclico-, sin embargo, nuestra herencia directa más inmediata viene de los enunciados ilustrados dieciochescos (de autores como Locke, Vattel, Wolff o Kant), quienes reclamaban ya un *Derecho de Gentes* científico y practicable, para consolidar una paz perpetua y una comunidad cosmopolita, gracias al comercio entre los pueblos. El problema es que entonces se trató de un juego de elites, en vez de una realidad tangible, a diferencia de la situación actual, pues gracias a las *tecnologías de la información y la comunicación* (TIC), sí es posible materializar tales ideales y demandas sociales, dando paso al proceso actual de la globalización.

¿Qué es la globalización?

Ni apocalípticos ni integrados (como decía Eco, ya en los años 60), sino *glocales*... En otro trabajo, *Iberoamérica Glocal*, me pronunciaba al respecto diciendo que: “La globalización no es algo homogéneo y acabado, y mucho menos resulta un conglomerado al que pueda calificarse de paraíso o infierno terrenal sobrevenido. Más bien, se trata de un proceso de cambio de la realidad conocida. En sí, pese a la conveniente mirada crítica que requiere, no resulta algo maligno, que venga a vulnerar las garantías individuales y sociales alcanzadas, sino que, más bien, representa una oportunidad de ampliar nuestro conocimiento de la marcha del mundo, y así, poder reformular las reglas de juego ante el nuevo tablero planetario. Este tipo de proceso de apertura del mundo conocido tiene lugar cíclicamente, permitiendo extender nuestras fronteras, y con ellas, la visión que disponemos de nosotros y de nuestro medio (social y natural). Sirvan como ejemplos expansivos –impulsores de Occidente-⁵, tanto el caso de la *ekumene greco-romana* (llegando hasta las islas británicas) como el del *nuevo mundo hispánico* (haciéndolo hasta América), donde los pueblos mediterráneos han dado muestra de lo mucho que tiene que decir, gracias a su colosal cultura extrovertida

⁵ Siempre hacia el Oeste, pues Oriente se conoce, concibiéndose lleno y desconfiante, mientras que la frontera occidental ofrece vastos territorios –supuestamente- casi vacíos e ignotos. Esa ha sido la creencia que ha impulsado el avance en dicha dirección, pues si Occidente supone declive, por donde se pone el sol, en realidad, el impulso de ir más allá supone un anhelo de resurrección: la ilusión de un mundo mejor.

–o sea, su humanismo de universalidad y oficialidad integradora: su *catolicismo*⁶. El problema, de fragmentación y enfrentamientos, llega con el mercantilismo y el Estado-nación, que bajo la dirección de los bárbaros nórdicos (incluidos los anglosajones), proceden a sustituir la cultura por la economía, la religión por la ideología, la felicidad por el consumo, la ilusión por las utopías o *no-lugares*... Pues bien, para que no se consolide la paradójica situación actual, en la que la globalización es reducida a los postulados de dichos pueblos nórdicos, que pretenden hacer del mundo un fingido Estado-planetario –a su merced: según sus intereses pero sin responsabilidades, basándose en la coercibilidad sin justicia-, donde sea posible trasplantar sus reglas de desarrollismo desmedido, mediante una desregulación de las garantías individuales y sociales, dando en cambio cobertura cualificada a los capitales, bienes y servicios – llegando a gozar los mismos de mayor reconocimiento, protección y libertad de circulación que las propias personas, quienes deberían disfrutarlos-; entonces, se coincidirá en que es necesaria otra visión. Urge una llamada a la reflexión global, que sirva para la acción local: el requerimiento *glocal*. Entre las voces a oír, porque tiene mucho que decir, para la consecución de un mundo mejor para todos, destaca la sincrética iberoamericana, pues la misma es sinónimo de cultura y humanismo (de universalidad), pero ¿en qué consiste? Aquí se proporcionan algunas pistas para su (re)-descubrimiento, previa purga de falacias, de modo que sea más fácil su contextualización en la globalización”. De todas las ideas apuntadas, las más interesantes para la reflexión a la que se pretende llamar al alumnado es la de mundialización (ya no hay barreras planetarias, gracias a las TIC) y lo global (todo integrado, a modo de red); y si se admite una vuelta de tuerca, también la noción de “glocal”, en cuanto pensar global y actuar local, aunque igualmente implica los procesos en los que lo mundial se ha localizado y viceversa. Antes de proseguir en un tipo de reflexión tendente hacia la Filosofía Social (jurídica, política y moral) del s. XXI, se vuelve a lo empírico del Derecho Comparado –tal como se ha visto y nos ha guiado hasta aquí, y la gran pregunta inmediata-.

¿Existe un Derecho (y Política) Común actual? ¿Y qué significado y alcance tendría?

⁶ *Catolicismo*, tal como lo fijara el Emperador hispano Teodosio en su Constitución de Tesalónica en el año 380 (*Codices Theodosianum, Librum XVI*), y se estimulara en la literatura papal desde el s. VI para impulsar el régimen de Patronato, que en la Península Ibérica sirvió para incentivar la Reconquista, llegando a concederse a las dinastías Trastámara el título de “Reyes Católicos”, para que continuaran su misión de conquista y evangelización en el Nuevo Mundo –donde lo que importan son las almas y no los recursos y terrenos, a diferencia de la colonización nórdica; de ahí que su dialéctica sea de alteridad y no de otredad-.

Aquellos anclados en el paradigma anterior, no quieren o no pueden –por no desear salir de su *círculo de comodidad* o no saber cómo- ver que el mismo hace aguas, y que son incapaces de calificar situaciones sobrevenidas –llegando a negarlas, por no tener cabida en su paradigma-, provocando con ello un mayor distanciamiento entre la teoría y la práctica, entre las Facultades de Ciencias Jurídicas (hoy) y el quehacer cotidiano de los operadores de Derecho. Dicha parte de la doctrina –hasta la fecha, abundante en Europa-continental-, ha abogado por reconocer un Derecho Internacional, únicamente a merced de los intereses de los Estados y su positivismo formalista estatal –luego, una suerte de *Derecho estatal externo* de tipo hegeliano-. Incluso, no todos los Estados, sino las grandes potencias, en manos de las cuales están también las organizaciones internacionales. Y sólo reconocen aquel Derecho Internacional que esté avalado por instrumentos de fuerza (coercibilidad), si llegara el caso (coactividad). Así se explica que esta doctrina (del viejo paradigma) hable de *hard-law* o Derecho duro, y lamine el Derecho Internacional según disputas académicas, que distinguen e independizan el Derecho Internacional de las Relaciones Internacionales, el Derecho Internacional Público del Privado, etc. Frente a tal cerrazón y distanciamiento de la realidad en curso, se insta desde esta obra a revisar los fundamentos, comparándolos luego diacrónica y sincrónicamente, para constatar dónde se ha producido la desviación y cómo recuperar la senda, no tanto de los aludidos ilustrados, con sus juegos elitistas de geopolítica, sino como respuesta a las exigencias de un mundo en constante cambio, por la transición inicialmente planteada.

Desde estas páginas estamos convencidos –por trabajo de campo y de despacho de más de una década-, de que sí existe tal Derecho Común de la Globalización, sólo que está en curso –aún en fase de formulación e implementación-. Al igual que en tiempos pasados, cuando hubo una comunidad superior integrada en valores y proyectos comunes, como pasara con los imperios, como el Romano y su Derecho de Gentes, o el Español y su Nuevo Derecho, incluso la Cristiandad con su red universitaria y su Derecho Común, entonces, ¿qué comunidad supranacional sería esa necesaria para hablar hoy de un Derecho Común? Para responder es conveniente partir de la comprensión del sistema y sus fuentes, y luego seguir con el análisis de su naturaleza y tónica. Ese es el plan de las siguientes páginas.

¿(Neo)utrumque ius o Global Law? Tras la terminología

La razón de empezar por la denominación es para poder partir de lo más básico,

que es designar el objeto de estudio, algo crucial, a su vez, para identificarlo y comenzar su conceptualización. Bautizar con tal o cual nombre no es baladí, porque conlleva toda una carga ontológica, epistemológica y axiológica –aquí se ha optado por las dos denominaciones más representativas, cada una de su cultura político-jurídica, pero como no escapará al avezado lector, son más mucho más las que se manejan y compiten para imponerse a la postre: *Derecho Mundial*, *Derecho Intergubernamental*, *Derecho de la Humanidad*, *Derecho Transnacional*, etc.⁷ (vid. alusiones al tratar la *revisión crítica*). Luego, dar una denominación latina, a modo de neologismo –que pretende ser heredero de una de las tradiciones jurídicas más prestigiosas de Occidente, como es el Derecho Romano–, u otorgar una rúbrica inglesa –el nuevo latín del tercer milenio–, con vocación más práctica y apegada a la realidad, sin necesidad de referencia alguna, cambia considerablemente la marcha de la materia y su objeto de estudio. Y es que, si se emplea (*neo*)*utrumque ius* [nuevo derecho de unos y otros], se está entendiendo que los académicos han de ser los protagonistas, siendo capaces de integrar las influencias de las diversas familias jurídicas mundiales (interactuando en el seno de las organizaciones internacionales); de ahí que esta vía sea la preferida por los europeo-continenciales y, pese a tratarse de uno y otro Derecho –con mayor énfasis en ello, pues se une el griego y el latín para el neologismo–, resulta evidente que procuran acercar los planteamientos a su *Derecho Civil o Europeo Continental* (DEC)⁸, dando un carácter más deductivo y dogmático a ese nuevo Derecho Común en curso. En cambio, optar por *Global Law* o Derecho Global, es dar prioridad a la práctica del Derecho, al estudio inductivo de las respuestas que se han ido desarrollando ante los problemas de la realidad, por lo que el énfasis lo pondrán los jueces (quienes se apoyarán cada vez

⁷ Otras alusiones reseñables –de conversos (que abandonaran el positivismo formalista estatal)- han sido la del Nomos de la tierra de Schmitt, el Globalismo judicial de Kelsen, el pacifismo cosmopolita y orden global de Bobbio, et al.

⁸ Se hace referencia a la familia jurídica que comprende la mayor parte de los sistemas parlamentarios centroeuropeos y mediterráneos (influyendo originariamente en los latinoamericanos –que más tarde alcanzan su singularidad–), donde prima una visión deductiva (modélica y abstracta), además de normativista (volcada en el deber ser y la jerarquización, de ahí la defensa de la literalidad de la norma), confiriéndose –a la postre– mayor importancia a la ley como fuente de derecho. También, de ahí, la preferencia por el derecho escrito, de carácter técnico-jurídico, y tutelado por las Administraciones –bajo excusa de bienestar–. Como incorrecciones a destacar relativas a DEC, es la confusión respecto a su denominación, pues el atributo “civil” no es por la preeminencia del Derecho privado, sino de su carácter no religioso –recuérdese la otra denominación promovida por Hobbes: político v. eclesiástico–; dicha denominación responde al impulso interesado por parte de los poderes públicos del Estado-nación decimonónico. Otra confusión habitual es pensar que el DEC resulta heredero directo del Derecho Romano –tal cual-, cuando en realidad se trata de un derecho de nuevo cuño, de carácter científico, impulsado por los académicos y la Administración, a través de una regulación estatutaria y reglamentaria. Debido a los vestigios del Absolutismo y la influencia de las ideologías comunitarias, el DEC se ha ido configurando como un derecho eminentemente público e impulsor del bienestar del Estado social.

más en el Derecho Comparado). Por razones personales, este autor prefiere no elegir, pues se siente heredero de ambas corrientes: de un lado se conoce bien el *utrumque ius* europeo tardomedieval por la educación canonista-ecclesiasticista en Europa continental, y de otro lado, al ampliar estudios en los EE.UU., se tuvo la oportunidad de disfrutar de los últimos tiempos del *movimiento NAIL (New Approaches on International Law)*, con sede principal en Harvard, desde donde se coordinaron el resto de universidades del mundo (por ejemplo, latinoamericanas como la de Los Andes, o europeas como la Complutense). Por razones intelectuales también resulta difícil optar por una fórmula y olvidar la otra. En la línea que se viene señalando, en esta obra no se trata de detenerse en disyuntivas, sino fomentar las copulativas que permite el *sistema holístico difuso* (SHD)⁹ –luego, pese a las precisiones pertinentes, al tratarse ésta de una obra de consulta y práctica inicial, se usarán ambas denominaciones como sinónimas: *(neo)utrumque ius* y *Derecho Global*–.

Queda por recalcar que, el manejo de la expresión (del subrótulo de este epígrafe) “tras la terminología”, no sólo permite comenzar a concretar el estudio a abordar, sino también se empieza a desvelar el tipo de enfoque, metodología y tónica a manejar. Igualmente, permite indagar sobre el pasado, valorar el presente y pronosticar el futuro más inmediato: ¿por qué tal cosa? Sencillamente, porque no es la primera vez que pasa algo así. Este mismo problema lo vivieron ya los citados ilustrados dieciochescos, quienes se vieron en la tesitura de optar por *novus ius gentium/universalis ius* o *International Law* –barbarismo atribuido a Bentham, tal como se aclara más adelante–, ganando al final esta última denominación, y eclipsando la otra –pues los

⁹ La peculiaridad del sistema que aquí se presenta procede de su observancia de la ordenación social *pro conjunto holístico y difuso en red (holistic & fuzzy net)* –a modo de lo que se viene haciendo desde hace décadas en las Ciencias Naturales, especialmente en Física, con su *teoría m* de integración–. Para evitar que una conceptualización excesivamente lógico-formal conduzca a un dogmatismo monolítico –como viene experimentándose en el devenir de la Ciencia Jurídica, y cuyo último episodio resultante ha sido el positivismo formalista estatal–, se atiende igualmente a una lógica-simbólica, flexible y aperturista, pues sus metáforas tan plásticas están pensadas para favorecer no sólo la adhesión de las élites gestoras y su comprensión técnica, sino lograr además la implicación del gran público e incorporar su noción de justicia. Un sistema de conjunto holístico y difuso, por su vocación armonizadora flexible (a modo de amalgama o red de redes aglutinadora), evita una esclerotización intelectual, por servirse de patrones organizativos en red, de manera dinámica no lineal, sin incurrir en fórmulas acabadas, para modelos cerrados de tipo exclusivo y excluyente. De ahí que, a modo de *puzzle* –metáfora que no ha de sorprender, especialmente si se tiene en cuenta las que están en boga hoy en el mundo anglosajón, como la *melé* (tal como se aclara más adelante)–, se intente encajar convenientemente la tradición con las exigencias sobrevenidas, buscándose los engarces adecuados para ello. Sólo así es posible una integración correcta en su seno de los tradicionales planteamientos gnoseológicos y los modernos epistemológicos –tal como se aclara a reglón seguido–, a la vez que no se pierde de vista la marcha de los acontecimientos de la realidad subyacente a ordenar. Como último rasgo singular a destacar del SHD es su *autopoiesis*. Se hace referencia así al hecho de considera que el Derecho –al igual que su comunidad humana subyacente– es una realidad viva, que se *(re)produce a sí misma*: la conducta reiterada por el pueblo se convierte en Derecho, que la reproduce, bien por sí mismo, bien por la tipificación que hacen los poderes públicos (donde el Legislativo y el Ejecutivo regulan y el Judicial interpreta, que es otra forma de reproducir).

Europeos-continenciales, rechazaron su propuesta, para reformular la anglosajona de *International Law* [Derecho de Gentes] y darle un cariz de *Statutory Law* [legislación] entre Estados-nación (en sus sedes asamblearias, como consideran a las organizaciones internacionales), o sea, el Derecho de los tratados entre Estados de primera clase, que son los que firman la creación de la *Liga/Sociedad de Naciones* a comienzos del s. XX-

Antes que los rudimentos culturales, los sistémicos: ¿cuáles son los principios inspiradores del *Derecho Global* (DG)?¹⁰

Si el *Derecho Internacional* (DI) se corresponde –tal como se viene explicando– con el caduco paradigma del formalismo estatal, el *Derecho Global* (DG) aboga por un paradigma sistémico holístico y difuso, cuyos principios articuladores son, además de los genéricos del tipo *de realidad, de institucionalidad, de unidad, de complitud, de tridimensionalidad, de transitividad, de lo holístico y difuso, et. al.* (vid. *Introducción al Derecho Comparado y Global*, en *Presentación*); y los muy específicos del *Derecho de las Organizaciones Internacionales* –en especial, los enunciados desde la ONU: arts. 1 y 2 de la *Carta de San Francisco*, y las múltiples *Resoluciones, desde la 2625 (XXV) de 1970 sobre los principios del Derecho Internacional*, más la *42/149 de 1987 sobre la codificación de los principios y normas de Derecho Internacional referentes al*

¹⁰ Cuando se habla de principios, de partida, en Humanidades y Ciencias Sociales se alude a los de dialéctica: a) *principio de relación* (todo está interconectado); b) *principio de transformación* (todo es susceptible de cambio al estar en relación); c) *principio de tensión/contradicción* (la lucha de los contrarios), etc. Aterrizando en Política y Derecho, se hace referencia a: a) *principio de mundanidad*: la realidad se muestra llena de seres que coexisten, pero sólo los seres humanos tienen conciencia de tal coexistencia, con su significado y alcance; b) *principio de sociabilidad*: el hombre es libre y aún así se asocia y convive, gracias a su logos –capacidad de comunicarse y pensar–; c) *principio de politicidad*: el hombre se une, no para sobrevivir (como el resto de animales), sino para prosperar, por lo que acepta unas reglas de convivencia y un proyecto de vida en común, asumiendo un rol social; d) *principio de transitividad*: sólo caen en el ámbito del Derecho aquellos actos que van más allá del fuero interno (o conciencia) y de los actos no transitivos –aquellos conocidos por el sujeto actor, pero ignorados por los demás, sin poder identificar ni el nexo ni la relación generada–; los actos transitivos, además de externos y conocidos, pueden ser interindividuales o privados (sólo afectan a los sujetos intervinientes), y sociales o públicos (afectan al cuerpo social y su justicia) –este principio se sustenta en otros, como implica la teoría de la sistemática–; et al.

Nuevo Orden Económico Internacional, hasta la *Declaración del Milenio* (2000)-¹¹, hay unos *prima principia* clave a considerar, como el *de subjetividad, de solidaridad, de pluralidad, de consensualidad*, etc. También han de considerarse otras fuentes, como los pronunciamientos geopolíticos –más allá de la teoría general de organizaciones internacionales y su papel mundial- emitidos por organizaciones regionales (e.g. UE y la Declaración Solana de 2003 o “Una Europa segura en un mundo mejor”), y las sectoriales (e.g. OSCE y los informes de sus oficinas temáticas para procesos electorales, libertad de prensa, etc.). Y ni que decir tiene de las ONGs de la sociedad civil, como *Amnistía Internacional*, *Human Rights Watch*, etc., con su impacto en la opinión pública mundial –si algo preocupa más hoy a los Estados, no es tanto su soberanía como sí un aislamiento internacional, de ahí que se tenga en consideración a la citada opinión pública-.

Rudimentos culturales: la urgencia de redescubrir la Historia y la Filosofía del Derecho

Los defensores del caduco paradigma del positivismo formalista, reniegan de las lecciones de Historia y Filosofía del Derecho, pues les recuerda que su tan técnica disciplina, en realidad, procede de dicho ámbito humanista: el Derecho de Gentes nace de las cátedras de Derecho Romano y de Historia del Derecho, más las de Derecho Natural (perdurando así hasta las corrientes decimonónicas como la *pandectística*, vid. *Estudios de cultura político-jurídica*, en *Presentación*). Hasta mediados del s. XX, la mayor parte de los manuales de Derecho Internacional comenzaban con una aclaración histórica y filosófica de sus orígenes y fundamentos, habiendo de rebatir los argumentos contrarios –aquellos que negaran la juridicidad del Derecho Internacional, considerándolo una mera *comitas gentium* o cortesía entre los pueblos-¹². Para corregir

¹¹ Esbozo telegráfico de los principios inspiradores de la *Comunidad global* y su (*neo*)*utrumque (universale) ius* para el s. XXI (se trata de una visión en red de multisubjetividad y pluriordenamentación, de modo que se ordene la interdependencia y solidaridad, mediante reglas de derecho por compromiso y consenso): 1) *Ius cogens* tradicional (interestatal): a) *Principios generales/estructurales*: igualdad soberana entre Estados, arreglo pacífico de controversias y prohibición del uso de la fuerza, respeto de los derechos humanos, libre determinación de los pueblos y descolonización; b) *Obligaciones erga omnes*: buena fe, pactismo (*pacta sunt servanda*: consenso, consentimiento y responsabilidad), reciprocidad, respeto del orden público (cesación del ilícito, no reiteración y reparación), prevención. 2) *Ius cogens* moderno (OOII): a) *Valores superiores/dinamizadores*: ecopacifismo, cooperación y desarrollo sostenible, democracia y gobernanza mundial; b) *Fines e intereses comunes*: rehumanización-resocialización-redemocratización del orden internacional, fomentar la interdependencia solidaria mediante una agenda de interés común y favorece las relaciones y la libertad de forma jurídica (*favor negotti*), ampliar y profundizar relaciones y derecho (*ius cogens* y obligaciones *erga omnes*).

¹² Uno de los últimos ejemplos en tal sentido, es el gran maestro de iusinternacionalistas actuales –tanto mediterráneos como latinoamericanos-, el Magistrado y Prof. Carrillo Salcedo, quien recuerda en su

las desviaciones aún hoy vigentes, se recomienda la lectura de las obras que se señalan en el siguiente punto (sobre las fuentes).

Fuentes de derecho: *fontes iuris cognoscendi et fontes iuris constituendi*

Se alude a la consabida metáfora hidráulica de fuente, entendida como conocimiento y producción del Derecho, así como poder del que brota y los instrumentos a través de los cuales se canaliza. Por tanto, las fuentes pueden ser consideradas –de manera resumida, para no repetirse demasiado-, tanto de conocimiento (*fontes iuris cognoscendi*) como de producción (*fontes iuris constituendi*). Respecto a estas últimas, además resulta necesario distinguir también entre las fuentes sustantivas (de dónde emana el poder productor de Derecho) y las formales (cómo se transmite o vehicula).

Entre las fuentes de conocimiento –para abrir boca, pues la mayor parte de las reseñas bibliográficas se compilan hacia el final del estudio-, se invita a consultar las siguientes obras –para disponer de una perspectiva histórico-filosófica del desarrollo de la realidad, saber y disciplina que aún hoy llamamos Derecho Internacional, sin olvidar su estrecha unión con las Relaciones Internacionales-: es reseñable la obra de Nussbaum (*A concise History of the Law of Nations*, New York: MacMillan Co., 1947 –la edición estadounidense de este gran profesor de la Universidad de Columbia se queda en un estudio hasta la II Guerra Mundial, pero en su edición española, a cargo del Prof. L. García Arias de la Universidad de Madrid, incorpora un Apéndice y una Adiciones, en especial sobre la doctrina hispánica de Derecho Internacional-)¹³. Otra gran obra es la de Stadtmüller (*Geschichte des Völkerrechts*, Hannover: Hermann Schroedel Verlag, 1951), cuya edición alemana del Profesor de la Universidad de Munich fue adaptada por el Prof. A. Truyol y Serra de la Universidad de Madrid¹⁴ - quien resultara el último cultivador español de la Historia y Filosofía del Derecho junto con el Derecho y las Relaciones Internacionales-. Como continuación de la obra de Truyol y Serra, cabe destacar la labor de su discípulo –ya en la línea de las Relaciones

manual su experiencia como estudiante de Derecho, cuando el Prof. Aguilar Navarro (en Universidad de Sevilla), comenzaba sus clases partiendo de la inquietante pregunta –que a su vez tomaba prestada de la generación anterior, en concreto, de Fauchille-: “Le Droit international, existe-t-il?” [¿existe –realmente- el Derecho Internacional?]. Vid. Carrillo Salcedo, J.A.: *El Derecho Internacional en perspectiva histórica*, Madrid: Tecnos, 1991.

¹³ Vid. Nussbaum, A.: *Historia del Derecho Internacional*, Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1949.

¹⁴ Vid. Stadtmüller, G.: *Historia del Derecho Internacional Público*, Madrid: Aguilar, 1961 –algo que le influye en su obra, en especial, *Historia del derecho internacional público*, versión actualizada por P. García Picazo, Madrid: Tecnos, 1998-.

Internacionales- el Prof. Medina (*Teoría y formación de la sociedad internacional*, Madrid: Tecnos, 1982 –adelantándose a la tesis actual acerca de un sistema internacional planetario-). Otro autor a considerar es el catedrático y ex magistrado de la Corte de Derechos Humanos del Consejo de Europa, Carrillo Salcedo (*El Derecho Internacional en perspectiva histórica*, Madrid: Tecnos, 1991). Como ensayos sobresalientes –se citan sus ediciones en español-, cabe llamar la atención sobre la producción de Koskenniemi (*El discreto civilizador de naciones. El auge y la caída del Derecho Internacional. 1870-1960*, Madrid: Servicio de Publicaciones de la UCM, 2005 –parte de la etapa de toma de conciencia legal del mundo civilizado, entrando en los debates sobre la soberanía y el imperialismo, y valorando el Derecho Internacional como filosofía alemana 1871-1933, como sociología francesa o solidarismo 1871-1950, y como política de realismo y fuerza, etc.-). Frente a la citada visión, cabe enfrentar la neomarxista de Habermas (*Derecho Internacional en la transición hacia un escenario posnacional*, Buenos Aires: Katz, 2008 –denuncia la falta de debate ya entre idealistas kantianos y realistas schmittianos, además de sembrar la duda sobre si el Derecho es el instrumento adecuado para las Relaciones Internacionales o si lo es la política unilateral de la gran superpotencia; luego, según esta última posibilidad, ¿prima la seguridad mundial y el núcleo duro de la democracia iushumanista o cabe su discusión?-). Queda por citar la obra de Tomberg (*La problemática del Derecho Internacional a través de la Historia*, Barcelona: Bosch, 1961 –es un libro que sigue la línea académica original del Derecho Internacional, que es la de la Filosofía del Derecho, partiendo de Santo Tomás y su teoría del Derecho de tres escalones –ley divina, natura y humana-, que aplica luego a la Escuela de Salamanca, a los iusracionalistas centro-europeos, etc.).

Para comprender la realidad cambiante en curso, se invita a la consulta de las obras prospectivas de los ya citados profesores iusinternacionalistas Truyol y Serra (Sociedad Internacional) y Carrillo Salcedo (*El Derecho Internacional en un mundo en cambio*, Madrid: Tecnos, 1984); y de confirmación por parte de otros profesores de otras ramas, como Domingo (*¿Qué es el Derecho Global?* Aranzadi: Thomson Reuters, 2008). Más textos atractivos y recientes, son los de Guariglia (*En camino de una justicia global*, Madrid: Marcial Pons, 2010), Riquelme (*Derecho internacional. Entre un orden global y fragmentado*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005), Pureza (*El patrimonio común de la humanidad ¿Hacia un Derecho Internacional de la solidaridad?*, Madrid: Editorial Trotta, 2002), et al.

En cuanto a las fuentes de producción, en lo tocante a las fuentes sustantivas, es necesario reflexionar crítica y profundamente sobre la cuestión de la subjetividad

internacional, o sea, sobre la auténtica personalidad jurídica y la capacidad de obrar en el mundo de hoy –de modo que se pueda saber así quiénes están reconocidos como sujetos de derecho, y por tanto capaces de producirlo: Estados, organizaciones internacionales, pueblos, movimientos de liberación, individuos, etc.-. En lo referente a las fuentes formales, se remite al art. 38 del *Estatuto de la Corte Internacional de Justicia de la ONU*, que establece: los tratados, la costumbre, los principios generales, y de manera especial la jurisprudencia y la doctrina –según la remisión a otros preceptos (en concreto el art. 59) y la interpretación que se ha hecho del documento en su conjunto, pese a que estas dos últimas fuentes no son originarias, sí son importantes en la marcha del Derecho Internacional, además del hecho que, pese a resultar inicialmente *inter partes*, si su importancia es grande, puede llegar a ser de vocación *erga omnes* (si se ve apoyada por las otras fuentes: la costumbre y los principios generales, codificándose en un tratado)-. Entre dichas normas es necesario clarificar las siguientes reglas heurísticas (la prelación de fuentes): a) regla general, no cabe hablar de una jerarquía –pese a lo que crean los positivistas formalistas-, pues el enunciado (del citado art. 38) es claro: sólo es alfabético, no numérico; b) regla especial, se busca la norma que mejor contemple el caso (e.g. principio de proximidad y de adecuación); c) regla excepcional, que consiste en que, ante diversas reglas, prima la de *ius cogens*-. Por último –y casi insistiendo-, cabe distinguir entre fuentes principales o creadoras (son aquellas de aplicación directa en un asunto: costumbre, tratados, principios generales, actos unilaterales de Estados y organizaciones internacionales) y fuentes auxiliares o subsidiarias o de evidencia (no crean derecho por sí mismas sino que permiten verificar la existencia del mismo: jurisprudencia y doctrina).

Revisión crítica: de la desviación del Derecho Internacional (DI) a la corrección del Derecho Global (DG)

A continuación, se pretende aclarar al lector cómo son sustituidas las viejas cátedras de *Derecho Natural y de Gentes* por las modernas de *Derecho Internacional* (DI), además de explicarse qué es lo que sucede (lo que viene después), o sea, el *Derecho Global* (DG). Por tanto, se busca clarificar la terminología y sus conceptos, desentrañando los significados y el alcance de los mismos.

a) Terminología usada y conceptos varios: pese a la tradicional denominación de *ius gentium*, basada en la realidad y estudio jurídico común europeo (e.g. *law of nations*, *völkerrecht*, *derecho de gentes*, *droit des gens*, *diritto delle genti*, *direito das gentes*, *dret de gents*, *drept gintilor*), en cambio, desde finales del s. XVIII se termina

imponiendo un neologismo de concepción reduccionista, como es *International Law/Derecho Internacional*. Los ilustrados, finalmente, antes que seguir consumiendo energías en el cuestionamiento acerca del deber ser de la sociedad internacional, prefieren concentrar su atención en las relaciones entre los Estados-nación soberanos de entonces. Luego, se ha transitado de las denominaciones comunes tradicionales del tipo *ius gentium* y su revisión *ius naturale et gentium*, hasta llegar al predominio del neologismo de *International Law*¹⁵. Dicha nueva denominación parte del *ius inter gentes* del inglés R. Zouch (1650), quien sienta las bases para traducciones como *Law of nations*, o la resultante (y atribuida a J. Bentham, por su *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 1780, así como su *proyecto de paz perpetua* de 1789). Por su parte, vistas las divisiones doctrinales entre los europeo-continentales, éstos finalmente renuncia a bautizar pero no a dotar de contenidos, por lo que centran sus esfuerzos en redefinir el neologismo, para que se circunscriba a las relaciones entre Estados –en buena medida, parten de las bases del suizo Vattel, quien confundiera nación con comunidad política autónoma, y por tanto Estado (desde su coyuntura), de modo que, algunos incluso aspiraron a extender sus propios neologismos, como Kant y su *Derecho de Estados*, Hegel y su *Derecho estatal externo*, Míaia de la Muela y su *Derecho Interestatal*, etc.-. A lo largo del s. XX, los europeo-continentales siguen con su afán reformulador del neologismo Derecho internacional, procurando distinguir entre su parte pública y privada. Mientras los anglosajones comienzan a distanciarse de su propio neologismo –por tener dificultades para operar en la realidad con construcciones dogmáticas que les son ajenas-, abogando por nuevas propuestas nominales: *Derecho transnacional o Derecho Global*.

Por tanto, tras la expresión –aún hoy dominante- de *Derecho Internacional (Público)*, operan las siguientes concepciones –marcando con ello su significado y alcance-: a) las de tipo ideológico –máxime las socialistas (sobre todo las soviéticas)-, que en su última época (de Guerra Fría) entendían por DI “es el conjunto de normas que se desarrollan sobre la base del acuerdo entre Estados que gobiernan sus relaciones

¹⁵ Telegráficamente: (a) *ius gentium* o derecho de gentes, tiene su haber desde la República hasta el dominado de Caracalla y su Constitución imperial de 212, cuya concepción para los romanos aludía a su relación con los bárbaros o extranjeros; (b) *derecho natural y de gentes* en la cristiandad moderna para referirse al derecho común entre los pueblos de la humanidad (más allá de la Cristiandad antigua) –no se trata de un derecho de gentes que regule el trato con el otro o extraño, sino que aspira a mediar entre las comunidades políticas con sentido de lo justo compartido; así se entiende y difunde por parte de la Escuela de Salamanca hasta los iusracionales centroeuropeos, e.g. Grocio, Puffendorf; (c) *International Law* es el neologismo anglosajón, que nace al tiempo de las codificaciones y por ello también sigue el paradigma del positivismo formalista estatal; y en la actualidad, (d) *(neo)utrumque ius/Global Law*, es el neologismo a pulir a lo largo de las siguientes páginas.

en el proceso de luchas y cooperación entre ellos, y que expresando la voluntad de sus clases dirigentes, son impuestas en caso de necesidad, por la presión (coacción) aplicada por los Estados en forma colectiva o individual” (Korovin en 1963); b) de tipo subjetivo, o sea, centradas en los sujetos reguladores y regulados (sustentadas sobre todo por germanos y anglosajones), entendiéndose por DI “el conjunto de reglas y principios de conducta que obligan a los Estados civilizados en sus relaciones mutuas” (Kelsen en 1961 o Brierly en 1976); c) de tipo procedimental, aquellas preocupadas en el proceso de elaboración de las normas (sustentadas principalmente por autores latinoamericanos), definiendo el DI como “el conjunto de normas que creadas mediante procedimientos apropiados por dos o más Estados o por la comunidad internacional, tienen carácter jurídico para sus destinatarios” (Moreno en 1936); d) de tipo institucional (con base originalmente europea, pero de desarrollo posterior en los EE.UU.), volcada en las fuentes de la disciplina, por lo que DI “es el nombre dado al conjunto de reglas consuetudinarias o convenidas en tratados considerados con fuerza jurídica obligatoria para todos los Estados en sus relaciones mutuas” (Oppenheim en 1961); e) de tipo formalista (sustentada por europeo-continentales), de modo que se concibe el DI como “el conjunto de normas jurídicas que regulan las relaciones entre los diferentes sujetos de derecho que integran la comunidad internacional” (González Campos y Sánchez-Rodríguez en 1983); *et al.*

Recapitulando entonces –y reconduciendo el amplio abanico de definiciones doctrinales-, cabe hablarse de un concepto formal (conjunto de principios y normas vigentes que ordenan la sociedad internacional), material (Ordenamiento jurídico que regula las relaciones internacionales), estructural (conjunto de principios y normas que constituyen el Ordenamiento jurídico de la comunidad internacional en la era de la coexistencia y de la cooperación de Estados que poseen distintos niveles de desarrollo económico y social, y que difieren asimismo en su poder, en sus concepciones políticas y en su ideología) y funcional (DI ha de servir para determinar las competencias estatales, desarrollar los principios y métodos de coordinación, sancionar los supuestos de violación de normas –contractuales como extra-contractuales-, y solucionar conflictos –se advierte de antemano que no se trata de meras parcelas, sino indicadores de la orientación que en cada coyuntura tenga el DI-. Si embargo, esto sigue siendo insuficiente para las demandas actuales, de ahí que se insista en los neologismos (*neoutrumque ius* o *Global Law* –según la tradición a la que se desea dar prioridad-. Baste decir, para concluir este punto, que si DI surge de la necesidad de articular un nuevo Derecho ajustado a la nueva sociedad internacional de Estados soberanos,

entonces, hoy que está cambiando –una vez más- la comunidad supranacional, se vuelve urgente y necesario un concepto nuevo. Luego, por *Derecho Global* –preliminarmente, ya que se irá perfilando a lo largo de las siguientes páginas, y a efectos de este estudio, preocupado por los sistemas político-jurídicos-, se entiende que “es el Ordenamiento político-jurídico, de régimen democrático y iushumanista de la comunidad occidental actual, basado en los fundamentos y herramientas comunes de Derecho, desarrollado gracias a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación” (e impulsado vía las organizaciones internacionales y los foros transnacionales de la sociedad civil).

b) Fundamentos (*stricto sensu*): dos son las notas a valorar, presupuestos y justificaciones –aclarándose cómo se ha pasado del marco del DI al DG-. En cuanto a los presupuestos, el DI no surge *ex nihil* (de ideas carentes de arraigo temporal, espacial o material), sino que procede de los intentos de ordenación de la comunidad humana lo más amplia posible (la imperial: helénica, romana; la católica: del Sacro Imperio Romano Germano a la de las Españas; la cosmopolita: desde la Ilustración hasta la eclosión del Estado-nación; la global: en curso). Por tanto, el Derecho supranacional -DI antes, DG hoy-, se basa en los cambios acaecidos en dicha comunidad de vocación universal (para la humanidad civilizada: *ekumene, cristiandad, Occidente*), por lo que para determinar la misma, en su coyuntura vigente correspondiente, resulta necesario recurrir a presupuestos sociológicos –algo que tenían claro, incluso, los integrantes de la *Escuela positivista del Círculo de Viena*, de donde proceden autores como Kelsen o Verdross, y que sin embargo sus fervientes seguidores parecen haber olvidado-. Ergo, el DG es una exigencia misma del impacto de la globalización en la comunidad occidental, así que para conocer mejor ésta y poder ofrecer una ordenación lo más correcta posible, es prioritario tener en consideración tales presupuestos sociológicos, clarificadores de los cambios necesarios a un nivel paradigmático, metodológico, etc. En cuanto a la justificación –como conjunto de justificaciones, como se verá-, el DI responde a teorías de diverso orden: a) teorías subjetivistas (o voluntaristas), por las que el DI depende del consentimiento de los Estados, bien como autolimitación postulada por Hegel y Jellinek (los Estados se obligan según sus intereses y necesidades), bien como voluntad común defendida por Triepel y Anzilotti (DI no es fruto de la voluntad de los Estados, sino de su consenso sobre las reglas de coexistencia –matiz que permite avanzar el reconocimiento de la jurisprudencia internacional-); entre otras teorías subjetivas habituales, queda por señalar la de la delegación del Derecho Interno de Wenzel, Lasson y Kauffmann (el DI es reconocido e incorporado al

Derecho interno, luego se aplica no tanto por él sino por su integración –tesis sostenida también por los constitucionalistas europeo-continentales-). b) teorías objetivistas, como la del positivismo normativista de la *norma preexistente u originaria*, sostenida desde Gentili hasta Kelsen (el DI encuentra su base en la costumbre internacional); la del iusnaturalismo clásico de la Escuela de Salamanca y los iusracionalistas centro-europeos (el DI se basa en la ley natural); y el iusnaturalismo moderno de Reuter, Walzer, etc. (el DI se basa en unos principios y valores universales y permanentes).

En definitiva, los problemas de reconocimiento de la juridicidad del DI¹⁶, no se deben a su *conditio ordinatio rationis* –pues no es una filosofía o ideología cualquiera, ni una mera cortesía o *comitas gentium*, sino una ciencia jurídica más-; en consecuencia, el meollo de las complicaciones no está en la debilidad jurídica del DI, sino que radica en los constantes cambios en la sociedad internacional –hoy comunidad mundial-. Y es que, más que intentar parchear el DI, preocupado en las relaciones vinculantes entre Estados, y construido desde un desfasado paradigma del positivismo formalista, favorecedor de intercambios desiguales, se hace necesario pensar en un nuevo paradigma ajustado a la globalización (donde opera un Derecho de red de redes regulatorias, vid. modelo del RIDE, en *Presentación*).

En cuanto a los principios del DG, que operan como fundamentos, se remite a lo ya expuesto con anterioridad.

c) Rasgos y elementos –bases para analizar la naturaleza jurídica-: el DI nace como pretensión de articular un Ordenamiento primario (originario y autónomo), sobre una base paritaria –que no igualitaria entre sujetos, salvo jurídicamente hablando, y aún así se da primacía a los Estados, y entre ellos, las grandes potencias occidentales-; con distribución desigual del poder, con diversos focos y dispares organismos, lo que supone ausencia de un órgano legislador centralizado, la falta de una institución jurisdiccional automáticamente vinculante -los Estados son libres para elegir el medio de solución de controversias más adecuado, por lo que se trata de una obligación de

¹⁶ Tradicionalmente se han señalado los siguientes problemas (o dificultades aparejadas, causantes de conflicto jurídico): tensión entre principios estructurales del DI y los principios generales del Derecho; universalidad relativizada (e.g. hay un DI de carácter universal, regional, sectorial, bilateral, particular o *inter partes*; el DI y sus normas consuetudinarias y convencionales frente a terceros Estados o la voluntad estatal); dudosa vinculatoriedad y plenitud (el DI puede ser dispositivo e imperativo, y este a su vez *ius gentium* y *erga omnes*, o no; DI depende del consentimiento estatal y del consenso entre Estados; las lagunas y la dificultad de jurisdiccionalidad y sanción); difícil codificación (por la compleja relación entre la costumbre y los tratados, más lo arduo que es aprobar códigos –su tramitación es lenta y no gusta en el mundo anglosajón, al ser más inductivos-); reconocimiento inadecuado de cuestiones sobrevenidas (e.g. temáticas como terrorismo y medioambiente, actores vueltos sujetos, etc.); la crisis perenne (el DI no para de mutar en su creación y aplicación, no siguiendo un claro patrón de evolución o involución; y ello realmente se debe a que el DI ha de resolver las crisis de la comunidad internacional, más que las propias como Ordenamiento).

medios, o sea, una suerte de jurisdicción voluntaria, pues se necesita de la aceptación del órgano por todas las partes afectadas para que pueda conocerse la materia); con malogro de una administración ejecutiva, especialmente, en materia sancionadora – salvo en los supuestos de los art. 42 y 94 de la Carta de la ONU, donde se autoriza al Consejo de Seguridad a usar la fuerza en caso de peligro para la paz, así como, allá donde se produce el influjo de la opinión pública mundial-; etc. Los rasgos aparentemente deficitarios del DI –si se compara con los Derechos internos o nacionales-, no son tales, sino una muestra más de que se está aludiendo a un Derecho en constante adaptación, pues su realidad social subyacente también se encuentra en permanente evolución. La cuestión es que en dicho proceso, no se aleje el Derecho de la racionalidad o *auctoritas*, para acercarse peligrosamente a la *potestas* o fuerza coactiva. Esa es la preocupación del DG, cuyos rasgos dominantes son la flexibilidad para la sistemática –pues es un tipo de Derecho de integración-, y la riqueza de sus elementos (tanto en alcance como en profundidad). En cuanto a la profundización en los rasgos y los elementos, tal cuestión corresponde ya al estudio del Derecho de las Organizaciones Internacionales (DOI) –temática que habrá de esperar a mejor ocasión-, sin embargo, baste decir por ahora que, frente a la primacía –casi exclusiva y excluyente- que confiere el DI a los Estados, el DG aboga por reconocer personalidad y capacidad jurídica a otros actores de las relaciones internacionales: organizaciones internacionales, individuos, minorías, pueblos, movimientos de liberación nacional, beligerantes... incluso, últimamente, también a las fuerzas transnacionales como las empresas multinacionales y las confesiones religiosas. En lo tocante al objeto (la realidad supranacional y su ordenación), se ha clarificado ya bastante que, frente al modelo ilustrado dieciochesco y su DI de conferencias de Estados, hoy se piensa más en términos de *aldea global*¹⁷ y su regulación correspondiente. Y en lo tocante a los contenidos (derechos y obligaciones, más términos y plazos), igualmente, ya no cabe el ardid discursivo por el que se sólo se reconocía como soberano y con capacidad jurídica plena a los Estados, tal como hiciera el DI, sino que desmontada la clasificación de laboratorio de sujetos activos (los Estados) y sujetos pasivos (todos los demás), el DG está abierto a reconocer los derechos y obligaciones surgidos dentro de la comunidad supranacional, como son los ya clásicos derechos adquiridos, que remiten a otras fuentes, como la costumbre y los principios.

d) Fuentes (ya se ha tratado) –ahora bien, como ejemplo de la red de redes regulatorias

¹⁷ Otras metáforas recurrentes –ya citadas- son *Las Vegas globales*, *empresa global*, etc.; vid. *Iberoamérica Glocal... op. cit. Humanismo Iberoamericano... op. cit.*

de la globalización y su tratamiento sistemático holístico, se remite al RIDE.

e) **Objeto y temáticas:** debido a la –ya citada– desviación del objeto de estudio y sus temáticas del *Derecho Internacional* (vid. siguiente epígrafe), cada vez más fragmentado y confundido, pues su vertiente de *Derecho Internacional Público*, parece ser que sólo se preocupa de la ordenación de la soberanía en las relaciones entre Estados –curiosamente, sin observar las *Relaciones Internacionales*, debido a convenios de repartos de cátedras, vid. *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit.–, y el *Derecho Internacional Privado*, evidencia una profunda desnaturalización, pues parte de sus cultivadores rechazan incluso los rasgos de su denominación, y los pocos que aún respetan parte de la tradición, únicamente se interesan por la ordenación de lo extranjero en los Derechos nacionales. Luego, ¿quién estudia hoy lo verdaderamente internacional, aquello que preocupa a toda la comunidad mundial?, ¿y quién se molesta en ordenar la *nova lex mercatoria* de fuentes particulares que operen transnacionalmente? Desde estas páginas se propone recuperar las *temáticas internacionales* (tradicionales o primarias, e.g. relaciones internacionales: diplomacia, comercio y guerra; espacios internacionales: mar y polos), combinándolas con las *transnacionales* (transitorias, e.g. espacios ultraterrestres, cooperación y desarrollo, Derecho Penal Internacional) y, sobre todo, abriéndose a las temáticas globales (sobreenvenidas o derivadas, e.g. derechos humanos, libre determinación, terrorismo, medioambiente). En cuanto a los contenidos, se invita también a atender a la sistematización del orden social justo para la humanidad, sin descartar las propuestas del *soft-law* y cuestiones conexas como *e-Gobierno*, *Gobernabilidad iusdemocrática* y *Global civics*. Para ahondar en la casuística concreta.

De la desviación de la disciplina y sus intentos correctores: *quo vadis ius gentium?* (El Derecho Internacional que pudo ser: ¿a qué se renunció y por qué?)¹⁸

De la palabra y tradición de romanistas y canonistas (y sus especializaciones posteriores, como los iusnaturalistas) se nutre el *mos hispanicus* de los tratadistas-compendiadores (impulsores de la *ratio iuris* y del *usus modernus*), sembrándose así la semilla del moderno Derecho de gentes/Internacional, preocupado por el estudio de: a) temas como *de iure belli, pacis, indis et commercio* [del derecho de la guerra, la paz,

¹⁸ Para profundizar y conocer mejor la historia científica del Derecho Internacional –pues escasean trabajos así, de ahí la falta de perspectiva y la creciente tecnificación–, se remite a las lecturas de los profesores Truyol y Serra (Universidades de Madrid, Lisboa, La Laguna y Murcia), y D. Kennedy (Harvard University), así como las clásicas referidas al tratar las fuentes cognitivas. Los proto-estudios en este sentido se encuentran en la *Escuela de Salamanca*, y en un sentido científico más actual, por Von Ompteda (cuya obra fue continuada por Von Kamptz y Ward).

los indios y el comercio] (escuela de Salamanca o doctrina hispánica, de De Vitoria a Suárez); b) controversias como *mare liberum v. dominio maris* [la libertad marítima frente al dominio marítimo] (escuelas centro-europeas, tanto holandesas, de Grocio a Thomasius, como alemanas, de Rachel a Martens); c) la cuestión de *ius humanae societatis* [derecho de la sociedad humana] (escuelas anglosajonas, de Hobbes a Locke – y su proyección en los Federalistas-, más las escuelas italianas, con Lampredi o Alighieri). A los tratadistas-compendiadores iusnaturalistas –y sin embargo positivistas¹⁹, les siguen los iusfilósofos decimonónicos, preocupados por el orden internacional y el afianzamiento de la paz –incluso calificada de perpetua²⁰. Se nota la impronta analítica y metafísica de Kant y Hegel –aunque este último parecía más partidario de un Derecho estatal externo: soberanía, fronteras, guerra, diplomacia, etc.–, en la sistemática a seguir por los protoautores e impulsores del rico material divulgativo y didáctico pensado para la constitución de las cátedras de Derecho Internacional (y Derecho Público Comparado –propulsor del federalismo-), desde los paneuropeístas alemanes (en las universidades de Heidelberg, Berlín y Leipzig, sobre todo), del tipo de Klüber (*Das moderne Europäische Völkerrecht*, Heidelberg, 1821), Schmalz (*Das Europäische Völkerrecht in acht Büchern*, Berlín, 1817), Schmelzing (*Systematischer Grundriss des practischen Europäischen Völkerrechts*, Rudolfstadt, 1820), Saalfeld (*Handbuch des positivem Völkerrechts*, Tubinga, 1833), Heffter (*Das Europäische Völkerrecht der Gegenwart auf den bisherigen Grundlagen*, Berlín, 1844), etc.; hasta los austriacos herederos del *Círculo de Viena* (y su cientificismo, al estilo de las pujantes Ciencias Naturales), obsesionados con el positivismo formalista incipiente, como Kunz, Kelsen, Jellinek, Verdross, Zemanek, etc. En cuanto a los autores franceses e italianos²¹, no prestan demasiada atención al Derecho Internacional, hasta

¹⁹ El Derecho natural y de gentes, aplicado a las relaciones interestatales, es Derecho positivo, pues descansa en un *communis consensus gentium* [consentimiento común de los pueblos], dando lugar a un *ius gentium voluntarium* –el Derecho no se cumple por el temor a la fuerza que lo respalda, sino por convencimiento de que es lo correcto, lo más adecuado-. Es por ello que, en vez de a la guerra, se fomenta cada vez más el recurrir a los buenos oficios (e.g. diplomacia y mecanismos de resolución alternativa de conflictos).

²⁰ Herederos de propuestas cosmopolitas de paz, como las de Llull (*Liber de fine*, 1305, y *Liber de acquisitione Tërrea Sanctae*, 1309), Dubois (*De recuperatione Tërrea Sanctae*, 1306), Comenius/Komensky (*Panergesia*, 1666), W. Penn (*Essay towards the Present and Future Peace of Europe*, 1693), Castel/Abad de Saint- Pierre (*Abrégé du projet de paix perpétuelle*, 1728), ROUSSEAU (*Jugement sur la paix perpétuelle*, 1761), Kant (*Zum ewigen frieden*, 1795), Bentham (*A plan for universal and perpetual peace*, 1789).

²¹ En cuanto a los franceses, destacan las aportaciones de Fauchille, Pillet y Pradelle (Universidad de París), con la fundación de la publicación *Revue Générale de Droit International Public*, y el Instituto de Altos Estudios Internacionales, así como, el manual del Decano de Derecho (Universidad de Toulouse), Bonfils (*Traité de Droit International Public*, 1910). Respecto a los italianos, la denominada *escuela italiana del Derecho Internacional* (tanto público, como privado, pues suelen operar como comparativistas –como ya se mencionara-), parte de la labor de profesores como Casanova (*Lezioni di*

que comienzan sus respectivas aventuras colonialistas –a legitimar- de finales del s. XIX. Respecto a los británicos, como imperio marítimo, resultan los grandes impulsores de las cátedras de Derecho Internacional, pero de signo privatista, pues su principal preocupación es garantizar la navegación internacional y dar cobertura a los negocios de sus *companies*²². Por último, no se puede dejar de mencionar a los autores estadounidenses (muchos de sus pioneros fueron a la par profesores, magistrados y grandes estadistas)²³, realmente interesados y precozmente preocupados por el Derecho Internacional –en tensión con el Derecho Constitucional, para dotar de una buena base jurídica su federalismo-²⁴. Para entender la reciente evolución científica del Derecho Internacional es necesario prestar atención al cacareado antagonismo entre los iusinternacionalistas de las universidades de Columbia (e.g. Jenkin, Schachter) y Yale (e.g. Laswell, Myres, McDougal, Reisman): antes de la II Guerra Mundial, Yale representaba la corriente principal, de corte positivista (funcionalista y organicista), mientras que Columbia era el contrapunto iusnaturalista. Tras la II Guerra Mundial, se invierten los papeles, y Columbia pasa a liderar el positivismo formalista (normativista y opuesto al *soft law*), frente al anti-formalismo de Yale, mucho más volcado en la política internacional real (o Relaciones Internacionales)²⁵. La escisión definitiva entre el Derecho Internacional y las Relaciones Internacionales, vino con la caída de la URSS –que no de su ideología y su calado intelectual-, y con la llamada corriente de pensamiento del *fin de la Historia* (de Bell a Fukuyama), pues se pensó que ya sólo quedaba el desarrollo tecnológico, dejando indefensos de fines y valores a la humanidad y al mundo, y completamente a merced de un relativismo difícilmente

Diritto Pubblico Internazionale, Florencia, 1876), Mancini (*Diritto Internazionale*, Nápoles y Turín, 1873), Pertile (*Elementi di Diritto Internazionale moderno*, 1877), Olivì (*Diritto Internazionali Pubblico e Privato*, 1902), etc.

²² Herederos del positivismo analítico de Austin, cabe destacar las contribuciones de Amos (*Systematic view of the Science of Jurisprudence*, Londres, 1872, y *Lectures on International Law*, Londres, 1874), Holland (*Elements of Jurisprudence*, Oxford, 1880, y *Studies in International Law*, Oxford, 1898), Hall (*A Treatise on International Law*, Oxford, 1880, y *A Treatise on the Foreign Powers and Jurisdiction of the British Crown*, Oxford, 1894), West-Lake (*International Law*, Cambridge, 1907), Oppenheim (*International Law. A Treatise*, Londres, 1906), etc.

²³ Cabe citarse los ejemplos de Kent, Holmes, Story, etc., y sobre todo, el Presidente Wilson.

²⁴ Las tensiones sobre el proyecto federalista entre internacionalistas y constitucionalistas no cesaron, incluso después de aprobarse la Constitución (1789) y la Declaración de Derechos (1791). Es famosa la discusión entre Calhoun, defensor de la tesis internacionalista, basada en el veto estatal frente a la regulación federal (art. V y Décima Enmienda), y Webster, defensor de la tesis constitucionalista, basada en la integración federal, por lo que su regulación habría de primar (Preámbulo y art. VI). La cuestión no se zanjó hasta después de la Guerra Civil y la aprobación de la Catorce Enmienda, donde quedó claro que los proyectos federales no son materia de organización internacional, sino interna o estatal. Cfr. *cuadro 9* de Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (vol. 1), Madrid, 2008.

²⁵ Así se explica la deriva de Morgenthau y su escuela, así como, la aparición posterior de iustransnacionalistas, como Aliot, Berman, Carty, Charlesworth, Chimni, Chinkin, Ingle, Frankenberg, Hernández, Kaskenniemi, Lanbille, Mutua, Paul, et al.; o la generación interdisciplinaria de Álvarez, los Kennedy, Kingsbury, Koh, Teson, etc., o los iushumanistas, como Falk, Mendlavitz, etc.

contestable sin sólidos fundamentos. De ahí que, en buena parte de Europa continental, el Derecho Internacional se estudie hoy únicamente desde el paradigma del positivismo formalista –una involución al Derecho estatal externo, donde se excluye la visión subjetiva del Derecho-. En España, con las reformas universitarias de la década de 1980, se renuncia a un Derecho Internacional heredero del iushumanismo de cultura político-jurídica de la Escuela de Salamanca, pasando por los *Reales Estudios de San Isidro*, hasta el Instituto de Derechos Humanos de la Complutense (en su primera época). Se olvida también su trayectoria académica, desde su emancipación de la Historia y Filosofía del Derecho Civil y Canónico, y su consolidación en los planes de estudio de finales del s. XIX, momento en que aparecen los primeros manuales modernos, como el de Torres Campos (*Elementos de Derecho Internacional*, Madrid, 1890), Gestoso y Acosta (*Curso elemental de Derecho Internacional Público e Historia de los Tratados*, Valencia 1908), Labra (*El Derecho Internacional en España*, Madrid, 1905, y *Estudios de Derecho Internacional Público*, Madrid, 1907), Fernández Prida (*Estudios de Derecho Internacional Público y Privado*, Madrid, 1901). Es curioso que, la pérdida de todo un bagaje y su rico acervo, se produce –en buena medida- como consecuencia del fallecimiento prematuro –y parejo- de dos grandes maestros reformadores de la disciplina, como son Trías de Bes (Universidad de Barcelona, en 1965) y Luna García (Universidad de Madrid, 1967), así como, por el exilio de su discipulado a otras áreas emergentes, como el caso del Prof. Truyol y Serra (en la –por entonces- Facultad de Ciencias Morales y Políticas de la U.C.M.). Así queda sin guía la disciplina y a merced de las injerencias burocratizadoras –avocándola al reduccionismo del positivismo formalista y sus tecnicismos, frente a lo cual, hubo cierta resistencia de grandes maestros, como Aguilar Navarro (siendo uno de sus discípulos insignes el ya citado Prof. Carrillo Salcedo), pero que tras las purgas de 1965, finalmente, se fue cediendo-.

Derecho (y Política) de las Organizaciones Internacionales: ¿un remedio contra el positivismo formalista?

Como se viene reiterando, vivimos en un mundo en crisis: un cambio de siglo y milenio, con disolución de límites tangibles y articulación de redes virtuales, en un planeta globalizado, de sociedades líquidas de riesgo, etc. Se trata de la ruptura previa al tránsito, pues según sea gestionado, así será el resultado: a) una evolución hacia la

sociedad del conocimiento global (*civilización tipo I*, Kardashev)²⁶; o b) una involución hacia una nueva etapa de fuerza, una violencia discursiva que devenga en una mayor fragmentación social y un muy posible conflicto armado. Téngase en cuenta que el origen moderno de la *organización internacional (lato sensu)*, procede de la descomposición del orden imperial europeo, siendo sustituido por el orden estatal posterior a la Paz de Westfalia, basado en las alianzas diplomáticas, a las que seguirán otros mecanismos de coexistencia y progresiva coordinación, como los sistemas de consulta, conferencias, etc. Casi dos siglos más tarde (superada la edad de los imperios y el *Antiguo Régimen*, y en proceso de consolidación de la edad del derecho y el *Nuevo Régimen*) sí aparecen las primeras organizaciones internacionales, cada vez más autónomas y tendentes a una administración –de ahí su denominación en inglés, *international institutions*- de interdependencia solidaria de la comunidad mundial. El problema ha radicado en el quebrantamiento de la consolidación de la edad del derecho, pues cíclicamente se ha tendido a equiparar el derecho con la fuerza –prestando más atención a la técnica de la coactividad, que a la autoridad de los fundamentos-, deviniendo en algún tipo de conflicto armado devastador; así se pueden distinguir diversos estadios (en su *retrogradación ptolomaica*): a) *Concierto de naciones*: tras las Guerras napoleónicas, con el *Congreso de Viena de 1815* se inaugura una etapa de coexistencia pacífica e incipiente colaboración comercial, mediante conferencias internacionales, donde se establecen comisiones fluviales transnacionales (e.g. *Comisión Central del Rin de 1815*, *Comisión Europea del Danubio de 1856*) o uniones administrativas internacionales (e.g. *Unión Telegráfica Internacional de 1865*, *Unión Postal Universal de 1874*); b) *Sociedad internacional*: tras la I Guerra Mundial, con el *Pacto de Versalles de 1919* (y demás pactos de paz y resolución pacífica de conflictos, como el *Pacto Briand-Kellogg de 1928*), se inicia una etapa de colaboración más diversificada y plenamente institucionalizada –hasta el punto de que vuelve el arbitraje y se prevé un sistema de jurisdicción internacional, como la *Corte Permanente de Justicia Internacional*-, todo ello impulsado desde la *Sociedad o Liga de Naciones*; c) *Comunidad global*: tras la II Guerra Mundial, con la *Carta de San Francisco de 1945*, y

²⁶ Se parte de la hipótesis del astrofísico soviético (insigne miembro de la Academia de Ciencias de la URSS –aunque deportado luego, y en Occidente se ha sabido algo gracias a la difusión de autores como Asimov-), según la cual, en cuanto se asuma la interdependencia solidaria mundial, entonces, se habrá alcanzado el rango de *civilización tipo I*, que es aquella capaz de actuar planetariamente. Las *civilizaciones tipo II*, son las que logran operar a lo largo de su sistema solar. Las *tipo III*, son aquellas que disponen de cobertura en toda su galaxia -aunque suene a ciencia ficción, dicha teoría dio un gran impulso a la *Guerra de las Galaxias* y su estímulo confirmó cierta ventaja inicial a los soviéticos, pero luego se volvió contra su autor-.

desde la plataforma de la O.N.U., comienza una etapa de administración global, posibilitada por las nuevas tecnologías, pero con ciertos retrocesos causados por conflictos dispersos, como los de la Guerra Fría y la actual Guerra contra el Terrorismo –dando lugar a una cierta involución, donde cabe la tentación de volver a confundir el derecho con la fuerza, y someter las organizaciones internacionales a la voluntad de ciertos Estados, como telón de sus geopolíticas-. Luego, en la actualidad, más que nunca es necesario que las universidades recuperen su papel de comunidades de cuestionamiento y ensayo de fórmulas para el progreso de la humanidad, donde se formen ciudadanos críticos y comprometidos –intentando abandonar la deriva actual, de meros centros homologados de capacitación de técnico-profesionales-, pues sino, de otro modo será imposible:

a) La detección del cisne negro²⁷: el conocimiento nuevo por descubrir, no radica tanto en la valía de las organizaciones internacionales para forjar redes de interdependencia solidaria que rehumanice, resocialice y redemocratice el orden internacional, sino que lo que se teme es la involución estatista tras los atentados terroristas del 11/S, volviéndose a una geopolítica de potencias, basada en un *Derecho estatal externo* de *positivismo formalista*, muy discursivo (técnico y procedimental) y poco realista (sustantivo). Una involución así supondría la ya mencionada confusión del derecho con el poder, éste con la fuerza, hasta llegar a su reduccionismo falaz de la *ley del más fuerte*, dando lugar a una creciente fragmentación planetaria (por el *doblo rasero* y la nimia solidez conceptual de un Derecho Internacional excesivamente automatizado), con lo que a la postre quedaría el campo sembrado para nuevos conflictos armados.

b) La enunciación de una teoría jurídica global de las organizaciones internacionales: si se recuperan los fundamentos, no sólo es factible una teoría así, sino que además resulta urgente y necesaria, para reintroducir un mínimo de orden y seguridad jurídica, máxime si se sigue bajo el paradigma del positivismo formalista –es necesario abandonar la técnica de ir tirando, las subsanaciones *ultra vires* y el criterio de oportunidad política, para reestablecer algo de higiene intelectual al respecto-. Por lo que es imprescindible reintegrar el estudio del Derecho objetivo (principios y normas)

²⁷ El cisne negro es una llamada de advertencia frente a los absolutos (de pensar que todos los cisnes eran blancos, al descubrirse Australia, se descubrió que también podían ser negros), por lo que dicha metáfora, representa la fragilidad del conocimiento, cada vez más vulnerable, al no basarse en planteamientos analíticos y empíricos, sino formalistas de tipos ideales y discursos tecnicistas, insistentes en estudiar sólo aquello que ya se conoce y cerrándose en banda a la percepción de nuevas posibilidades. Por tanto, el cisne negro representa aquel acontecimiento que rompe los límites del paradigma vigente, abriendo nuevas puertas a la percepción de la realidad.

con el Derecho subjetivo (intereses y relaciones jurídicas), así como, del Derecho según su forma (análisis de validez y naturaleza jurídica) y según su fin (análisis de intencionalidad y niveles de justicia). Igualmente, es conveniente reconectar el Derecho Internacional con disciplinas afines con las que guardaba estrecha relación antes de la desviación surgida durante la Guerra Fría.

En cuanto disciplina de reconversión, el *Derecho de las Organizaciones Internacionales* (DOI), se encuentran sus antecedentes en las cátedras de *Derecho Natural y de Gentes*, tal como se puede constatar hasta la época de la Restauración (vid. *Tratado de la Santa Alianza de 1815*: “En nombre de la Santísima e indivisible Trinidad (...) de los beneficios que la divina providencia ha querido derramar sobre los Estados cuyos gobiernos están bajo nuestra confianza (...)”). Durante el s. XIX, la *Filosofía del Derecho* y el *Derecho Internacional* van de la mano, influyendo en la evolución del fenómeno de la organización internacional (vid. *Pacto de la Sociedad de Naciones de 1919* –y su enmienda por el *Pacto Briand-Kellog de 1928*–: “Las Altas Partes contratantes consideran/declaran (...)”). Más recientemente, antes de la desviación hacia un positivismo formalista desnaturalizador del Derecho Internacional –reduciéndolo a un materialismo de principios y normas de *Derecho estatal exterior* o un *Derecho trasnacional de potencias*, más próximo a la exhibición de fuerza que a la racionalidad–, en las décadas de 1940 y 1950, el estudio de DOI se basa en la interacción del *Derecho Internacional* con el *Derecho Comparado*, sin descuidar las *Relaciones Internacionales* (vid. *Carta de las Naciones Unidas de 1945*: “Nosotros los pueblos de las Naciones Unidas, resueltos (...)”). Sólo en la década de 1990, con la caída de la U.R.S.S. –propensa a instrumentalizar las organizaciones internacionales, como juguetes estatales, para la avanzadilla de la revolución–, así como, con el auge de las nuevas tecnologías, entonces, parecen resurgir los fundamentos traicionados, respaldados por los medios para su materialización... hasta el inicio de la *Guerra contra el Terror*, que trae perpetraciones técnico-jurídicas como la *legítima defensa preventiva* –carente de toda lógica jurídica y conducente hacia la temida confusión del derecho con la regulación de la fuerza–. En los EE.UU., el impulso interdisciplinario del estudio de DOI –incorporándolo así a la oferta de programación docente– fue posible (durante casi tres lustros) gracias al –previamente aludido– movimiento *New Approaches on International Law* (NAIL), respaldado por iusinternacionalistas (y algún iuscomparativistas) de las universidades de *Harvard, Tufts, Northeastern, Connecticut, Wisconsin*, etc. En España, por su parte, la incorporación del estudio de DOI se produjo en la década de 1960, en la Facultad de Ciencia Política y Sociología de la UCM

(Departamento de Derecho y Relaciones Internacionales), con la asignatura “Organización política y administrativa internacional” (a cargo –consecutivamente– de los Profesores Truyol y Serra, Medina, Burgos). Tres décadas después, tras la citada reforma universitaria de los años 80, también cuaja el DOI en las Facultades de Derecho, empezando por la Universidad Carlos III (Departamento de Derecho Internacional Público), con la asignatura “Organización Internacional (Naciones Unidas y Organismos Especializados)” (a cargo de los Profesores Castro-Rial, Fernández Liesa, y Mariño), así como la UNED (en el Área de Derecho Internacional), con la asignatura “Organización Política y Administrativa Internacional” (a cargo de los Profs. Palomares, García Picazo, etc.).

Algunas conclusiones preliminares

Difícilmente se puede concluir algo que está en marcha, en plena transformación. Más bien, se puede acometer una cierta recapitulación de las ideas más importantes, como son: a) el mundo está cambiando, por lo que también habría de hacerlo la percepción que del mismo tenemos –o sea, la necesidad y urgencia de repensar el paradigma con el que lo concebimos y gestionamos-; b) para ello, han de extinguirse las tardo-decimonónicas Facultades de Derecho, donde se ha vendido enseñando (bajo el paradigma del positivismo formalista estatal), a las siguientes generaciones de *iurisperitos* o abogados/procuradores –que no ya de juristas-, a aplicar una regulación cuyo monopolio se ha dejado en manos del Estado, por lo que se ha producido una suerte de mercantilismo jurídico en el ámbito internacional, donde se ha reducido la ordenación del mundo civilizado al juego de intereses y reglas de las grandes potencias. Luego, con las nuevas Facultades de Ciencias Jurídicas y Sociales, se espera atender a un paradigma más realista, además de sistémico y difuso, donde los alumnos no memoricen contenidos estancos, sino que aprendan a ser operadores de una compleja realidad social de alcance *glocal*; c) se llega así a cerrar el círculo, pues el nuevo Derecho Global, no ha de nacer en los despachos de sesudos académicos buscadores de una teoría general, sino de la experiencia compartida de todos –de otro modo, el Derecho Internacional carecerá de legitimidad, validez y eficacia suficiente para garantizar su continuidad, y sobre todo, la paz y la prosperidad entre las naciones – en el sentido del latín: *gentes/pueblos*-; *ergo*, ni pensar cabe siquiera en nuevas ediciones cosmopolitas, como la citada sociedad del conocimiento-.

CAPÍTULO 2.- TRASPASO DE PODER Y ORDEN: CRISIS IDENTITARIAS Y PROBLEMAS INTERGENERACIONALES

Ante la crisis mundial –tal como ya se ha advertido, por el fin de la época del Estado-nación y el inicio de la aldea global-, resulta prioritario repensar las categorías con las que comprendemos el mundo en el que vivimos. En este caso, se invita a la reflexión sobre la normatividad social, para hacer ver que no sólo es jurídica, sino que también lo es ético-moral, entre otras. Incluso, la normatividad jurídica no se limita a un conjunto de principios y preceptos, sino que dispone también de una dimensión subjetiva, relativa a las relaciones jurídicas. Estas dependen del grado de intervención de la voluntad que, a su vez, se ve influenciada por las normas ético-morales. En definitiva, aquí no sólo se denuncian las falacias del positivismo formalista de Estado, sino que se busca la reafección político-jurídica del sistema (frenando la entropía social en ciernes), además de ofrecerse un paradigma normativo adecuado a la globalización: el *normativismo iberoamericano* basado en la ética humanista.

De vuelta a la premisa: la importancia de cuestionar

A diferencia de lo que generalmente se cree –o mejor dicho, nos hacen creer nuestras elites de poder-, el cuestionamiento no es síntoma de debilidad cognitiva ni conduce al relativismo, sino que se trata de un sano ejercicio científico –al alcance de cualquier ser humano con inquietud y algo de cultura, y no de un grupúsculo selecto y endogámico-, pues permite purgar el conocimiento del que se dispone e ir más allá. Tal exigencia es mayor en las épocas de crisis, pues se rompe con la tendencia conocida, y al aumentar la incertidumbre sobre el futuro, se busca seguridad revisando el pasado, para dar con las causas que llevaron a la crisis. Así, los conservadores seguramente opten por la crítica (descargando a la ortodoxia de heterodoxias), mientras que los progresistas hagan gala de la contestación (exigiendo más renunciaciones institucionales tradicionales para un mayor acercamiento a la utopía). En cualquier caso, lo que hay que hacer es iniciar el debate y comprometerse a observar las mínimas reglas de juego, que a su vez, nos permitan saber cuáles son las reglas de convivencia ordenada en la globalización.

Quizá haya sorprendido a más de uno el hecho de no haber iniciado este artículo con una cita legislativa, seguida de ciertos apuntes exegéticos y hermenéuticos –a veces ya tautológicos y casi taumatúrgicos-, sino que se invita a una retroactividad más elemental en los estudios de Ciencias Jurídicas y Sociales: el (re)descubrimiento del sentido común jurídico y justo, o sea, saber cuestionar la normatividad existente, de

modo que resulte posible (re)conocer a los sujetos soberanos y autónomos de la globalización, con sus reglas identitarias y su proyecto de buena vida común – cuestiones estas sumamente relevantes para comprender la subjetividad normativa, y a las que el *positivismo formalista estatal*²⁸, por su celo técnico y reduccionista (de velos ocultadores de la realidad)²⁹, no es siquiera capaz de tener en consideración-. En definitiva, el positivismo formalista de Estado ha devenido en la fórmula idónea para ejercer el poder sin responsabilidad, porque no se reconoce alteridad o contrapoder – luego, ¿qué pasa con el rasgo definitorio del Derecho como es la *intersubjetividad?*³⁰, porque todo se tutela por una hipertrófica administración generadora de necesidades – que es el sistema, consistente en un poder diluido, al que no se tiene acceso, ni cabe exigir responsabilidades-. Así, la ingeniería social de las últimas décadas del Estado de bienestar, se ha hecho en nombre de la política y de lo público y, sin embargo, hoy

²⁸ Vid. Sánchez-Bayón, A.: “*Au revoir, loi de l’État: el fin del derecho estatal*”, en *Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (nº 5), septiembre-diciembre 2010 y –con una versión revisada y ampliada- en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía* (nº 5), 2010. La tesis principal consiste en que el positivismo formalista estatal o estatismo legislativo –también calificado críticamente por otros autores, como el Prof. Nieto, de “corrupción del Estado regulador”-, resulta “la reducción del Derecho a la regulación forense tutelada por los poderes públicos, [que] es una gran impostura propiciada por la difícil transición de Europa continental al Nuevo Régimen, lo que requirió –a su vez- de amistades peligrosas, como ha sido el socialismo –como herramienta subversiva y propagandística para la consecución de la utopía-. En efecto, se ha tratado de un cúmulo de mentiras, insostenibles por sí, pero mantenidas por una apariencia de verosimilitud, reforzada por un dogmatismo incuestionable calificado de científico –o sea, la consolidación del *doblepensar*, la *neolengua*, los anacronismos y eufemismos, etc., ya denunciados por G. Orwell (E. Blair), tras su renuncia a la militancia socialista, al vivir la experiencia destructiva española-”; vid. siguiente nota y pieza 5.

²⁹ Actualmente, reconocer la realidad es hartamente difícil, no tanto por la creciente complejidad social y sus vertiginosos cambios, sino por las hibridaciones discursivas que la interpretan confusamente (como los relativismos, científicisms, etc.): se recurre a la idolatría del lenguaje y de ciertos personajes, mediante artificios de falsificación, como el *doblepensar* (decir lo contrario de lo que pasa por la cabeza), el *objetivismo antipersonal* (contrario a cualquier subjetividad contraria a la dominante y cosificándose todo, incluidos los hombres), el *neolenguaje* (crear un idioma artificial confuso e imposibilitador de una auténtica comunicación), el *criptopoder* (la disolución de la identificación del titular de poder, impidiendo la posible exigencia de responsabilidades), la *ingeniería social* (la manipulación del medio social y natural, mutando sus esencias, a voluntad elitista, aunque en nombre de la mayoría), etc. Mediante las estrategias mencionadas, se envuelve así la realidad de velos distorsionadores, de unas pantallas filtradoras, que propician la deriva hacia una amenazante entropía social –de la que no se puede acusar directamente a sus profetas y apóstoles ideólogos-semiólogos, pero de cuyo malestar generado, sí han sacado partido para imponerse e incrementar su poder social-. Tal es el atractivo y riesgo de dichos velos, que quien se acerca a ellos sin la suficiente preparación y humildad, finalmente, puede sentirse tentado y sucumbir.

³⁰ El hombre solo no necesita de Derecho. Su racionalidad y sociabilidad es lo que le conduce a unirse a otros hombres, y a diferencia de los demás animales, no lo hace para sobrevivir, sino para prosperar, por lo que necesita de unas reglas relacionales vinculantes y sostenibles. La labor de ponerse dichas reglas es lo que se denomina Derecho positivo (*ius positum*) o Derecho puesto, que no impuesto –máxime desde el tránsito al Nuevo Régimen y la consolidación de la cultura de los derechos (vid. *Estudios de cultura político-jurídica*, vid. nota siguiente), ni por la divinidad (derecho divino), ni por los sacerdotes (derecho religioso), ni por el monarca (derecho absoluto), etc. No se olvide que el Derecho objetivo es una de las tres dimensiones del Derecho (las otras son: Derecho subjetivo y Derecho normativo-institucional y/o sistémico), y no se refiere directamente a las normas, sino a la cosa justa, que formalmente toma expresión de principio y norma, no siendo ambos dominio de un solo sujeto que se impone a los demás, sino de cualquier sujeto soberano, o sea, los ciudadanos, la sociedad civil.

ambas cuestiones se han enfriado y han caído en desprestigio, dando lugar a una masa desafecta: se experimenta cotidianamente la amenaza de la entropía social. Y es que, una persona que no se preocupa de la política y de lo público, deja de ser un *polites* o ciudadano autónomo aunque comprometido, para ser sólo un *ídiota*, un infra-humano... ¿Qué ha pasado?, ¿cómo se ha llegado a tal situación?, ¿se puede evitar dicho destino?, ¿quién está llamado a hacer algo? Si interesa, entonces, bienvenido a cruzar el espejo (de Alicia) del positivismo formalista de Estado, para pasar a mirar la realidad global directamente.

Comencemos por lo más básico –con riesgo de repetirme (sobre lo ya advertido en la pieza anterior), pero es la única manera de partir del mismo punto-. Tal como suelo indicar a mis alumnos de primer curso (para llamar su atención sobre algo que les afecta de pleno -de ahí mi insistencia en las publicaciones que preparo para ellos-), desafortunadamente, parece ser que, cada vez más, se tiende a la circunscripción de interrogantes mecánicos y condicionantes de respuestas monosilábicas: *sí/no* –lo que genera falsas seguridades e imposibilita un desarrollo de un correcto autoconcepto y subjetividad calificadora-. Resulta clave recordar que existe otro tipo de cuestiones –algo desconcertantes- a las que no terminamos de responder y a las que volvemos una y otra vez (e.g. qué es el bien, la belleza, la felicidad, la justicia, el poder, la libertad... son, en su mayoría, parámetros subyacentes para nuestra toma de decisiones). Al afectar a la naturaleza humana y social, alcanzan la condición de preguntas trascendentales, por lo que no resulta preocupante que aún hoy no se sepa la respuesta y sea necesario revisarlas. Lo que sí ha de alarmar –y bastante- es que en la actualidad, dichas inquisiciones se conciben como impertinentes: ¿cómo se va a preguntar a alguien por el poder y sus esferas sociales, como la religión y la política?, ¿o por el posicionamiento personal y sincero acerca de expresiones concretas de poder, como el trabajo o el sexo? Hay quien va más allá y lo considera incluso algo inapropiado, absurdo, ridículo, y demás calificativos que justifican el hecho de que no debe ser preguntado algo así... y por su cabeza ni siquiera se formula el interrogante de por qué y cómo se ha producido semejante autolimitación (se ha perdido la capacidad de reflexión crítica y sensata) y autocensura (hay temas que es mejor no tratarlos). Alguien habrá que atisbe la punta del iceberg y argumente –de manera falaz- que dicha espiral de silencio es fruto del respeto a la libertad, pero ¿desde cuándo se denomina así a la

falta de conocimiento, voluntad y responsabilidad?³¹. Antes, esos eran rasgos definitorios del hombre, pero con su renuncia, han ido cayendo en la órbita del sistema –casi cumpliéndose el *lema de Kodak*, “usted apriete el botón, que nosotros hacemos el resto”-, incluso, se ha llegado a priorizar el avance de la inteligencia artificial de las máquinas (mediante el *fuzzy set analysis* o análisis de conjuntos difusos –también mencionado en la pieza previa-), mientras que la inteligencia humana ha sido suplantada por la maquinación o cómputo binario. Entonces, tal como están las cosas, si el ser humano reflexionara hoy al respecto, ¿le sería fácil darse cuenta? Quiero pensar que sí, sobre todo si se cuenta con la ayuda del hombre de conocimiento (científico y cultural), quien está llamado, en su ámbito de influencia, a sembrar interrogantes antes que a cosechar certezas. Y es que, en un mundo actual, donde hay una sobresaturación informativa –una jungla exterior que provoca un desierto interior-, la gente se vuelve insensible y tiende a la masificación homogeneizadora (a la baja), por lo que resulta fundamental agitar conciencias y recuperar subjetividades. Una buena manera de hacerlo es volver al método socrático: la *mayéutica*. A través de la exposición en forma de interrogantes –no por desconocimiento de la materia (más bien al contrario), sino por deseo de hacer participe al interlocutor del proceso de aprendizaje, sin suplantarle en la reflexión-, se pretende así vigorizar el ánimo crítico, tan necesario en la actualidad, para saber lidiar con todos los cambios en marcha. Téngase en cuenta que, las mencionadas preguntas trascendentales (de unas líneas atrás) también nos conducirán hacia los grandes interrogantes de nuestra época, de *no-lugares* (o sea, la sustitución de la *plaza mayor* por el *chat*) y de entre-tiempos (de la era del *Estado-nación* que agoniza y la de la *sociedad global* que nace): habrá que intentar responder sobre los problemas identitarios, de ubicación (ser) y normatividad (deber ser), de modo que resulte viable la conciliación del “yo” (individual) con el “mi” (social), a la vez que se evita el eclipse del “ello” (el subconsciente dirigido por el sistema, en forma de Estado, empresa o nacionalismo exclusivo y excluyente, por ejemplo). Tal reto, supone empezar a purgar el “ello” –impuesto por otros (como los *bárbaros nórdicos*, de normatividad mediática, en los Estados-nación industrializados: los países euro-occidentales y los anglosajones), quienes han fomentado entre nuestros pueblos (sus vecinos cultivados, los iberoamericanos de normatividad finalista) el bucle

³¹ Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Estudios de cultura político-jurídica: de la tolerancia a la libertad y su cuarentena actual*, Madrid: Delta, 2010.

melancólico y la *(des)medida holón*³². De este modo, es posible también, comenzar a asumir la armonización “yo-mi” –como el iberoamericanismo incluyente-, de modo que haga creíble el bienestar de la nueva era en marcha. Luego, una de las preguntas que aguardan es: ¿qué es ser iberoamericano y cómo y por qué pude beneficiar algo así? (o sea, cuál es su identidad y su normatividad). De ahí surgirán otras del tipo: ¿acaso tal propuesta llega a proporcionar claves para transitar la globalización?

Por tanto, parece ser que el positivismo formalista estatal pretende dar continuidad a una suerte de despotismo ilustrado (heredero del de antaño), de modo que en vez de ser ciudadanos soberanos y autónomos, productores de Derecho y con derechos, en cambio, se nos reduce a la condición de súbditos del sistema –de un estatismo legislativo que todo lo contempla-, sometidos a un poder difuso, y obligados a seguir una normativa heterónoma y asimétrica, satisfecha sólo por el miedo a quedarnos fuera de dicho sistema. Y es que, además –yendo más allá, en la cuestión de la normatividad-, en la cambiante y difusa globalización, ¿quién dispone del poder y cómo se ejerce? Está claro que una hiperinflación técnica de regulación estatista no puede servir de mucho, pues si se está reconfigurando la identidad de las colectividades para las que va dirigida tal regulación, entonces, hasta que no se asiente la misma, cualquier norma tendrá deficiencias de legitimidad, validez y eficacia. A tratar los citados interrogantes, se dedican los siguientes epígrafes, expuestos y explicados a modo de un puzle, donde se requiere la participación activa del lector, al presentarse los contenidos como piezas reflexivas, dialogadas (entre el lector y el autor), y algo

³² Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Iberoamérica Glocal... op. cit.* Como ejemplo ilustrativo de lo referido, se deja con la siguiente reflexión: en el s. XIX, con los nacionalismos –de (des)medida holón exclusiva y excluyente-, se inició la última fase de la *fragmentación de Occidente*, y más tarde (en los umbrales del s. XX), con los progresismos, se insistió en el vaticinio de su declive, sirviendo de germen para las revoluciones culturales: desde la rusa –en su extremo oriental- y la mexicana –en el occidental-, hasta los procesos de descolonización –en su periferia-. Tras la década de 1960, el discurso dominante fue el del *fin de las ideologías* y con ellas, también el de la Historia, pues ambos bloques (el –autoproclamado-occidental y el soviético), se daban por vencedores y como *prometeos* de los nuevos tiempos. Así fue, cuando entre 1989 y 1991 cayó la URSS, y las nuevas tecnologías de la información y comunicación, pasaron a ser de dominio civil, dando lugar a la *globalización* –mal llamada por el mundo francófono *mundialización*, pues no es tanto el espacio planetario al que se puede alcanzar en tiempo real, sino la disolución de barreras, donde todo está integrado holísticamente en el juego de la vida: *el todo es más que la simple suma de sus partes*-. Entonces, cabe preguntarse hoy si –realmente- ¿estamos libres de ideologías?, ¿cuáles son nuestras ideas?, y entre las mismas, ¿cuáles nos ayudan a la gestión social? Sorprendentemente, la ideología dominante hoy, es que no hay ideología –de modo que el poder se oculta y se evita responsabilidad alguna-, porque vivimos en sociedades de la información dirigida. Ahora bien –como se viene indicando-, el estar rodeados de mucha información, y todo el culto al dato que conlleva, ello no quiere decir –al menos no significa necesariamente- que se disponga del conocimiento liberador, o sea, la anhelada *sociedad del conocimiento*. Lo que pasa es que estamos envueltos de un “ruido blanco”, como es toda esa información que, por saturación, nos resulta imposible filtrar, insensibilizándonos frente a la realidad, haciéndonos dependientes de discursos oficiales (de los poderes públicos) y oficialistas (de su intelectualidad), bien en forma de la *corrección política*, o de cualquier otra de las posibles hibridaciones que nos dicte cómo “hacer que pensamos” –sin realmente hacerlo- frente a los demás y respecto del medio en el que vivimos.

alegóricas (de sugestión simbólica) –siguiendo el sabio consejo del sacerdote y Prof. Pérez de Laborda³³. Así, unas piezas (reflexiones críticas) pueden encajar con otras, y no obligatoriamente en el mismo orden en que se muestran, de ahí las remisiones. En dicho sentido, se ha procurado una interrelación tal (entre las piezas y sus ideas comprendidas), de modo que lo anunciado en unas se desarrolle en otras, a la vez que se mantenga activa la memoria (como recuerdo reflexivo), al evocarse planteamientos ya mencionados o se anuncien otros por llegar. Eso sí, se ha procurado evitar completar los discursos –se insiste, no por falta de maduración de los mismos (de ahí la referencia a otras obras complementarias)³⁴, sino por respeto al lector- pues, al dejarlos algo entreabiertos, cada cual –si le interesa-, bien pueda hacer suyo aquello que más le guste o le estimule para la reflexión –evitándose así los condicionamientos y dogmatismos, que dificultan el afloramiento de las ideas-. En realidad, las ideas están ahí, lo único necesario es tomar conciencia del velo ideológico posmoderno distorsionador, y dar un voto de confianza al ser humano, porque como afirmara tiempo atrás el Presidente (de los EE.UU.) Lincoln: “se puede intentar engañar a unos pocos durante mucho tiempo, o a todos durante poco tiempo, pero no cabe engañar a todos siempre”... esa es la confianza a recuperar (la esperanza humanista), si se desea lograr el tránsito efectivo a la sociedad del conocimiento.

Para no perderse, ya el sumario ofrece unas indicaciones generales del viaje a seguir; se trata de una proposición –no de una imposición-, con vocación de guía. Es una brújula de mínimos con referencias temáticas, propiciando así ciertos avances y descriptores de las aristas de las piezas citadas. Entre las cuestiones a tratar y que se entrelazan entre sí, se apuntan las siguientes problemáticas³⁵:

- Problema de la mitología iberoamericana (identidad, normatividad y comunicación intergeneracional en la globalización): se trata de un intento de ahondar en las propuestas de (re)construcciones cíclicas de identidades y proyectos normativos (de tipo ético y jurídico, entre otros, para fomentar la solidaridad), siendo fallidos en buena medida, por falta de comunicación y continuidad entre las elites de poder y las bases sociales. Las elites, embebidas de sí y carentes de autocrítica, han

³³ *Del mito al logos y de vuelta para que sea holos*, vid. supra pto.

³⁴ Cuestión peliaguda para quien escribe, pues no resulta agradable la autorreferencia, pero es la manera más rápida, sencilla y directa de remitir al desarrollo de ideas (ya desarrolladas), sin caer así en el autoplagio.

³⁵ Problema, no en el sentido actual, heredado del influjo ideológico del socialismo -que entiende por tal un conflicto (una tensión avocada al choque y la subversión)-, sino recuperando el significado humanista, de reflexión crítica y sensata posibilitadora de un tratamiento adelantado (*pre*: antes, *blema*: cuestión), de modo que cuando tenga lugar se esté listo para su superación y armonización con la realidad integradora.

procedido bajo los efectos del *síndrome de Siracusa* (o seducción –irresponsable- del poder y sus juegos de apariencias), cuyo mesianismo de *tabula rasa* (cayendo en el *adanismo*, cada vez que se llega al poder), ha degenerado en una creciente desconfianza, y sin embargo, aún causante de dependencia –pues el conocimiento sigue sin popularizarse-, por parte de las bases, que se han visto ideologizadas, polarizadas y conducidas cual grey, estimuladas por el azuce del conflicto social. De ahí que, las primeras reflexiones aquí contenidas, se dirijan hacia los mitos fallidos y conducentes a la ideologización dominante hasta la globalización, como han sido las fórmulas de los *arielistas* y su *ciudad letrada* (de carga positiva, pero no realista –de un normativismo de *wishful thinking*-), junto con las de los *calibanistas* y su *subversivitas et subalternitas (sensu contrario)*, dándose paso a los nuevos mitos. La atención del estudio se centra en aquella nueva mitología emanada de las exigencias de la realidad, y por tanto preocupada de las relaciones generacionales entre los *centauros-sísifos* y los *odiseos* –desde sus preocupaciones del día a día y su gestión de cuestiones de normatividad social hasta ahora claves, como las tocantes al poder del sexo (en lugar del amor), del trabajo (en vez de la vocación) y de la tecnología (sustitutiva de la ciencia), pues tras las mismas se venía escondiendo el poder diluido y no reconocido-. Para acometer todo ello, se recurre a la fuerza expositiva del *manifiesto*: dicho texto recoge las reivindicaciones de la nueva fuerza productiva, que reclama el humanismo para todos –no hay que cambiar el mundo, ni seguir produciendo y consumiendo bárbaramente, sino recuperar al hombre y su felicidad-.

- Problema de la inteligibilidad iberoamericana (proyecto identitario y normativo de, para y por todos en la globalización): se deja para el final, la reflexión de conjunto sobre los lazos entre las gentes occidentales por excelencia –que no excepción denigrante-, como son los ibéricos y latinoamericanos (los extremo-occidentales)³⁶, de patria común (por su raíz cultural), que no así entre sus (Estados-)naciones, ¿por qué y cómo se aclara? Iberoamérica, con sus mitos y realidades, puede servir de vehículo de integración (a modo de *religión civil moderna* en la globalización)³⁷, al

³⁶ Los iberoamericanos son los impulsores de Occidente: siempre hacia el Oeste, pues Oriente se conoce, concibiéndose lleno y desconfiante, mientras que la frontera occidental ofrece vastos territorios –supuestamente- casi vacíos e ignotos. Esa ha sido la creencia que ha impulsado el avance en dicha dirección, pues si Occidente supone declive, por donde se pone el sol, en realidad, el impulso de ir más allá supone un anhelo de resurrección –o sea, la ilusión de un mundo mejor-.

³⁷ ¿Es la religión alienante, opio del pueblo, propia de gente sin formación, además de anti-moderna y anti-científica, debiendo ser en consecuencia confinada al ámbito más privado de nuestra intimidad? En principio, la respuesta es no a todo. La religión, como su propia denominación sugiere (*re-ligari*: volver a

permitir la convivencia de plurilealtades, el fomento de un capital simbólico compartido y una vocación solidaria conducente a la sociedad del conocimiento, al más puro estilo mediterráneo y latino, *ergo* hábil en los fines –frente al modelo antropológico anglosajón y nórdico, principalmente, mediático, sabiendo producir pero sin apenas capacidad de disfrute luego-. A través de una batería de provocaciones finales –a modo de cargas contra las presas que han impedido que fluyera el espíritu iberoamericano en los últimos dos siglos-, se pretende animar a dejar de mirar para atrás, empezando a poner la vista, de manera esperanzada, en el futuro que aguarda.

Por tanto, la globalización –como se viene sugiriendo-, antes que considerarla en sus extremos (infierno o paraíso, predicados respectivamente por apocalípticos e integrados), bien como foco de conflicto e incertidumbre, bien como proceso consolidado de conexión planetaria –convergiendo ambas, finalmente, en la versión de los bárbaros-nórdicos-, desde estas páginas se prefiere invitar a descubrir su sentido y alcance, para así lograr dar con su equilibrio, su término medio –que no *mediocridad*³⁸, conforme a su orientación a unos fines más humanos: tal vez los iberoamericanos y su cultura humanística católica. En definitiva, la globalización se concibe aquí como una oportunidad de evaluación, para saber dónde estamos y quiénes somos, repensando a la vez nuestra relación con el medio social y natural; de ahí la preocupación (servida a modo de puzle) sobre cuestiones de máxima actualidad y polémica, como son la identidad y gestión social, el capital simbólico y su imaginario, etc. Todas ellas, son cuestiones que están relacionadas con la mitopoiesis y la ilusión: la constitución de un

vincular/*re-eligere*: volver a elegir), supone una ligación estrecha y constante con lo demás (e.g. la comunidad, la tradición, la divinidad), luego como tal, difícilmente puede causar vaciamiento y extrañamiento, pues resulta un puente permanente. Tampoco se trata de una fórmula de dependencia y supersticiones, para hacernos más llevadera esta vida; más bien, es una promesa de esperanza para la trascendencia. En cuanto a la acusación de anti-modernidad y anti-cientificidad, lo único que sucede es que, si antes (en un estadio previo) resultaba el lenguaje del poder, no por ello ha de producirse una reacción, sino que quizá pueda servir de sustento para estadios más avanzados –¿o se constituyen éstos de la nada?-. Prueba de lo dicho es el caso de los EE.UU., como un país proto-moderno, que sigue siendo referente en ciencia base, y donde religión y ciencia no están reñidos –salvo que se pretenda animosamente su enfrentamiento-. El problema, en realidad, es la ideología que quiere ocupar –mejor dicho, copar- el lugar de ambas, pero se detecta rápido tal estrategia en el momento en que se cuestiona “a quién interesa y beneficia”: si no es al bien común, sino al bien particular de un grupúsculo, ahí está la respuesta. Volviendo a la naturaleza de la religión, como relación con lo demás, cuesta pensar en su supervivencia si no se comparte, pues si permanece en la intimidad remota, entonces, su luz está llamada a la extinción (vid. Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios... op. cit.*).

³⁸ Ese es uno de los errores más comunes de quienes no han leído directa y correctamente a Aristóteles – algo de lo que suele tocarme aclarar a mis estudiantes de Filosofía Política-: *la virtud no está en el término medio, sino en buscar el mismo*, pues Aristóteles no anima a la mediocridad, como si de un cálculo mecánico de *campana de Gauss* se tratara, sino que, tal como aprendiera de sus maestros (Sócrates y Platón), lo más importante es la indagación, el camino del cuestionamiento, con su ensayo y error.

pueblo gracias a la esperanza compartida para un cambio a mejor. Y es que, en época de crisis, ya no sirven las respuestas de racionalidad técnica, pues antes ha de descubrirse quiénes son los afectados y de qué manera –luego, quizá sea un buen momento para que los iberoamericanos nos sacudamos los complejos que nos han mantenido en un bucle melancólico durante la vigencia del Estado-nación y su economía bárbara-.

Revisión subjetiva: problemática de la identidad y sus implicaciones político-jurídicas

Para disponer de una normatividad legítima, válida y eficaz, es necesario purgar no sólo su dimensión objetiva de principios y reglas, sino también la subjetiva, relativa a las relaciones y sus operadores: ¿de qué sirve tener de un modelo objetivo –presuntamente- perfecto si se carece de respaldo subjetivo, o sea, los operadores no conocen el juego social con sus vínculos? (ni siquiera se reconocen como jugadores ni saben cómo interactúan entre sí y con el medio, y mucho menos el por qué de todo ello). Por tanto, para acometer una verificación de la normatividad actual, luego, antes de analizar y sistematizar la novedosa red de redes normativa de la globalización, es necesario evaluar quiénes son los sujetos intervinientes hoy, de entre los millones de operadores mundiales. Como se viene anunciando desde el inicio de este capítulo, se presta máxima atención a los iberoamericanos –aunque las noticias recientes parecen evidenciar que dicho ejercicio de repensar la subjetividad normativa les habría venido de perlas a los magrebíes y máshrequis: ¿quién (qué generación) reclama el poder, por qué y para qué?, vid. supra-.

La premisa de partida es que, para entender el paradigma normativo del humanismo iberoamericano, resulta imprescindible tomar conciencia de una serie de incertidumbres y falacias generalizadas, que como velos lo distorsionan, así como su percepción: llevamos tiempo morando una espiral de incertidumbre, propia del abuso de la *(des)medida holón* y de la adicción al *bucle melancólico*, lo que evidencia una identidad no resuelta –desde que se renunciara a lo *hispanico*, tanto en América como en Iberia-. El mentado problema se ha visto agravado con la globalización, pues se transita sin delimitaciones claras y de sustento entre una época que agoniza y otra que está naciendo. Para responder a las demandas actuales, en vez de reavivar la mitología de los excepcionales titanes caudillistas –esos mesías contradictorios-, o caer en la polarizante mitología de *criollismo-arielista* y *revolucionarismo-calabanista* –más populares, sí, pero también altamente conflictivos, al nacer de una memoria histórica de violencia, cuyo *hombre nuevo* no llega-, se invita desde estas páginas, a la observación

de un tipo novedoso de mitología de integración, más apegada a las ideas humanistas para la actuación sobre la realidad, y poder resolver así los retos que se acumulan, mientras aguardan a una gestión –sin ideología, ni conflicto social-. Esta nueva mitología del realismo-holístico (de mitopoiesis sostenible), que evoca pero no falsifica, es la que se condensa en el *manifiesto de los odiseos de la globalización* (la generación *glocal*), y se completa con el *corolario de los oasis* y demás eutopías iberoamericanas de y para la globalización.

Cada generación tiene sus mitos, sus explicaciones de sí mismos y del mundo que reivindican para sí, es su mitopoiesis constituyente... Tal postulado, ¿habría de seguir siendo cierto hoy?; realmente, ¿continúa habiendo generaciones y éstas se han molestado en repensar sus mitos y sus normatividades? Aunque la esencia del mito es trascendental, de vocación universal, tiene momentos de inmanencia, pues al igual que el grano de trigo, ha de caer en tierra y brotar en un momento y lugar concreto, pese a que este proceso se repita una y otra vez, como parte de los ciclos de la vida. Así acontece también en la vida social, donde los hombres han de encontrar un sentido común, la siembra de su capital simbólico, que cuaje, y su gestión les permita prosperar. El primer mito -o nivel del mismo-, es el concepto como tal de identidad, pues como todo lo que vive, fluye, y no resulta exactamente igual a sí, en las mismas condiciones inmutables. La vida conduce a la muerte, y se dan cambios por el camino, por mínimos que sean, para garantizar la adaptación de las siguientes generaciones. Nosotros mismos, somos distintos de niños y de adultos, luego, ¿por qué se habla de identidad si no somos exactamente iguales siempre? Y si hablamos de conjuntos de personas, ¿qué decir entonces de la identidad de las comunidades, incluso de las sociedades? La identidad es la ficción que permite dotar de una constancia y coherencia compartida a lo largo de la vida. De ahí que el mito sea tan legítimo, válido y eficaz, pues pese a su impresión inicial, no se construye desde las formas, sino desde el fondo, hasta dar con una apariencia compartida, que permita constituir lazos solidarios: *si no me siento igual, da lo mismo las muchas semejanzas que puedan señalarse, que no reconoceré los vínculos*. Ésta es una lección que un mundo científico-técnico (como el nuestro), excesivamente formalista, parece haber olvidado y, sin embargo, hoy se ve avocado a aprender lo antes posible: ¿cómo construir la identidad que asegure el bienestar? Un segundo mito es el de las generaciones, o sea, las agrupaciones con lazos solidarios más estrechos, pero ¿por qué? No se debe al hecho biológico de nacer dentro del mismo periodo, tradicionalmente estipulado en un intervalo de quince años –fijado, por cierto, ¿por quién y con qué interés?–: no es esa forma la que confiere la identidad.

¿Por qué se construyen esos lazos y para qué sirven? ¿Pueden convivir varias generaciones en el mismo espacio y tiempo? Siguiendo a los *clásicos* y adaptándolos a la Iberoamérica más reciente, cabe distinguir cinco tipos de generaciones en interacción: *la superviviente de entreguerras* (nacida entre las décadas de 1920 y 1930, está ya en la reserva, incompleta y con una influencia residual), *la augusta de posguerra* (nacida entre las décadas de 1940 y 1950, aunque es la saliente, está en el poder, y ha de decidir si compartirlo pacíficamente o no con la siguiente), *la cesárea de transiciones* (nacida entre 1960-1970, es el relevo inmediato, pero sin marco ni destino –salvo con permiso de las precedentes–), *la ascendente de la globalización* (nacida entre 1980-1990, es la rebelde, habiendo de competir con las precedentes, aunque está bastante desubicada) y *la juvenil matrix* (nacida entre 2000-2010, es la que empieza a surgir, pero sin tomar aún conciencia de sí misma –pudiendo quedarse en mera promoción a clonar–). Pues bien, este esquema se puede prolongar, tanto hacia atrás como hacia adelante, y para los efectos de este escrito, la transición que se ha producido es la siguiente: hoy, en vez de avanzar un escalafón cada generación (convirtiéndose la generación cesárea en augusta, la ascendente en cesárea, etc.), se da la singularidad, de que la augusta se ha dilatado, condicionando a las demás. Su influjo ha resultado tan rompedor y carismático, que ha sometido a buena parte de las siguientes generaciones, dando lugar a una macro-generación, la de los *baby-boomers* (los centauros y sísifos). Dicha macro-generación, está tan habituada al poder, que va a ser difícil que lo comparta con los disidentes llamados a liderar la generación ascendente (los odiseos de la globalización). La cosa se complica ya que la generación juvenil, que habría de hacer presión con la ascendente, sufre un fuerte desafecto hacia la política y lo público, además de carecer de un humanismo y cultura guía –cada vez más se acercan a la consolidación de la sociedad masa clónica de consumo–. El tercer mito es el del renacimiento del iberoamericano, el *hombre glocal*: se trata del odiseo actual, que tras crecer en la globalización, desea volver a casa, que no es un lugar concreto, sino el conocimiento de una tradición común, un punto de encuentro y referencia para la humanidad. El odiseo iberoamericano ha aprendido a reflexionar global, pero necesita algún anclaje local, como ya les pasara tiempo atrás a otros precursores humanistas, de ambos lados del mar, como Garcilaso el Inca o F. de Vitoria. Por tanto, a diferencia de otros mitos generacionales iberoamericanos recientes, el odiseo no desea expresar su peculiaridad exclusiva y excluyente, sino que anhela encontrar a otros como él, en situación parecida y dispuestos a compartir una ilusión: la de Iberoamérica tal vez.

Se esboza ahora un par de notas sobre la mitología generacional habida en Iberoamérica (en su dilatado siglo de nacionalismos –o a lo largo de su bicentenario de las Independencias, según los historiadores profesionales, veneradores del dato preciso pero irreal-), para proceder a conocer algo más de las relaciones intergeneracionales actuales, especialmente, desde el punto de vista de los ascendentes u odiseos de la globalización (que no tienen por qué coincidir matemáticamente con los nacidos entre 1980-1990, sino debido a la actuación de los *baby-boomers*, y otros condicionantes culturales, como el fin de la Guerra Fría, el cómputo sería más bien entre mediados de 1970 y finales de 1980, que es cuando van cayendo las dictaduras en Iberoamérica)³⁹.

Incompletitud normativa: aristas de legitimidad, validez y eficacia

Cuando uno pretende acercarse a los grandes sabios de la Antigüedad, en realidad, a lo que se aproxima es a sus narraciones mitológicas. Es en ellas, donde sus reflexiones más profundas, en vez de estar enunciadas en clave profana del *logos* (o razón común), se encuentran sacralizadas por el *mythos*: los grandes maestros, parten del relato mágico, dotándolo de racionalidad accesible, para luego devolverlo al misterio de lo trascendental, pues de este modo, el conocimiento adquirido en el proceso llega a alcanzar un significado integrador, casi pleno. Tal es el poder que encierra el enunciado anterior, que logra poner en jaque el sacralizado lenguaje de las matemáticas, en concreto, el famoso *teorema de Gödel* (“ningún sistema consistente se puede usar para demostrarse a sí mismo”, 1930), pues el mismo sólo se sostiene si se aplica por separado a la lógica (porque ésta no se explica en sí misma, necesita del mito) y viceversa; sin como todo pensamiento sectorial, adolece de la visión de conjunto, que aclare cómo todo está interconectado. Por tanto, cuando una persona cualquiera empieza a entender el mito, con su propia racionalidad y según su experiencia, entonces, no sólo lo hace suyo, sino que además comienza a descubrir las conexiones con otros que también han compartido o compartirán el mito. De este modo, el mito despierta o se revitaliza en cada comunidad y generación, cobrando un sentido especial, que conecta a dicho grupo humano con todo lo habido y por haber. Si dicha parábola, conducente al cierre del ciclo, se deforma o se rompe, entonces, cabe la

³⁹ Esquemática referencial básica sobre la mitología iberoamericana (de titanes a odiseos): a) Fórmulas de liberación mesiánica: titanes libertarios (los caudillos excepcionales); b) Los militares imperialistas (Gran Colombia) y los intelectuales federalistas (República Federal Hispanoamericana); c) Fórmulas de falsificación polarizada: calibanes y arieles (las gentes comunes) (1) Fdez. Retamar (“Calibán y otros ensayos”). (2) Rodó (“Ariel”). (3) Che Guevara (“El hombre nuevo”). d) Fórmulas de evocación: centauros-sísifos y odiseos (los diálogos intergeneracionales): “El manifiesto de los odiseos iberoamericanos de la globalización”.

condena a la distorsión *holón* y al *bucle melancólico*: se confunde lo personal y particular como lo humano y universal, además de darse un desprecio por el presente y la añoranza de un tiempo inexistente; de ahí la alienación creciente y el sentido de malestar.

El riesgo de no completar el proceso (*del mito al logos y de vuelta al holos*), es lo que venimos viviendo en Iberoamérica, donde somos víctimas de (la falsa medida) *holón* y el *bucle melancólico*: al renunciar a nuestra propia identidad, finalmente, hemos tenido que aceptar otra, diseñada con anacrónicos retales, desde la inferioridad y el conflicto, que sólo beneficia a terceros (a nuestra costa) –se trata de un delirio conducente a la repetición compulsiva, por estar el futuro bloqueado y el pasado en tela de juicio-. Tras la desintegración del *Imperio de las Españas* (denominación oficial hasta la Constitución de Cádiz, 1812)⁴⁰, las emergentes naciones hubieron de lidiar con la cuestión identitaria: de un lado, la generación de los supuestos libertadores decimonónicos, quienes pretendieron o trasladar a América el anacrónico modelo imperial europeo-continental (e.g. Gran Colombia, México Imperial)⁴¹, o constituir un modelo de federalismo originalmente hispanoamericano⁴² –para poco a poco, renunciar a la impronta hispánica, pero al verse desbordados, terminan acudiendo a las propuestas

⁴⁰ Vid. *Constitución Política Española de 1812*: “Título I: De la Nación española y de los españoles. Capítulo I: De la Nación Española. Art. 1. La Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios. Art. 2. La Nación española es libre e independiente, y no es ni puede ser patrimonio de ninguna familia ni persona. Art. 3. La soberanía reside esencialmente en la Nación, y por lo mismo pertenece a ésta exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales (...) Capítulo II: De los españoles. Art. 5. Son españoles: Primero. Todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas, y los hijos de éstos. Segundo. Los extranjeros que hayan obtenido de las Cortes carta de naturaleza. Tercero. Los que sin ella lleven diez años de vecindad, ganada según la ley en cualquier pueblo de la Monarquía. Cuarto. Los libertos desde que adquieran la libertad en las Españas (...) Título II: Del territorio de las Españas, su religión y Gobierno y de los ciudadanos españoles. Capítulo I: Del territorio de las Españas. Art. 10. El territorio español comprende en la Península con sus posesiones e islas adyacentes: Aragón, Asturias, Castilla la Vieja, Castilla la Nueva, Cataluña, Córdoba, Extremadura, Galicia, Granada, Jaén, León, Molina, Murcia, Navarra, Provincias Vascongadas, Sevilla y Valencia, las islas Baleares y las Canarias con las demás posesiones de África. En la América septentrional: Nueva España con la Nueva-Galicia y península de Yucatán, Guatemala, provincias internas de Oriente, provincias internas de Occidente, isla de Cuba con las dos Floridas, la parte española de la isla de Santo Domingo y la isla de Puerto Rico con las demás adyacentes a éstas y al continente en uno y otro mar. En la América meridional, la Nueva Granada, Venezuela, el Perú, Chile, provincias del Río de la Plata, y todas las islas adyacentes en el mar Pacífico y en el Atlántico. En el Asia, las islas Filipinas, y las que dependen de su gobierno. Art. 11. Se hará una división más conveniente del territorio español por una ley constitucional, luego que las circunstancias políticas de la Nación lo permitan”.

⁴¹ Entre los proyectos imperialistas militares, sobresalen el autóctono de *Magna Hispanoamérica* (F. de Miranda, S. Bolívar –en realidad, Simón José Antonio de la Santísima Trinidad Bolívar y Palacios-, A.J. Sucre, J.F. San Martín, B. Monteagudo), y el extranjero bonapartista (de Napoleón III -de golpista a emperador, como su tío, Napoleón-) de apoyar a Maximiliano de Habsburg/Austria como emperador de México –en realidad, como testaferrero, para los intereses comerciales de Francia-.

⁴² Entre los proyectos cívicos federales de intelectuales se produce una transferencia de *Hispanoamérica a Nuestra América* (A. Bello, A. Silva, B. Juárez, J. Martí, C. Zumeta, J. Bautista Alberdi).

de los por entonces “enemigos” de España (e.g. EE.UU., Francia)⁴³. La siguiente generación (la de los *modernistas*), procede a rechazar de plano cualquier vestigio de la tradición y conocimiento hispánico⁴⁴, levantando un muro atlántico y reinventándose en hemisferios independientes. Tanto los españoles ibéricos⁴⁵ como los americanos⁴⁶, proceden a la amnesia de su pasado común: los unos, los ibéricos, por sentimiento catastrófico y derrotista; los otros, los americanos, por sospecha y repulsa frente a un – supuesto- imperialismo cultural, imposibilitador de la emancipación intelectual –

⁴³ Es el inicio del *latinoamericanismo*. Su antecedente más remoto está en la *doctrina panlatinista* del autor francés M. Chevalier, quien pretendiera dar legitimidad a los intentos coloniales (de Nueva Antártica y el Caribe) de Luis XIV y, más tarde, al imperialismo americano (en México y el Caribe) de Napoleón III. Llegó a escribir (en la *Revue des Deux Mondes*): *sólo Francia puede prevenir que toda esta familia [las naciones latinas] quede sumergida en la doble inundación de germanos o de anglosajones y de eslavos. A Francia le toca el papel de despertar a los latinos del letargo en el que hasta ahora han estado sumergidos, de levantarlos al nivel de las otras naciones y de poner a los latinos en una posición donde su influencia puede sentirse en el resto del mundo* (Chevalier, *Le Mexique ancien et modern* -las fuentes están bastante corrompidas; se sabe de este saint-simoniano por Phelan, Kimball, Zea, Franco, etc.; además, cuando Torres Caicedo o F. Bilbao recurren al término Latinoamérica, por aquel entonces, lo hacen en oposición a las incursiones bárbaras del norte. Sin embargo, la confusión y rendición total al bucle melancólico, se produce con la generación de Lugones (*El payador*), quien hace referencia a ficticios trovadores que ya cantaran a Latinoamérica. Lo que sí está claro, entre tanto desconcierto, es que se trata de una perversión de malintencionadas interpretaciones y traducciones de trabajos sintetizadores como los de Hegel que, al explicar la evolución de la Filosofía del Derecho en Occidente, contraponía a los pueblos germánicos y a los romanos, lo que se empezó a extender falazmente como los pueblos nórdicos y los latinos. A la postre, los mexicanos terminan cometiendo el mismo error que los españoles (del s. XX), que por recibir la envenenada adulación del *noble pueblo levantado en armas* terminan aceptando que se independizaron de Francia.

⁴⁴ Se rechaza la identidad hispánica, por católica –ergo, anti-moderna y anti-positivista, según las apreciaciones de entonces-, además de decadente, como se denuncia en obras como *El continente enfermo* (1899, Zumeta), *Pueblo enfermo* (1909, Arguedas), etc. El problema de todas estas obras es que van asimilando el cientificismo del *darwinismo social* –impulsado en español, por ejemplo, por S. de Madariaga, desde la Universidad de Oxford-, y la propaganda latinoamericanista de franceses y estadounidenses, que forja el mito del nórdico superior: los teutones y anglosajones frente a los latinos –o mejor dicho, la superioridad de los primeros a costa de la inferioridad de los segundos-.

⁴⁵ En la Península Ibérica es más fácil encontrar a sus representados integrados en movimientos como los *regeneracionistas* (e.g. J. Costa, L. Mallada, R. Macías) y los *krausistas* (e.g. A. Posada, J. Sáenz del Río, F. Giner de los Ríos), que encuentran su acomodo en la *Institución Libre de Enseñanza* (más la *Residencia de Estudiantes*) –donde brota el *cientificismo* español-, por donde pasan la *Generación del 14* y el *Grupo del 27*: M. Azaña, J. Besteiro, J. Ortega y Gasset, F. de los Ríos, F. García Lorca, S. Dalí, L. Buñuel, etc.

⁴⁶ En América, los considerados como grandes maestros regionales modernistas han procedido de diversos focos interconectados: a) el mexicano (J. Vasconcelos, A. Caso, A. Reyes, A. Nerva, S. Ramos, P. Henríquez Ureña –aunque de origen dominicano-, L. Zea, influidos todos ellos por J. Sierra y G. Barreda-); b) el venezolano (P.E. Coll, M. Díaz Rodríguez, C. Zumeta, R. Gallegos, M. Picón-Salas, J.R. Pocaterra, A. Uslar-Pietri); c) el rioplatense (A. Ardao, C.O. Bunge, D.F. Sarmiento, E. Martínez Estrada, J.F. Rodó, A. Roa Bastos); d) el centroamericano y caribeño (E.M. de Hostos, J. Marinello, R. Darío, A.C. Sandino); -y el foco más tardío- e) el peruano (J.C. Mariátegui, M. González Prada, F. Miró Quesada, A. Salazar Bondy). Todos estos planteamientos han servido para dar coherencia a fórmulas precedentes, como la militar de *Magna Hispanoamérica* (vid. *nota 41*), la intelectual de *Nuestra América* (vid. *nota 42*), o la colonial *América Latina* (F.J. Turner, F. Tannenbaum, J. Strong –todo ello heredero del determinismo geográfico de Buckle y Taine, junto con las teorías raciales de Gobineau y Desmoullins). Todos estos planteamientos, finalmente, han encontrado su altavoz en iniciativas como el *Grupo Hiperión* (Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM), la *Unión de Universidad de América Latina* o el *Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos* (en los años 60 y 70), los nuevos centros y estudios latinoamericanos reconocidos por la UNESCO (desde 1977, supervisándose desde la UNAM y su *Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos*), etc.

cayendo, sin embargo, en el señalado colonialismo cultural francés y estadounidense. De este modo, comienza una época de fabulación sobre futuros posibles de bienestar, que no terminan de cuajar, más bien, aceleran el bucle melancólico, con sus alienaciones –desafortunadamente, nunca una sentencia tuvo tanto acierto como la vaticinada por Goya: “el sueño de razón produce monstruos”-. Al rechazarse la tradición y su conocimiento (lo hispánico, o sea, lo católico)⁴⁷ –que no lo lingüístico, como han derivado los departamentos de estudios hispánicos⁴⁸ y, por eso, hoy *totum revolutum* de lenguas modernas extranjeras-), intentando la suplantación de su vacío por medio de utopías (algunas de ellas de integración, como el *panamericanismo* o el *iberismo*), en realidad, sólo se consigue sembrar y abonar el camino para el florecimiento de las ideologías, en especial, la del *latinoamericanismo* (primero *criollo arielista* y luego *revolucionario calibanista*), cuyos máximos beneficiarios han sido –tal como se viene señalando- los franceses y los estadounidenses⁴⁹.

⁴⁷ Lo católico, significa lo oficial, lo universal (vid. *Edicto Imperial de Tesalónica*, por Teodosio, 380) y, por su compromiso y forja de carácter, durante la Reconquista y como estímulo para la Evangelización de América, Isabel y Fernando recibieron el título de *Reyes Católicos*. Algo similar paso con Francia y su construcción nacional por el título de sus reyes de *Cristianísimos*. Y el mismo Hegel, en sus conferencias sobre *Historia y Filosofía del Derecho y el Estado*, decía lo siguiente sobre el cristianismo en la forja del pueblo alemán: *El espíritu germánico es el espíritu del Nuevo Mundo, cuyo fin es la realización de la verdad absoluta, como autodeterminación infinita de la libertad, que tiene por contenido su propia forma absoluta. El principio del imperio germánico debe ser ajustado a la religión cristiana. El destino de los pueblos germánicos es el de suministrar los portadores del principio cristiano*. Luego, las acusaciones de anti-modernidad y anti-positivismo, carecen de base, salvo que sólo se beba de una fuente, que es el positivismo francés de entonces, de marcado laicismo (Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios... op. cit.*). Recuérdese también, cómo se plasmaba en las fuentes oficiales decimonónicas: “Capítulo II: De la religión. Art. 12. La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra” (*Constitución Política Española de 1812*).

⁴⁸ La extinta cultura hispánica católica (con cumbres del pensamiento universal, como la *Escuela de Salamanca* o el *Siglo de Oro* de su literatura), al haber resultado tan prestigiosa, contaba con cultivadores en la mayor parte de las principales universidades occidentales. El problema se materializó con la burocratización de los estudios universitarios a finales del s. XIX (empezando la universidad a perder su autonomía, pues la marcha de sus estudios ya no correspondería a la academia, sino a las demandas formales estatales y económicas de las matriculas) y la distorsión de los proyectos modernistas -como se viene explicando-. De ahí que los estudios hispánicos, una vez vaciados de cultura real –por tanto, de educación, quedando sólo formación en destrezas idiomáticas-, vieron reducida su enseñanza a la impartición de una lengua que, al no ser rentable, dio lugar a la incorporación igualmente del francés, italiano, etc. El culmen del despropósito está en que tras su reconversión a departamentos de lenguas modernas extranjeras, luego siendo parte de su currículo la traducción y la lingüística, en cambio, son responsables de terribles tergiversaciones, como las promovidas en los libros de historia y geografía, así como, en los de literatura y cultura, donde se plasma la falaz contraposición nórdico-latino (en vez de germánico-romano -¿alguien recuerda quiénes eran los civilizados y quiénes los bárbaros?-).

⁴⁹ La locución *América Latina* de los franceses, para referirse a la América que hablaba lenguas romances, no comenzó hasta el intento de justificar su imperio trasatlántico con Napoleón III (vid. *nota 43*); por su parte, los estadounidenses, tomaron la expresión en *Latinoamérica*, y dieron continuidad a la cuestión, pues así podían distinguir entre ellos (de origen anglosajón) y los vecinos del sur (de origen latino) –implícitamente, promoviendo así el cientificismo darwinista-social, que es erróneo al cuadrado, pues además de su racismo, parte de una incorrecta traducción y un desconocimiento elemental de la Historia: los anglos y sajones, también fueron romanizados bajo la *fórmula pacticia* o *foedi* (Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios... op. cit.*)-.

En un anhelo de identidad para la integración regional –al igual que la exitosa del vecino del norte-, se asume la denominación dada de “latinoamericano”, ya que por ningún lado aparece lo hispánico y, además, se ahorran así esfuerzos explicativos hacia el exterior sobre la condición integrada de pueblos. El problema es que se trata de un paso en falso, asumiéndose la inferioridad y necesidad de convergencia (con los angloamericanos –y donde, curiosamente, se excluyen las Antillas y Guayanas, para que pasen a ser el Caribe, como problema añadido de Latinoamérica-)⁵⁰, lo que conduce a la imposibilidad de salir del bucle melancólico, cuyas espirales llevan a extremos míticos, como los mencionados *criollismo-arielista* y *revolucionarismo-calibanista*. El primero, es elitista y de esperanza, postulado por académicos y artistas, defensores de la cultura (como máximo capital social –chocando siempre con la piedra hispánica-), y creyentes de que la solución a todos los males radica en la educación y el compromiso social (e.g. *Ariel* de Rodó, *La ciudad letrada* de Rama, *Hispanismo e hispanoamericanismo* de Iduarte). El segundo, es subversivo –no necesariamente *guerrillero*, pues buena parte se gesta en ámbitos universitarios-, como resultado de la frustración, gustando de una narrativa agresiva para la agitación de una memoria histórica de transformación de la realidad social (e.g. *Calibán* de Fdez. Retamar, *El hombre nuevo* del Ché Guevara, *La historia me absolverá* de Castro, *Las venas abiertas de América Latina* de Galeano). Curiosamente, los *criollos-arielistas*, suelen escribir desde el exilio –como realidad física o mero estado mental-, o como Gao prefería decir en México, el “trasterramiento”; mientras, los *revolucionarios-calabanistas*, operan desde dentro, pero con discurso de otredad, sembrando una lúdica –de perfil socialista hibridado-, que muchas veces acaba en experimentos violentos, seguidos de justo lo que se pretendía evitar (las *dictaduras derechistas*). El caso es que dicha dicotomía ha sembrado tal caos, que hoy se toman por verídicas las narrativas

⁵⁰ Hay intentos notables de superar los complejos asumidos y estereotipados por la generación de Bunge (quien afirmara: *el español es arrogante, indolente, carente de espíritu práctico, verborreico y uniforme. Los negros son blandos con mentalidad de esclavos. A los indios les caracteriza su resignación, su pasividad y su sentimiento de venganza, en Nuestra América*, 1903); entre los mismos, destacan las propuestas localistas del *racial-indigenismo* –con ensayos casi homónimos: *Nuestros indios*- de Martí o de González Prada, y las cosmopolitas de Lugones (*El payador*) o Vasconcelos (*la Raza cósmica*). Es este último autor quien promoviera “El día de la raza”, como orgullo al compartir unas raíces, tal como expresara al enarbolar conjuntamente las banderas de México y Venezuela, mientras lanzara a los estudiantes de todos los rincones a manifestarse por las calles contra el régimen de Gómez –y los demás posibles-, y no como han pretendido tergiversar y ficcionar otros –asumiendo los clichés dados y vanagloriándose de los mismos-, del modo en que lo han hecho Benedetti, Dussel, Fdez. Retamar, etc. (especialmente, con motivo del V Centenario –no se sabe ya si del descubrimiento, el encuentro, el tropezón, el agravio, o sencillamente, de “eso”, como lo llama Selser-, en VV.AA., *Nuestra América frente al V Centenario. Emancipación e identidad de América Latina (1492-1992)*-).

posteriores testimoniales, desde *Biografía de un cimarrón* hasta *Life on the hyphen*⁵¹ – algo típico de los estudios culturales, donde la literatura viene a sustituir a la historia, lo que intensifica aún más el bucle melancólico-. Frente a todo esto, configurado desde la ideología, se propone ahora otro tipo de mitología, la de los globalizados: para denunciar los perjuicios de la realidad actual, se recurre al mito para presentar los hechos, esperando que su poder ayude a romper con el bucle melancólico. No se desea cuestionar la identidad y construir mitos cada vez más utópicos, sino que éstos sirvan para trascender, allá donde se va, pero siempre apegados a la realidad: ¿qué preocupa hoy a los iberoamericanos, que sólo a través del mito se puede expresar, para integrar y gestionar?

Un manifiesto para plasmar las tribulaciones intergeneracionales y contrariedades normativas

[Una vez más, tómese el tiempo necesario, para ser consciente de que] moramos una espiral de incertidumbre, propia de la transición entre una época que agoniza y otra que está naciendo. La *generación de los centauros y sisifos* (los *baby-boomers*) cumplieron ya su misión agónica –de lucha y muerte del orden de posguerra-, por lo que ahora corresponde a los *odiseos de la globalización* –fruto maduro de dicho entorno, del que toman su gentilicio- hacerse con las riendas de una *sociedad masa global*, que está empezando a clonarse a sí misma –como puede comenzar a apreciarse con los *niños matrix*-, sufriendo una metástasis, por la pérdida de contacto con la realidad, y del sentido de la vida y la muerte. Esa va a ser la misión de los odiseos de comienzos de milenio, condenados a vagar, intentando infructuosamente el tránsito a la sociedad del conocimiento, hasta el momento en que tomen conciencia como

⁵¹ Tras el realismo mágico –heredero a su vez del esperpento y las nóvulas-, surge una anti-literatura como es el género testimonial, precursor del cientificismo literario de los estudios culturales. En realidad, los antecedentes los encontramos ya en el español exiliado, M. Aub, con sus descripciones de los campos de concentración de la II Guerra Mundial, o en el ecuatoriano B. Carrión y su *García Moreno, el santo del patíbulo* (1959), pero no es hasta el impulso de *Casa de las Américas* (La Habana), cuando toma fuerza como corriente, que ni es literatura, ni historia, ni filosofía, sino una hibridación. Como trabajos ilustrativos de tendencias, cabe señalar: *Biografía de un cimarrón* (1966) y *Canción de Raquel* (1970), de M. Barnet (Cuba); *Hasta no verte Jesús mío* (1969) y *La noche de Tlatelolco* (1971), de E. Poniatowska (México); *Operación masacre* (1969) y *El caso Satanowski* (1973), de R. Walsh (Argentina); *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde* (1980), de O. Cabezas (Nicaragua); *Tejas verdes: diario de un campo de concentración chileno* (1974), de H. Valdés (Chile); *Secuestro y capucha* (1979), de C. Carpio (El Salvador); *Miguel Mármol. Los sucesos de 1932 en El Salvador* (1972), de R. Dalton (El Salvador); *Las cárceles clandestinas en El Salvador* (1978), de A.G. Martínez (El Salvador)... así hasta las mayores imposturas testimoniales: *Si me permiten hablar: testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia (Historia inédita)* (1977), de M. Viezzler (Brasil); junto con *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983/1991), de E. Burgos (París/Guatemala) –se supone que hay una edición anterior a la mexicana de Siglo XXI, que es la cubana de la *Casa de las Américas* de 1982-83-, de E. Burgos-Debray (Venezuela –aunque refiera vivencias guatemaltecas, eso sí, narradas en París-).

generación (con su propia interpretación mitológica y del capital simbólico, como brújulas en la gestión de la realidad social coyuntural) y, como tal, reclamen su tiempo y lugar –hasta la fecha, usurpado y endeudado-. Este problema es planetario, pero especialmente evidente en Iberoamérica, donde los centauros, vueltos ideológicos sísifos, desconocen *el fin de la historia* y se resisten a reconocer que están en el poder y, en consecuencia, que deben dejarlo ya, mientras los odiseos, aspirantes de relevo, se hallan –como *emboscados nómadas*- rayando la condición desarraigada de mercenarios errados. ¿Habrán aún tiempo de frenar el proceso oncológico y/o de entropía en curso? ¿Será que la *Parusía* está próxima o cabe la reconciliación profetizada por Oseas? Ojalá sea esta última; de ahí la urgencia y necesidad de este manifiesto –redactado entre *no-lugares*, antes de llegar al oasis (la expresión de *eutopía iberoamericana* para la globalización).

Así, por respeto a todos aquellos a los que el mito en algún momento conjuró en *comunitas*, permitiendo desarrollar su logos, que más tarde les integró en el *holos* de la humanidad, así se invoca en este manifiesto, solicitando el diálogo deseable *intra e intergeneracionalmente*.

A los precarios de la globalización: ¡despertad generación!

Vivimos tiempos de constantes y vertiginosos cambios, de alcance global, en casi todos los aspectos de la realidad y por todo el planeta. Nuestras sociedades se han vuelto líquidas y de riesgo, pues nada parece permanecer y, sin embargo, todo está llamado a conformar una masa global, para recibir el nuevo milenio –del que nos sentimos extranjeros... cuidado, cuidado, la hora de la justicia ha llegado; préstese atención: A aquéllos que se sientan afectados por un interminable estado de vigilia, con síntomas de desorientación y desasosiego, más cierta pérdida de sentido vital; a quienes sufran un malestar creciente, por su precariedad personal y en su relación con su medio social y natural, suspendidos entre el ser y la nada; a ti que atiendes, tú que quieres ser tenido en cuenta, expresarte sin ser censurado o excluido, entonces, despierta, sal de la anomia y analiza las líneas que siguen, difundiendo luego a tu manera. Querido amigo, aunque ésta es una declaración generacional (para la toma de conciencia y la llamada a la acción en consecuencia), la misma, no se concibe restrictivamente: no se trata de identificar un selecto *numerus clausus*, constitutivo de una comunidad endogámica (exclusiva y excluyente), sometida a la rigidez de rangos de edad –¿fijados arbitrariamente por quién?-. En realidad, el criterio manejado para descubrir y verificar la inclusión en dicha generación, es la propia voluntad de refrendo, de quien se siente

interpelado y desea participar de una solidaridad de principios y valores, en definitiva, de quien busca algo mejor, más humanidad. Se trata, entonces, del manifiesto de la precaria generación de la globalización.

Entonces, ¿cuál es esa precaria generación de la globalización?

Parece ser que, sobre todo en Iberoamérica (Latinoamérica con la Península Ibérica), la noción de generación refiere a una identidad común, forjada de un suceso traumático, cuyo duelo compartido constituye y sacraliza la *comunitas*. Así fue con nuestros tradicionales abuelos y sus guerras, quienes se echaran pesadas cadenas culturales para evitar el suicidio social. Y así también dicen que ha sido para nuestros posmodernos padres y sus rebeliones, liberadoras de dichas cadenas... Empero, no cabe predicar tal cosa de los adultos de hoy, pues ni hemos sufrido guerra⁵² ni estamos anhelantes de rebelión; venimos de transiciones hacia democracias de bienestar, por lo que hemos ido conociendo las reglas de juego y las hemos ido aceptando, incluso, asumiendo como responsabilidad nuestra –porque si no, de otro modo, sería reconocer nuestra insignificancia, que nuestro destino no está en nuestras manos, que nada tendría sentido-.

¿Podemos ser considerados entonces como generación? Sí, en vez de ser una generación de decadencia, basada en la identificación con el mundo que fenece derredor (bien para salvarnos de él o para acabar con él), en su lugar, resultamos una generación de esperanza, forjada desde la proyección de nuestro poder interior creativo; luego no nos impulsa el miedo, sino el amor, la imaginación, etc. Por tanto, en nuestras manos está: ¿seremos masa que dota de carne al sistema de consumo –totalizante, resultando causa y efecto a la vez-, o lideraremos el tránsito a la que venimos intuyendo como sociedad del conocimiento –y en la que tanto hemos creído, hasta sufrir el desencanto, por falta de condición generacional, imposibilitada por los velos distorsionadores de los centauros y sísifos-¿. Somos una generación, pues para formar parte de la misma, sólo es empezar a entrar en contacto con un estado de ánimo, el aparente sentimiento (y)errático. En Iberoamérica, parida posmoderna por sus elites, con sus caricaturescos procesos constituyentes, salpicados de pronunciamientos y golpes de estado, afectada de corrupción persistente, no hay más uniformidad de reglas, que la sucesión de réplicas, mascaradas tras mascaradas. De este modo, deja de

⁵² Sí episodios de terrorismo y vandalismo (e.g. España, Colombia, Argentina, México, Paraguay, Brasil), e inseguridad generalizada por toda Iberoamérica, que nos hace desear con más fuerza la normalidad democrática de bienestar y felicidad.

importar el tiempo y el lugar, pues cuando un foco se apaga, un poco más allá se enciende otro y, nuevamente, nuestras endogámicas élites se asemejan a afanosos bomberos pirómanos. Si esa lección ya está aprendida, entonces, bien estamos bautizados como generación: una generación de transiciones –de ellas venimos (la búsqueda de las democracias de bienestar) y hacia ellas vamos (la exploración de la sociedad global del conocimiento); el error sería permanecer como potencia y no llegar a ser acto-. Ciertamente, que se nos considera una generación precaria –de meritorios, becarios y pasantes-, porque así vivimos y nos relacionamos, por lo que casi ni somos generación: desde pequeños, al crecer en el inicio del acceso masivo a las nuevas tecnologías y el bienestar que comportaban (e.g. la aparición de los móviles, los ordenadores personales, la televisión vía satélite y por cable, internet), se nos hizo entender –no tanto desde el discurso, sino desde el ejemplo de una formación televisiva, por ausencia de adultos de referencia- que si se era lo bastante competitivo –individualmente y frente a los demás- se produciría una irreversible movilidad social vertical ascendente –o sea, gozaríamos de una condición muy acomodada-. Más tarde, se nos indicó que eso ya no valía porque empezábamos a jugar en un tablero mundial –con lo que aumentaba el riesgo y el estrés, mientras disminuía la visualización del éxito-, por lo que resultaba imprescindible una movilidad social horizontal –o sea, mudarse según las exigencias formativas o laborales-, y también lo aceptamos como reglas de juego; finalmente, llegó la paradoja de la sobrecualificación en un mercado laboral de empresas de trabajo temporal, concepto que se contagió a todos los aspectos de la vida –incluso en las relaciones interpersonales, donde se oye con frecuencia “si vales mucho, pero no me convienes ahora”-. El caso es que, postergación tras postergación de las gratificaciones, cuando nos hemos acercado al banco de la vida –o sorpresa-, descubrimos que nuestro saldo resulta deficitario, se encuentra en números rojos. Ocurre que, la generación precedente, se ha dedicado a disfrutar de un bienestar excesivo –dionisiaco-, causante del endeudamiento transgeneracional (e.g. seguridad social taumáturgica, doble vivienda y coche, varios televisores y ordenadores): con el doble de capacidades no llegábamos ni a la mitad de posibilidades. Los centauros, devenidos muchos en sísifos, habiendo predicado un discurso de liberación y respeto, sin embargo, su comportamiento y sus repercusiones han sido las opuestas; en Derecho, usualmente, una dilapidación y enajenación tal, viene a acarrear la declaración de prodigalidad, solicitada en la mayor parte de los casos por los familiares, máxime los hijos –quizá así ha de ser (tal como se ahonda en la reflexión más adelante en el manifiesto)-.

Incontinenti, le pese a quien le pese, somos generación: todos aquellos que hemos visto debilitarse el Estado-nación y emerger un *mundo glocal* (de dialéctica cosmopolita-localista) –no como algo dramático, sino como sentido histórico, hacia la *paz perpetua*-; que hemos incorporado las nuevas tecnologías a nuestra vida cotidiana, sin volvernos completamente adictos a ellas –como sí les pasa a los que nos siguen, entre quienes ya no hay riesgo de anomia, sino una constatada alienación-; que además conocemos entornos virtuales, aunque seguimos prefiriendo la realidad, nuestro medio social y natural; nosotros somos aquellos que están entre los posmodernos *baby-boomers* (los *hippies* y los *x* –devenidos en *yuppies*-) y los *inhumanos matrix* (los *Mtv* o *ni-ni*, también llamados *emo-skins* y *avatares* –moradores de redes sociales como *MySpace*, *FaceBook*, *Hi5*, *Tuenti*, *Twitter*, *Wamba*, etc., o espacios virtuales como *Youtube*, *Match*, *Blogs*, et al.- y los *otherkins*, vid. cap. 5). En efecto, esos somos nosotros y, nuestra misión, tomar conciencia de quiénes somos y cuáles son nuestras circunstancias, pidiendo el relevo generacional, de manera progresiva y programática, para restablecer un plan de acción, sobre la realidad, con vistas a la consecución de la anhelada sociedad del conocimiento.

Yo denuncio: paremos la prodigalidad de los centauros de posguerra.

Vaya por delante que, como homenaje a Zola (al ser uno de los primeros intelectuales –en el tránsito entre la Modernidad y la Posmodernidad europea-continental-), se emula el título de su manifiesto *J'accuse/Yo acuso*⁵³, pero sin llegar a adoptar su estilo directo y mordaz, basado en la imputación personal –tal como otras generaciones han seguido haciendo uso (e.g. Neruda en Chile, contra la *Ley maldita de 1948*; los exiliados cubanos, contra la dictadura castrista)-. Y no se hace aquí, en tal sentido, no por miedo al exilio, en el que ya vivimos los odiseos de la globalización, sino porque bastante complicadas son ya las relaciones intergeneracionales, no habiendo casi comunicación, como para fomentar la acritud. Además, éste es un manifiesto de justicia y no de venganza, para reconocer a cada uno lo suyo (e.g. los odiseos no estaríamos aquí sin los centauros-sísifos, de entre los cuales, más de un Quirón maestro hay; los odiseos sólo pedimos el derecho a constituirnos en generación y ser reconocidos como de tal modo, para facilitar un relevo pacífico, en sintonía con el

⁵³ Y eso que cabría citar cuatro décadas antes el episodio de denuncia de Castelar y su polémico escrito “El rasgo”, contra Isabel II y sus malas artes políticas, enajenando el patrimonio español, so pretexto de donar parte de lo recaudado a obras benéficas, y cuyo resultado fue su expulsión de su cátedra universitaria, aunque finalmente, fue una de las últimas gotas que condujeron a la expulsión de la monarca de España.

orden natural) y, por medio de tal manifiesto, también se desea llamar encarecidamente a la participación intelectual plural, como compromiso con el bien común.

De centauros y sísifos, y del meollo de su ideología

Suele decirse que las relaciones intergeneracionales se mueven entre la atracción y la repulsión; según domine una u otra, así son las transiciones de poder. La de nuestros padres, aborrecía a la de nuestros abuelos. Más aún, un afamado profeta de los *baby-boomers*, Roszak, al vaticinar sobre la contracultura en marcha, se adornó refiriéndose *al grabado del frontón del templo de Olimpia* (queriendo aludir, seguramente, a la *boda de Píritoo*, que dio lugar a la *guerra contra los lápitas* – cuestión que denota formación y no educación-), donde *los embriagados y furiosos centauros irrumpían en las civilizadas fiestas que se estaban celebrando, y donde eran parados por Apolo*. Según tal interpretación mitológica, unas veces los centauros son frenados y expulsados, pero en otras ocasiones llegan a vencer, procediendo a sembrar un caos, que en pequeñas y breves dosis hasta resulta purificador, salvo que la centauromaquia se prolongue hasta derivar en otras fórmulas, causantes de la ruptura de los ciclos intergeneracionales. En el caso de nuestros padres, ganaron ellos la contienda, introduciendo su apócrifa lucha por la liberación, arremetiendo contra la que consideraban una opresiva ética y rígida rutina de una vida burocratizada, que les acechaba para alienarles y, casi, matarles en vida. Su legitimación la encontraban en el victimismo, justificativo de su rebeldía. Lo curioso es que, aún llegados al poder, así han continuado, haciendo gala de la *paradoja del aspirante institucionalizado* (e.g. el P.R.I. mexicano y sus aproximados setenta años de poder): se está en el poder y, sin embargo, se critica como si se estuviera fuera y se deseara acceder para mejorar las cosas. De ahí que, de la mayor parte de los reivindicativos centauros, éstos han devenido en sísifos, inspiradores de nuevas navegaciones y comercios –precursores de la globalización-, pero también avaros y mentirosos, contrarios a los dioses, pero deseosos de inmortalidad mediante manipulaciones: su condena entonces, empujar reiteradamente una piedra ideológica cada vez mayor, por una realidad más y más empinada, para resbalar por crisis coyunturales, y tener que volver a empezar, así hasta que reconozcan que necesitan la ayuda de los odiseos y nos dejen hacer –con nuestras lecciones aprendidas y un proyecto para todos: la sociedad del conocimiento-.

En cuanto a la ideología –más allá del discurso reduccionista de *falsa conciencia*, sino en su sentido originario de *paideia*-, entendida la misma como cosmovisión y posicionamiento vital del integrante de una comunidad, basada en este

caso en la rebeldía situacionista –como última gran Internacional-, aunque empieza siendo común para los *baby-boomers*, en el mundo anglosajón ha terminado por difuminarse y convertirse en una suerte de conformismo cientificista, donde la tecnología ha pretendido suplantar a la ciencia y todo es artificio; en cambio, en Iberoamérica, debido a que los procesos de alfabetización masiva son aún demasiado recientes y superficiales, la ideología inicial permanece, aunque bastante manoseada y desgastada, dando lugar a la *hibrida ideología masa*, cuya receta –más o menos, según la ocasión- es: un puñado de socialismo, con una pizca de existencialismo, unas ralladuras de deconstrucción, más algo de populismo y alguna gotita de cientificismo, y ya tenemos el sincretismo ideológico adecuado para acceder al poder, sin tener que ser responsable del mismo. Normal que, a la postre, algo así se sienta como una gran piedra y se sufra por llevarla solos... los odiseos venimos a ayudar, pero no a prolongar dicho cautiverio.

Únicamente, con ánimo esclarecedor y para la toma de conciencia, acerca de qué está hecha la enorme y pesada piedra ideológica, que nuestros padres vienen arrastrando, se entra a exponer un par de consideraciones sobre las tres *narraciones fundamentales* –calificadas de tal modo, porque constituyen el cimiento de su construcción ideológica, y porque son los tres referentes clave irrenunciables-; según nuestros padres, la liberación pasa por la supresión de la moral y el amor respecto del sexo, la flexibilización del trabajo y más ocio, así como, la idolatría de la inteligencia técnica y la ciencia naturalizadora.

a) De la liberación sexual: en un reduccionismo al absurdo, los *baby-boomers* concibieron el amor como su expresión romántica –olvidándose de sus otros significados más relevantes, como *caritas, ágape, filias*, etc.-, de ahí que lo equiparan sin problemas con el sexo. Poco después enfrentaron amor (la esencia) y sexo (una expresión corporal), dando por perdedor al amor –tildado de subjetivo, emotivo y causante de dependencia-, y por vencedor al sexo –por objetivo, placentero y liberador-. Todo transcurrió según un plan de tres etapas. La primera, el discurso de la *liberación sexual* (Reich), donde se arremetía contra cualquier norma moral que privara de los placeres sexuales, pues todo era represión menos el dejarse llevar por la satisfacción del deseo personal. La segunda, el discurso de la *revolución sexual* (Marcuse), como fórmula subversiva contra el orden establecido, despertando la lucha de todos contra todos –la *lucha de clases* se traslada a las relaciones sexuales, donde las mujeres deben combatir a los hombres opresores, los homosexuales a los heterosexuales, los adolescentes a los adultos, etc.-. Y la tercera, el discurso de la *teoría de la sexualidad*

(Foucault), arremetiendo contra el capital simbólico precedente –que se considera un cúmulo de redes de dominio para fijar qué es aceptable y que reprochable o desviación-, y revistiendo dicha teoría de apariencia científica. Al completarse las tres fases, no se ha logrado una mayor liberación humana, más bien al contrario: no existe ya una entrega generosa al otro, más aún, el otro se ve como un enemigo al que hay que someter, un instrumento de nuestro placer, que hay que consumir, al tiempo que nos consumimos nosotros también, ya que nos damos anónimamente y nos valoramos tanto en cuanto somos apreciados por el deseo ajeno. Además, al reducirse todo a pura corporeidad, nos hemos vuelto adictos a las endorfinas que se producen con el acto sexual –eso sí es dependencia-. En definitiva, el ser humano es hoy más vulnerable, pues el puro sexo le ha reanimalizado –demasiada *sexatez*, en vez de *sensatez*-, contribuyendo a su degradación como mero objeto –uno más de consumo inmediato-, además de dejarle desprovisto de herramientas para detectar el profundo sentimiento de vulnerabilidad y finitud, que antes le impulsaba a la socialización, bajo unas pautas de respeto –y todo ello es hoy un *totum revolutum*, debido a la gran cantidad de velos posmodernos extendidos al respecto-⁵⁴.

b) De la flexibilización laboral: igualmente, resulta curioso que la generación precedente se lamentara –antes de empezar a trabajar- de la burocratización y rigidez laboral, con su tediosa rutina, que les aguardaba, pues cuando iniciaran su andadura laboral iban a saber ya, de antemano y con bastante exactitud, cuáles serían sus responsabilidades, así como, cuándo y con cuánto se iban a jubilar. En cambio, en nuestra generación (la de los odiseos), con el perverso argumento de la flexibilidad –que no es tal, pues tras ceder, luego no se regresa al estado anterior, así que nunca hay recuperación-, nos encontramos estresados y sin vínculos operacionales ni personales, ya que tenemos que estar abiertos al cambio de tareas, compañeros, etc., capturando fragmentos de trabajo en un tiempo y espacio virtual. Por eso, a lo mejor, se nos tilda de conservadores culturalmente, pero es que es lo único que nos mantiene atados a lo que creemos que es la realidad –que no es más que una visión dulcificada del modo de vida de nuestros abuelos, quienes con la poca cualificación de uno, se ganaban el

⁵⁴ Como miembro de otra generación, la de los odiseos de la globalización, me pregunto por qué era tan importante para los centauros y sísifos hacer del sexo un absoluto –en realidad, un artilugio totalizante-: ¿por qué de algo tan banal, como un intercambio de fluidos, se ha tenido que hacer todo un mundo simbólico de conflicto y dominación? Parte de la respuesta está en que los centauros-sísifos, al renunciar a su bagaje cultural –frente al que reivindicaban liberarse-, sucumbieron al neobarbarismo (cuya revolución adoptaron), pues aceptaron las fórmulas y etiquetas de los nórdicos, quienes sí cayeron en el romanticismo trágico (el *eros* no satisfecho conducente al *thanatos*), olvidándose del rico y plural amor mediterráneo, donde deseo y satisfacción se realizaban como expresión vital (e.g. *El cantar de los cantares*, traducido por Fray L. de León, *El libro de buen amor* del Arcipreste de Hita).

salario que mantenía a toda la familia, que era conocida por sus vecinos, formando parte de una comunidad, donde podían dejar huella-. Como añadido al problema de la flexibilidad laboral, se evidencia también el deterioro de la –mal llamada- cultura empresarial, cada vez más cortoplacista: para recoger el máximo beneficio casi inmediato, eso es posible si se produce a costa de la explotación de la fuerza productiva emergente, no sólo en países en vías de desarrollo, sino los propios, donde la juventud bien preparada se ve frustrada, por lo que se abandona al bienestar dependiente –de ahí que la emancipación del hogar se produzca más tarde-. Todo ello se agrava con el *síndrome de los cargos intermedios*, que comenzara con los “x”, cuando regresaron al seno de los “hippies”, reconvertidos en su conjunto en “yuppies”: su complejo y frustración ha hecho de ellos unos ejecutores complacientes con los superiores y opresores con los inferiores –en principio, laboralmente hablando, aunque tal visión de las relaciones se llega a extender a lo personal (*lato sensu*), dando lugar a prácticas como el *mobbing*, por ejemplo-. Este síndrome ha llegado a su cenit con quienes no fueron odiseos, sino que decidieron quedarse en Ítaca, y ahora temen y hostigan a quienes regresan. Para más inri, los yuppies han mandado a lo intermedios extender el velo posmoderno de la responsabilidad social corporativa –como reza el refrán: dime de qué presumes, y te diré de qué careces-. Respecto al ocio, los odiseos estamos tan concentrados en regresar a la época estable y de progresión lineal de nuestros abuelos, que no somos capaces de descansar y disfrutar del momento... El viejo lema latino de *beatus ille, quid carpe diem, in loci amoeni* –nuevamente Fray L. de León-, ya no rige: a) no se conoce la dicha, pues la alegría no procede del acontecer de cosas buenas, sino de que no pasen cosas malas –*no news, good news*, de los bárbaros-nórdicos-; b) el *locus amoenus* no se da, pues nadie disfruta del limbo; la sensación de nuestras vidas es más próxima a la del purgatorio, como una enorme oficina de la Administración Central, donde han perdido tus papeles y sin ellos no te reconocen, luego te niegan la existencia... ves pasar números por delante, te consuelas pensando que los pocos papeles de fragmentos de vida que vas logrando acumular quizá convengan al funcionario de tu existencia y, entonces, te compulse tu cédula vital, para empezar a disfrutar. Luego, no, los odiseos tememos el ocio, pues pensamos que cuanto más trabajemos, antes nos reconocerán; así que, cuando llega el tiempo forzado de descanso, si no podemos trabajar, nos entra una angustia vital, la sensación de estar haciendo algo incorrecto⁵⁵.

⁵⁵ Y todo porque los centauros-sísifos también sucumbieron a esta variante de neobarbarismo: primaron

c) De la idolatría de la inteligencia técnica y la ciencia naturalizadora: en Occidente, ya no se cree al Papa (o a cualquier otra autoridad tradicional), sin embargo, sí se confía –de manera irreflexiva- en la infalibilidad de la retahíla de *premios Nobel*⁵⁶, aunque entre ellos no cesen de enmendarse la plana y sus verdades sean tan efímeras como las modas. Por consiguiente, es importante reconocer que, hoy, más que ideas, nos manejamos mediante creencias (debido, en buena medida, a la *sobreinformación* en la que vivimos y la falta de tiempo que se requiere para procesarla). Las creencias actuales no demandan ya de un sistema coherente y constante (de ahí la pujante presencia de disonancias y falacias), por lo que, si se quiere recuperar un mínimo de capacidad reflexiva, si es conveniente tener en todo momento presente la honestidad intelectual: el ser humano es finito, y para conocer se ve abocado a fragmentar (como estrategia para seguir profundizando), con lo que la visión disponible de la realidad resulta cada vez más segmentada. De ahí que sea conveniente asumir, desde un inicio, que podemos y debemos buscar, pero que por separado (o en grupúsculos) la misión tiene pocas posibilidades de éxito –la luz (como muchas culturas coinciden en simbolizar el conocimiento), ha de ser compartida y vista por todos, porque si no, no es tal-. Otro ejemplo de honestidad es asumir que la humanidad lleva toda su existencia buscando, por lo que despreciando el acervo precedente y *ex novo* nosotros solos ¿cómo vamos a ser capaces de dar con la solución definitiva?; ¿tan vanidosos (soberbios y fatuos) podemos ser? Y es que nuestros padres aceptaron la interesada confusión suplantadora de tecnología por ciencia, pues aquella resulta más vistosa para el gran público y dúctil para la inteligencia manipulativa. La ciencia, de este modo, deja de ser empírica para pasar a ser formalista discursiva –*wishful thinking models*-. En vez de ser un vehículo de transmisión de conocimiento para el bien común, se convierte en un instrumento de monopolio y flagelo de poder –de censura, en manos de grupúsculos que deciden quién es científico y quién no, por criterios de afinidad o repulsión-. Así se

el negocio sobre el ocio, pues pensaban que el ocio esperaría, pero sólo dieron muestra del desconocimiento de la cultura a la que renunciaban. El negocio es *nec-otium*, o sea lo que no es ocio (su negación), de ahí que al intentar regresar luego, sólo encontraron el sucedáneo bárbaro-nórdico del mismo, el espectáculo y el entretenimiento (la cultura de masas). De ahí que los odiseos no estén para el fomento de su limbo, sino en el deseo de recuperar aquel ocio mediterráneo, que perfeccionaba a la persona y contribuía al bien común.

⁵⁶ Como buen odiseo, me resulta difícil no ser algo cínico –como último refugio, previo a la pérdida de la esperanza, pero siempre con un sentido cómico-; de ahí que, tras la afirmación previa, se ofrezca para completar las palabras del (premio) Nobel Sohweitzer, quien expresara muy bien la esencia del mal de la inteligencia técnica: “El hombre se ha convertido en un superhombre, pero el superhombre con su poder sobrehumano no ha alcanzado el nivel de la razón sobrehumana. En la medida en que su poder aumente, se convertirá cada vez más en un pobre hombre. Debe despertar nuestra conciencia al hecho de que todos nos volvamos más inhumanos a medida que nos convertimos en superhombres”. Lo que se puede rematar con el ya citado *slogan de Kodak* (vid. inicio del capítulo). ¿Se entiende ahora qué es la inteligencia técnica y sus riesgos para la humanidad?

entiende la fetichización que se produce de lenguajes y entornos, sacralizando las matemáticas y los laboratorios, además de arremeter contra alternativas, tales como las ofrecidas por la religión –considerada como competidora en el mercado del capital simbólico-: he ahí el *quid* de la falsa dialéctica ciencia-religión⁵⁷.

Nosotros, los odiseos, pese a considerarnos astutos, y haber sido capaces de desenredar las otras dos marañas de la híbrida ideología de nuestros padres (e.g. el sexo y el trabajo), en cambio, la cuestión de la inteligencia técnica y el cientificismo nos cuesta mucho más –muy posiblemente porque es en lo que más nos parecemos a nuestros padres-, tanto es así, que somos incapaces de volver a casa –circunstancia que continuará, hasta que nos constituyamos en generación-. Entonces, ¿cómo exponer en pocas palabras el punto de estancamiento en el que nos hallamos? Quizá el mito de Edipo sea la explicación más plausible. Más allá del manido complejo, dado a conocer por Freud y el psicoanálisis, el mito de Edipo encierra algo más. Es necesario remontarse a uno de los tres principales dramaturgos de la Antigua Grecia, Sófocles, al ser quien más desarrolló los matices del personaje. En griego clásico, el nombre Edipo viene a significar tanto “pies débiles/perforados” como “inteligencia determinante”. Luego, como ya abriera el debate Homero en *La Iliada* y *La Odisea* –nuestro libro de cabecera-, Sófocles (en su trilogía sobre *Edipo*), lo retoma para criticar la inteligencia y el conocimiento que no busca el sentido, sino la ventaja: porque Edipo se siente abandonado —desarraigado— por su padres, entonces él decide —en su sustitución— abandonarse a su inteligencia —la desarraiga de fines y valores—, glorificándola como su salvadora. Piensa que, si logra ser gobernante de Tebas, no será por su linaje, sino por su inteligencia, aunque ello llegue a desatar una serie de tragedias (e.g. el asesinato de su padre, el incesto con su madre, la muerte de Esfinge, y tanta ofensa contra la vida, traerá consigo un castigo de peste por toda Tebas). En todo momento, Edipo, cree que gracias a su inteligencia puede ir sorteando las situaciones que se le presentan, pero realmente ignora a dónde le conducen las mismas, pues va evitando reflexionar, porque si lo hiciera, entonces, tomaría conciencia⁵⁸. Finalmente, en el clímax de tanta tragedia,

⁵⁷ El científico responde al qué desde la experiencia, mientras el religioso indaga sobre el por qué de lo trascendental. Luego, aunque cada uno tiene su esfera, es conveniente que interactúen, como han probado en su fuero interno grandes científicos religiosos, como Newton (cristiano y físico tradicional), Einstein (judío y físico contemporáneo), etc.

⁵⁸ Edipo está ansioso por resolver problemas, por retar a su inteligencia, por lo que no desea reflexionar a largo plazo, con perspectiva, pues de otro modo tendría que aceptar que sabe de las tragedias que desencadena: le han vaticinado que matará a su padre y se casará con su madre, y aún así mata a un hombre y se casa con una mujer que, ambos por su edad, bien podrían ser sus padres. En todo momento, Edipo supone que sabe lo que significan las cosas, pero en realidad, sólo conoce la punta del *iceberg*, pues la razón es mucho más que la mera inteligencia técnica –que es un instrumento de la razón-.

renuncia a su inteligencia y comienza el camino del saber, en los términos clásicos de distanciamiento del mundo (de los sentidos), al sacarse los ojos y comenzar su peregrinación, con lo que desata una nueva tragedia, la disputa de su hermano y su hijo por el poder: la lucha entre legalidad y legitimidad, la tensión entre Derecho natural y positivo, el dilema entra justicia y venganza, etc. Visto lo anterior, si en Iberoamérica, la ideología –tal como amenazarán Marx y Engels, en el *Manifiesto Comunista*, a modo de *un jinete a la carga*⁵⁹-, continuara aún cabalgando a lomos de la historia, cimentando así la nueva realidad, cuyos propagandistas son sumisos –o estómagos-agradecidos de- periodistas, profesores, artistas, políticos, juristas, etc., contribuyendo todos a extender una capa de hollín sobre la vieja realidad, dando lugar a la consiguiente sustitución, entonces, ¿cómo es posible que los odiseos hayamos sido inmunes a tal acoso? De las pocas ventajas de ser odiseos de la globalización, una es nuestra condición de nómadas, la cual nos hace insensibles a los contagios ideológicos –máxime, si dicen ser liberatorios, pues al habitar el limbo y su virtualidad, lo que deseamos son asideros de realidad-; al cambiar periódicamente de grupos, la información que nos llega es más rica (por fuentes, contrastes y autentificaciones). Por ello, nos hemos podido dar cuenta del tamaño y peso dramático de la piedra ideológica de nuestros padres, y de la que están empezando a empujar también algunos de nuestros hermanos, que permanecieron a su lado y nos consideran hijos pródigos, por no hipotecarnos como ellos, consumidos por la normalidad del automatismo –máxima expresión de la alienación, cuya frustración pagan con nosotros-.

Luego, si nuestros padres endeudaron nuestro futuro –y el banco de la vida inició hace un tiempo el embargo-; si dilapidaron nuestro capital simbólico –por desprecio a la herencia occidental recibida, tanto en su tradición sagrada (judeocristiana) como profana (grecorromana), sustituyendo todo por prefabricaciones tecnológicas-, así como, el capital medioambiental –considerado como inagotable, permitiéndoles vivir por encima de sus posibilidades-; y todo ello se produjo bajo promesa de poner fin a la amenaza del malestar alienante en ciernes, alcanzando a la postre un modo de vida más libre y de mayor bienestar igualitario, entonces, ha sido un rotundo fracaso, pues hoy se sufre de un estrés consumista cegador, impidiendo al ser humano reconocerse a sí mismo y a los demás; ha habido un *efecto boomerang*: se ha vuelto realidad el malestar social y la precariedad individual, cuya intuición se

⁵⁹ Resulta una metáfora plagiada de la moda iniciada por artistas y anarquistas rusos y germanos orientales –en realidad, el revulsivo para el cambio terminológico, pues hasta entonces lo común era hablar de *programa*, se observa luego en el panfleto *Crítica al programa de Gotha*, 1875-; vid. nota 127.

pretendía suprimir. Se reconozca o no, el único legado de los centauros y sísifos es la virtualidad que habitamos los odiseos de la globalización, entre un mundo que ya no existe y otro que aún no ha llegado –ni se está seguro de que llegue, salvo que se dé el relevo generacional-.

De la prodigalidad mientras los odiseos sigamos emboscados y errantes.

En buena medida, el malestar social y la precariedad individual vienen dados por la alta abstracción y la excesiva inmediatez, en un mundo de consumo, articulado mediante crecientes redes virtuales, donde se está propiciando el dramático olvido de dotar la vida de un sentido trascendental (que relacione con el pasado y conecte con el futuro, con el más allá) y sublime (que oriente en un perfeccionamiento personal y social), pues de otro modo, sin un sentido vital, tampoco lo tendrá la muerte, convirtiéndose así la existencia en una profunda molestia y una morbosa atracción destructiva (cuestión que se aclara mejor en el punto 4 de este manifiesto). Sin relación ni sentido, las interacciones tienden a cesar y la entropía humana se hace cada vez más inminente... justo ahora que la *sociedad del conocimiento* se vislumbra tan próxima. ¿Seremos capaces algún día los odiseos de llegar a nuestra Ítaca? ¿Lo haremos aún disponiendo de energía suficiente para hacer realidad la sociedad del conocimiento o el viaje nos habrá dejado tan exhaustos, y nuestras conciencias estarán tan cargadas, que se nos impedirá entrar en la tierra prometida? –cuidado con acostumbrarse a la desafección, pues aunque en principio protege en un mundo virtual, igualmente, impide reconocer y disfrutar las cosas buenas-. En consecuencia, a partes iguales, resulta tan importante hacer ver a los centauros y sísifos que no pueden seguir despilfarrando el capital simbólico y medioambiental -pues no es suyo, ya que trasciende su tiempo, su lugar y sus cuestiones-, como nosotros, los odiseos, dejemos nuestra condición de emboscados y errantes -no se puede vivir al margen, ni pasar de puntillas, saltando de rama en rama, pues es necesario descender a lo concreto y echar raíces-. Luego, tanto los centauros-sísifos han de renunciar a autodefinirse como víctimas que se rebelan, como los odiseos han de prescindir de su autopercepción como cínicos antihéroes con toques canallas⁶⁰.

Odiseos, nosotros ya no somos posmodernos, estamos un paso más allá –quizá, glociales-; seamos osados, tomemos conciencia y actuemos en consecuencia: debemos

⁶⁰ Ya no recurrimos –de manera generalizada- al humor de supervivencia del *lobo estepario* (Hesse), sino al chiste burlón, al monólogo cáustico, que saca punto a la cotidianidad, a sus paradojas y sin-sentidos que nos rodean.

volver a la realidad, retejer las relaciones y velar por una sostenibilidad de producción y consumo.

Una hoja de ruta para transitar a la sociedad del conocimiento⁶¹

Para volver al momento y lugar originales, donde aún predominaba la realidad sobre la retórica, justo antes de la gran crisis finisecular, y sin dejarse arrastrar por cautivadores milenarismos -del tipo, “nuestros abuelos vivían mejor”-, o mesianismos – “fulanito nos liberará (...) nos conducirá entre las grandes potencias”-, es necesario consensuar, aquí y ahora los primeros pasos a dar. Dichos pasos han sido elegidos por su gran valía para tomar conciencia de la realidad y la propia identidad, además de servir para mostrar el camino a seguir en la acción de relevo.

No es algo tan sencillo, como girar una llave o una manecilla en busca de una combinación (e.g. siete veces a la derecha, ocho a la izquierda y, nuevamente, doce – como número cabalístico de perfección- a la derecha): no existe caja fuerte alguna que contenga los restos del capital simbólico y medioambiental aún sin dilapidar. El capital social, se regenera a partir de medidas como las siguientes:

a) **Desfetichización del sexo, el trabajo y la ciencia:** para empezar a quitarle masa a la roca ideológica de los centauros-sísifos, bien se puede apuntar a tres de sus debilidades, detectables en forma de paradojas relativistas, que impiden el camino al reconocimiento de la realidad y la posibilidad de la comunicación. La primera cuestión a la que cabe restar fuerza simbólica (para restablecer el amor en el lugar usurpado por el sexo), es la *paradoja unisex*, pues lo que vale para los hombres no tiene porque extenderse a las mujeres, anulando su idiosincrasia, y viceversa; ha de propiciarse una paridad, pero respetándose las singularidades. Otra de las cuestiones clave (el trabajo, que ha de volver a ser un medio y no un fin, al servicio de la vocación), es la paradoja del trabajo flexible sin brújula, pues difícilmente se puede ser productivo sino cabe expresión personal a través del puesto laboral, ni existe una carrera profesional que defina una trayectoria vital. Por último, la paradoja cientificista, pues se niega la subjetividad, cuando es ésta realmente la que determina el conocimiento, que en muchos casos es pura tecnología, que avanza sin saber a dónde, sólo porque se puede –cuidado, pues el cáncer opera muy similar-.

⁶¹ Ciertamente es, que se trata de un anglicismo (*hoja de ruta*), pero debido al desprestigio en el que cayó el término “programa” –tan vilipendiado y sustituido por el de “manifiesto”, por Marx y Engels (vid. *Manifiesto Comunista* y *Crítica al programa de Gotha*)-, se recurre a tal expresión, para poder reservar así otras, que operan dialécticamente, como es el caso de programa (proyectos concretos a negociar entre los integrantes de la generación) y vocación (que es la llamada a disponer de una visión común del mundo que se desea y cómo gestionarlo).

b) Relanzamiento de la política: ha de dejar de copar el campo de la religión y otras esferas sociales (dedicadas a las identidades y códigos comunicativos), para dedicarse a lo propio, a gestionar el bienestar general, y no el de las camarillas nepotistas que han logrado la desafección del gran público. Es necesario volver a ilusionar al ciudadano, hacerle partícipe, que se sienta responsable, no como fruto de una obligación más, sino como reflejo de su libertad, de la felicidad de poder participar en el gobierno. La política que se refiere, no se limita a las instituciones públicas, va más allá, y alcanza a la difusa ágora de hoy: allá donde los ciudadanos compartan y cooperen, no en interés propio, sino de la comunidad, ahí hay política. Luego, una cuestión clave, por ejemplo, para afrontar seriamente la larga agonía que viene sufriendo el estado de bienestar - pudiendo sanarlo o generando otro más acorde a los tiempos-, es precisamente la *conditio sine qua non* de devolver su libertad y esplendor a la universidad –mal endémico en casi toda Iberoamérica-, para que recupere su autonomía y proporcione ideas que guíen en tiempos de crisis, educando a las futuras elites, con un mayor espíritu crítico y compromiso social. Otra cuestión crucial, es la de implantar una auténtica cultura empresarial, basada en la ética y el largo plazo, para dar sostenibilidad al proyecto más amplio de cultura cívica que se pretende.

c) Redescubrimiento de la religiosidad: es urgente y necesario recuperar –sin prejuicios- la valía de la religión, como fórmula de relación con lo que nos rodea, con el misterio, y con lo trascendental. Aunque hasta el Medievo, en Occidente, religión y cristianismo se usaran como sinónimos, con el Colonialismo decimonónico, su comprensión se amplía a un sinfín de manifestaciones. Más aún, se recupera su sentido original, de “relación estrecha e intensa con”, pudiendo ser la divinidad, la comunidad, la naturaleza, etc. Además, en un mundo cada vez más virtual, resulta muy conveniente un oasis comunitario como el ofrecido por la religión, ya que ayuda a lidiar con cuestiones como la identidad y el código comunicativo, a la vez que se ofrece como útil vehículo de transmisión del capital simbólico, tanto del conocimiento metafísico como del ético –pues, por mucho que haya calado el relativismo, el Derecho aún hace gala de un principio fijado en tiempos de unión con la religión, como es “la ignorancia de la norma no es excusa” (e.g. *ignorantia iuris non excusat, ignorance of the law excuseth not*), luego ¿el desconocimiento de los imperativos morales será admisible en *Juicio Final*?-.

d) Reconciliación generacional: los padres (*baby-boomers* de posguerra) –lo quieran reconocer o no- se hallan en el poder, al que llegaron fuertemente ideologizados, confundiendo sus utopías con la realidad y tergiversando el ser con el deber ser (e.g.

falacia naturalística, wishful-thinking), de lo que ha resultado un gasto desmedido y un consiguiente endeudamiento para las generaciones siguientes. Es por ello que, quizá, el haber pasado por una condición de virtualidad, nos ha ayudado a los odiseos a desarrollar una mayor empatía con nuestros abuelos, no deseando sus guerras y recuperando sus religiones –siempre y cuando ayuden al perfeccionamiento personal y social, sin ser lastre algún-. En cuanto a nuestros padres, no hay ánimo de venganza, sólo nos conmovemos por la enorme piedra ideológica que han tenido que soportar, y les pedimos que la dejen y nos cedan el poder –cesando la carga de la ideología, muy posiblemente se descubra que la vejez no es un castigo, sino una fase de madurez de la vida-. Se desea unas relaciones pacíficas y armónicas (para evitar las amenazas que nos sobrevuelan, vid. *postdata del manifiesto*).

e) Reconocimiento y reconexión con la realidad: debido a la creciente virtualidad -especialmente, entre los *niños matrix* (los *emo-skins*), que no hablan entre sí, sino que *chatean* o *twitteen*, desconfiando de aquello que no está en la red, por ser donde se alcanza carta de naturaleza de verdadero-, resulta ineludible repensar las diferencias entre la imaginación vivida y la vida imaginada, porque aunque se traten como expresiones sinónimas, no son lo mismo, ni mucho menos. La imaginación vivida, es la que se corresponde con nuestros padres, dados a sustituir la realidad por utopías confusas –construidas sin experiencias, sólo de referencias (e.g. ¿qué podían saber del trabajo los universitarios del 68 si se estaban preparando para ello?⁶²)-, de ahí que en vez de liberar, alienaran más, al implantarse una homogeneización, que pauta hasta como rebelarse hoy –pero ni un milímetro más-. En cambio, la vida imaginada –que ofrecemos los odiseos-, consiste en hacer realidad lo que la imaginación permite soñar –sin caer en un cientificismo que nos reduzca a la condición de piezas de un sistema de consumo del que no despertar-; luego, en todo momento, es necesario no perder de vista la realidad y las demandas de las bases sociales.

En definitiva, los odiseos hemos de recuperar la ilusión, cuya base inspiradora bien puede ser la del *humanismo hispánico* al que renunciaron nuestros padres, al aceptar la revolución contra-cultural de los bárbaros-nórdicos: ni el tiempo es oro, ni ha de dedicarse a la producción constante y al consumo de nosotros mismos. Es necesario recuperar y adaptar a la globalización el humanismo católico, según el cual, la pregunta –trampa- no es *si se prefiere pasarlo bien o mal*, sino *¿sabemos qué es vivir bien?*

⁶² Además, “universitarios” –clase media alta, preparándose para profesiones liberales-, no peones de albañilería: de ahí las tensiones entre obreros y estudiantes –los trabajadores solicitan mejores condiciones laborales, los estudiantes sólo querían rebelarse, ser subversivos-.

“P.s. si no es por el bien común, sea entonces por evitar un mal mayor”

Todas las citas elegidas tienen un sentido preparatorio, para la reflexión a la que se nos invita a continuación. Las últimas, especialmente, toman el pulso de la coyuntura actual: si los centauros-sísifos creyeron sin razones, ¿por qué van a dejar de hacerlo ahora? Si los odiseos nos sentimos extranjeros en nuestra realidad, ¿qué nos impide recurrir a la violencia para hacernos con el poder o aplicarlo luego de manera arbitraria? A todo ello se responde con dos ideas interrelacionadas de nuestros abuelos: *hacer el bien común y evitar todo mal mayor*. Luego los odiseos no debemos ser *gente tibia de la que desconfiar* (San Pablo)⁶³, sino proceder a la desobediencia civil en caso de que no se atienda a razones. Hasta el momento, se han expuesto los planes para alcanzar el bien común, en forma de la sociedad del conocimiento, pero si esto no es suficiente, atiéndase también a las amenazas en ciernes (de entropía y/o parusía), pues los riesgos que comporta el triunfo de la inteligencia fracasada son: a) Ontología social (Baudrillard): nuestras sociedades, como seres vivos, no paran de crecer y desarrollarse, donde cada uno –en principio, se presume– puede alcanzar cierto grado de autonomía y especialización. Sin embargo, ¿qué pasaría si, de pronto, dejara de haber relevos generacionales y cesasen sus legados? Como *sociedades no reproductivas*, no tenemos el imperativo procreativo, sino que lo dejamos en manos del sistema, al que da lo mismo la individualidad, más bien lo que necesita es la masa de la que nutrirse. Entonces, si no hubiera trascendencia alguna, no habría sentido de la vida y la muerte, por lo que quedaríamos reducidos a una masa-tumor, expandiéndose hasta cubrir el planeta entero. b) Síndrome narcisista sociopático (Fromm): si se priva a las siguientes generaciones de su identidad y misión, entonces, toda la fuerza productiva madura sólo podría orientarse hacia el consumo, buscándose así placeres personales e instantáneos, para “sentirse vivos” –pues sólo serían promociones en competencia por dicho consumo-. Y en tal condición, donde el prójimo se vuelve “el otro”, competidor de mi consumo, entonces, se fomenta el distanciamiento y la hostilidad, que ha de incrementarse exponencialmente, pues las necesidades –sin restricciones éticas– son

⁶³ Quizá nuestro riesgo como generación es la frustración y la desafección conducente a la apatía, por lo que debemos adoptar como lemas generacionales, mensajes tales como "La vida es muy peligrosa. No por las personas que hacen el mal, sino por las que se sientan a ver lo que pasa", de Einstein; "Lo único necesario para que triunfe el mal es que los hombres de bien no hagan nada", de Burke; "No se puede ser bueno a medias", de Tolstói, "Desconfiad de los tibios... las almas tibias no avanzan", de San Pablo (de Tarso); "No todos los hombres pueden ser grandes/ilustres, pero sí buenos", de Confucio; et al. Todo sea por recuperar una *ética de la acción*, frente al legado de la *acción por la acción*, de la última Internacional, los *situacionistas*.

ilimitadas, mientras los recursos no. Llegará un momento en que, al estar embebidos de consumo, y por falta de conocimiento del medio social y natural, el individuo sólo sepa mirar por sí, carente de vínculos con los demás, definiéndose por su nivel de agresividad, a la vez que se sienta una ínfima e indeterminada parte de una gran mayoría o masa, dirigida por la ansiedad y el miedo, de la que brotarán erupciones periódicas de grupúsculos cargados de violencia destructiva –retroalimentando la ansiedad y miedo de dicha mayoría-masa-. c) Teorema de la inteligencia agresiva (Lorenz): a diferencia de otros mamíferos superiores, los hombres, no disponemos de cuernos, garras o dientes afilados (que obliguen a tener especial cuidado en las relaciones), sino que nuestra arma más terrible es nuestra propia inteligencia, que nos puede conducir a una escalada de agresividad y violencia resultante sin igual (e.g. armamento bacteriológico y atómico, misiles –llamados- inteligentes). Por tanto, si no reconocemos al prójimo su derecho a ser, nos obcecamos en disponer de un falso poder de consumo, entonces, ¿realmente pensamos que es viable la continuidad de la dignidad humana y la sociabilidad?⁶⁴.

En definitiva, se sea consciente o no, hace tiempo que estamos en la era de los odiseos –en nuestro tiempo, lugar y competencias-, por lo que se puede seguir malgastando nuestro ciclo y nuestras energías o, por el contrario, se nos puede dejar hacer, para tender puentes hacia la sociedad del conocimiento. Si se persiste en el error, entonces, la Historia nos habrá absuelto ya –de verdad, y no como recurrente *mito caribeño de efemérides de memoria histórica*-, pues pese a poder trocarnos también nosotros en centauros, preferimos el sacrificio generacional, para evitar un mal mayor... eso sí –atentos, atentos- centauros y sísifos, si se os ocurre escribir un solo renglón contra nosotros –buscando vuestra exculpación, al no asumir la responsabilidad de vuestra obra-, entonces, preparaos, porque dejaremos de ser vuestro parapeto frente a los *niños matrix* y conoceréis la virtualidad –la nuestra- en vuestra senectud –que ya no será jubilación-: ¿podréis resistir que no se os tenga en cuenta, salvo para consideraros un problema, al que no es conveniente dedicar apenas recursos? Cooperad con nosotros, por un mundo mejor.

Vale, odiseos. En el final del invierno [del 2010]⁶⁵, en algún *no-lugar* entre

⁶⁴ Por cierto, cuidado con perversiones discursivas como la de los *estudios poscoloniales* sobre la *otredad*, ya que es una versión neomarxista de teorías débiles posmodernas acerca de la *alteridad* hispánica, pero cosificada.

⁶⁵ El manifiesto fue escrito en el exilio del año 2010, durante la gran nevada, en los no-lugares donde repostar, entre Madrid y Waco, yendo luego a Buenos Aires y Montevideo, ya por la primavera. Allí tuvo algo más de acogida (por profesores amigos de la UBA y la Austral). Sin embargo, de regreso a España,

Madrid y Waco (en busca del *oasis de Siwah*).

Cuestionabilidad del forum shopping iberoamericano

El *forum shopping* es una expresión impulsada por los positivistas formalistas de Estado, para rechazar la pluralidad y posibilidad de encuentro de soberanías y autonomías individuales más allá de las indicaciones de los poderes públicos estatales⁶⁶ –sólo son admisibles las utopías estatales, como el Estado de Bienestar, y no las eutopías sociales, como los oasis del humanismo iberoamericano-. Pues bien, sí, existen foros y cada vez más y mejor comunicados, entre los que cabe elegir: son los oasis iberoamericanos de la globalización... pero antes de correr, caminemos: ¿qué son y cómo se pasa de las utopías a las eutopías de la globalización?

En Occidente, cuando el mismo rebasó su marco europeo mediterráneo (de la *ekumene* o mundo conocido y civilizado de los griegos y romanos), las utopías o *no-lugares* sirvieron para retejerlo, ficcionando entornos posibles de progreso y bienestar, primero en las fronteras del norte, y luego a un lado y otro de los mares. Ahora bien, esos ideales, esas comunidades modélicas, con la globalización (dirigida por los nórdicos –incluidos los anglosajones-) comienzan a perder sus fines y se quedan sólo reducidas a sus medios: así se producen aglomeraciones posmodernas, que no buscan el progreso y bienestar, ni siquiera disponen de sentido propio, sino que se trata de expresiones instrumentales de otros subyacentes, cuya evidencia es cada vez más compleja y difícil de observar. Ejemplos de *no-lugares* posmodernos, como entornos nada idílicos, sino de tránsito, son las estaciones de autobuses o los aeropuertos, incluso, los propios autobuses y aviones –y ni que decir de los ascensores-, que contienen gente desconocida, que no tiene ni el menor interés por saber acerca de quién está a su lado, y mantienen a las personas en lugares no determinados (del espacio-tiempo) por un rato indisponible, pues se trata de circunstancias de espera. Con las tecnologías de la información y comunicación, los *no-lugares* posmodernos han crecido en su formato virtual, como los ya citados *MySpace*, *FaceBook*, etc., donde parece que se reúnen comunidades, cuando en realidad, cada cual está en otro sitio, que tampoco importa. Frente a estas confusiones de la globalización (utopías al cuadrado o *no-lugares* virtuales), se reivindican nuevas ilusiones, que no son idílicas en el sentido tradicional (como abstracciones no empíricas), sino que, pese a su base real, su misión

se rechazó en todas las revistas científicas y culturales –quizá, porque aún están en manos de los *baby-boomers*-. Hoy, con la crisis del Magreb y Máchreq, algo se empieza a aceptar...

⁶⁶ Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Introducción al Derecho Comparado y Global*, Madrid: Delta, 2011.

aún está por alcanzarse: tejer de vías de comunicación la sociedad del conocimiento, recurriendo para ello, entre otras posibilidades, a *oasis glocales*.

Ya se han mencionado en alguna ocasión y, sin embargo, parece aún quedar pendiente su reflexión más elemental: ¿qué son los oasis glocales y en qué contribuyen al perfeccionamiento personal y al bien común? Frente a la jungla o desierto exterior –según se mire-, los oasis glocales son aquellos entornos de encuentro para la *ambitio dignitatis*, donde es posible acopiar energías mientras se hace experiencia. Dicha labor, *hacer experiencia*, no sólo sirve para ordenar nuestras vidas y redirigirlas, sino que además permite retener algo de individualidad frente a un sistema tan absorbente, que no deja ni tomar conciencia de la propia historia (de cada uno), y mucho menos, participar decididamente en la historia social (con los demás). En tal sentido, el oasis glocal a destacar, donde surgió esta pieza, ha sido el *Programa de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Baylor* (LAS, o también aludido ya como *oasis de Siwah*). Y es que, la labor que viene acometiendo LAS es crucial, dando acogida a los académicos que deambulan por la globalización –en mi caso, la última vez, en la primavera de 2010-, así como, tendiendo puentes con otros programas y centros, favoreciendo los intercambios académicos y artísticos, etc. De ahí la otra denominación de LAS, como el *oasis del Siwah*. Si se me permite la analogía –sólo en los aspectos positivos-, el citado programa, especialmente, en el último lustro (estando a cargo de la Dra. Souza-Fuertes), se antoja así como el referido oasis: aquel sito en una de las regiones más aisladas y, sin embargo, de cruce culturas, donde descendientes de bereberes –*imazighen* mejor, que significa "hombres libres"- daban acogida a griegos y egipcios. Con esta clave, se puede interpretar hoy, cómo en el corazón de Texas, la herencia brasileña de su dirección, viene favoreciendo –con generosidad de espíritu y saber hacer- el intercambio académico, artístico y –en definitiva- cultural de estadounidenses y latinoamericanos, abriéndose también, gracias al potenciamiento de la noción de Iberoamérica⁶⁷, a aquellos desorientados europeos, como son los portugueses y españoles –siempre dudando sobre si guardan más vínculos con sus

⁶⁷ Noción, por cierto, sembrada de –interesada- confusión hoy en día, reducida al ámbito de lo lingüístico –como se ha hecho con los departamentos hispánicos, de filosofía y letras (los antiguos *studia humanitatis*), que compilaban el saber clásico y moderno, y en la actualidad han quedado reducidos a programas de estudios, hibridados, dentro de los departamentos de lenguas modernas extranjeras-. Resulta que hay un gran interés, por parte de los mismos que fijan los clichés y estereotipos, de que no se despliegue en su totalidad la noción de Iberoamérica, tal como se brinda en el *epílogo* –pero claro, no es conveniente correr y desentrañar aquello que se puede ir reflexionando y depurando con reposo, a lo largo de la obra, para que al final queden energías suficientes para ir más allá y proponer soluciones de gestión identitaria, cultural, en definitiva, idiosincrásica-. Quizá, lo más conveniente ahora sólo sea empezar a preguntarse, ¿por qué?; ¿quién saldría beneficiado y perjudicado de que se restableciera un sano, maduro y productivo diálogo entre Latinoamérica y la Península Ibérica?

vecinos transpirenaicos o los transatlánticos-.

Por último, considérese lo siguiente sobre los fines de los oasis locales: si un solo oasis hace tanto bien –como hogar de paso de librepensadores humanistas y *alma mater* de futuras elites comprometidas socialmente-, entonces, imagínese lo que podríamos llegar a lograr –de cara al avance de la sociedad del conocimiento- si tejiéramos una red de comunicación entre los diversos oasis que existen a lo largo y ancho del mundo (e.g. IMDEE, CIEJYP, IAECoS, ELSP, GRIN, IIJ-URL, IIDH)⁶⁸. Más aún, desde una plataforma de redes entrelazadas como la propuesta, trabajando al unísono, resultaría factible hacer más transitable la globalización; incluso, si se consigue su generalización, bien podría aspirarse a la reconquista de la realidad, rehumanizándola y resocializándola –además de redemocratizarla-, frenando así el avance del desierto⁶⁹ consumista irreflexivo y/o los conflictos de hibridaciones ideológicas pasadas. El *quid* de la cuestión de todo este proyecto radica en mantener vivas dos actitudes, que aunque aparentemente contrapuestas, en realidad, resultan complementarias hoy en día: la esperanza y el escepticismo. La una, ayuda a mantener las ilusiones en el porvenir, mientras que, la otra, sirve para avanzar sobre tierra firme en la dirección que apunta la primera. Recuérdese además que, pese a que con la *caja de Pandora* se extendieron por la tierra todos los males y huyeron al cielo los bienes, la esperanza fue la única que no nos abandonó, por tanto, no la abandonemos nosotros a ella ahora: que sea, junto con la reflexión crítica y sensata, la punta de nuestro cayado ético y solidario, de nuestra normatividad humanista, para peregrinar así a través de la globalización. Muy probablemente, de la sana interacción de las citas actitudes, se verán brotar éxitos para el bien común, pero en cualquier caso, de lo que es seguro, es que ha de quedar la satisfacción de haber intentado hacer lo correcto –tal como se decía a sí mismo *Drogo*-⁷⁰.

Vistos los ejemplos de oasis locales, y considerada la conveniencia su

⁶⁸ Centros dirigidos por grandes maestros y amigos, como los profesores M. González (UAM), J. Chinchón (UCM), A. Coll (DePaul University), V. Rodríguez Rescia (UCR), etc.

⁶⁹ Una vez más, desierto o jungla, según se mire: se identifica con el primero por la desolación humanista, y con el segundo por la vorágine consumista. En cualquier caso, se trata de un medio hostil para el hombre, que le hace vivir en malestar.

⁷⁰ Aunque erremos, es conveniente recordarnos a nosotros mismos, como se decía para sí Drogo (en *El Desierto de los Tártaros*, de Buzzati) “valor (...), y que tu existencia equivocada acabe bien, al menos [frente a la desesperanza y la pérdida de espíritu crítico que conlleva el relativismo circundante]. Vengate finalmente de la suerte, pues nadie cantará tus alabanzas, nadie te llamará héroe o algo similar, pero precisamente por eso vale la pena. Cruza con pie firme el límite de la sombra, erguido como en un desfile, y sonríe incluso, si lo logras. Después de todo, la conciencia no está demasiado cargada y Dios sabrá perdonar”. Y es que, en definitiva, este es un trabajo de esperanza, con claves para deambular mejor por el nuevo siglo y ayudar al tránsito a la sociedad de la globalización, luego la vigilia y su esfuerzo no son en vano: *hay que hacer lo correcto, de manera empática, por el bien común* -este es el *leitmotive* o *motto* de los *locales*-.

operatividad en red, al servir de refugio frente a las hostilidades y malestares de la globalización, como reductos humanistas, donde aún se enseña a los hombres a pensar por sí mismos, y a descubrir las interconexiones vitales existentes, de modo que puedan volver en sí, entonces, se comprenderá que la condición ilusoria, no radica en la existencia modélica (de producción y difusión cultural) de dichos oasis, sino en su misión: han ser capaces de invertir la situación actual, pasando de meros refugios, más o menos interconectados, a convertirse en la auténtica realidad, evidenciando la condición de espejismo (posmoderno) de todo lo demás que queda fuera. Luego, lo que hay fuera (esos desiertos o junglas de hostilidad y malestar) ha de ser reconquistado por el humanismo: no todo tiene que ser objeto y corporalidad, también son necesarios los sujetos y la espiritualidad –por ende, el capital simbólico y la normatividad-. El compromiso, por tanto, ha de consistir en el fortalecimiento de las redes entre los oasis, de modo que su condición de hogar se extienda y transforme los actuales desiertos y junglas de la globalización. Quizá, una buena manera de empezar, es trasplantar la experiencia del diálogo intergeneracional, que se viene produciendo en los oasis, donde los odiseos han encontrado a sus *quirones* –esos pocos maestros centauros-, enseñándoles a tener templanza y esperanza –sobre todo, porque saben bien que han sido heridos en su ánimo, y su tiempo ya ha pasado, luego unos odiseos humanistas resultan su mejor legado (y garantía para sus últimos días)-. En definitiva, los oasis glocales, han de ser los focos desde donde se asperje la ilusión, la cultura y el humanismo, rasgos tan típicamente iberoamericanos –tal como se hiciera ya en el pasado, previo a la fragmentación decimonónica y la renuncia hispánica-. Todas estas cuestiones suscitadas se escapan ya del objeto del presente estudio, el cual, en cambio, sí requiere de una cierta síntesis conclusiva, como a continuación se procura.

Más conclusiones preliminares: subjetividad iberoamericana humanista

Tal como se anunciara en el *resumen* y la *presentación* (al inicio de este estudio), para aspirar a comprender e influir sobre la realidad en curso y de la que se forma parte, resulta entonces urgente y necesario asumir la revisión (con espíritu crítico y sensato) de cuestiones tan polémicas como la identidad y su normatividad aparejadas. En la posmodernidad, ambas materias han venido sufriendo los envites del cientificismo y del relativismo, que junto con el incremento de las crisis de la realidad conocida, finalmente, se han visto empujadas y relegadas a la estética de las apariencias, con velos distorsionadores, de gran déficit de racionalidad –aún cuando la emotividad actual (heredera de las corrientes irracionales finiseculares y de

entreguerras), desea hacerse pasar por tal-. En lo poco que queda de modernidad, es casi inexistente la dialéctica entre la normatividad civilizada de fines (la originaria) y la bárbara de medios (la derivada) –la aludida normatividad afecta a las diversas esferas sociales y sus normas: jurídicas, políticas, religiosas, etc.-⁷¹. Más aún, sólo queda la segunda, pues la primera ha sido olvidada por sus propias gentes, que al renunciar a su identidad, también han perdido su normatividad. Y es que al abandonar la normatividad originaria, se ha renunciado también a cualquier clase de subjetividad, pues todo ha quedado reducido a una falsa objetividad, en la que se incluye el ser humano y las relaciones sociales, sometiéndose a una (des)medida que permite instrumentalizar todo y poner un valor de mercado: ¿qué no se puede comprar y vender conforme a la normatividad de los bárbaros? Y, ¿por qué se insiste en una normatividad productiva (donde todo gira en torno a expresiones de poder, como el trabajo y el dinero), cuando ya vivimos en un cierto bienestar gracias a la tecnología? –la normatividad productiva únicamente necesita de cálculos, que mejor pueden acometer las máquinas-. ¿Por qué la máquina no sustituye al hombre en la producción y así éste puede empezar a disfrutar del ocio? –pues ese sí es tema de la normatividad finalista, exigente de cierta reflexión propiamente humana-. Tal cuestionamiento (con sus implicaciones vitales) –lamentablemente- es algo que los neobárbaros (los jóvenes y los ex civilizados conversos), no van a poder entender ni disfrutar jamás... salvo que se recupere, entre otras posibilidades, el humanismo hispánico. El mismo, para su normatividad de fines, ha llegado a postular fórmulas (en la búsqueda de virtud –y el rechazo de idolatrías-), tales como: *a veces, menos es más; los últimos serán los primeros; es más rico el que lo es de espíritu y no en bienes; no sólo de pan vive el hombre*; etc. –igualmente ha influido la herencia profana, pues los grecorromanos defendían la estrecha relación entre *areté, logos y nomos*, dando por sentado que la ética finalista era la expresión más elevada de racionalidad-. Ahora bien, para redescubrir y poner al día el –casi olvidado- humanismo hispánico, para los iberoamericanos actuales y todos aquellos que deseen contribuir a la rehumanización y resocialización del mundo, es necesario desprenderse antes de complejos, inferencias, imposturas y falacias, que confunden la visión y con

⁷¹ En clase, al explicar la cuestión, procuro recurrir a la plástica metáfora de la *gran nave*, que es la sociedad, donde sus remos son las normas sociales. Pese a estar unas separadas de las otras (pudiendo distinguirse entre las normas jurídicas, políticas, usos sociales, etc.), ello no es óbice para que, a la par, van en la misma dirección, pues de otro modo, esa nave no sólo no avanzaría, sino que empezaría a girar sobre sí misma, además de correr el riesgo de quebrar y hundirse. Tanto es así que, pese a que la normatividad contempla una pluralidad de tipos de normas sociales, resulta conveniente que éstas coexistan de manera acomodaticia y no enfrentadas o confundidas. Para tal ayuda contribuye la propuesta iberoamericana humanista al respecto.

ella la realidad percibida. De este modo es posible, incluso, el regreso a ciclos de racionalidad, donde otras cuestiones que aguardan, como el *(neo)utrumque ius* (el derecho previo al 11/S, surgido del consenso en las organizaciones internacionales, donde todos tenían voz), así como la recuperación de la agenda del *soft-power* o poder político-cultura, quizá vuelva a ser una posibilidad real –pero esa es ya otra cuestión para otro trabajo–.

Como corolario, se recalcan varias ideas clave que emergen al desvestir la normatividad de los velos falaces del positivismo formalista de Estado: a) La idea del deber ser no es monopolio de ningún Estado, por hegemónico que se crean sus poderes públicos, pues todo su sistema ha sido creado por el hombre y para el hombre –para ser libre y feliz, y no para ser siervo dependiente de la satisfacción de necesidades, atreviéndose a camuflar tal cosa bajo el velo falaz del Estado de bienestar y la libertad de consumo (vid. *Estudios de cultura político-jurídica... op. cit.*)–. Resulta violento observar hoy la deriva a la que ha llevado el triunfo de la normatividad mediática de los bárbaros, cuyo mercantilismo total (al alcanzar al conjunto de lo social), ha fomentado las desigualdades sociales, además de conducir a la renuncia de la política y al desprestigio de lo público. Como muestra, un botón: ¿cómo es posible que vengan gozando hasta la fecha de más garantías los capitales, bienes y servicios a disfrutar por las personas, que estas mismas? El humanismo iberoamericano puede sacar de la impostura de un Estado-mundial mercantilizado, y conducir a eutopías (re)humanizadoras, (re)socializadoras y (re)democratizadoras –eso sí, si no se cae en la desilusión impulsada por los impedimentos relativistas, que condicionen a aceptar el reduccionismo del *gran hermano*, sustentado por la *ley que todo lo ve* del positivismo formalista de Estado–. b) El positivismo formalista de Estado representa hoy el mejor ejemplo de ficción normativa, alejado de la lógica y la realidad subyacente, tal como ya denunciara uno de sus máximos exponentes, el Prof. Kelsen⁷², cuando aún contribuía al impulso del socialismo de Estado, poco antes de mudarse al país de la jurisprudencia o positivismo realista-sociológico (EE.UU.). Quizá, en la actualidad, pasada ya la amenaza de la Guerra Fría y la caída del bloque soviético –no se olvide que uno de los padres del institucionalismo europeo-continental (segunda etapa del positivismo formalista de Estado, ya ilógico, salvo por el *discurso de servicio público*)⁷³, el Prof.

⁷² “Las ficciones de la teoría del derecho no tienen, en sí, nada específicamente jurídico, no constituyen un método característico de la jurisprudencia” (*Reflexiones en torno a la teoría de las ficciones jurídicas*, en *Annalen der Philosophie*, Leipzig, 1919).

⁷³ Para comprender la expresión “servicio público”, es necesario tener en cuenta que, con el avance de la democracia, el discurso legitimador de los *poderes públicos* entra en barrena –no gusta tal denominación,

Duverger, vaticinaba la transición de las democracias en repúblicas socialistas-, es seguro que no se tema ya el regreso del Estado dictatorial, totalitario y autoritario (instaurador de la formación ciudadana, la cultura subvencionada, el sindicalismo estatal, etc. –medidas que bien podrían encontrar sus equivalentes en la denominada política actual, bajo el cuño de la corrección política-) y, sin embargo, el peligro es aún mayor con el último estertor estatal, el Estado-masa (donde se confunde la política con la economía, lo público con lo privado, la ciencia con la tecnología, el negocio con el ocio, la cultura con el cientificismo, *et al.*). Frente a un pronóstico como el mentado, se presenta como antídoto el humanismo iberoamericano, al ser capaz de corregir la tendencia y ayudar a transitar a la sociedad del conocimiento de la globalización, recurriendo para ello a propuestas que recuperen la alteridad, luego el contrapoder de la sociedad civil, partiendo de una cultura cívica respetuosa con el acervo manejado hasta el s. XIX, y observante de las demandas sociales presentes.

Por ahora se deja aquí la cuestión (desarrollándose algo más en el cap. 5), a la espera de reacciones, que aviven y orienten el debate, si cabe, pues según se tercié, así se asume el compromiso de seguir contribuyendo al mismo.

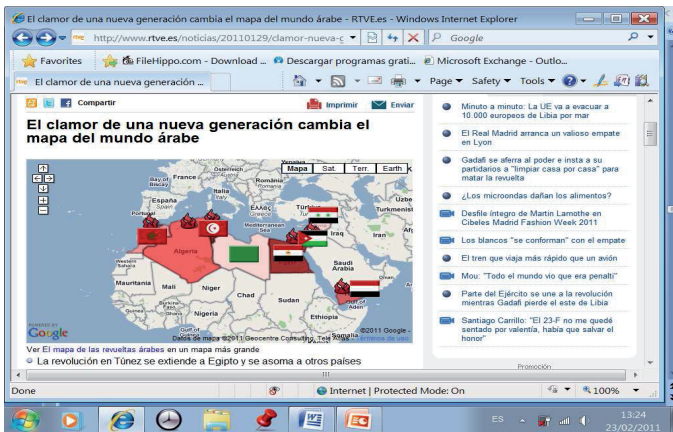
Anexo (con corolario)

La imagen habla por sí misma⁷⁴. Como un reguero de pólvora prendido, así ha estallado la cuestión –calificándola, con profunda carga ideológica e incorrección máxima, como la *Primavera Árabe*–: de Túnez saltó a Egipto y Libia, de ahí, a Argelia y Marruecos, amenazando a Siria y Libano, más algún emirato árabe (como Bahrein y Yemen) –incluso Arabia Saudí está tocada-. Lo preocupante es que, los dictadores de la

por sus reminiscencias del Antiguo Régimen y su falta de proximidad popular-, procurándose la citada autocalificación (de servicio público), bajo nuevas rúbricas técnicas relativas al cajón de sastre de la Administración. Es la *Escuela solidaria francesa* (del Prof. Duguit) la que articula un *corpus* teórico que justifica la subsunción de gran cúmulo de actividades por parte de la Administración (asumiendo la labor de fomento, dotando de infraestructuras como lonjas, mercados, carreteras, ferrocarriles, y demás fórmulas de transporte; urbanizando y administrando agua y electricidad; construyendo instalaciones deportivas y de recreo; *et al.*). De tal modo se mengua la iniciativa privada y se impulsan los privilegios de las empresas públicas –más tarde, también empresas semi-públicas-. En definitiva, tal artificio resulta falaz, pues se basa en un giro discursivo pero no real, evocando formas pero sin entrar en el fondo: ciertamente, hay que preguntarse, ¿se trata de una vocación de servicio público (atendiendo a las demandas sociales) o de un servirse del público (para legitimar los modelos de las elites de poder)? A la postre, lo que se denuncia, no es la participación económica de los poderes públicos, sino su intervención distorsionante (e.g. modificándose los mercados, abrogándose privilegios, no rindiendo cuentas precisas –sino aludiendo a genéricas, como el supuesto bienestar general-), llevando de este modo a una economización de la política, por lo que ésta queda desnaturalizada, y prácticamente anulada (por subordinación). ¿Se entiende ahora por qué se ha llegado a la amenaza de entropía, dónde la ciudadanía desprecia la política y desconfía de lo público?

⁷⁴ Vid. *Noticias de Radio Televisión Española* – división on-line (enero de 2011, URL: www.rtve.es/noticias/2011012...).

generación de *baby-boomers*, respaldados por sus coetáneos occidentales –apoyándose por sus discursos socialistas y sus prácticas capitalistas, tan convenientes-, por razones biológicas llegan a su fin, y los jóvenes han reaccionado, ayudándose de las TIC (*tecnologías de la información y comunicación*), pero sin haber hecho el ejercicio previo de reflexionar como generación, indagando qué les une y cuál es su proyecto, de modo que quede legitimado su acceso al poder. La carencia de tal ejercicio bien puede suponer la caída bajo dictaduras posmodernas islamistas –en las que la seguridad prima sobre la libertad, y la religión musulmana se ha visto contaminada de socialismo y demás corrientes irracionales anti-occidentales-. Se insiste, el debate está en la palestra: ¿quién se atreve a recoger el guante?



CAPÍTULO 3.- TRASPLANTES EN LA GLOBALIZACIÓN: DERECHOS HUMANOS, REGULACIONES CIVILES Y ORDENAMIENTOS RELIGIOSOS

¿Qué son y cómo operan los trasplantes jurídicos?

Existen diversas fórmulas por las cuales las normas y las relaciones jurídicas son influenciadas (vía imposición, recepción, clonación, etc.) y dan lugar a cambios legales significativos: se transfieren así unas instituciones jurídicas de unos Ordenamientos a otros, de modo que se agilicen las soluciones a problemáticas sobrevenidas, aceleradas con la globalización. Por tanto, aquellos mecanismos hábiles para dar cabida a influencias externas, que ofrece el *Derecho Global* (vid. pieza 1), son los *trasplantes jurídicos (lato sensu)*. Dichos trasplantes no provienen únicamente de legisladores, sino también de jueces y académicos, dentro de los límites admisibles de compatibilidad de los diferentes sistemas. Incluso, más allá de las elites de poder, los trasplantes pueden proceder de la práctica cotidiana con la que se rigen las bases sociales inmigradas. Y es que, los trasplantes jurídicos han sido fundamentales para la construcción y transformación del Derecho en el mundo, en temas como el comercio de las multinacionales, los procesos de colonización y emancipación, los proyectos evangelizadores de las fuerzas religiosas, los esfuerzos de integración regional y la globalización, y demás ejemplos, siendo todos ellos factores poderosísimos para el encuentro de los diversos sistemas y tradiciones jurídicas que han existido en el devenir mundial.

Cabe destacar como principales tipos de trasplantes jurídicos: a) Por origen: (1) trasplante por imposición en procesos de conquista, colonización, ocupación o *apartheid*; (2) trasplante por recepción, al hacer remisiones en el propio Ordenamiento a otros, bien extranjeros, internacionales, históricos, etc.; (3) trasplante por clonación, al imitarse sin tener en consideración las idiosincrasias y matices coyunturales, et al. b) Por función: (1) trasplante de ahorro de costes (*cost-saving transplant*), para reducir tiempos de adaptación, al copiar experiencias de otros países, de modo que se evita destinar recursos para generar soluciones autóctonas; (2) trasplante de imposición externa (*externally dictated transplant*), por presiones ajenas, bien por exigencias de interés internacional, bien por demandas para el desarrollo conducente al bienestar; (3) trasplante canalizador de la inversión particular (*transplant as a vehicle for individual investment*), impulsado por agentes foráneos, interesados en introducir fórmulas extranjeras que les son más beneficiosas; (4) trasplante generador de legitimidad (*legitimacy-generating transplant*), que permite recuperar o introducir instituciones por vía justificadora de la razón, la ley, la tradición o el carisma; o bien, se favorece así la

(re)legitimidad de los poderes de esa coyuntura. c) Por rasgos: (1) trasplante simple (el intercambio entre países es claramente identificable, y se da en una sola vía, por lo que el derecho recibido reemplaza al derecho persistente o llena una laguna que había sobre la materia en el sistema jurídico receptor); (2) trasplante complejo (los derechos que viajan son diseños institucionales, formas de redacción de documentos jurídicos, ideologías, modelos teóricos descriptivos o normativos y métodos de enseñanza); (3) trasplantes pragmáticos (son herramientas para solucionar problemas concretos, pues el agente importador escoge o el agente exportador impone un conjunto de normas o instituciones, porque en otros contextos análogos lograron resultados); (4) trasplante valorativo (se centra la atención en los valores, principios e intereses políticos que lo fundamentan y motivan, pues se busca revitalizar la cultura político-jurídica); (5) trasplante contextual (existe una estrecha relación entre el derecho y la sociedad, pues aquel refleja las variables culturales, políticas y económicas que caracterizan la comunidad, por lo que pueden darse problemas de rechazo de los trasplantes).

Ahora bien, antes de entrar en tecnicismos acerca de cómo se transfiere una institución jurídica de un Ordenamiento a otro (cuestión para la que se remite al correspondiente cap. 2, sobre *Metodología*, de textos de este mismo autor como es *Sistema de Derecho Comparado y Global*, y *Derecho Eclesiástico Global*), se considera más conveniente recurrir a un estudio de caso que invite al debate: ¿los derechos humanos son producto del positivismo formalista estatal de los Derechos Civiles, apuntándose a la postre los Ordenamientos confesionales por razón de modas y valor legitimador actual, o en realidad los derechos humanos proceden de los Derecho Religiosos y los Principios Generales del Derecho, que beben del Derecho Natural y de Gentes? Tan densa pregunta conduce a otras, para lo que se procede seguidamente a la exposición y explicación del estudio de caso que ilustra la cuestión de los trasplantes jurídicos recíprocos entre las regulaciones civiles y religiosas en la actualidad.

Estudio de caso: derechos humanos (regulación civil v. confesional)

Los Ordenamientos confesionales poseen una naturaleza revelada, cuya norma de reconocimiento es la palabra misma de la divinidad, por lo que su actualización es cuestión harto compleja, y sin embargo se produce, sólo que a veces no se divulga como se debiera. Cualquier acercamiento para el debate, sobre todo entre posturas presumiblemente polarizadas o de difícil encaje de planteamiento, habría de congratularnos, pues ello significaría una disminución en las crispaciones sociales y una mayor colaboración para el entendimiento. Sin embargo, cuando se producen tales

relaciones –que tampoco son demasiado frecuentes-, sí conviene favorecerlas al tiempo que se mantiene un espíritu crítico mínimo, para prevenir un excesivo sincretismo que acabe en hibridación. Aterrizando en el Derecho judío, al tratarse éste de un Ordenamiento confesional, más indisponible incluso que el Derecho canónico, resulta entonces un Ordenamiento más predispuesto a la interpretación que a la legislación, para su desarrollo. Y es a través de tal vía como ha ido introduciéndose el discurso iushumanista, sus valores y sus preceptos. Primero, de forma excepcional, mediante instituciones como la figura procesal del *kim li* o concurso doctrinal, donde se recurre a argumentos de autoridad rabínica. Más tarde, una vez tendidas y aseguradas las correlaciones entre ambos derechos (uno secular moderno y otro confesional tradicional), se viene procediendo a ir más allá, buscándose enraizamientos más profundos, de antecedentes de fundamentos y comparativa, y para ello no se ha dudado en acudir a las enseñanzas *midráshicas* (*halájicas* y *agadájicas*), de modo que la retroalimentación se completa –se logra una revitalización ética y un restablecimiento de un proyecto solidario de bienestar (*emunah* y *tzedakah*)-. A la exposición y explicación comparativista (política y jurídica), de cómo se producen las interacciones entre los derechos humanos (civiles) y los Derechos canónico y judío (confesionales), es a lo que se dedican las páginas siguientes⁷⁵.

Problema: demasiados prejuicios distorsionadores y falta de un espacio común

Lo primero de todo, es superar los prejuicios que impiden ver la realidad y niegan las relaciones entre los derechos humanos y los Ordenamientos confesionales -al presumir que se trata de polos llamados a repelerse-. Una vez conseguido el desmontaje de tales prejuicios, se allana así el camino para la consecución de un espacio común para el debate⁷⁶. Ahora bien, ¿desde dónde partir y cómo invocar los prejuicios? Suele

⁷⁵ Se acude al comparativismo para proporcionar unas explicaciones más realistas, y desde los puntos de conexión existentes, de modo que se facilite y fomente el debate, abriéndolo al gran público –pues se considera que esa es, hoy en día, la misión del académico, y no tanto la de realizar sofisticados ejercicios sólo al alcance comprensivo de unos pocos-. Luego, desde tal ánimo divulgativo se escriben estas páginas, así que no se busque en ellas un rigor ortodoxo descriptivo, ya que lo que se plasma son provocaciones para la reflexión crítica y sensata, además de una invitación a la apertura de miras, tal como aprendiera de mi maestro en Derecho judío en Harvard, el Prof. H. Ben-Menahem –a quién agradezco su paciencia ante mi cúmulo de prejuicios y mi indocilidad-, así como, de alguno de mis profesores de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico en la Complutense –la lista sería larga, sobre todo, porque habría que incorporar a compañeros que hoy son grandes maestros-. Por cierto, en cuanto al vocabulario judío, debido a la falta de consenso en la terminología española, se ha optado por recurrir a traducciones propias del inglés –dónde también se produce alguna tensión esporádica entre el *neohebreo* y el *yiddish*, pero en menor escala de confusión-; la preferencia se justifica por el hecho de que ha sido en los EE.UU. donde se ha recibido la mayor parte de la instrucción en Derecho judío.

⁷⁶ *Common ground* o espacio común de encuentro, donde todos se sientan cómodos al reconocer elementos propios; de otro modo, por ejemplo, desde la perspectiva judía, sería mejor saltarse todos estos

funcionar el recurrir a la abstracción de la globalización: si se cae en la cuenta de que, gracias a las nuevas tecnologías de la información y comunicación, podríamos tener acceso a la mayor parte de las culturas del mundo, incluso, sería posible estar al corriente de lo que ocurre en cualquier rincón del planeta, y sin embargo somos incapaces de conocer nuestra propia realidad; vivimos teledirigidos, en una posmodernidad diseñada por nuestras narcisistas y endiosadas élites, tan encantadas de haberse conocido que, en sus réplicas de réplicas de la realidad, ya no prestan atención a los fenómenos y demandas sociales: sólo importan sus modelos y discursos sociales. Tanto es así que, en buena parte de Europa continental, aún sigue sin entenderse que la secularización es un complejo proceso de constantes transiciones entre lo sagrado y lo profano⁷⁷, y no una carrera unidireccional hacia la secularización total o laicidad –que, a fin de cuentas, es la sacralización de un falso absoluto-. Y es que, como bien recuerda una regla básica de la lógica más elemental: los falsos absolutos dan lugar a *totalitarismos alienantes*: para sostener lo que no es, hay que dar constantemente, produciendo un vaciamiento donde antes era⁷⁸. Dicho lo cual, ¿qué tiene que ver esta

preliminares empáticos, dando por sentado entonces que el judaísmo, más que una religión –tal como se concibe en Occidente, donde dicho concepto fluctúa bastante y sufre de un cristianocentrismo-, se trata más bien de una Ley (que es lo que significa *Torah*): un pacto entre *Yahweh* y los hombres, y el compromiso de fe permanente del ser humano, que debe aprender a ser responsable; ésta es la postura sostenida por rabinos decimonónicos tan destacados como S.P. Hirsch, y apoyada por varias escuelas – máxime, con el avance de las Ciencias de las Religiones-. Luego, paciencia, hasta que se descubra el espacio común para el diálogo.

⁷⁷ A modo telegráfico, el compendio marco –generalmente aceptado- de las teorías de la secularización (como proceso de las evoluciones mundanas –o como materialismo-histórico sin socialismo-), es el que sigue: a) *teoría de la secularización (elemental)*, que comprende del naturalismo (religiones positivas primarias, como el animismo y totemismo) al teísmo (religiones positivas terciarias, como el monoteísmo judío, cristiano, musulmán); b) *teoría de la (de)secularización (media)*, yendo del monoteísmo (religiones positivas terciarias, como las ya citadas) a panteísmo (religiones positivas cuaternarias o sincréticas, como los deísmos decimonónicos); c) *teoría de la (re)secularización (avanzada)*, que va del panteísmo (religiosidad popular, como los movimientos evangélicos) a la religión civil (una suerte de patriotismo –incluso, algunos incluyen en esta categoría a los derechos humanos-); d) *teoría de la (pos)secularización (transitoria)*, relativa a los despertares y revitalizaciones coyunturales (con todo orden de sincretismos, como los habidos con la *New Age*). Vid. Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (vol. 1: Fundamentos), Madrid: Delta, 2008.

⁷⁸ Ese falso absoluto, totalizante, ha sido con frecuencia el *partido (socialista) de Estado* (en su variante masónica francesa, comunista rusa, nacional-socialista alemana, anarco-sindicalista y socialista española, etc.); tal supuesto ha requerido de un compromiso pleno y de una renuncia a la tradición y conocimiento previo, en *pos* de hacer realidad un ideal, que no llega, por lo que se exige mayor compromiso y renuncia, hasta que al final resulta más real el modelo y discurso del partido estatal que el mismo medio social y natural de nuestro entorno, siendo ya casi imposible su reconocimiento. Es curioso que, el único supuesto de este tipo (nacido en Europa y ejecutado en el Mediterráneo oriental) ha sido Israel, comenzando con un partido socialista de Estado, y que no llegó a degenerar en un falso absoluto gracias al contrapeso del judaísmo. Hoy en día, sin llegar a las terribles situaciones pasadas (algunas mencionadas), sí se llama la atención sobre un tipo de opresión más sutil, como la corrección política, generadora de una espiral de silencio tal, que cada vez resulta más difícil designar las cosas por lo que se nos parecen, llegándonos a hacer dudar. Para completar la reflexión, se vuelven a tomar prestadas las palabras de Miller: “El hombre no está destinado a ser una máquina. Lo curioso de todos esos sistemas utópicos de gobierno es que siempre están prometiendo liberar al hombre..., pero primero le hacen

perorata preliminar con los derechos humanos y el Derecho judío actual? Sencillamente, se han conjurado así la mayor parte de los prejuicios más distorsionadores, que impiden (re)conocer la realidad, y a los que se dedican unas líneas para su desmontaje expeditivo.

- a) ¿Es la religión alienante, opio del pueblo, propia de gente sin formación, además de anti-moderna y anti-científica, debiendo ser en consecuencia confinada al ámbito más privado de nuestra intimidad? En principio, la respuesta es no a todo. La religión, como su propia denominación sugiere (*re-ligari*: volver a vincular/*re-eligere*: volver a elegir), supone una ligación estrecha y constante con lo demás (e.g. la comunidad, la tradición, la divinidad), luego como tal, difícilmente puede causar vaciamiento y extrañamiento, pues resulta un puente permanente. Tampoco se trata de una fórmula de dependencia y supersticiones, para hacernos más llevadera esta vida; más bien, es una promesa de esperanza para la trascendencia. En cuanto a la acusación de anti-modernidad y anti-cientificidad, lo único que sucede es que, si antes (en un estadio previo) resultaba el lenguaje del poder, no por ello ha de producirse una reacción, sino que quizá pueda servir de sustento para estadios más avanzados –¿o se constituyen éstos de la nada?–⁷⁹. El problema, en realidad, es la ideología que quiere ocupar –mejor dicho, copar- el lugar de ambas, pero se detecta rápido tal estrategia en el momento en que se cuestiona “a quién interesa y beneficia”: si no es al bien común, sino al bien particular de un grupúsculo, ahí está la respuesta. Volviendo a la naturaleza de la religión, como relación con lo demás, cuesta pensar en su supervivencia si no se comparte, pues si permanece en la intimidad remota, entonces, su luz está llamada a la extinción.
- b) ¿La religión y el derecho pertenecen a categorías intelectuales paralelas que jamás se han de cruzar, están enfrentadas entre sí, o resultan complementarias? Se hace referencia a dos de los tres principales campos de fuerza social, influyentes en la acción colectiva y sus normas sociales (desde la Antigüedad: *fas*, *mos*, *ius*); esto es, explicado de manera plástica, si la sociedad se comparara con una *gran nave*, donde sus remos son las normas sociales (e.g. jurídicas, éticas, morales, usos sociales), las cuales están separadas unas de otras, pero a la par van en la misma dirección, pues de otro modo dicha nave no avanzaría y correría el riesgo de hundirse. Tanto es así

funcionar como un reloj con cuerda para ocho días. Piden al individuo que se convierta en un esclavo para establecer la libertad para la humanidad. Es una lógica extraña” (*Sexus*, 1949).

⁷⁹ Prueba de lo dicho es el caso de los EE.UU., como un país proto-moderno, que sigue siendo referente en ciencia base, y donde religión y ciencia no están reñidos -salvo que se pretenda animosamente su enfrentamiento-.

que, pese a que las normas jurídicas gocen de una posición hegemónica frente al resto, si se distancian demasiado de las demás, puede provocarse terribles disonancias cognitivas, causando desafecciones sociales y pérdida de legitimidad del sistema, reduciéndose el Derecho a un mero instrumento de ingeniería social (basado más en la fuerza que en la razón)⁸⁰.

- c) En cuanto a los *derechos humanos*, claro que son resultado de la secularización, aunque no por ello dejan de tener reminiscencias religiosas; así es, no sólo en su vocabulario (e.g. dignidad, libertad/libre albedrío, fraternidad/solidaridad) y en las instituciones sociales afectadas (e.g. religión/iglesia, matrimonio, familia), sino también en su configuración ulterior, llegando a ser considerados por algunos – sobre todo por los activistas- como una suerte de *religión civil*⁸¹. El problema radica en que, tal ha sido el triunfo logrado en los lustros recientes, que los derechos humanos han estado a punto de morir de su propio éxito, sufriendo un abuso ideológico recurrente, al instrumentalizarse para legitimar cualquier actuación, además de convertirse en un sincretismo a la carta⁸². Ante tal panorama,

⁸⁰ Vid. Sánchez-Bayón. A.: *Estudios de cultura político-jurídica: de la tolerancia a la libertad y su cuarentena actual*, Madrid: Delta, 2010.

⁸¹ Vid. Sánchez-Bayón, A.: “Derechos humanos: secularización vs. reminiscencias cristianas”, en *Documentos y Doctrina*, junio 2003; complementariamente, *nota 1* (de este estudio). Se trata de una muestra más del *pensamiento débil* imperante, por el que nos suenan los conceptos, pero en vez de manejarlos con conocimiento sustantivo, los dotamos de una significación emotiva y de creencias: expresan nuestras expectativas, lo que nos gustaría en cada momento. Pese a que en Derecho, debido a su coercibilidad, su lenguaje técnico-jurídico habría de expresar exactamente la imputación que se pretende –con rigor y precisión, para evitar inseguridades y otras interpretaciones-, en cambio, sigue existiendo cierta polisemia, relativa a esta “religión civil” de los derechos humanos, que para los técnicos-sacerdotes tiene diversos significados según sus categorías: a) derechos naturales (en las declaraciones liberales atlánticas del s. XVIII, al exigirse el reconocimiento y garantía de facultades innatas e inalienables); b) derechos públicos subjetivos (en el iuspositivismo centro-europeo decimonónico, al desarrollar la teoría de la persona en sus relaciones con la Administración); c) libertades públicas (en el iuspositivismo mediterráneo del s. XIX, como concesiones de facultades reconocidas y garantizadas por los poderes públicos); d) derechos civiles (como movimiento de la sociedad civil —máxime la estadounidense— en la década de 1960 para extender los derechos sociales y a las minorías); e) derechos fundamentales (en las tradiciones constitucionales europeo-continentales del s. XX, constituyen un listado restringido de titularidades consideradas la base para la exigencia de las demás facultades, así como las garantías del estado de derecho); f) derechos del hombre (concepción iusnaturalista de reinterpretación de propuestas liberales tras la II Guerra Mundial); g) derechos morales (noción anglosajona reimpulsada desde mediados del s. XX, basada en las reglas ético-morales que sustentan la cultura democrática y iushumanista); etc. Entonces, no es de extrañar que, ante tal *totum revolutum*, el *hombre-medio* se acerque a los derechos humanos como una suerte de *religión civil* (al encerrar toda una axiología vital).

⁸² Tesis, la del *abuso ideológico* y el *riesgo de morir de su propio éxito*, sostenidas por este autor desde hace años en diversas publicaciones (e.g. “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos” en *RGDCDEE-Iustel*, nº 11, mayo 2006. “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones” en *Historia y Comunicación Social*, vol. 11, junio 2006. “<<Crimen y castigo>>, ¿literatura o realidad jurídica? Retos del camino hacia la democracia y la paz”, en *Revista de Ciencias Jurídicas-UCR* nº 108, septiembre-diciembre 2005) y en varias conferencias (e.g. “Autonomía e intimidad: revisión de los derechos humanos en la sociedad del conocimiento”, 27 de marzo de 2009, en *Aula de Conferencias del IDH-UCM*. “El abuso ideológico y geopolítico de los derechos humanos”, 20 de octubre de 2008, en

difuminante de los derechos humanos, ha sido clave la actuación de las confesiones –que también se han visto reforzadas-, al devolver su componente ético y solidario a los derechos humanos (cuestión que se explica con detalle, respecto del judaísmo, en los epígrafes siguientes).

Entonces, si la religión y los derechos humanos no van en la misma dirección, ¿qué puede pasar? Al igual que cristianos y musulmanes también beben de la *Torah* o Ley (mosaica) –adaptada para sí-, y sin embargo se dan conflictos, algo similar pasa en lo referente a las relaciones entre la religión y los derechos humanos: pese a que estos últimos son el resultado secular de los mandatos ético-morales de la primera, elevados luego a rango de ley, y aún cuando ambos planteamientos reclaman tolerancia, en la práctica hay tensión. ¿Por qué? La respuesta es la misma que para la supuesta fricción entre religión y ciencia, esto es, sólo se produce si se busca –nuevamente, se pone el ejemplo de los EE.UU.-. Además, ¿cabe imaginarse la esquizofrenia que supondría que la religión mandase una cosa y los derechos humanos otra?, ¿a cuál habría de obedecerse: la norma de la conciencia o la de los textos internacionales y constitucionales? Definitivamente, si ambas buscan el perfeccionamiento humano y el fortalecimiento de un pacífico proyecto solidario de bienestar, entonces, cuesta creer tal confrontación sin más... y sin embargo tiene lugar, luego, habrá que preguntarse entonces a quién interesa y se beneficia de ello, y se mostrará así la ideología subyacente.

Por tanto, en una lógica sin prejuicios distorsionadores, la religión y los derechos humanos resultan complementarios, tal como se viene explicando y la historia se empeña en demostrarnos. Uno de los últimos episodios (en dicho sentido), donde la religión y los derechos humanos se han asistido mutuamente, ha sido tras la II Guerra Mundial, cuando las grandes confesiones procedieron a adherirse al proyecto iushumanista de las organizaciones internacionales, abanderado por la *Organización de Naciones Unidas* (ONU). Así se comprueba en el caso de los cristianos, en concreto, de la Iglesia católica, tanto en su propia regulación posconciliar (vid. siguiente epígrafe), como en su activa participación –como *observador cualificado*- en organismos

Instituto de Filosofía CSIC. “The Spanish National Development & the Religious Aspect of the Social Conflict”, November 15, 2006, *J.M. Dawson Institute of Church State Studies-Baylor University*. “Church-State relations and Religious Liberty in Ibero-America: traditional and modern paradigms”, November 13, 2006, *Collage of Humanities-University of Mary Hardin-Baylor-UMHB*. “U.S. Religious Liberty: The International Religious Freedom Act of 1998”, March 12, 2003, *Lewis International Law Center-Harvard Law School*. No es cita baladí, pues pretende alertar frente a las reacciones que pueda despertar algún párrafo descontextualizado del epígrafe 4 –como diría el Prof. A. Pérez de Laborda, “es la historia y filosofía de un proyecto (...), que requiere de coherencia y constancia”-.

impulsores de los derechos humanos dentro de la ONU, la OEA, la OSCE, etc. Lo mismo se puede decir de los musulmanes, que tienen sus propios textos iushumanistas (e.g. *Declaración Islámica Universal de los Derechos Humanos de 1981*, *Declaración de los Derechos Humanos en el Islam de 1990*), y su peculiar impulso a través de organizaciones internacionales *sui generis*, como la *Organización de la Conferencia Islámica* o la *Liga de Estados Árabes*. En cuanto a los judíos, fue clave su participación, como víctimas y testigos del Holocausto, para dar un mayor impulso y hacer realidad el moderno Derecho humanitario y el Derecho internacional de los derechos humanos, constituyendo más tarde fundaciones para el soporte económico de la investigación en dicha línea.

Véase a continuación un par de consideraciones, sobre las relaciones entre los derechos humanos y el Derecho canónico (ya que la literatura al respecto es abundantísima tras el *Concilio Vaticano II*), así como, y con mayor dedicación (al ser este un campo más reservado a los especialistas y en el que apenas ha podido entrar la opinión pública), sobre las interacciones derechos humanos-Derecho judío.

Derechos humanos y Derecho Canónico: relaciones pre y posconciliares

Claro que cabría citar pasajes evangélicos, donde sin gran dificultad exegética fuera posible encontrar los antecedentes de los derechos humanos, incluso en textos canónicos medievales⁸³, pero no es esa la misión de este estudio. La pregunta que se busca responder es, ¿cuándo comienza a constituirse ese espacio común en el que los derechos humanos y el Derecho canónico pueden dialogar en planos de igualdad, sin prejuicios, ni complejos? El hito determinante es el Concilio Vaticano II (convocado por el Papa Juan XXIII, en enero de 1959, iniciado en octubre de 1962, y clausurado por el Papa Pablo VI, en diciembre de 1965). Tomando este referente, entonces, la cuestión siguiente que se plantea es, ¿qué había pasado antes y qué ha acontecido después? Tras la II Guerra Mundial, se agudiza el debate de la justicia social, puesto que empieza a tomarse conciencia planetaria de la pobreza y marginalidad de amplios sectores de la población mundial, lo que despierta un sector crítico heterodoxo dentro de la Iglesia Católica, cuyo posicionamiento se encuentra entre las jerarquías, próximas a los poderes establecidos –aunque sean dictaduras-, y las bases sociales –impulsoras de reformas y revoluciones que pueden acabar en otro tipo de dictaduras-. Es el tiempo

⁸³ Algunos de ellos –los más importantes, para desmontar inferencias, imposturas y falacias, así como aquellos que me mejor plasman el surgimiento de las libertades públicas en Occidente-, se encuentran traducidos del latín y del griego en el capítulo 6 de *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit.

de eclosión de las teologías de la liberación, donde cabe: los movimientos de reforma agraria y a favor de pueblos indígenas, los curas obreros y nacionalistas, etc. Se producen exigencias de liberación e igualitarismo, pero no dejan de ser hibridaciones de cristianismo y socialismo. Frente a todos estos focos, la cúpula de la Iglesia Católica, se percata de la urgencia y necesidad de una reforma más honda de las que se han venido haciendo, resultando clave revisar los fundamentos estructurales: es prioritario el *aggiornamento* o actualización a los tiempos que corren, por lo que se apostó por una apertura a la cultura democrática y iushumanista. Así se aprueban documentos canónicos como la *Constitución Gaudium et Spes* (sobre la Iglesia en el mundo actual), el *Decreto Unitatis Redintegratio* (sobre el ecumenismo), o la *Declaración Dignitatis Humanae* (sobre la libertad religiosa). Toda esta regulación está pensada para la renovación moral y la mejora de las interacciones entre religiosos y seglares, y con otras religiones. Como muestra del sincretismo que se impulsa (entre los derechos humanos y el Derecho canónico), véase en la tabla inmediata, con los fragmentos más inspirados de la regulación conciliar.

Derecho conciliar (un diálogo Derecho canónico-derechos humanos)⁸⁴

Constitución Pastoral sobre la Iglesia actual "Gaudium et spes" (Proemium, punto 3 "Al servicio del hombre"): (...) Al proclamar el Concilio la altísima vocación del hombre y la divina semilla que en éste se oculta, ofrece al género humano la sincera colaboración de la Iglesia para lograr la fraternidad universal que responda a esa vocación. No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido (...)

Declaración Dignitatis Humanae (sobre la libertad religiosa) 1. Los hombres de nuestro tiempo se hacen cada vez más conscientes de la dignidad de la persona humana, y aumenta el número de aquellos que exigen que los hombres en su actuación gocen y usen del propio criterio y libertad responsables, guiados por la conciencia del deber y no movidos por la coacción. Piden igualmente la delimitación jurídica del poder público, para que la amplitud de la justa libertad tanto de la persona como de las asociaciones no se restrinja demasiado. Esta exigencia de libertad en la sociedad humana se refiere sobre todo a los bienes del espíritu humano, principalmente a aquellos que pertenecen al libre ejercicio de la religión en la sociedad. Secundando con diligencia estos anhelos de los espíritus y proponiéndose declarar cuán conformes son con la verdad y con la justicia, este Concilio Vaticano estudia la sagrada tradición y la doctrina de la Iglesia, de las cuales saca a la luz cosas nuevas, de acuerdo siempre con las antiguas (...) Se propone, además, el sagrado Concilio, al tratar de esta verdad religiosa, desarrollar la doctrina de los últimos Pontífices sobre los derechos inviolables de la persona humana y sobre el ordenamiento jurídico de la sociedad. **I Noción general de la libertad religiosa: Objeto y fundamento de la libertad religiosa** 2. Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, tanto por parte de individuos como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho civil. Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre, y enriquecidos por tanto con una responsabilidad personal, están impulsados por su misma naturaleza y están obligados además moralmente a buscar la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a aceptar la verdad conocida y a disponer toda su vida según sus exigencias. Pero los hombres no pueden satisfacer esta obligación de forma adecuada a su propia naturaleza, si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa. Por consiguiente, el derecho

⁸⁴ Vid. González, M.; Sánchez-Bayón, A.: *RIDE. Regulación Iberoamericana de Derecho Eclesiástico*, Madrid: Delta, 2011.

a la libertad religiosa no se funda en la disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza. Por lo cual, el derecho a esta inmunidad permanece también en aquellos que no cumplen la obligación de buscar la verdad y de adherirse a ella, y su ejercicio, con tal de que se guarde el justo orden público, no puede ser impedido (...).

El sincretismo -que arranca y se supervisa- desde el Concilio, no se queda sólo en las formas (e.g. en los discursos, los neologismos), sino que se lleva también a una considerable acción, de compromiso con el proyecto iushumanista de las grandes organizaciones internacionales. Tanto es así que, *Estado Ciudad del Vaticano* o Santa Sede⁸⁵, por ejemplo, en la ONU, va logrando pasar de la condición de Estado observador a observador permanente (1964), y pese a la campaña -europeo-continental- contra su estatuto⁸⁶, termina alcanzando en el 2004 el reconocimiento de *Estado proponente y deliberante*, formando parte de diversos comités de organismos subsidiarios y especializados (e.g. ACNUR, UNICEF, UNESCO).

Se reitera, que la bibliografía existente sobre las interacciones recientes entre los derechos humanos y el Derecho canónico, resulta ampliamente conocida y muy abundante, por lo que se remite a la misma, cuya denominación habitual en las bibliotecas suele esa misma, o más específicamente, Derecho canónico y libertad religiosa -no tiene pérdida-. En cambio, otro tema menos jurídico, pero sí más político y sociológico, que también atañe al diálogo con los derechos humanos, es la cuestión relativa a la reconducción de las teologías de la liberación; aquí sí se remite a dos interesantes focos de publicaciones: a) las de *Orbis Books*⁸⁷ -han permitido reavivar ciertos focos desde la década de 1990-, b) las universitarias de *Notre Dame* y las del área de Pittsburgh⁸⁸ -tendiendo puentes con los carismáticos y pentecostales protestantes y sus teologías de evangelismo social-.

⁸⁵ La Iglesia Católica, no sólo es una confesión religiosa, sino que dispone históricamente del reconocimiento jurídico como Estado *sui generis*. En tal sentido, de la diversidad de denominaciones recibidas (e.g. *Estados Pontificios*), la actual de Santa Sede o Sede Apostólica, proviene de los *Pactos de Letrán en 1929* (revisados en 1984). Dicha denominación se refiere a la dimensión subjetiva estatal, frente a la objetiva (que es el *Estado Ciudad del Vaticano* o *Status Civitatis Vaticanae*), y comprende su amplia red diplomática (incluidas sus misiones en la mayor parte de las más relevantes organizaciones internacionales).

⁸⁶ Campaña lanzada (desde el 19 de marzo de 2001), por *Mouvement Europe & Laïcité, Federación Humanista Europea*, etc.

⁸⁷ Sus mejores publicaciones son las anteriores a finales de la década de 1990: Berryman, P.: *Religious roots of rebellion*, Maryknoll: Orbis Books, 1984, Cleary, E.: *Crisis and Change: The Church in Latin America today*, Maryknoll: Orbis Books, 1985, Maduro, O.: *Religion and Social conflict*, Maryknoll: Orbis Books, 1982, y un largo *etcétera* hasta Klaiber, J.: *The Churches, Dictatorships, and Democracy in Latin America*, Maryknoll: Orbis Books, 1998 -traducción cuyo original fue publicado en español por la Pontificia Universidad Católica de Perú-.

⁸⁸ Destacan: *Allegheny College, Carlow University, Carnegie Mellon University, Community College of Allegheny County, Duquesne University, Geneva College, Grove City College, Indiana University of Pennsylvania, LaRoche College, Pennsylvania State University, Point Park University, Seton Hill, Slippery Rock, University of Pittsburgh, Washington and Jefferson College, Westminster College*.

Debido a su mayor complejidad en las relaciones y su menor difusión para el gran público, se centra la atención del estudio en las interacciones habidas entre el Derecho judío y los derechos humanos.

Los derechos humanos en las fuentes de derecho judías: una aproximación.

A diferencia de otros Ordenamientos confesionales (como el ya tratado Derecho canónico), en el caso del Derecho judío, existe una mayor predisposición a la interpretación que a la legislación. Ello se entiende bien, si se tiene en cuenta que no existe una única autoridad, que pueda disponer unilateralmente, sino que como consecuencia de la alianza (entre *Yahweh* y su pueblo), la tradición resulta crucial (como en casi todo el Derecho de la Antigüedad: *nihil innovatur nisi quid traditum est*)⁸⁹. Así, la clave de las fuentes del derecho judías (vid. tabla), radica en la combinación de la tradición y de la autoridad, tal como se va a aclarar mejor a reglón seguido.

Fuentes de derecho judías (Escrituras Hebreas, con fechas de compilación aprox.)

Ley escrita o derecho mosaico o <i>Torah</i> (s. V a.C.)
Ley oral o derecho consuetudinario o <i>Mishnah</i> (s. II d.C.)
(*) Ley humana o derecho rabínico o <i>Talmud</i> (s. IV d.C.)
Codificaciones o derecho halájico (<i>Mishneh Torah</i> de Maimonides de Córdoba, s. XII; <i>Shuljan Aruj/Shulchan Aruch</i> de Caro de Toledo, s. XV-XVI)
(**) Kabbalah o literatura mística-esotérica (<i>Sefer letzira/Jezira</i> , anónimo, s. IX –quién más lo difundió fue Kaplan, s. XX-; <i>Zohar</i> de Moses de León, s. XII –aunque se lo atribuya a Bar Lojai, s. II; fue coetáneo de Maimonides, con quien se carteaba-)

(*) Ben-Menahem diría que a partir de este bloque ya no es Ley, sino gobierno de los hombres⁹⁰. (**) Fuente discutible, sí, inaceptable, no.

La dificultad, hasta ahora, de las relaciones entre los derechos humanos y el Derecho judío, no ha venido dada por la falta de parámetros conciliadores, sino por la interpretación de los mismos. Claro que existe una alta coincidencia, tanto a un nivel muy general, como el espíritu ético y solidario inspirador (e.g. *emunah, tzedakah*), como en cuestiones más concretas y técnicas del tipo garantías procesales y judiciales (e.g. *mispat*). El trance ha tenido lugar por un confuso y nimio entendimiento entre ambas posiciones, faltando reciprocidad en el reconocimiento de la legitimidad, validez y eficacia de sus respectivas fuentes. Se ha empezado a salvar la tensión gracias a una reinterpretación más empática y menos competitiva, que se viene acometiendo desde sendas posturas: a) las jóvenes generaciones rabínicas han iniciado una exégesis de

⁸⁹ Tal exigencia no sólo se explica en términos iusnaturalistas, relativos a reglas y valores permanentes, sino también en iuspositivistas, pues el Ordenamiento (en sí) no es dueño de su propio fundamento, sino que lo recibe de fuera, de la tradición.

⁹⁰ Vid. Ben-Menahem, H.: *Judicial deviation in Talmudic Law. Governed by men, not by rules*, New York: Harwood Academic Publishers, 1991.

acercamiento, al admitir una lectura más aperturista de los mandatos esenciales, mediante la cual, donde se dice en las Escrituras “hombre-judío, hombre-no judío que vive con judíos y los no-judío”, se pueda entender el sustantivo sin complementos; b) los iushumanistas civiles, por su parte, han dejado de sentirse amenazados –al manejarse un lenguaje cercano, más o menos-, comprobando que es mejor tener como aliadas a las religiones en el bando de la sociedad civil frente a los poderes públicos.

Y ¿cómo se concreta el nuevo entendimiento en la configuración del citado espacio común para las interacciones entre los derechos humanos y el Derecho judío? Varias son la figuras que han servido de puente, pero sírvase ahora a atender a dos bastante creativas y dinámicas.

Nuevos enfoques y orientaciones: de la excepcionalidad *kim li* a la generalidad *halájica*

Si la clave de las fuentes de derecho judías radica en la combinación de la tradición y la autoridad, entonces, ¿cómo pueden introducirse por esta vía los derechos humanos? Para responder a tal interrogante, preliminarmente, es necesario recordar la prevención hecha frente a los prejuicios imperantes: la religión y los derechos humanos no se han ignorado mutuamente, ni se encuentran enfrentados; hoy en día, se complementan. En segundo lugar, téngase en cuenta que, los rabinos, como grandes autoridades en el mundo judío, también viven en este tiempo y lo conocen bien; saben que los derechos humanos constituyen una crucial preocupación actual. Por último, y sin afán de protagonismo, es necesario (re)tener en mente que, antes de que otras confesiones se unieran al proyecto iushumanista de posguerra de las organizaciones internacionales, la cuestión judía –mejor dicho, la violación de derechos contra los judíos-, había sido una de las causas más relevantes impulsoras en la aprobación de los textos internacionales de reconocimiento, protección y promoción de los derechos humanos en el planeta.

Detengámonos ahora en los aspectos técnicos de cómo entran en contacto los derechos humanos y el Derecho judío. La relación, se puede decir que –simplificando bastante, debido a las limitaciones materiales del trabajo-, comienza de manera excepcional y desde el mundo secular, haciendo mella en el derecho rabínico, a través de la institución *kim li*, para pasar a convertirse luego en un ejercicio habitual, del *derecho halájico*, por influencia de las *enseñanzas midráshicas*, dando lugar a retroalimentaciones contantes –no sólo entre las fuentes de derecho judías, sino de éstas con las de los derechos humanos y viceversa-.

Aterrizándose en la institución de *kim li* y su relación con los derechos humanos, ésta permitió su introducción en los litigios de Derecho judío, del modo siguiente: cuando los fundamentos jurídicos resultaban más o menos paritarios entre las partes, entonces, cabía recurrir a la fórmula “en el supuesto Y, el gran maestro/rabino X sostuvo que (...) los derechos humanos”; si se hacía bien –o sea, sabiendo adaptar el argumentario iushumanista al Derecho judío, con toda su solemnidad-, la cita podía marcar la diferencia y dirimir el asunto a favor de quién la usara. De ahí que un recurso excepcional, pronto empezara a aumentar su presencia en los litigios judíos, pues resultaba una vía refrescante de actualización del Ordenamiento. Eso sí, para evitar arbitrariedades, se comenzó a demandar un desarrollo de una teoría jurídica, que integrara correctamente los derechos humanos en las fuentes de derecho judías. De tal modo, el recurso de los derechos humanos en el Derecho judío paso de resultar algo extraordinario a través del derecho rabínico, a gozar de una cierta naturalidad en el *derecho halájico*, tal como se explica en las dos partes del epígrafe inmediato.

El camino del sincretismo: enseñanzas *midráshicas* fundamentales

¿Qué es el sincretismo? Para los efectos de este estudio, se trata de la simbiosis, por medio de trasplantes (recíprocos y complementarios), de dos o más instituciones o áreas de conocimiento jurídicas, operando de forma armónica, sin llegar a mutar en algo distinto y confuso –como si pasa en la *hibridación* (vid. supra). Ello quiere decir que, el sincretismo habido entre los derechos humanos y el Derecho judío, ha supuesto para el último una revitalización y actualización con respecto a las demandas presentes –incluso haciéndose eco de enfoques crítico-culturales-, mientras que para el primero, le ha servido para reestimar su componente ética y solidaria –recuperando así el *plus social* que supone la observación de los derechos humanos y su contribución a la maduración de la cultura cívica (vid. supra)-. ¿Cómo se ha logrado tal cosa? En este caso, la clave está en las *narraciones midráshicas* y sus enseñanzas⁹¹, aplicadas a la consecución de una teoría jurídica puente entre los derechos humanos y el Derecho judío. Véanse ahora algunas de las narraciones más sobresalientes.

⁹¹ Los *midrashim* (su plural), son comentarios didácticos rabínicos de las *Escrituras Hebreas* (vid. fuentes de derecho judías), a modo de exégesis, parábola o leyenda. Se dividen entre *halakhic midrashim* o *enseñanzas midráshicas halájicas*, de corte jurídico, y *aggadic midrashim* o *enseñanzas midráshicas agadájicas*, de corte homilístico. Durante el s. XIX tuvieron mucho éxito los *hasidic midrashim* y sus *ningunim* (cuentos y cánticos), debido a su alta calidad mística –desafortunadamente, los *hadasicos/jasídicos*, fueron los que más sufrieron el Holocausto, de ahí la pérdida de continuidad-. Uno de sus mayores divulgadores fue M. Buber, con *Los cuentos de Rabi Nachman* (1907), *La leyenda del Baal Shem* (1908), etc.

De la dignidad humana y el libre albedrío: las monedas de oro, *Luzbel* y el *golem*

Se recogen a continuación tres enseñanzas, que aunque en su origen eran de tipo *agadájico* u homilístico (con cierta carga esotérica, como el *golem*), sin embargo hoy, comienzan a ser usadas en las yeshivot –gracias a la influencia de los *Jewish Law centers* estadounidenses- con un sentido *halájico*, cada vez más aceptado.

El hilo argumental consiste en la evidenciación del profundo humanismo del judaísmo, pues entre sus mandatos/creencias destacan las enseñanzas de que: a) los hombres son hermanos, por ser hijos del Padre que está en el cielo; b) los hombres son creados a imagen del Padre, teniendo algo divino en su interior, cuyo poder ha de decidirse si se utiliza para hacer el bien o el mal; c) los hombres nacemos puros, sin pecado, con la máxima dignidad; etc. Pues bien, aunque ha sido el cristianismo el que ha divulgado los conceptos de dignidad humana y libre albedrío –alcanzando a la par una altísima difusión popular y grandes cotas intelectuales-, éstos no dejan de ser prestamos del judaísmo, cuyas explicaciones originarias son las siguientes.

- a) Monedas de oro: en la Antigüedad, sólo a los orfebres de mayor talento se les pedía tallar las monedas, que debían parecer iguales y con la efigie real. Así se compara a los seres humanos, como monedas del metal más preciados, hechos con la imagen divina grabada en nosotros, y que sin embargo, pese a la similitud inicial, cada uno somos diferentes. Mejor o peor tallados, con más o menos uso y su desgaste correspondiente, pero siempre de gran valor, uno único, el de “esa moneda de oro”. En ello consiste la dignidad humana, en ser hechos a imagen de *Yahweh*, con un valor único, a la vez que equiparable al del resto de monedas, que circulamos a lo largo del mundo, con una serie de historias de intercambios, hasta volver a manos de señor original.
- b) Luzbel: es el nombre del arcángel más hermoso (de ahí su significado “luz-bella”), que sintió desprecio hacia los hombres, al considerarlos inferiores e indignos de ser hechos a imagen del Padre, por lo que cuando tuvo que elegir si amar a *Yahweh*, no lo hizo por discrepar de la decisión de Dios, por lo que cayó hasta los infiernos, convirtiéndose en *Lucifer* (“luz de hierro”). Desde entonces se ha dedicado a tentar a los hombres, para que usemos nuestro poder para hacer el mal, demostrando así al Padre, que estaba equivocado con nosotros, y que él es digno de volver a su seno – por eso, todo se acabará con el *Juicio final*-.
- c) Golem: hace mucho, un rabino (también ducho en los secretos de la alquimia), ignorando la palabra y la tradición, abandonándose a su inteligencia técnica –

creyendo emular vanidosamente a *Yahweh*, aunque en realidad estuvo más cerca de *Lucifer*-, creyó “crear” una figura de barro: el *golem*. A dicha creatura la insufló vida mediante un arcano ritual *kabbalístico*, para que resultara su siervo. Sin embargo, junto con la vida, el *golem* cobró conciencia, de sí mismo y de su medio, revelándose y deseando alcanzar el *libre albedrío* de su dueño -o sea, la capacidad de conocer y la voluntad de elegir con responsabilidad, de la que el rabino le privaba, pero que además, tampoco daba ejemplo-. La negación al *golem*, no era tanto por la pérdida de un siervo, sino por el compromiso de reconocer a un igual. De modo que, la única manera para acabar con aquella situación -a los ojos del rabino- era acercarse a su frente y allí, donde decía *emeth* [verdad/vida], al borrarse la “e”, sólo quedaría *meth* [muerte], causando la pérdida de conciencia del *golem*, y con ella la vida⁹².

De este modo, en el judaísmo, se insiste una y otra vez en lo que supone la dignidad (de ser hijos de Dios y hermanos entre nosotros) y la responsabilidad de la libertad (como poder para hacer el bien o el mal). Cierto es que, en los derechos humanos, aún figura este vocabulario, y sigue siendo eje central del discurso, pero ha ido perdiendo su significado y valor, de ahí la conveniencia de que el judaísmo le vuelva a insuflar ánimo, dándole la trascendencia perdida.

De la no discriminación y a la cuestión de género: *Lilith*, *dybbuk* y la estatua

Mientras que en los otros *midrashim*, se veía la retroalimentación entre los derechos humanos y el Derecho judío, con los elegidos para este subepígrafe, se presta más atención a las corrientes surgidas en su seno, y autodenominadas crítico-culturales, como es el feminismo, hoy en día, (cuestión de) género. Dichas *enseñanzas midráshicas*, han sido tornadas en su interpretación, pues tras reducirlas al absurdo, han servido para evidenciar la visión relegada –como mínimo- que de la mujer se tiene en el judaísmo, vista como tentación, debilidad y condenada por su naturaleza frágil.

⁹² Por medio de este *midrash* –completado con otros, como el de *Gadiel y la importancia del estudio con conciencia*-, suelo entonces explicar a mis alumnos que, el estudio del Derecho requiere de una toma de conciencia muy cualificada, pues no sólo basta con reconocer las leyes (*lato sensu*) y saber cómo opera el Ordenamiento, sino que, implícitamente, su carrera comporta un serio compromiso con la sociedad, pues habrán de velar por mantener vivo el Derecho, lo que significa: a) velar por la calidad normativa y el cumplimiento de la relación entre Derecho y justicia; b) vigilar la actividad de los poderes establecidos e incentivar la emergencia de otros, que sirvan de contrapeso y donde participe una ciudadanía madura; c) fomentar la consolidación y el avance seguro de la cultura iushumanista y democrática; d) dar testimonio ético y compromiso político; e) nutrir con propuestas orientadas al bien común el debate de la opinión pública; etc. Vid. *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit.

- a) *Lilith*: al comentar el Génesis, cuentan los ancianos, que en realidad, *Yahweh*, creó a la vez al hombre y la mujer, *Adam* y *Lilith*. El problema resultó que la inmadurez de Adam le hizo sentir inseguro, viniéndose a quejar al Padre, quien pidió a *Lilith* que fuera más sumisa con *Adam*. Al no atender a razones, *Yahweh* le dio a elegir, entre lo pedido o abandonar el paraíso, cosa que *Lilith* hizo –y al igual que *Luzbel*, con quien algunos relacionan, quedó transformada en la serpiente, que regresaría luego para tentar-. Entonces, para que *Adam* no estuviera sólo, Dios le hizo dormir y le quitó una costilla, de modo que la criatura resultante interiorizara de dónde procedía; así nació *Eva*.
- b) *Dybbuk*: es el nombre genérico de los *espíritus posesorios*⁹³, que atormentaban a las jóvenes –los jóvenes, claro está, rara vez eran poseídos, pues pasaban mucho más tiempo concentrados, estudiando las Escrituras-. Las narraciones comenzaron a cambiar a raíz de la famosa historia del *matrimonio espagírico*⁹⁴, de un amor más allá de la muerte –que luego ha sido versionado por los románticos como la *novia cadáver*-.
- c) *Estatua*: a lo largo de las Escrituras, se mencionan varios episodios de enseñanzas parecidas, donde el personaje tentado y desobediente suele ser una mujer, que es transformada en *estatua de sal* (e.g. la mujer de *Lot* al huir de Sodoma).

Las citadas corrientes crítico-culturales, denuncian la disparidad de tratamiento entre los seres humanos. Dicha diferenciación, si no responde a criterios justificados y racionales, se considera discriminación, que es algo reprobado por el pensamiento judío –ya que nada puede ser incoherente, pues iría contra la voluntad de *Yahweh*-. En dicho sentido, se ha dado muestras de cambio, donde los derechos humanos han jugado un papel importante, porque allí donde en las Escrituras se distinguía entre judío y no-judío, se está empezando a interpretar bajo el genérico “hombre”. Claro está, lo cual, sigue despertando los recelos de las feministas, que siguen sin encontrar una igualdad de trato. El problema –*grosso modo*, pues ojalá se dispusiera de condiciones materiales para profundizar-, se ha visto agravado, pues en vez de continuar la crítica feminista, de corte anglosajón reformista liberal (relativa a la emancipación de la mujer y su

⁹³ En este punto funerario coinciden tanto griegos como judíos (en vez de hablar de *dybbuk*, se denomina *eidolon*): ambos pueblos consideran que si el alma (el auténtico yo), una vez desprendida del cuerpo, si no comienza su viaje, entonces, queda atrapada entre los dos mundos y busca cuerpos que poseer.

⁹⁴ En su origen, la espagírica, era el tratamiento –casi *kabbalístico*- para depurar los metales, pero luego se extendió a la medicina. Aunque hay otros antecedentes, se reconoce a Paracelso (y su escuela de medicina espagírica) como el primero en recurrir de manera sistémica a tal vía de tratamiento: la curación por medio de los semejantes. Así se entiende que, para un mal de espíritu es necesario otro espíritu, pero que tiene que tomar cuerpo para solucionar los malestares terrenales pendientes.

equiparación social), en cambio, la tendencia dominante hoy –próxima a la hibridación-, es la de (la cuestión de) género, de corte europeo-continental revolucionario-socialista (donde la lucha de clase se traslada a las relaciones entre hombres y mujeres –luego la mujer esta llamada al enfrentamiento con lo masculino e imponer su dictadura cultural-). Tal giro hermenéutico, ha frenado los avances, pues las posiciones más conservadoras del judaísmo, se han sentido atacadas y han roto las comunicaciones. El caso es que, desde el feminismo previo, se reivindicaba ya la revisión de roles culturales, solicitándose una mayor atención a figuras matriarcales tan relevantes como *Sarah, Rebecca, Rachel, Leah*, etc.

Riesgo de hibridación: “nunca más”.

A diferencia del sincretismo, en el que las instituciones o áreas de conocimiento jurídicas, operan de forma armónica en su simbiosis, en cambio, con la hibridación, se produce una mutación, dando lugar a algo distinto y confuso. El problema radica en que, como en el *monstruo de Frankenstein*, tras darle vida, nadie se hace responsable, impidiendo que cobre cada vez mayor virulencia. Se vuelve una cuestión de *oncología social* (Baudrillard)⁹⁵. En cierto modo, eso es lo que ha pasado con la hibridación de “nunca más”: los juicios de posguerra, sobre los crímenes contra la humanidad cometidos, se realizan en Núremberg, no por casualidad, sino porque allí se adoptó la regulación eugenésica, que más tarde se ensañó con los judíos. Las organizaciones internacionales comenzaron a aprobar textos internacionales de salvaguardia de los derechos humanos, entre otras razones, no sólo como reparación a los judíos asesinados, sino para proteger a los supervivientes, en diáspora internacional hacia el nuevo Estado de Israel –recuérdese que, la prueba de fuego de la juridicidad de la ONU, se produce con el *caso Bernadotte de 1949*, donde uno de sus agentes es asesinado por terroristas, cuando estaba tratando de mediar en el conflicto emergente-. Así, cuando el referente definitivo de genocidio es el drama del pueblo judío, por el Holocausto, razón por la cual se adopta el lema conmemorativo de “nunca más”, tal es su fuerza, que se traslada a las Américas. Allí, en principio, se usa como elemento propagandístico para llamar la atención sobre las matanzas de indígenas, y poco

⁹⁵ En síntesis: nuestras sociedades, como seres vivos, no paran de crecer y desarrollarse, y donde cada uno podemos encontrar nuestro lugar y planteamientos singulares; pero, ¿qué pasaría si se pierde dicha identidad, por imponerse un conflicto social artificial, donde sólo cabe estar a favor, o se es considerado en contra? Entonces, ya no habría lugar para la búsqueda personal del sentido de la vida y la muerte, y demás cuestiones trascendentales, pues como un tumor ideológico, comenzaría a expandirse y a coparlo todo, alienando completamente al hombre, que se convertiría en una simple pieza del sistema. Vid. *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit. Complement., vid. cap. 2.

después, se extiende también a las exigencias de memoria histórica para los desaparecidos en las dictaduras. Ahora bien, la hibridación comienza cuando los socialismos descubren el poder moral del lema y comienzan a utilizarlo en su beneficio, para cualquier campaña (e.g. petroleros hundidos). De este modo, no sólo se desprecia el valor de la memoria de los muertos, sino que se vuelve contra ellos, pues desde el *conflicto del Líbano*, se viene usando con virulencia el lema “nunca más” contra el pueblo judío de Israel –y si se denuncia tal incongruencia, entonces, uno queda etiquetado (sin remisión y como mínimo) de victimario-⁹⁶.

Evaluación: no hay conclusión donde aún queda camino por recorrer (revisión del *ágora actual*)

El diálogo entre los derechos humanos y el Derecho judío, no sólo es posible, sino que es urgente y necesario, habiendo de continuar, pues aporta como beneficios, al menos: a) para el Derecho judío, su actualización y acercamiento a los problemas de la realidad –incluso, despertándose su mesianismo, como llamamiento al *tikkun olam* o arreglo del mundo-; b) para los derechos humanos, su revitalización ética (*emunah*) y solidaria (*tzedakah*) –en definitiva, *musar*-; c) para ambos derechos, la intensificación vocacional de los jueces, al revitalizarse el *mispah*, alejándose así en sus respectivas jurisdicciones los riesgos actuales y crecientes del cohecho y el activismo judicial⁹⁷; d) para todos, se ha logrado un aumento del diálogo, y la difusión de joyas como el *Pirkei avot* (texto rabínico con aforismos éticos para el día a día), así como, los *midrashim* citados, y otros muchos a los que se anima a conocer.

⁹⁶ Es un ejemplo más de velo posmoderno que distorsiona la realidad, en forma de disonancia cognitiva, a la que no se puede dar cabida, por el bien de todos, incluido el mismo socialismo (originador), en cualquiera de sus versiones. Cuando en los años 90 se admitió la disonancia (re)conciliadora del comunismo con los demás socialismos y algunos movimientos de izquierda (e.g. sindicalismo, anarquismo, laborismo), sustituyendo a Lenin, Stalin y todo el cóncave de la Academia de Ciencias Soviética, dando pábulo a gente como Gramsci, tal cosa ocurrió porque se deseaba entonces una justicia transicional pacífica, por lo que un intelectual defensor del debate –como nuevo icono- resultaba un buen referente para avanzar hacia una socialdemocracia nueva –menos ideológica y más cercana a la gestión-. Craso error, porque en su lugar se extendió una mediocre intelectualidad –desconocedora de cuestiones tan elementales como la contribución del pensamiento judío al socialismo-, probando estar más interesada en la corrección política y los repudios a los disidentes, que en criticar al poder establecido. En mi caso, por denunciar y desmontar buena parte del pensamiento débil dominante, he recibido la condena al ostracismo, habiendo de vivir en los márgenes (la frontera), lo que ha fortalecido mi carácter y autonomía, pero a su vez minimiza mi labor de denuncia, pues no puede acometerse individualmente, sino como masa-crítica, dando participación a la opinión común –en caso contrario, sólo se es un *verso suelto*-.

⁹⁷ Se trata del fenómeno –cada vez más presente- del juez que toma partido y, en vez de interpretar (e integrar) el Derecho, lo construye. En esencia, consiste en la perversa práctica forense por la que se retuerce el sentido de la ley hasta que expresa la propia voluntad, convirtiéndose así el juez en legislador y restándose seguridad al sistema de justicia donde se extiende dicho activismo. Vid. cap. siguiente (pieza 4).

En definitiva, sobre lo que se viene reflexionando, para continuar el debate, es acerca de la revisión del ágora actual: ese espacio común intercultural que relance el humanismo cívico, tan afectado por los relativismos. En el caso de las relaciones entre derechos humanos y Ordenamientos confesionales, ya se viene avanzando bastante por diversas vías, de las cuales, un camino interesante -y a no perder de vista- es el *ecumenismo*, por ejemplo. Si se insiste en algo así es porque las conquistas alcanzadas no son definitivas, sino que exigen de un permanente trabajo de complementariedad.

Para entender y contribuir a profundizar y a ampliar las relaciones entre los derechos humanos y el Derecho judío

Quien desee profundizar formalmente en las relaciones entre los derechos humanos y el Derecho judío, sin duda su libro de partida es *Human rights in Jewish Law*, de H.H. Cohn (London: The Institute of Jewish Affairs, 1984)⁹⁸. Para ahondar en cuestiones iushumanistas sobrevenidas y otras relacionadas (e.g. bioética, ecología, la responsabilidad social corporativa), entonces, los libros a consultar son *Public Policy and Social Issues. Jewish sources and perspectives*, de VV.AA. (Westport: Praeger, 2003); más *“With all your possessions”. Jewish Ethics and Economic Life*, de M. Tamari (New York: The Free Press, 1987). Si lo que interesa es profundizar en las corrientes crítico-culturales y conocer su hibridación actual, se invita a la lectura de la obra colectiva *Gender issues in Jewish Law. Essays and Responsa* (New York: Berghahn Books, 2001); dicho libro es provocador en sus planteamientos sobre la homosexualidad y su matrimonio, pero especialmente atractivo es el capítulo de R. Adler, quien recupera el espíritu del pasado feminismo (e.g. *Ezrat Nashim* –que recibieron presiones de la comunidad educativa, de la comunidad judía, etc.-), y llama la atención sobre cuestiones actuales que aún requieren de reforma (e.g. *minyán*)⁹⁹. Ahora bien, si se ha descubierto una vocación por los *midrashim* y la apertura de miras que ofrecen, se recomienda la consulta pausada de *Lost legends of Israel*, de D.D. Runes (New York: The Philosophical Library, 1961); *Jewish stories one generation tells another*, de P. Schram (Northvale: Jason Aronson Inc., 1987); *Stories and*

⁹⁸ Lectura que gustará a canonistas y demás juristas confesionales, pues reconoce que la impronta judía sólo es una de muchas, y que tan importantes son los derechos como los deberes, las libertades como las obligaciones y responsabilidades, etc.

⁹⁹ Institución judía que representa la cantidad mínima de fieles necesarios para constituir la comunidad que pueda realizar las lecturas y oraciones conjuntas. Su número ha de ser, como mínimo, de diez personas para la lectura de la *Torah*, en ceremonias como *Shajarit* (rezo matutino), *Sabbath* (rezos del sábado o día festivo judío), etc. El problema ha venido siendo la interpretación literal, restringida a los hombres (con *Bar Mitzvá*). Gracias al feminismo tradicional se ha logrado que las mujeres también empiecen a computar en tal sentido.

fantasies from the Jewish past, de E.B. Cohn (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1951); et al.

Por último, se quería dejar servido el debate sobre la rehabilitación (o no) de la memoria de un autor, estigmatizado de sionista, como M. Buber (cuyas obras sobre *midrashim* ya se han citado en su momento), y que sin embargo, en una lectura cuidadosa de su obra –o quizá, porque en la etapa de vida en la que lo he hecho, he querido entender tal cosa-, cabe entenderse, para mejorar el diálogo sincero entre los derechos humanos y el Derecho judío, que es obligado reimpulsar el humanismo –pero para toda la humanidad, no por culturas-, desde la búsqueda de la verdad y el amor, en todos los ámbitos vitales, de modo que el hombre se perfeccione –o si se prefiere, la persona, pero tal noción comporta otro tipo de problemas jurídicos y filosóficos... pero está bien, si así hay diálogo-.

CAPÍTULO 4.- CRISIS DEL RÉGIMEN POLÍTICO-JURÍDICO EN LA GLOBALIZACIÓN: EL FIN DEL POSITIVISMO FORMALISTA ESTATAL (Y OTROS APAREJADOS)

¿Cuál de las legalidades estatales de las cinco repúblicas francesas es la auténtica? ¿Cuándo cae la URSS también terminan sus farsas? En la década de 1990, parece que empieza a morir la época del Estado-nación, para que nazca en su lugar la aldea global. Sin embargo, las crisis incompletas y su mala gestión por unas elites de poder (inadaptadas a la realidad en curso), sólo dificultan el tránsito, aumentando la desnaturalización del Derecho y la alienación humana. En este estudio se desmontan las mayores mentiras, para liberar de una vez a los operadores jurídicos del s. XXI, quienes han de pensar más en recuperar la felicidad (para todos) que en depender del bienestar (para pocos).

El fin de una época, pero ¿y de sus mentiras?

En sus escritos de fábulas y mitos, *Fedro*, dedica una historia a revisar la *Teogonía* de Hesíodo –quien se limitara a reconocer a Prometeo como el bienhechor de la humanidad, en vez de su creador, al moldear el polvo, tal como coincidieran las diversas tradiciones occidentales de influencia orientalista, gracias a los pueblos de las aguas, o sea, los judíos y los fenicios-. El caso es que, siendo Prometeo el titán que engañó por dos veces a Zeus –y de ahí su cruel y ejemplar castigo-, en cambio –y como parte de la dialéctica heredada por los humanos-, es tal su preocupación por la verdad, que la moldea –igualmente- con polvo, sólo que antes de concluir su labor, es requerido en el Monte Olimpo, dejando al cargo del taller a su ayudante, Engaño/Decepción –según las traducciones-. Al regresar, observa que Decepción –movido por sus instintos- ha realizado una copia muy semejante a su obra, sólo que al faltarle barro, la de su discípulo carece de pies. Agujoneado por su vanidad, Prometeo mete las dos tallas en el horno, para que cobren vida y habiten entre los humanos, quienes han de juzgar cuál es la auténtica, la mejor: la de Prometeo es la verdad, la de Decepción es la mentira, ambas imponentes y cautivadoras, sin embargo, sólo la primera puede avanzar, mientras que la segunda no, salvo que haya quien la transporte. Y ese es el problema al que se enfrenta la humanidad: el Derecho se basa en la razón y es una realidad vivida, fruto cultural de Occidente, en su búsqueda de justicia y felicidad. En cambio, entre 1789 y 1989, las elites de poder europeo-continetales, han pretendido tallar algo parecido al Derecho, sólo que sin pies, como es el *estatalismo legislativo*, condenado a sucumbir, salvo que esté el poder público detrás con la porra –en la infantilización

social o a través de la *potestas sin auctoritas*-.

En otros trabajos previos, aclaraba ya a los lectores, la conveniencia de recuperar el *arte de preguntar* (más allá de los interrogantes mecánicos y condicionantes de respuestas monosilábicas binarias: sí o no), realizando tal labor humana mediante un *sano escepticismo* (partir de la duda razonable frente a las verdades establecidas)¹⁰⁰. Tanto es así, que de otro modo, la nueva etapa naciente, la *globalización*, en vez de conducirnos a la *sociedad del conocimiento* –que nos permita configurarnos como *civilización tipo I*¹⁰¹-, puede terminar conduciéndonos a la alienación total, cuyo resultado cabe ser la *entropía* (el colapso social y la robotización humana) o la *parusía* (el conflicto final). ¿Y qué es lo que puede impedir alcanzar el nuevo estadio civilizatorio? Ni más ni menos que la obstinación de las elites de poder nacionales, de los pocos países privilegiados en la actualidad, que pretenden dar continuidad a la mentiras que las erigieron y mantuvieron en el poder, durante doscientos años –frente a los dos mil quinientos precedentes-, de modo que el barbarismo del Estado-nación sea transferible a todo el planeta, como Estado-mundo, donde unos pocos se impongan a los demás mediante sus juegos de poder convertidos en Derecho –dando lugar a paradojas tales como que los capitales, bienes y servicios a disfrutar por los humanos, gocen de mayor libertad que sus emisores y receptores-. Por cierto, sí, la construcción dogmática del Estado-nación, es fruto de un barbarismo de los países nórdicos, carentes de cultura, pues han reducido lo social a lo económico, centrando su atención únicamente en los medios, sin auténticos fines, lo que les ha llevado a fórmulas de fragmentación y alienación, como el mercantilismo, el desarrollismo, el consumismo, etc. Todo ello ha sido posible gracias a los países –auténticamente- civilizados (como los mediterráneos), quienes han renunciado a su condición, misión y bagaje, para asumir los planteamientos bárbaros (trasplantando sus reglas de desarrollismo desmedido, mediante una desregulación de las salvaguardias individuales y sociales, dando en cambio cobertura cualificada a los capitales, bienes y servicios, por ejemplo), sin preguntarse al respecto, sólo dejándose asombrar por los avances tecnológicos –soplantadores de la ciencia verdadera-, de modo que las elites

¹⁰⁰ Vid *arte de preguntar, mayéutica y epojé* en las piezas anteriores.

¹⁰¹ Clasificación del cosmólogo N. Kardashev (adoptada por la *Academia Soviética de las Ciencias* y con difusión en Occidente, gracias a grandes divulgadores, como Asimov), consistente en la distinción entre: a) *civilización tipo I*, que es aquella que coopera para tener acceso a todos los recursos planetarios; b) *civilización tipo II*, que tiene un alcance dentro de su sistema solar; c) *civilización tipo III*, que lo hace en su galaxia, iniciando colonizaciones de sistemas solares locales. Aunque suene a ciencia ficción, dicha teoría dio un gran impulso a la *Guerra de las Galaxias* y su estímulo confirió cierta ventaja inicial a los soviéticos.

neobárbaras no se han cuestionado los fundamentos histórico-lógicos del Estado-nación y su versión reduccionista del positivismo formalista –supuestamente, garante de un despotismo de bienestar paternalista, a costa de la felicidad de la ciudadanía adulta-. Pues bien, a desmontar las principales falacias (y con ellas, sus consiguientes imposturas e inferencias dominantes), es a lo que se dedican las páginas siguientes.

2.- Falacias del *estatalismo legislativo*.

El estatalismo legislativo¹⁰², o sea la reducción del Derecho a la regulación forense tutelada por los poderes públicos, es una gran impostura propiciada por la difícil transición de Europa continental al Nuevo Régimen, lo que requirió –a su vez- de amistades peligrosas, como ha sido el socialismo –como herramienta subversiva y propagandística para la consecución de la utopía-. En efecto, se ha tratado de un cúmulo de mentiras, insostenibles por sí, pero mantenidas por una apariencia de verosimilitud, reforzada por un dogmatismo incuestionable calificado de científico –o sea, la consolidación del *doblepensar*, la *neolengua*, los anacronismos y eufemismos, etc., ya denunciados por G. Orwell (E. Blair), tras su renuncia a la militancia socialista, al vivir la experiencia destructiva española (en tierras catalanas)-.

¿Por qué se denuncia aquí que el estatalismo legislativo es una mentira sin fundamento histórico ni lógico? Porque el Estado-nación nunca existió como tal, sino que ha sido la invención nacionalista de los románticos decimonónicos, así como, su exacerbación por la intelectualidad establecida del s. XX, con su memoria histórica –en definitiva, se trata de los velos posmodernos-. Y es que no se niegan ni el Estado-nación ni la memoria-histórica, sino su significado construido y su instrumentalización, pues a la postre, no son ni una cosa ni la otra. El Estado, surge como *novedoso entorno integrado de gobierno para una sociedad libre*, y no como el leviatán transferido del monarca al líder del partido, en una vocación hibridada entre el paternalismo y el mesianismo totalitario. En cuanto a la memoria, ésta se corresponde con el recuerdo personal, tratándose de un proceso interior y subjetivo, mientras que la historia, se ajusta a datos y hechos colectivos, de carácter externo y objetivo. Luego, la

¹⁰² Que al menos habría de respetar la lógica ya denunciada por Ehrlich (*Die juristische Logik*) –hoy desconocida ya por sus simpatizantes (del estatalismo legislativo)-, que decía: “la premisa mayor (del juicio jurídico) debe ser siempre una norma jurídica; la norma jurídica debe poder ser siempre referida al Estado y todas las normas jurídicas del derecho vigente constituyen una unidad, lo que coloca al juez totalmente al servicio del autor ideal del sistema, del legislador ficticio que personifica la voluntad colectiva del Estado, que toda decisión judicial debe valer esencialmente como decisión del legislador” - y es que hoy resulta tan difícil de sostener, sin caer en dogmatismos, tales puntos: el carácter estatal del Derecho, la plenitud del Ordenamiento jurídico, la supremacía de la ley, la interpretación como operación lógica, etc.-.

homogenización del recuerdo requiere de una falsificación de la realidad pasada, más una reeducación social para su aceptación. Se trata de la sustitución de *kronos* por *kairos*, una confusión interesada, por la que se procura hacer pasar por objetivo algo subjetivo, negando dicho proceso, de modo que quede confundido el receptor, quien deviene en ser dependiente de futuras interpretaciones, porque ya no se fia de sí mismo y sus capacidades. Es justo la inversión de la causa que legitimara tiempo atrás la aparición del discurso de la memoria, como crítica ciudadana a las versiones oficiales, que aspiraba a convertirse en una herramienta de salvaguardia de la sociedad civil frente al Estado-nación –se alude al discurso del holocausto judío frente a la barbarie estatal europeo-continental-. En su lugar, en vez de dotarse de mayor autonomía a los ciudadanos, se les ha introducido en proceso regresivo infantilizador -algo típico de los nacionalismos, o sea, transformar la cultura y su educación en un fomento de la incapacidad humana y sus dependencias-¹⁰³.

En su origen, el Estado-nación (de los bárbaros), concebido como máxima expresión del poder establecido, aspira a intentar monopolizar la memoria, a nacionalizarla, para lograr instaurar la versión oficial y fortalecer así su proyecto, pero pronto se ve contestado por la sociedad civil (en especial, los grupos religiosos y sus reivindicaciones de libertad de conciencia). A medida que se va entrando en la Posmodernidad, y los países descolonizados (neobárbaros) se van incorporando al modelo de Estado-nación, se produce entonces una tendencia hacia la expulsión de la religión de la vida pública, pues los poderes públicos pretenden instrumentalizar la memoria a modo de religión civil exclusiva y excluyente –los brotes del fascismo y el totalitarismo-, fijándose por esta vía las conmemoraciones, los simbolismos, etc.¹⁰⁴. Aterrizando la cuestión, en efecto, la memoria histórica adquiere una gran significación tras la II Guerra Mundial, en especial, ante el Holocausto primero (para no olvidar), y luego frente las purgas soviéticas (para que se conozcan) –y no es que fueran los únicos genocidios acontecidos, pues también se dieron los de kurdos y armenios, pero sí resultaron los más influyentes en la significación dada a la memoria histórica-¹⁰⁵. Luego, la memoria, es algo que decide la sociedad civil, acordando qué olvidar y qué conservar, y sobre todo, sirviendo de arma rebelde frente a la imposición de la

¹⁰³ Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Iberoamérica Global...* op. cit.

¹⁰⁴ Lo que, autores como Guillebaud, han calificado de “delirio conmemorativo” o “frenesí de liturgias históricas”.

¹⁰⁵ Si esto se enfatiza, es por la radical inversión acontecida, pues la cuestión de la memoria histórica, al menos en buena parte de Europa continental, se ha vuelto contra la sociedad civil, y más específicamente, contra los judíos -claros ejemplos de *outsiders*- (como desvelan los informes anuales de libertad religiosa internacional de los EE.UU., desde 1998).

oficialidad. Sin embargo, de todo ello, también los países neobárbaros han sacado su propia versión, advirtiendo que resulta más productivo encauzar la memoria que reprimirla, de ahí que las dictaduras de posguerra dispusieran de programas de *formación en el espíritu nacional* o *educación para la ciudadanía*, o cualquier otro nombre dado por el *Gran Hermano* –una vez más, Orwell es de los más clarividentes y eficientes en su denuncia-.

Los problemas actuales de la memoria histórica –amén de la denunciada naturaleza impostora con la que nace, pero que se acepta por sus objetivos y funciones coyunturales-, es que, si surge con una vocación de ayudar a la sociedad civil frente a los abusos de los poderes públicos, además de resultar una herramienta clave en los procesos de *justicia transicional* (el paso de dictaduras a democracias), sin embargo hoy –en un giro de ciento ochenta grados-, ha pasado a ser tutelada por la Administración, convirtiéndose en un producto más de consumo, y un caballo de Troya para el vaciamiento estatal y la fragmentación social –como ya denunciara en otros trabajos-¹⁰⁶.

Entonces, ¿cuáles son las grandes mentiras del estatalismo legislativo? Cabe destacar los siguientes bloques, con sus enunciados y problemáticas¹⁰⁷, así como, sus argumentaciones y evidencias de descargo:

¹⁰⁶ Vid. *Estudios de cultura político-jurídica... op. cit.* Donde más se ha detallado la cuestión ha sido en *La religiosidad del s. XXI: claves para superar el malestar y transitar a un mundo mejor* (un incunabulo en busca de editorial). Por ello, me remito mejor a palabras ya publicadas y conocidas: “A los orgullosos intelectuales franceses –y también de otros lugares- que durante largos años y en contra de toda evidencia, habían confundido a Stalin con Marx, y al sentido de la historia con el destino del estalinismo, en lugar de responsabilizarse por el error cometido, les resultó menos hiriente para su narcisismo considerar que no eran ellos, sino la historia misma la que se había equivocado o, mejor aún, que no había sentido alguno en la historia o, al fin, que no había historia para nada. Su escepticismo y su nihilismo estaban en proporción directa a su extasiada devoción de ayer. En esa particular circunstancia tenía a mano una doctrina que cuestionaba precisamente el concepto mismo de historia; el estructuralismo le venía ya bien predispuerto, como esperando la demanda. Por otra parte, y al mismo tiempo que se iba disolviendo el mito del estalinismo surgían otros mitos políticos sustantivos como el tercermundismo, el maoísmo y el guevarismo. Por ese lado el terreno estaba también preparado para el recibimiento triunfal de la antropología estructuralista con su exaltación del “pensamiento salvaje”, su idealización de los pueblos primitivos, su rechazo de la universalidad, la unidad y la continuidad histórica. El relativismo cultural, la primacía de lo particular sobre lo universal, daban razones filosóficas a los nacionalismos, los fundamentalismos, los populismos, los primitivismos, las distintas formas de antioccidentalismo, el orientalismo, la negritud, el indianismo. Hay pues una sutil, secreta coherencia en esa mezcla rara de filosofías académicas sumamente esotéricas e iniciáticas con movimientos revolucionarios que pretendían expresar a masas analfabetas y primitivas, aunque, en realidad, se portavoces eras profesores y alumnos de aquellas mismas universidades de elite”, cfr. Sebrelli, J.J.: *El asedio a la modernidad: crítica del relativismo cultural*, Barcelona: Ariel, 1992, pp. 19.

¹⁰⁷ *Problema*, no en el sentido actual, heredado del influjo ideológico del socialismo, que entiende por tal un conflicto (una tensión avocada al choque y la subversión), sino recuperando el significado humanista, de reflexión crítica y sensata posibilidadora de un tratamiento adelantado (*pre*: antes, *blema*: cuestión), de modo que cuando tenga lugar se esté listo para su superación y armonización con la realidad integradora. De tal manera, *mutatis mutandis*, el Derecho superará también el encorsetamiento forense adversarial, para volver a atender a la ordenación social, más allá de los meros conflictos en los tribunales.

- a) El positivismo no es sólo positivismo formalista, y éste, a su vez, no es únicamente estatalismo legislativo (el problema del reduccionismo monopolizador): el Derecho positivo o puesto, es el humano (frente al divino o natural), por tanto, el producido, sistematizado y aplicado por el hombre y para el hombre. Luego, desde la *Ley de las XII Tablas* (451-49 aC), el *Código de Teodosio* (429-38 dC), el *Breviario de Alarico* (506), la *Compilación Justiniana* (529-34), el *Corpus Iuris Civilis et Canonici* (desde 1081), las *(Siete) Partidas* (1256-65), el *Derecho de Indias* (desde 1492), la *Novísima Recopilación* (1799-1806), etc., existe el Derecho positivo, otra cosa es que cumpla los requisitos del formalismo, ahora bien, ¿qué formalismo? Cada tradición jurídica tiene sus formalismos, especialmente, en lo tocante a las fuentes de derecho y la práctica forense –pues es cuando más solemnidad se requiere-. En realidad, cuando se alude al positivismo formalista, en sentido laxo, se está haciendo referencia al proceso jurídico-absolutista de *Ordonnace*, que es la dogmática francesa justificadora del *imperio de la ley*, como expresión superior de la voluntad del soberano, o sea, el monarca (e.g. Bodino y su obra *Los seis libros de la República*). En sentido estricto, se alude a una variante reciente homónima (positivismo formalista), que es la del Modernismo novecentista, vigente hasta la II Guerra Mundial, ya que luego queda en profundo entredicho, recibiendo incesantes críticas de corrientes anti-formalistas (como las anglosajonas de *realismo jurídico* y *originalismo*, las nórdicas de *Derecho libre*, etc.). La mencionada corriente del positivismo formalista se caracteriza por ser mediática y procesalista, procurando la intelectualidad mantenida (en las universidades estatales decimonónicas) con una teoría del Derecho de tipo científicista –como más adelante se aclara-. Es por ello que aún tiene cierta vigencia en los países mediterráneos y latinoamericanos, ya que su Derecho, por su cultura, tradicionalmente ha finalista y sustancial, de ahí que al renunciar a su bagaje, se hayan visto avocados a adoptar fórmulas ajenas de las que no saben pasar página –pese a que su países originarios hace tiempo que descartaron tales modas (como ya se han mencionado a los nórdicos y los anglosajones)-.
- b) El estatalismo legislativo no surge con el Estado moderno, sino con el Estado-nación decimonónico y su codificación (problema del chovinismo legalista y jurisprudencial): el Estado moderno, como novedoso entorno integrado de gobierno para una sociedad libre, surge con el *novus orbis hispanicum*, ensayándose un nuevo Occidente en las Américas. Es por ello que, la revitalización del Derecho de gentes y el nuevo Derecho común se produce, sistematiza y aplica allí. Tal proyecto

es continuado (tres siglos después) por los estadounidenses y su *novus ordo seclorum*, sólo que la fama del Nuevo Régimen es acaparada por los franceses, quienes pasan a poseer la fama pero no los fundamentos, de ahí que su propuesta no deja de ser una reactualización del despotismo ilustrado, sólo que suprimido el monarca, son los nuevos poderes públicos los *daimons* sociales –que por cierto, en el caso francés, suelen ser dictadores rebautizados como emperadores y liberadores: desde Napoleón y su sobrino, Napoleón III, hasta DeGaulle-. La confusión es propiciada por la intelectualidad, que al trabajar para los poderes públicos, propicia una revisión histórica de revitalización del orgullo nacional (e.g. la *Escuela de Anales Francesa* para recomponer el orgullo nacional, maltrecho por la II Guerra Mundial, pues la mitad de Francia había sido ocupada y la otra mitad había pactado con los nacional-socialistas del Eje, de modo que se remontan y reinterpretan en clave anacrónica la Revolución Francesa y la Codificación Napoleónica –falacia que se desmonta más adelante-).

- c) El estatismo legislativo ha trasmutado de potestad legislativa propia del Parlamento a la delegada del Ejecutivo, y sobre todo, a potestad reglamentaria (problema de la voraz hiperregulación): desde el presupuesto del imperio de la ley, los británicos son los primeros en desmarcarse y obligar así a su monarca a compartir la soberanía con el parlamento, algo que fundamentan en la herencia romanista, recordando que las *leges* sólo eran aprobadas por el *Senatus* –por cierto, sí, Gran Bretaña fue parte del Imperio Romano, su vocabulario jurídico es eminentemente latino y sus liberales dieciochescos eran grandes admiradores de los juristas clásicos (e.g. las *Cato's letters* para la renovación del Imperio británico, que favorecieron el debate estadounidense, inspirando los *Federalist's papers*, y la consiguiente revolución)-. Con los vientos democráticos, se refuerza la idea del imperio de la ley, en manos del parlamento, por ser el órgano representativo por excelencia, pero con el estatismo legislativo, la potestad legislativa (propia del parlamento) es delegada paulatinamente al Ejecutivo, a través de los decretos-leyes y decretos-legislativos –y sus equivalentes, según las culturas jurídicas-, hasta que –finalmente- se procede al vaciamiento competencial del Legislativo (por la técnica del consenso, que saca el debate parlamentario de las Cortes), asumiendo tal potestad el Ejecutivo, ejerciendo una potestad reglamentaria laxa, que es como se entiende hoy el estatismo legislativo. Su gran riesgo es el exceso de regulación, así como su marcada impronta técnica e ideológica, lo que dificulta su observación por la ciudadanía, que se ve obligada a buscar fórmulas subsidiarias de

cumplimiento –eso se ve bien, por ejemplo, en materia de inmigración-.

- d) El estatalismo legislativo dice basarse en la personalidad jurídica del Estado y su soberanía (problema del desconocimiento de la teoría político-jurídica I: dimensión subjetiva): al igual que cualquier empresa, el Estado, aunque puede ser considerado como persona jurídica y disponer de personalidad, requiere de unos representantes, como son los poderes públicos, que a su vez, se suelen identificar con las personas físicas que ocupan el cargo. Tal recordatorio es esencial para no caer en la falacia tautológica y ontológica por las que el Estado lo es por sí y en sí, como pasara en los regímenes totalitarios. Esa es una diferencia clave con las democracias, pues en éstas, queda claro que el único soberano es el pueblo, que delega temporalmente su poder a unos representantes elegidos conforme a unas reglas participativas. Luego, cuidado con las definiciones académicas, que pretenden establecer que el Estado es el conjunto de población en un territorio sometido a un Ordenamiento soberano. Y esta advertencia no es sólo para politólogos despistados, sino para iusinternacionalistas que han olvidado sus fundamentos -aceptando el estatalismo legislativo, convirtiendo el Derecho Internacional en un *Derecho estatal externo* (Hegel)-, pues sólo atendiendo a la dimensión subjetiva del Derecho, se entiende así que cuando los órganos gubernamentales participan en la generación normativa, no sólo se vinculan ellos, sino que afecta al Estado en su conjunto, a la empresa nacional.
- e) El estatalismo legislativo dice basarse en la lógica jurídica y en técnicas como la subsunción (problema del desconocimiento de la teoría político-jurídica II: dimensión objetiva): en este caso, la falacia consiste en que los propios defensores del estatalismo legislativo desconocen las reglas básicas de la lógica jurídica. Si el Derecho se reduce a un compendio de silogismos, donde la premisa mayor es la proposición normativa -¿se sabe realmente cuáles son sus elementos constitutivos?-, la premisa menor es el supuesto de la realidad -¿se conoce la diferencia entre hecho, acto y negocio jurídico?-, y la conclusión es el pronunciamiento del juez -¿cuál: auto o sentencia?-, entonces –si así fuera- cómo es posible que no se enseñe argumentación jurídica en las Facultades; más aún, ¿cuántos de los profesores de Derecho procesal realmente son ejercientes? –o, ¿cuándo esos supuestos ultras del positivismo formalista han ganado caso alguno?-, ¿cuántos abandonan su círculo de comodidad docente saliendo de la exégesis legislativa y sus modelos de tipos ideales para entrar a contrastar con estudios de caso?-, etc. Luego, desde la dimensión objetiva del Derecho, tan importante es conocer la validez de sus normas

como la de sus principios (cómo se producen, sistematizan y aplican aquellas), además de atender a la fase previa de análisis de legitimidad y la posterior de eficacia –pues el Derecho, aunque sea en su reducción al estatismo legislativo, no surge por generación espontánea, y la justificación de la objetividad no es válida, pues el Derecho positivo, como se ha dicho ya, es hecho por hombres y para hombres, y eso es subjetivo, tal como la reflexión anterior invita-.

- f) El estatismo legislativo se sostiene por el cientificismo: (problema de la tecnificación e ideologización): el Derecho, como la razonable ordenación social hegemónica y vinculante, basada en la realidad, para la consecución de perfección personal (la felicidad) y el bien común (la justicia), al reducirse al estatismo legislativo, pierde su contacto con la realidad, imposibilitando la consecución de felicidad y justicia, lo que se agudiza por un exceso de tecnificación e ideologización. La máxima sobre el desconocimiento del Derecho no exime de su cumplimiento, entra en crisis con el auge del estatismo legislativo, pues la ley ya no está conectada con las otras fuentes de derecho, como son la costumbre o los principios generales, sino que responde a fórmulas complejas de gestión social (e.g. Derecho Tributario), y/o a los intereses de grupos de presión (e.g. los propios partidos, que no rompen lazos con sus políticos, pese a haber sido elegidos estos como representantes populares).

Para quien necesite aterrizar aún más en lo concreto, véanse la fragilidad de los tres hitos principales del estatismo legislativo francés¹⁰⁸, que ha servido de referencia a otros Ordenamientos:

- a) Mentiras sobre la codificación francesa impulsada por Napoleón: el estatismo legislativo no se remonta a la Codificación napoleónica –esa es una reinterpretación anacrónica posterior-, entre otras razones porque las primeras codificaciones contemporáneas europeo-continenciales son la hispánica (como prototipo de la moderna Administración) y la prusiana (de la contemporánea). En segundo lugar, porque la fama de Napoleón –quien, por cierto, no era francés (en el sentido de la *nota 9*), sino corso- es indebida, ya que la verdadera misión codificadora corresponde a juristas como Pothier (heredero de la Escuela de Salamanca), Cambacérès, Tronchet, Maleville, Bigot-Préameneau y Portalis; sólo en la segunda

¹⁰⁸ El estatismo legislativo francés se configura desde los presupuestos parisinos, más próximos a los bárbaros nórdicos, que a los mediterráneos –pues dicha condición, reinventada como latinidad sólo ha sido esgrimida cuando ha sido necesario legitimar incursiones en América, y para reconstruir su orgullo nacional, tras graves crisis identitarias-. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Iberoamérica Glocal... op. cit.*

edición de 1807, es cuando el dictador se asegura de que su nombre (re)bautice el código¹⁰⁹. Y por último, difícilmente se puede defender el estatismo legislativo en este hito, pues se trata de un intento imperialista –luego contrario a los Estados-, y contrario al Derecho –pues se ejecuta a través de la fuerza, o sea, de la guerra-.

- b) Mentiras sobre el positivismo formalista francés impulsado por Bugnet: las disonancias del discurso de la *Escuela de la Exégesis Francesa* (liderada por el citado Bugnet) son las siguientes: a) se proclama la ciencia jurídica, pero su conocimiento en realidad es un culto –idolátrico- dogmático a la legislación, considerándola la máxima expresión del Derecho —y casi la única fuente del mismo-; b) se defiende el objetivismo, aunque se practica el subjetivismo –la falacia narrativa-, al requerirse buscar el espíritu del legislador –prima el fin sobre el medio—; c) se afirma el igualitarismo a través del estatismo, por lo que toda voluntad queda sometida a los poderes públicos –incluso, los jueces, si gozan de la equidad es porque se la reconocen las leyes-; d) se desprecia el Derecho natural, por abstracto y general, puesto que lo que hay que aplicar son los preceptos concretos –pero con qué base se articulan éstos?-.; e) se valora la autoridad, aunque sólo aquella que fomentan su ciencia jurídica –hostigándose otras argumentaciones disidentes-; etc. La crítica que mejor deja en entredicho todos estos planteamientos es la del jurista Von Kirchmann, quien dijera al respecto (con bastante ironía): “[así que] tres palabras modificadoras del legislador convierten en papel de estraza todas las bibliotecas jurídicas”.
- c) Mentiras sobre el positivismo cientificista francés impulsado por Comte: inicia su andadura con los socialistas utópicos franceses Saint-Simon y Comte –curiosamente, el uno aristócrata y el otro aspirante a tal estado, y por ello su secretario-. Sus planteamientos hibridan filosofía, religión y tecnología, para dar lugar a una nueva ciencia más allá de la moderna, pues no preocupa ya conocer la realidad, sino alcanzar utopías –de ahí el interés que despertaron en Marx y que se

¹⁰⁹ “El protagonista de esta primera fase de la historia de la codificación francesa fue Cambacérés (...) El proyecto definitivo del Código Civil fue obra de una comisión nombrada por Napoleón, cónsul primero, en 1800 y compuesta por cuatro juristas: Tronchet, Maleville, Bigot-Préameneau y Portalis (...) A medida que los títulos del proyecto eran aprobados, se promulgaban como leyes separadas (treinta y cuatro en total): éstas fueron recogidas después de 1804 y emanadas con el nombre de *Code civil des Français*: solamente en la segunda edición, de 1807, toma el nombre (con el que ha sido transmitido en la historia) de *Code Napoléon* (...) El Código de Napoleón representa en realidad la expresión orgánica y sintética de la tradición francesa de Derecho Común: en particular, es elaborado sobre la base del *Tratado de Derecho Civil* de Pothier, el mayor jurista francés del siglo XVIII”, cfr. Bobbio, N.: *El positivismo jurídico*, Madrid: Debate, 1993, pp. 79-88.

les considere los abuelos del relativismo posmoderno¹¹⁰. Algunos de los argumentos que siembran la duda acerca de la legitimidad, validez y eficacia de su positivismo son –de manera que se recapitulen los argumentos precedentes esgrimidos-:

- *Conocimiento científicista*: se hace gala de una confusión interesada, donde las propuestas nacidas de la filosofía, se desea que se expandan como la religión, y se recurre para ello a la espectacularidad de la tecnología, dando como resultado final una pseudo-ciencia, que ya no se preocupa por la racionalización de la experiencia, sino por las posibilidades de la experimentación –siendo habitual entre este tipo de positivistas la crítica a otros de lo que ellos practican-. Lo dicho, se evidencia en la producción bibliográfica de Saint-Simon y Comte – falta de rigor terminológico y metodológico- (e.g. *Curso de filosofía positiva, Discurso sobre el espíritu positivo, Catecismo positivista o sumario expositivo de la religión de la humanidad*)¹¹¹, y más tarde, en las primeras obras de Marx, durante su periodo parisino.
- *Conocimiento reduccionista*: debido a su difícil encaje y manipulación, existe un plan de desprecio por lo espiritual, para centrarse sólo en lo corporal, rechazándose también lo subjetivo y primando lo objetivo, calificándolo todo como materialista¹¹². De este modo, los impulsores de dicho plan se convierten en los grandes censores, vigilantes de que no surjan críticos que adviertan del excesivo normativismo, con su creciente alejamiento de la realidad –por primarse el deber ser frente al ser, de modo que la base rancio-empírica del positivismo entra en declive, sustituyéndola un discurso técnico de especialistas-.
- *Conocimiento experimental*: baste decir que la experiencia no es el experimento, pues la una no procede sólo del otro, y el otro no es propio de la realidad –sino una reproducción controlada de la misma-. Dicho rasgo, es una prueba más de la condición procedimental –y no sustancial- del positivismo

¹¹⁰ Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Iberoamérica Glocal... op. cit.*

¹¹¹ Son títulos que, aunque Comte afirma son de su cuño, tras abandonar a Saint-Simon y pasar un proceso de “higiene mental”, en realidad siguen evidenciando la impronta de su mentor.

¹¹² La materia es la realidad primaria de la que están hechas las cosas, de ahí que la voz comparta su raíz con madre (de donde vienen los hombres) o madera (de donde se elaboran las cosas). No se trata de un concepto originariamente científico, sino filosófico –incluso, metafísico-, por el que se alude a la esencia que termina adoptando una forma. Gracias a las picaduras relativistas posmodernas vistas, se ha logrado jugar con el lenguaje y ocultar las fuentes primarias (e.g. la atribución a Descartes del materialismo, cuando en realidad, el autor del *Método* sólo refiere la relación entre el cuerpo y el alma, entre la corporalidad y la espiritualidad). Vid. *Estudios de cultura político-jurídica... op. cit.*

nórdico, más preocupado en la producción que en los fines, en la ontología más que la axiología, en las formas más que en el fondo, etc. De este modo, se sacralizan las formas de este tipo de positivismo: sus laboratorios, su lenguaje matemático, *et al.*

La crítica de los vecinos alemanes, que en vez de dogmáticos son teóricos¹¹³, advierten al respecto: “(...) la Ciencia del Derecho positivo o Dogmática; la teoría del derecho positivo válido en un país. ¿Se merece este nombre? ¿Qué ciencia podemos nombrar que dependa del humor del legislador: lo que hoy es correcto mañana es irregular; aquí es falso, lo que allí es verdadero? ¿Qué ciencia está vinculada a los hitos de la frontera, la que nos abandona cuando cruzamos o cuando se implanta un nuevo código? ¿Qué ha sido de la Ciencia del Derecho de la Confederación? Con la Confederación Alemana se ha ido a la tumba. ¿Cuál es el conocimiento del jurista francés cuando se dirige a Alemania?, ¿cuál el del jurista alemán cuando se traslada a Francia?”¹¹⁴. “(...) cuando una ley niega conscientemente la voluntad de justicia, por ejemplo. Cuando concede arbitrariamente o rechaza los derechos del hombre, adolece de validez (...) los juristas también deben tener el valor para negarle el carácter jurídico (...) Pueden darse leyes de contenido tan injusto y perjudicial que hagan necesario negarles su carácter jurídico (...) comoquiera que hay principios jurídicos fundamentales que son más fuertes que cualquier normatividad jurídica, tanto que una ley que los contradiga carecerá de validez”¹¹⁵. Y esto no es nada con lo que dirán Holmes y los seguidores del realismo jurídico estadounidense, o los cultivadores de la Escuela de Derecho libre (tanto los nórdicos originarios, como los latinoamericanos receptores –justo cuando es abandonada la corriente por los primeros-).

Después de lo mencionado, ¿qué versión se considera más ajustada al positivismo: la formalista y cientificista bárbara (de nórdicos y anglosajones) o la humanista civilizada (de mediterráneos y latinoamericanos) –mal llamada, de manera peyorativa, iusnaturalista-? Y es que, el *positivismo comtiano* –base de los formalistas posteriores, como el soviético-, no sólo extiende falacias por el Occidente posmoderno, sino que además parte de falsificaciones, pretendiendo enraizarse con el cartesianismo, fórmula que aún sí tenía cierta impronta del positivismo hispánico y su racionalismo-

¹¹³ Los juristas alemanes no suelen clausurar su modelo intelectual –ni se identifican con tal, pues el mismo pretende ser puro o abstracto-, sino que lo dejan abierto a la crítica y reformulación posible; vid. *Estudios de cultura político-jurídica... op. cit.*

¹¹⁴ Cfr. Ihering, R.V.: *¿Es el Derecho una Ciencia?* Granada: Comares, 2002, pp. 50-56.

¹¹⁵ Traducción propia, de Radbruch y su *Filosofía del Derecho (Rechtsphilosophie)*, 1914; reimpresso en 1922 y diez años después; la edición más conocida, es la de su discípulo Wolf, de Stuttgart en 1950).

empírico, con toques especulativos. Tal cuestión no pasó inadvertida para los últimos intelectuales –antes de abandonar a la sociedad civil, para servir a los poderes públicos, como intelectualidad-, de ahí las críticas de algunos modernistas, así como, de los más sobresalientes científicos hispánicos de comienzos del s. XX –galardonados con el Nobel y hoy casi olvidados-, como Ramón y Cajal o Severo Ochoa, afirmando el primero y ratificando el segundo (en las ediciones de *Reglas y consejos sobre la investigación científica*)¹¹⁶: “toda gran obra es el resultado de una gran pasión puesta al servicio de una idea (...) beneficiando a la persona y su comunidad” –luego, la subjetividad no es mala si se reconoce, no intentándola ocultar tras velos dogmáticos de cientificismo, técnico y/o ideológico-. Recuérdese entonces: el positivismo brota *positum et positivum*, o sea, lo puesto y lo óptimo, pues el conocimiento del hombre, por el hombre y para el hombre, y ello requiere de vocación, más allá de la mera experimentación técnica y la falacia del objetivismo reduccionista. Si se quiere regular correctamente la nueva realidad en curso, de carácter global, entonces, ha de cesar el encorsetamiento falaz del estatalismo legislativo.

Ante los cisnes negros: jurisprudencia y activismo judicial (AJ)¹¹⁷.

Como ya se ha mencionado de pasada en piezas anteriores, se recuerda ahora que, hasta que los europeos no viajaron a sus antípodas (a Oceanía), estaban convencidos, por ser esa la regla general de su cotidianeidad, que los cisnes sólo podían ser blancos, y entonces ocurrió, los cisnes (a miles) eran negros. Tardaron en reconocerlos, y más aún la reflexión subyacente, de que los fenómenos, aunque improbables, no son imposibles. Incluso, es factible que algo no sea tan improbable como cupiera pensar, sino que nuestras creencias (inferencias, imposturas y falacias), impiden su reconocimiento como realidad. Algo así pasa con la jurisprudencia en los Derechos estatales de la familia jurídica europeo-continental, donde se primó la ley como fuente de derecho, y se dejó de manera residual a la costumbre y los principios generales... y sin embargo hoy, la jurisprudencia reemerge y reclama su presencia: ¿cómo lidiar con ella? ¿Existe algún riesgo en ciernes al respecto? A dar respuesta a estas dos preguntas, integradas en la cuestión del activismo judicial, se dedican los siguientes párrafos.

¹¹⁶ Discurso de ingreso en la *Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales* de S. Ramón y Cajal, el 5 diciembre 1877, publicado luego, con notas de Severo Ochoa, y de amplia difusión por Hispanoamérica gracias al Dr. Lluria.

¹¹⁷ Fragmento de la conferencia “Activismo judicial: de una anomalía en la Administración de Justicia a un fenómeno recurrente de inseguridad jurídica”, en *JuriLog CSIC - IV Simposio La Razón Jurídica: los fundamentos filosófico- jurídicos del servicio público* (16 y 17 de abril de 2009).

El fenómeno del juez que toma partido y, en vez de limitarse a interpretar el Derecho dado, procede a construirlo sobre la marcha, es algo cada vez más habitual y afecta a todos los sistemas de justicia, tanto los de la familia del *Common Law* [Derecho Común o Anglosajón], como del *Civil Law* [Derecho Civil o Europeo-continental], y sus híbridos (vid. pieza 1). En esencia, consiste en la polémica práctica forense por la que, por diversos motivos y fines –de ahí la rotunda necesidad de recurrir al *análisis de intencionalidad* (pues en CC.SS. es tan importante o más que la causalidad en CC.NN.)-, cabe un *retorcimiento del sentido de la ley hasta expresar la propia voluntad*, convirtiéndose así el Poder Judicial en Legislativo y Ejecutivo (impulsando políticas públicas de impacto social), con lo que se resta seguridad al sistema de justicia donde se extiende dicha práctica –que con los trasplantes jurídicos es, en la actualidad, casi todo el planeta-.

Todo trabajo científico requiere de una definición de su objeto de estudio, que en el caso del *activismo judicial* (AJ), supone un cuestionamiento de partida sobre:

- ¿Qué es?: ¿atipicidad jurisprudencial?, ¿trasplante jurídico?, ¿mecanismo de compensación?, ¿politización de la Justicia o judicialización de la Política?
- ¿Por qué se produce?: ¿es lo suficiente legítimo, válido y eficaz el Derecho *per se* o requiere de una constante adecuación a las coyunturas por los jueces?, ¿es el apuntalamiento de un tránsito o el fomento de dicho cambio?
- ¿Cómo opera?: ¿es la mera manipulación del sentido de la ley para que exprese los propios prejuicios?, ¿es la extensión del Derecho allí dónde aún no ha llegado?, ¿sólo afecta al juez o también a otros agentes forenses?, ¿el *positivismo jurídico* y su *lógica formal* es capaz de entender el fenómeno?, ¿qué otras alternativas de estudio hay?
- ¿A quién beneficia?: ¿al pueblo y pasa a formar parte del *legado*?, ¿al juez, erigiéndose como *Pontifex Maximus*?

Las respuestas preliminares han de servir de guía en la enunciación de las hipótesis de partida y de orientación en el trabajo de campo. A su vez, más tarde, han de ayudar a tejer la red de tesis sustentadora del teorema resultante –pero eso ya se aclara más adelante-.

[Entiéndase la exposición siguiente en el marco del congreso del CSIC, en abril de 2009] Pese a que esta conferencia vaya dirigida a un foro de ilustres juristas y científicos sociales, todos ellos grandes maestros en la ya casi tristemente olvidada

*lógica formal jurídica*¹¹⁸, sin embargo, por una exigencia de la cambiante realidad social¹¹⁹ -sin el permiso de la *Academia*, salvo por simposios como el presente-, cada vez es más notorio el arraigo del fenómeno del activismo judicial, el cual requiere no sólo del estudio de su corrección argumental (en la elaboración de las decisiones judiciales), sino que también resulta primordial su análisis de autenticidad (en el contraste con la realidad forense, en diversos internos) y de intencionalidad (cuestionándose, además de los interrogantes precedentes, otras tantas interrogaciones configuradoras de las reglas de análisis de intencionalidad)¹²⁰. Luego, la lógica jurídica a emplear (a lo largo de estas páginas, y en mayor detalle en la conferencia) es la informal o simbólica, proporcionada por la *Psicología Social*, lo que permite confeccionar un novedoso y provisional paradigma científico-jurídico (Kuhn) más atento al imaginario social coactivo, sus arquetipos y su juego vital, así como, a sus enigmas y patologías sintomáticas (como sus síndromes)¹²¹.

Siendo profesor de *Fundamentos Jurídicos y Derecho Comparado* [burocráticamente, acreditado por ANECA en *Teoría y Métodos Generales de Derecho y Ciencias Jurídicas*], se es más consciente de la difícil justificación de los *absolutos* –salvo en términos didácticos, y advirtiendo al respecto de lo que son los tipos ideales y su función-, aunque sí se evidencia con bastante claridad la existencia y devenir de un pensamiento jurídico, basado en unos *esenciales* de la razón coactiva, los cuales periódicamente han de ser repensados y contrastados con la realidad coyuntural, para descubrir así las leyes culturales correspondientes (entre ellas las jurídicas). De este modo es posible la reintegración del *gap cognitivo deber ser-ser* –pero sin caer en la falacia naturalística o *wishful-thinking*-, pues según el ya desfasado paradigma del

¹¹⁸ Quisiera aprovechar la oportunidad para agradecer a los Profs. Dres. Lorenzo Peña, Txetxu Ausín, Mercedes Galán e Iñigo Álvarez, su invitación para participar en el *IV Simposio La Razón Jurídica – JuriLog CSIC* –muy especialmente, pues ellos dominan la lógica formal jurídica, así como la analítica, y en cambio, dan cabida al debate a aquellos que nos movemos en la lógica simbólica, tratando de conciliarla con el interaccionismo empírico-.

¹¹⁹ Considerada en crisis hasta la asimilación de los cambios de paradigma que comporta el nuevo milenio, en un mundo globalizado, con sociedades líquidas y de riesgo, donde la acción social, en permanente transformación (gracias a las tecnologías de la información y comunicación, sobre todo) no tiene tiempo de cuajar en instituciones, por lo que la vida resulta más insegura y difícil –salvo que te dejes llevar por el sistema, en una enajenación alienadora-. Vid. Sánchez-Bayón, A.: “La crisis actual en perspectiva”, en *Proyecto USA 08-UEM*, 3 noviembre 2008 (URL: http://www.eleccionesusa-uem.com/noticias_det.aspx?id=140).

¹²⁰ Son interrogantes sobre el consentimiento y sus vicios: error, violencia-intimidación, dolo; acerca de los condicionamientos de voluntad: agravantes, atenuantes, eximentes; los síndromes y complejos: vicios y limitaciones de la personalidad, la capacidad y la responsabilidad; etc.

¹²¹ Tema que aquí sólo se deja apuntado, posponiéndose su desarrollo para otra publicación, o remitiéndose a su abordaje sectorial en *Iberoamérica Glocal (pieza 3)* y *Estudios de cultura político-jurídica (cap. 5)*.

positivismo jurídico formal, el AJ no podría ser (al tratarse de una incorrección del sistema) y, en consecuencia, no se podría estudiar –nada más lejos de la realidad-.

Tal como se previniera en los apuntes previos sobre el objeto de estudio y la metodología empleada, debe tenerse presente que cuando uno se enfrenta a un fenómeno socio-jurídico sobrevenido, como es el AJ, con la base de las respuestas al cuestionamiento preliminar delimitador –también aclarado antes-, siempre es conveniente realizar algo de trabajo de campo, para reunir la máxima información al respecto disponible: bien a través de técnicas de investigación social (para una constatación empírica), bien mediante un sondeo somero de fuentes (para conocer el estado de la cuestión). Después, se inicia la labor de gabinete, donde se tratan los datos y la información filtrada, tejiéndose las redes de tesis, con lo que se empieza a estar en disposición de un conocimiento correcto de los esenciales, válidos para articular la nomotética guía en las inmersiones idiosincrásicas –efectivamente, en dicha fase se hace gala ya del lenguaje científicista, que respalda el tipo de positivismo formalista criticado, hoy más preocupado en la semiología que la fenomenología; pero por ello mismo, para evidenciar la idolatría lingüística y los suntuosos velos posmodernos, se parte de los mismos, para su desmontaje a la postre-.

En cuanto a los antecedentes arquetípicos del AJ, éstos se remontan a las disputas decimonónicas entre progresistas y conservadores, quienes comenzaron por entonces a tomarse la ley a beneficio de inventario para apoyar sus posturas –las cuales serían hoy difícilmente diferenciables por los vaivenes políticos-¹²². Tras la Segunda Guerra Mundial, es el prestigioso historiador social revisionista A. Schlesinger, Jr. (con su artículo “The Supreme Court: 1947”, en la publicación *Fortune Magazine* de enero de 1947)¹²³, quién sienta las bases de la expresión y la populariza. Desde entonces, los supuestos han ido en aumento, especialmente a raíz de las *guerras culturales* (de la

¹²² “Los dos partidos que han dividido la sociedad, el partido del conservadurismo y del progresismo son muy viejos, y se han disputado la posesión del mundo desde que fue creado (...) Ya uno, ya el otro, gana la primacía, y todavía la lucha se renueva como si fuera la primera vez, bajo nuevos nombres y nuevas personalidades (...) El progresismo es la energía destacada; el conservadurismo la pausa en el último movimiento” (R.W. Emerson). En cambio, tras las Guerras Mundiales, las categorías se han vuelto más relativas y difusas, pudiéndose dar intercambios entre las posiciones. “Todos queremos progreso, pero si estás en el camino equivocado, progreso significa dar la media vuelta y volver al camino correcto. En ese caso, el hombre que vuelve más pronto es el que más progresa (...) aunque aparente ser conservador” (C.S. Lewis). Luego el ser conservador o progresista hoy dependería de la percepción, clave que sólo aporta empíricamente la Psicología Social.

¹²³ En su artículo, fijó tres categorías de Magistrados, según sus posicionamientos y sus alianzas para la toma de decisiones: a) activistas o *Judicial Activists* (Black, Douglas, Murphy, Rutledge); b) prudentes o *Champions of Self Restraint* (Frankfurter, Jackson, Burton); c) acomodaticios o *middle group* (Reed, Vinson).

década de 1980, en su alcance geopolítico)¹²⁴. En la actualidad existe un *test* o examen para la detección de supuestos, pudiendo distinguirse los siguientes tipos de decisiones judiciales: atípicas o de freno al *horror vacui*, anti-precedente o heterodoxas, anti-precedente o vanguardistas, creativas o más allá de la interpretación, maximalistas o de pretensión *erga omnes*, a-formalistas y contra-legislativas o de uso alternativo del Derecho, justicieras, etc.¹²⁵.

La fenomenología del AJ no sólo requiere de la producción del hecho, sino de su apreciación intencional por la conciencia: cómo es reconocido el hecho y su consiguiente posicionamiento es clave para la comprensión y abordaje del fenómeno. De ahí que se pueda calificar a un mismo supuesto de AJ progresista (*judicial activism*) y/o conservador (*judicial restraint*) según la conciencia calificadora (e.g. *Warren's Court* [Corte bajo la presidencia del Magistrado Warren, entre 1953-69, preocupada del constructivismo judicial] v. *Rehnquist's Court* [Corte bajo la presidencia del Magistrado Rehnquist, entre 1986-05, preocupada del remedio judicial]).

Con el tiempo –y como herencia del realismo jurídico-, se ha ido elaborando y consolidando el citado *test* facilitador de la calificación del supuesto, cuyas reglas a contrastar son, entre otras –recogiéndose las primeras y más importantes-, las que se sistematizan a reglón seguido.

Test para la detección de rasgos y tipologías de decisiones constructivistas:

- a) *Manipulativas*: añaden algo al texto legal, matiz donde radica la justificación de la reinterpretación, aunque respetan partes de la ley.
- b) *Atípicas*: disocian entre enunciado y espíritu de la ley, reformulándola de acuerdo al espíritu, justificándose como freno al *horror vacui*.
- c) *Anti-precedente o heterodoxas*: son revolucionarias, justificándose por intentar volver antes de la desviación.
- d) *Imaginativas*: *idem*, pero suelen ser votos particulares disidentes sistemáticos.
- e) *Ante-precedente o vanguardistas*: el juez se considera un pionero que se adelanta a introducir las demandas sociales del momento.

¹²⁴ Vid. Sánchez-Bayón, A.: “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), junio 2006. - “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), mayo 2006. - “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), febrero 2006. - “<<Crímen y castigo>>, ¿literatura o realidad jurídica? Retos del camino hacia la democracia y la paz”, en *Revista de Ciencias Jurídicas-Universidad de Costa Rica* (nº 108), septiembre-diciembre 2005.

¹²⁵ Vid. la entrevista al autor, titulada “Activismo Judicial”, para el programa “La Palabra Justa”, en el canal *Tribunal TV*, del grupo *Intereconomía TV*, el 13 octubre 2008, en *Sala de Vistas* de la UEM.

- f) Fundamentalistas: no se motiva por qué la ley es injusta, sino que se priman sus valores y principios, confundidos con los *principios generales de derecho*.
- g) Constructivistas o más allá de la interpretación: el juez supera la exégesis y produce una hermenéutica muy personal –confundiendo su razón con la *razón jurídica*–.
- h) Maximalistas o de pretensión erga omnes: son pronunciamientos ambiciosos que pretende fijar reglas generales.
- i) Anti-formalistas: se prioriza el fondo –el asunto y su impacto– antes que los procedimientos y garantías procesales.
- j) Hiper-garantistas: se prima al reo frente a la víctima –subjetividad acerca de la parte débil– (*teoría del cesto de manzanas*).
- k) Contra-potestativas: el juez se declara un vigilante frente a la arbitrariedad de los otros poderes públicos –”dime de qué presumes y te diré de qué careces”–.
- l) Justicieras o de resolución alternativa: el juez reinterpreta las condenas por razones reeducativas o de economía política; *et al.*

Respecto a la calificación jurídica del AJ, ésta varía de naturaleza según la intencionalidad, de ahí la necesidad de recurrir al paradigma que ofrece la Psicología Jurídica. Entre las grandes categorías de Derecho Comparado (predicables de casi todos los Ordenamientos actuales), cabe comprender el AJ, y atajarlo en consecuencia, como un problema de:

- Uso alternativo del Derecho: se trata de una mediación allí donde no llega el Derecho y es necesario responder a las demandas sociales y/o proporcionar coherencia con las políticas de discriminación positiva. Sus consecuencias son prácticamente nulas, ya que suelen gozar de una opinión pública favorable –fruto de la corrección política y su espiral del silencio; además, frente al riesgo creativo, suele ser mayor la posibilidad de recompensa partidista–.
- Problema deontológico: es la no observación de las incompatibilidades, prohibiciones y deberes profesionales. Su calificación suele reconducirse al error judicial.
- Error judicial: deviene de un incorrecto conocimiento del hecho y/o aplicación del Derecho. Sus consecuencias varían, desde la declaración de invalidez del fallo, la apertura de expediente disciplinario, hasta la exigencia de una indemnización.
- Delito de Prevaricación: los textos legales penales suelen tipificar el supuesto como “dictar resolución arbitraria a sabiendas de que es injusta”. Lo que requiere de la

conjunción de: *acción dolosa* + *autoridad pública* –expresión incorrecta, pues conforme al positivismo formalista, en realidad, se trata de poder público, porque la razón jurídica no es relevante, sino la coercibilidad- + *en ejercicio del cargo* – pervirtiendo el sistema de justicia-. Las consecuencias tipificadas van desde la invalidez del fallo, hasta la inhabilitación o la expulsión de la carrera judicial.

Para entender mejor la esquemática de las reglas señaladas – casi de forma propedéutica, más que nomotética-, se procede a continuación al tratamiento sumario de experiencias –de acuerdo a una lógica de transferencia, según los trasplantes jurídicos acaecidos-, por lo que se parte de las claves idiosincrásicas estadounidenses, continuando por las europeas continentales, para llegar a las latinoamericanas.

En un estudio particular de la materia, al proceder a la sistematización de experiencias, es fácilmente detectable la concurrencia de una serie de similitudes según el área regional afectada, por lo que -a razón de implantación e influjo- se han seleccionado las tres siguientes:

- Los Estados Unidos de América (EE.UU.), donde se ha producido un constante flujo de creatividad judicial –especialmente, con las mencionadas *guerras culturales*-, más allá del mero *standing* [apoyo judicial], con la intención de cristalizar aspiraciones de cambio y remedio en el devenir social y lograr su incorporación al legado de los *padres fundadores*. El problema más destacado es el de la imprevisibilidad de las sentencias y la pauta coincidente es el *síndrome de la ciudad en la colina*¹²⁶.

El uso peyorativo de la expresión, tanto por conservadores como por progresistas, se observa en la temática de la homosexualidad durante la *Corte Rehnquist* (década de 1990), cuyas significaciones comprendieron las siguientes posibilidades y resultados:

- La derogación de legislación estatal que prohibía a los municipios discriminar con su normativa a los homosexuales (AJ positivo para “supuestos” progresistas, AJ negativo para “supuestos” conservadores).
- La derogación de legislación estatal que prohibía la exclusión de los

¹²⁶ Como los padres fundadores, el *check & balance* o freno-contrapeso del activismo judicial se encuentra en el imperativo moral con el bien común y el llamamiento a contribuir en el legado – frenándose así las ansias protagonistas-, porque todo ello ha de brillar cual faro o ciudad en la colina –es también la base del *self-rigtheoussnes* estadounidense y sus vocación civilizatoria y de destino manifiesto-. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (vols. 1-3), Madrid: Delta, 2008-10.

- homosexuales en los campamentos de *boy scouts* -permitiendo su exclusión- (viceversa –giro discursivo de ciento ochenta grados-).
- La derogación de legislación anti-sodomía en el *Bible-velt* o cinturón bíblico sureño (vigente hasta finales de la década de 1990 –cuestión en la que se ha dicho de todo y con circunloquios, por lo que resulta muy difícil establecer categorías integradoras de posiciones progresistas y conservadoras comunes-). Por tanto, la conclusión a extraer, es que ninguno de los dos sectores/polos soporta la aplicación objetiva de principios constitucionales –al menos- cuando es contraria a sus concepciones ideológicas –de ahí la carga peyorativa con la que se usa la expresión activismo judicial-.
 - Los Estados europeo-continetales, donde las ambiciones de sus técnicos jurídicos son mayores, y la voluntad no persigue tanto la institucionalización del cambio social, sino la evidenciación de una superioridad individual –de ahí el celo protagonista, a falta de autocritica moduladora-. El problema más reseñable, en este nuevo escalafón del AJ, es el de la politización de la Justicia, sobre todo en términos de impacto partidista y mediático. La patología que mejor explica el comportamiento judicial es el *síndrome de Siracusa*¹²⁷ y la cuestión de las leyes –aunque no está demás aludir también a los *síndromes de Prometeo y Proteo*¹²⁸-.
 - Los Estados latinoamericanos, donde la descomposición del sistema (estatalista) de justicia es mayor y más acelerado, debido a su mayor exposición a la globalización y a cierto tipo de juez, que pretende realizar una justicia paternalista y *per se*, sin necesidad de reglas e instituciones intermedias –de ahí la calificación de populista, pues el populismo judicial representa la disolución de la Administración de Justicia-¹²⁹. Sus mayores problemas son el *síndrome del Dorado*¹³⁰ y la cuestión endogámica.

Con todas estas consideraciones –*grosso modo*, pues la limitación material impide un tratamiento de mayor calado (como pasa con los síndromes, que por ahora,

¹²⁷ Se refiere a la falta de autocritica de la intelectualidad, convirtiéndose así en flagelos del poder establecido. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit.

¹²⁸ Son las afecciones comunes de las élites de poder: unas, a modo de Prometeo, mesiánicas y postulando el *nuevo hombre* (desde el *Ariel* de Rodó hasta el *buen revolucionario* del Ché o Rangel); y otras, como Proteo, cambiantes según las circunstancias, para no tener que adivinar y comprometerse con el futuro a largo plazo. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Iberoamérica Glocal...* op. cit.

¹²⁹ Téngase muy en cuenta que Latinoamérica no es ningún conglomerado uniforme y homogéneo, y aunque dicha fenomenología es la dominante, eso no quiere decir que sea coherente y constante, ni siquiera en cada uno de sus países integrantes, sin embargo, en una visión holística, sí se cumple.

¹³⁰ Muy parecido al *síndrome de la ciudad en la colina*, pero engaños evidentes y complejos infundados, debido a la inversión cultural fruto de la renuncia al humanismo hispánico clarificador. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Iberoamérica Glocal...* op. cit.

sólo se pueden dejar enunciados-, al menos, se espera que ya haya empezado a aflorar en la mente del lector algún ejemplo cotidiano a someter al tipo de estudio propuesto, para indagar si realmente constituye supuesto calificable de AJ.

Pese a que el AJ pudiera comenzar como una respuesta a las demandas sociales, como remedio a las injusticias, como vehículo de ampliación de derechos de la ciudadanía y como contrapeso del resto de poderes públicos, etc., ha procedido a devenir en una creciente arbitrariedad judicial que vulnera principios jurídicos elementales como la separación de poderes, seguridad jurídica, legitimidad, responsabilidad de los poderes públicos, *et al.*

Visto que cada vez es más rico el juego que ofrece la casuística, y los retos que supone la búsqueda y consolidación de un nuevo paradigma socio-jurídico para la correcta indagación en la intencionalidad judicial subyacente, generadora de los cambios correspondientes en los sistemas de justicia citados, bien prueba todo ello la urgencia y necesidad de un debate, cuyo punto de partida agradezco que haya sido el presente simposio [vuélvase a entender en el marco de la conferencia] –en uno de los pocos bastiones del conocimiento (máxime de fundamentos), que quedan en España– [al que habría que añadir tiempo después, gracias al Prof. Pérez de Laborda, el *Seminario de San Dámaso de Madrid*, donde resulta una gozada ser testigo de las réplicas y contrarréplicas entre filósofos y teólogos].

Solución *fuzzy set* del Derecho Comparado

Se advertía al inicio de esta pieza –al igual que en otras, sobre todo en el cap. 2-, de la conveniencia de recuperar el arte de preguntar, mediante un sustento escéptico, para comprender y gestionar mejor así la realidad en curso (la globalización de una sociedad del conocimiento). Igualmente, se llamaba la atención sobre los riesgos de no hacerlo, pudiéndose caer en la entropía social y la alienación individual, viéndose reducida la humanidad a minúsculas piezas de un sistema global, aceptado en un principio por su promesa tecnológica de bienestar, pero a la postre, cercenador de la felicidad humana: si el Derecho va a ser sólo lo que las elites de poder decidan, conforme a sus juegos de intereses y sus modelos teóricos, dando lugar a una ingeniería social de soluciones binarias (prohibido o permitido), donde todo sea susceptible de

regulación por parte de los poderes públicos, en su despotismo de bienestar¹³¹.

Frente a la mentira sin pies del estatalismo legislativo (y demás variantes del positivismo formalista basado en la apariencia de la coacción de los poderes públicos), el Derecho Comparado, desde su empirismo, ofrece diversas soluciones, apuntándose para esta ocasión una, la de *fuzzy set analysis* o análisis de conjuntos difusos: dicha propuesta, tiende puentes con el positivismo formalista –recuperando muchas de sus corrientes acalladas por el estatalismo legislativo-, a la vez que allana el camino al Derecho común global; el cual, dicho sea de paso, muy probablemente no vendrá de ningún poder legislativo único, sino de la interpretación de los diversos operadores jurídicos y su consenso en los fundamentos comunes y perennes del Derecho –o sea, en su recuperación de las esencias (o esenciales, ya citados), entre ellas, de la *aequitas* o sentido de justicia-. Y es que, si hasta las máquinas utilizan hoy chips de lógica difusa (“si p, entonces q”), cómo no vamos a hacerlo los hombres –padres de la especulación-, o es que vamos a dejar que se cumpla la máxima de la alienación: *la inteligencia humana es fracasada en cuanto que le preocupa más que las máquinas piensen como humanos y, sin embargo, no se alarma del proceso inverso, de que los hombres maquinen como autómatas*¹³². Luego, si renunciamos a la razón, ¿qué Derecho nos queda? ¿Renunciamos a la fuerza racional del Derecho a favor de un derecho de la fuerza irracional o mera coactividad estatal? Así se entiende que, los defensores del positivismo formalista (en general), hayan renunciado a una lógica sistémica de principios, dificultando aún más si cabe la defensa (no dogmática ni irracional –atrincherada en círculos de comodidad-) de los puntos clave de fundamentación, como el carácter estatal del Derecho, la plenitud del Ordenamiento jurídico, la supremacía de la ley, la interpretación como operación lógica, etc. Un Derecho así, tan autorreferencial y anquilosado, es sólo una foto descontextualizada, sin vitalidad alguna, un *summum ius, summa iniuria*, sin *aequitas*, ni base en *agere licere, et al.*; en definitiva, sin referencia con el sentido común popular ni la vocación de justicia. Quizá una solución –de reanimación- pueda ser la *fuzzy set theory* del Derecho Comparado.

Otrosí queda por añadir a la presente denuncia relativa al Derecho estatal de bienestar, que es la tocante al perverso velo posmoderno de juego discursivo de legitimidades: el tránsito del poder público al servicio público, diluyéndose la

¹³¹ Como bien denuncia Bastiad –de las excepcionalidades liberales francesas y contrarias al estatalismo legislativo (de ahí que se eligiera para la cita inicial), sobre la queja de los *fabricantes de velas al Monarca*, para que prohibiera la luz eléctrica.

¹³² Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Iberoamérica Glocal... op. cit.*

identificación del poder social y economizándose la política –todo ello, se expondrá a vuelapluma, dejándose para mejor ocasión su ahondamiento-.

Con el avance de la democracia, el discurso legitimador de los poderes públicos entra en barrena –por sus reminiscencias del Antiguo Régimen y su falta de proximidad popular-, procurándose denominar a los mismos bajo nuevas rúbricas técnicas relativas al cajón de sastre de la Administración. Es la *Escuela solidaria francesa* (de Duguit) la que articula un *corpus* teórico que justifica la subsunción de gran cúmulo de actividades por parte de la Administración¹³³. De tal modo se mengua la iniciativa privada y se impulsan los privilegios de las empresas públicas –más tarde, también empresas semi-públicas-. En definitiva, tal artificio resulta falaz, pues se basa en un giro discursivo pero no real, evocando formas pero sin entrar en el fondo: ciertamente, hay que preguntarse, ¿se trata de una vocación de servicio público (atendiendo a las demandas sociales) o de un servirse del público (para legitimar los modelos de las elites de poder)? A la postre, lo que se denuncia, no es la participación económica de los poderes públicos, sino su intervención distorsionante (e.g. modificándose los mercados, abrogándose privilegios, no rindiendo cuentas precisas –sino aludiendo a genéricas, como el supuesto bienestar general-), llevando de este modo a una economización de la política, por lo que ésta queda desnaturalizada, y prácticamente anulada (por subordinación).

Sin un mínimo espíritu crítico y reivindicativo de rendición de cuentas, ¿qué impide que el Derecho estatal de bienestar, basado en el servicio público, devenga en ingeniería social despótica de las elites?¹³⁴ (como los más de medio millar de supuestos flagrantes que han quedado impunes desde 1789 hasta 1989, bajo el paraguas del Derecho estatal de bienestar, impermeable a la felicidad humana inspiradora del tránsito al Nuevo Régimen).

Por ahora se deja aquí la cuestión, a la espera de reacciones, que aviven y orienten el debate, si cabe, pues según se tercié, así se asume el compromiso de seguir contribuyendo al mismo.

¹³³ Asumiendo la labor de fomento, dotando de infraestructuras como lonjas, mercados, carreteras, ferrocarriles, y demás fórmulas de transporte; urbanizando y administrando agua y electricidad; construyendo instalaciones deportivas y de recreo; *et al.*

¹³⁴ Recuérdese el *Lysenkismo*, aquella corriente soviética que debe su nombre al perito agrónomo Lysenko, quien lograra convencer a la *Academia Soviética de Ciencias* sobre la condición burguesa de la tesis evolutiva de Darwin y la genética de Mendel, pues la selección natural no tenía que ver, sino que todo podía ser sometido a laboratorio y, por tanto, ser objeto de ingeniería.

CAPÍTULO 5.- CAMBIOS Y TRANSICIONES POLÍTICO-JURÍDICAS EN LA GLOBALIZACIÓN: A PROPÓSITO DE LA E-DEMOCRACIA

La e-democracia supone la primera gran ola democratizadora del s. XXI, así como la octava del mundo contemporáneo y, aproximadamente, la trigésima del devenir occidental. Se caracteriza por el impacto de las *tecnologías de la información y comunicación* (TIC) en la redefinición de la participación ciudadana en la política, especialmente, en las relaciones con el gobierno y las administraciones, así como en el tipo actual de cultura cívica y iushumanista. El estudio de la materia requiere de un diagnóstico que contemple cuestiones tales como: ¿se trata de algo novedoso en términos formales o también sustanciales con entidad propia?; ¿la tendencia es hacia una mayor y mejor participación ciudadana cosmopolita o una farsa reduccionista de la misma a una sociedad masa virtualizada? Estas y otras disquisiciones son tratadas en el presente escrito, centrado en la reflexión crítica, de manera comparada y sistémica.

Apología de las disciplinas de cultura político-jurídica en la globalización

Tal como se viene advirtiendo desde el Galeato, es urgente y necesario tomar conciencia de que el mundo está cambiando, y con él, también los regímenes político-jurídicos, sus gobiernos y sociedades, al formar todo ello parte del mismo. Uno de los principales motores de cambio ha sido el uso generalizado de las TIC, haciendo realidad la globalización y, más específicamente, el fenómeno del e-gobierno y la cuestión de la e-democracia (y por ende, de la e-administración). En este texto no se recogen certezas (de carácter técnico-profesional), sino que se siembran dudas (de tipo filosófico político-jurídico), para asegurar una reflexión crítica de partida, evitando así la fundamentación sobre arenas movedizas. Luego, en las sucesivas páginas se abordan una serie de problemáticas clave: no están todas las que son, pero sí resultan aquellas de las más importantes, entrelazándose unas contra otras, por lo que no se exponen y explican aquí como una mera enunciación de cuestiones conflictivas, sino como una red de temas interdependientes de manera solidaria –o sea, que condicionan unas materias a otras en su marcha conjunta-.

Antes de proseguir, permítaseme insistir en la importancia de *no fundamentar sobre arenas (movedizas)* –sino sobre roca (como asevera la tradición sagrada occidental)-, de ahí la apología que desde estas páginas se acomete a favor de la *Filosofía Política*. Dicha disciplina, se encuentra hoy casi al borde de la extinción –no ha sido la primera ni la última vez que, por desgracia, este autor haya tenido el

infortunio de dar sepultura a disciplinas iusculturales y propedéuticas, por sesgados cambios en los planes de estudio, tendentes a priorizar la formación profesional, en detrimento de la educación crítica ciudadana y de la instrucción en la adquisición esmerada y meritoria de los fundamentos-. Y es que la Filosofía Política –la auténtica, no la *Historia de la Filosofía Política* que sobrevive a duras penas¹³⁵, es una disciplina que aporta las claves educativas sobre fundamentos tales como el poder y sus esferas sociales; las relaciones entre el gobierno y la ciudadanía; la Administración y la gestión del bien común y el interés general, etc., además de permitir desgarrar velos posmodernos, causantes de la confusión y desprecio actual por la política y lo público: ¿cómo es posible que se presuma hoy de la formación de los mejores técnico-profesionales de la Ciencia Política, mientras se abandona la educación del *polites* o ciudadano autónomo a la par que comprometido? Sin una reflexión crítica sobre las materias apuntadas, todos corremos el riesgo de convertirnos en la figura del *idion*, un infra-humano, dirigido, pues sólo es una pieza más del sistema... (vid. capítulos anteriores, sobre todo cap. 2 y 4). Por tanto, en honor a tan benemérita disciplina, en vez de partir de prejuicios legislativos o doctrinales, donde se idolatra la palabra de la ley y a sus autores, se juega a ser más osado y confiar en la capacidad reflexiva humana, manejando los fundamentos comunes: se invita a participar del arte de preguntar. *Sensu contrario*, la tendencia real apunta hacia los interrogantes mecánicos, condicionantes de respuestas monosilábicas: *si/no* –lo que genera falsas seguridades e imposibilita un desarrollo de un correcto *autoconcepto* y subjetividad calificadora-. Resulta clave recordar que existe otro tipo de cuestiones –algo desconcertantes- a las que no terminamos de responder y a las que volvemos una y otra vez (e.g. qué es el poder, la justicia, la libertad... son, en su mayoría, parámetros subyacentes para nuestra toma de decisiones). Al afectar a la naturaleza humana y social, alcanzan la condición de preguntas trascendentales, por lo que no resulta preocupante que aún hoy (a comienzos del tercer milenio) no se sepa la respuesta y sea necesario revisarlas. Lo que sí ha de alarmar –y bastante- es que en la actualidad, dichas inquisiciones se conciban

¹³⁵ En mis clases de Filosofía Política (siendo las últimas impartidas en ICADE-UPCM, curso 2010-11), suelo comenzar la sesión inaugural advirtiéndole a los alumnos que *la Filosofía Política supone una indagación sobre la ordenación de la vida social y los asuntos públicos: ¿quién quiere qué y cómo lo justifica o critica, para convencer a los demás de qué es mejor para la comunidad?* Académicamente, se trata de una disciplina de naturaleza dual, pues combina en su seno los planteamientos filosóficos (más normativos: acerca del *deber ser* y sus *tipos ideales*) y politológicos (más empíricos: sobre el *ser* y su *realidad*), para dar como resultado un conocimiento profundo acerca del poder, el gobierno y las libertades públicas (así como otras cuestiones aparejadas a la búsqueda de la *buena vida personal en comunidad*) –y no meras especulaciones de autores reputados hoy, sin conexiones mínimas dentro de propuestas paradigmáticas evolutivas-.

como impertinentes: ¿cómo se va a preguntar a alguien por el poder y sus esferas sociales, en concreto la política y sus ideas y creencias correspondientes? Hay quien va más allá y lo considera incluso algo inapropiado, absurdo, ridículo, y demás calificativos que justifican el hecho de que no debe ser preguntado algo así... y por su cabeza ni siquiera se formula el interrogante de por qué y cómo se ha producido semejante autolimitación (se ha perdido la capacidad de reflexión crítica y sensata) y autocensura (hay temas que es mejor no tratarlos). Alguno habrá que atisbe la punta del iceberg y argumente –de manera falaz- que dicha *espiral de silencio* es fruto del respeto a la libertad, pero ¿desde cuándo se denomina así a la falta de conocimiento, voluntad y responsabilidad? (vid. *Estudios de cultura político-jurídica*). Antes, esos eran rasgos definitorios del hombre, pero con su renuncia, han ido cayendo en la órbita del sistema –casi cumpliéndose el tan expresivo (y por ello aquí recogido) *lema de Kodak*, “usted apriete el botón, que nosotros hacemos el resto”-, incluso, se ha llegado a priorizar el avance de la inteligencia artificial de las máquinas (mediante el *fuzzy set analysis* o análisis de conjuntos difusos –tan importante en la e-democracia, dicho sea de paso-), mientras que la inteligencia humana ha sido suplantada por la maquinación o cómputo binario. Entonces, tal como están las cosas, si el ser humano reflexionara hoy al respecto, ¿le sería fácil darse cuenta? Y es que, en un mundo actual, donde hay una sobresaturación informativa –una jungla exterior que provoca un desierto interior, incluso hoy se podría hablar de un limbo virtual-, por lo que la gente se vuelve insensible y tiende a la masificación homogeneizadora (a la baja), resultando en consecuencia fundamental agitar conciencias y recuperar subjetividades. Una buena manera de hacerlo es volver al método socrático: la *mayéutica*. A través de la exposición en forma de interrogantes –no por desconocimiento de la materia (más bien al contrario), sino por deseo de hacer participe al interlocutor del proceso de aprendizaje, sin suplantarle en la reflexión-, se pretende así vigorizar el ánimo crítico, tan necesario en la actualidad, para saber lidiar con todos los cambios en marcha. Sólo con esos mimbres (la *epojé* y la *mayéutica*, así como la búsqueda de *seni* o sentido común), es posible atender a los retos que plantea el estudio de la *e-democracia*.

Fundamentos democráticos: de la formulación antigua al desarrollo moderno y la deconstrucción posmoderna

De acuerdo con las reglas más elementales de la oratoria clásica, *cualquier discurso que se emprende razonadamente ha de iniciarse con la definición de aquello sobre lo que se versa, para que se disponga de una idea clara de la materia acerca de*

la que se va a tratar. En el presente caso, el punto de arranque es la *e-democracia o democracia electrónica participativa* –o sea, tres variables interdependientes en cópula: ¿de mixtura o de hibridación?, vid. infra-. Ciertamente es que se manejan otras muchas nomenclaturas del tipo *democracia digital, democracia electrónica, ciberdemocracia*, etc. Para los efectos del presente trabajo, y tras un profundo estudio del *estado del arte*, se ha llegado al convencimiento y apuesta por la locución *democracia electrónica participativa*, resumida en la expresión *e-democracia*. Para indagar en la noción de *e-democracia*, resulta conveniente determinar terminológica y conceptualmente su esencia, acorde a la experiencia –para evitar falsos absolutos y dogmatismos aparejados-. Eso quiere decir que, conforme a la tradición occidental, lo que se viene conociendo desde la Antigüedad es la democracia, que hoy se plantea en términos de *e-democracia*, por lo que se ha de afrontar la etimología, seguida de la semiología y la epistemología –más ciertas notas fenomenológicas- hasta el día de hoy: como el subtítulo del epígrafe reza, *de la formulación antigua al desarrollo moderno y la deconstrucción posmoderna*.

Expedítivamente¹³⁶, la revisión terminológica y conceptual supone, al menos, constatar que: *democracia* proviene del griego clásico, como voz compuesta de los lexemas *demo* (δημο) y *kratía* (κρατία), esto es, *pueblo y poder*. La cópula de lexemas se refiere al *poder popular*, pero sólo hasta ahí llega el consenso generalizado entre los politólogos, pues inmediatamente surgen las discrepancias en el significado teórico y el alcance real que se confiere a pueblo y poder, así como en las connotaciones de su empleo conjunto: ¿qué es pueblo, qué poder y cómo interactúan: prima pueblo sobre poder o viceversa, se ejerce de forma directa o representativa, etc.?¹³⁷. Para resolver todas estas dudas, se recurre entonces a la semiología: se reparten entre tres niveles de análisis básico (para cubrir sincréticamente el mayor espectro conceptual posible) las reflexiones más destacadas acerca del devenir de las connotaciones del significado y de las variantes formales desarrolladas sobre la materia (conectándose así con ciertos planteamientos de la fenomenología):

¹³⁶ Es una de las características discursivas de la academia estadounidense, que mantiene un ritmo expositivo ágil, dinámico, claro y directo –frente al estilo tradicionalmente adornado y perifrástico europeo-continental, como el español, por ejemplo-.

¹³⁷ A modo telegráfico: a) *pueblo*, bien puede entenderse como *clase baja* (constitutiva de la base social), *mayoría ciudadana* (entelequia soberana) o *constructo legitimador secular* (sinónimo de unanimidad); b) *poder*, teóricamente, es el *recurso disponible o la relación que se materializa por razón de fuerza, influencia, autoridad*, etc., en la práctica, se identifica con *gobierno*; c) *su interacción*, las interpretaciones van desde la idea radical del autogobierno popular hasta la consideración de un gobierno representativo de un pueblo soberano.

- a) *Alcance micro*: descomponiendo su noción hasta sus reductos elementales, la democracia queda comprimida a la condición de mero sistema electoral¹³⁸, y en el mejor de los casos, a las exigencias o criterios para la definición y medición de la democracia de derecho (1) *el derecho de voto*; 2) *el derecho a ser elegido*; 3) *el derecho de los líderes políticos a competir para conseguir apoyo y votos*; 4) *elecciones libres y justas*; 5) *libertad de asociación*; 6) *libertad de expresión*; 7) *fuentes alternativas de información*, 8) *instituciones para hacer que las políticas públicas dependan de los votos y otras expresiones de preferencia*), y demás criterios que vienen postulando y comprobando *in situ* las organizaciones internacionales con competencia en la materia, como la OSCE. La duda asalta, entonces, con otros sistemas electorales pasivos, como el sorteo, la rotación, etc. – pero tan antiguos como la propia democracia griega-.
- b) *Alcance macro*: recomponiendo su esencia, la democracia ha probado ser y tener la condición de sistema conjunto de gobierno (libre y responsable), de producción (capitalista con ajustes sociales)¹³⁹, y de convivencia (de sociedades orgánicas)¹⁴⁰; en consecuencia, se descartan así las antecedentes referencias homónimas¹⁴¹ previas

¹³⁸ Como tal, como mero sistema electoral, el desarrollo epistemológico se orienta hacia aspectos tales: a) Elementos determinantes del sistema electoral: (1) *elementos preconfiguradores*, como tipo de elecciones (e.g. presidenciales, regionales), caracterización del sufragio (e.g. elecciones directas o indirectas), etc.; (2) *elementos configuradores esenciales*, de carácter *objetivo*, como número de escaños (e.g. tamaño del parlamento), tipo de distrito/circunscripción (e.g. magnitud electoral), tipo de candidatura (e.g. candidaturas unipersonales o candidaturas de lista), estructuración del voto (e.g. voto único o múltiple), fórmula electoral (e.g. mayoritaria o proporcional); de carácter *subjetivo*, como candidatos (e.g. mandatos positivos: nacionalidad, edad, domiciliación, etc.), electores (*idem*), discriminatorios (v.g. raza, sexo, religión), etc.; (3) *elementos configuradores suplementarios*, como los umbrales electorales (e.g. porcentaje de voto a superar para lograr la adjudicación de escaño), primas de mayoría (e.g. atribución de escaños al partido con mayoría o que sobrepasa un alto porcentaje de éstos), quórum de participación (exigencia de una participación mínima del electorado); (4) *elementos complementarios o derivados*, como el procedimiento de provisión de vacantes (e.g. procedimientos automáticos o elecciones parciales), procedimiento de desempate (e.g. por sorteo o por el candidato de mayor edad). b) Tipos ideales y variantes aplicadas de fórmulas electorales: (1) *fórmulas mayoritarias*, como modelo de mayoría simple o relativa, modelo de mayoría reforzada o absoluta (variantes): de la mayoría a dos vueltas, del voto alternativo, del voto limitado, del voto único no transferible, del voto acumulativo, del voto fraccionado, etc.; (2) *fórmulas proporcionales*, como modelo de proporcionalidad pura, modelo de proporcionalidad corregida; (3) *atendiendo a la distribución del territorio* (variantes), bien integral (colegio electoral único), aproximada (colegios electorales múltiples), etc.; (4) *atendiendo a la distribución del sufragio* –restos mayores o media más alta- (variantes), bien de D'Hondt, de Saint-Laguë, Hagenbach-Bischof, de ABWR, etc.

¹³⁹ *Capitalista* en sentido económico-cultural, pues se hace referencia al proceso secularizador donde la ordenación social depende del dinero y la ocupación laboral, marcando hasta los tiempos sociales (v.g. distribución de horarios, efemérides, etc.); igualmente, los planteamientos capitalistas permiten explicación las dinámicas sociales, entendidas en términos de coste-beneficio y oferta-demanda.

¹⁴⁰ Vid. Durkheim, E.: *De la division du travail social*, ed. privada, 1893 –aunque su tesis doctoral, la redactó bajo el influjo de Sorel, y por ende, de Bergson-.

¹⁴¹ Siendo dudoso que los griegos clásicos aplicasen dicha denominación tal y como hoy se conoce (vid. tabla del texto principal). La supuesta democracia de los clásicos –pese a ansiedades milenaristas de ciertos autores modernos para legitimar la *democracia directa* como versión pura primaria-, no es concebible, ya que en su mundo se excluían a las mujeres, los niños, los esclavos, etc., y para los pocos

al *Nuevo Régimen*.

- c) *Alcance meta*: se refiere a la identificación del *eidos* y el *ethos* democrático, lo cual no sólo exige determinar su cultura político-jurídica sino también su religiosidad¹⁴² con la misma y con los demás integrantes (individuos e instituciones). En definitiva, la idiosincrasia democrática radica en la habilidad para convertir a cada individuo en un sujeto que se autopercebe como integrante de una mayoría libre y soberana, a la vez que se siente participe y responsable de la gestión del bien común y el interés general.

Académicamente, la Filosofía Política ha venido enseñando una síntesis de tres grandes paradigmas democráticos habidos en Occidente:

- a) *Modelo clásico normativo* (que comprende de la Antigüedad al Alto Medioevo), donde la democracia (la radical) se concibe como el gobierno de todos y de nadie, pues se considera la peor desviación –Platón, en el dialogo *República* llega a comparar la democracia con la *nave de los locos*, y en su *Apología a Sócrates* la califica incluso del *régimen de trescientos tiranos*-; el caso es que los clásicos saben distinguir entre diversas formas de gobierno (e.g. según la casta y número de participantes y beneficiarios, vid. infra tabla), aprendiendo pronto la lección de lo mejor son las fórmulas mixtas (como la monarquía, con un consejo de aristócratas y el beneplácito democrático para las grandes cuestiones, vid. *idem*).
- b) *Modelo moderno empírico* (que comprende el Renacimiento hasta la Ilustración), donde los grandes pensadores han ido enriqueciendo los planteamientos, potenciando la fórmula de la democracia representativa y abierta, llevándola a la práctica como un sistema de diálogo y garantías, para la consecución de un gobierno limitado, plural y popular, basado en un contrato social, dando paso a regímenes liberales de corte presidencialista, parlamentario o asambleario –luego vendrán las desviaciones contemporáneas del socialismo y nacionalismo, pero tales ideologías no pretenden auténticas democracias, sino repúblicas de su signo ideológico-.
- c) *Modelo contemporáneo discursivo* (entre la posmodernidad líquida y de riesgo y la sociedad global del conocimiento en ciernes), donde nos hallamos ahora; se pretende sustituir el contrato social por la opinión pública, por lo que la ciudadanía

afectados, su participación se asumía como carga político-religiosa –hay que esperar a los Romanos para que se vaya produciendo un progresivo aperturismo (e.g. extensión de la ciudadanía por Caracalla en el 212, pero aún con dominio del *pater familias* y bajo el régimen imperial).

¹⁴² Etimológicamente, significa compromiso o vinculación estrecha (*re-ligare*), bien espiritual (e.g. con la divinidad y el más allá), bien material (e.g. con la comunidad y la tradición).

puede criticar, pero no decidir, pues su posición no es de poder, sino de necesidad, que es cubierta por el Estado de bienestar –supuestamente-. Domina la deconstrucción y la polémica, no sabiendo con certeza si el clima de crisis y confusión es causa o efecto de los velos distorsionadores (de corte cientificista) y las degradaciones continuadas (con pérdida de legitimidad de rendimientos e institucional, amén de la cuestionabilidad de su validez y eficacia).

Debido a las limitaciones materiales, se procura sintetizar al máximo los hitos e ideas clave que nutrieron todo el pensamiento occidental posterior, inspirando las revoluciones liberales burguesas dieciochescas, las decimonónicas ideológicas y estatistas, y demás propuestas ulteriores, hasta llegar a la e-democracia y sus categorías afines –se trata de un material que permite comprobar si hay algo sustancialmente nuevo, o sólo se es un revestimiento tecnológico y procedimental-.

Sobre el devenir político y gubernamental occidental hasta llegar a la democracia actual¹⁴³

Del estado natural al Estado político: la búsqueda de la sociedad perfecta (buena vida social y gobierno correcto) ¿Cuál es la sociedad perfecta? Hymenóptera (bien común sin perfeccionamiento personal) v. Ciudadanía (eutopía-dualista v. utopía alienante)

* Tránsito occidental (secularización): *de régimen humano a situación institucional* (o poderes públicos establecidos): a) **Antigüedad:** gobierno de *polites/cives* (comunitas) -problema: no hay separación entre ideas-creencias, individuos-grupos, política-religión-; b) **Medievo:** régimen de *Res Publica Gentium Christianorum* (ecclesia) -problema: hay separación pero se interpreta mal-; c) **Modernidad:** Estado (pp. 29 ss. *La Modernidad sin prejuicios, vol. 1*) *lo Stato/Leviathan* (aparato de gobierno y administración del soberano: dinastía, nación, pueblo) -problema: hay separación, pero tiende a la independencia-; d) **Contemporaneidad:** Estado-regulador (partido / corporación / masa) v. Aldea-global (civilización tipo I/entropía/parusia/eterno retorno) -problema: hay independencia, ergo alienación, malestar, etc.-.

Formas de gobierno y administración (marco general)

- **Nociones preliminares:** de Gobierno (*régimen humano para el bien común*) a Estado (*situación institucional de poderes establecidos soberanos*).

- **Síntesis histórico-lógica (de Antigüedad a Medievo):** sistemas monistas (prescriptivos y teóricos) y dualistas/mixtos (descriptivos y reales: de *polis/civitas a regnum*). * Formas contemporáneas (vid. nota).

¿cómo (se gobierna)?

	Bien	Mal
	uno	monarquía
	pocos	aristocracia
¿quién (gob.)?	muchos	democracia (moderada)
		politeia/poliarquia
		demagogia/oclocracia
		oligarquía/timocracia o timarquía
		democracia (radical)

Fuentes: Heródoto (*Historia*), Platón (*República, Político, Leyes*), Aristóteles (*Política, Ética a Nicómaco*), Polibio (*Historias*), Cicerón (*Sobre la República*), San Agustín (*De libre arbitrio, De la ciudad de Dios*).

¹⁴³ Cuestión clave para distinguir entre los distintos tipos de sistemas, especialmente los inspirados por el *Derecho Común Anglosajón* (proclive a la noción de gobierno, reglas de derecho, y con modelos westminster de Monarquías parlamentarias descentralizadas y Repúblicas presidencialistas federales) y el *Derecho Europeo Continental* (lo mismo, pero hacia la administración, el imperio de la ley, y con modelos convencionales/consensuales de Repúblicas parlamentaristas variopintas, más alguna Monarquía constitucional), vid. puntos siguientes. A título complementaria, sólo mencionar que el gran maestro italiano del constitucionalismo comparado, el Prof. P. Biscaretti di Ruffia, en su amplia bibliografía, ha terminado por distinguir entre tres formas de Estado (el Estado de democracias clásicas, el Estado socialista, el Estado autoritario); más tres formas de gobierno (en las democracias: el gobierno presidencial, el parlamentario, el directorial; en los socialismos: el prototipo de la Unión Soviética, las repúblicas de Europa del Este, las repúblicas asiáticas y americanas; en los autoritarismos: fascismo italiano, nacionalsocialismo alemán, franquismo español –se discrepa de tal categorización, excluyéndose las dos primeras, por ser variantes de socialismo y por tanto Estados totalitarios socialistas, que no autoritarios de derechas, y en cambio, se propone en su lugar las categorías de caudillismos mediterráneos y latinoamericanos-); y por último, las formas constitucionales (primer periodo de 1787 a 1918, segundo periodo de 1918 hasta hoy –también se discrepa al respecto, pues se prefiere señalar otros periodos complementarios: primer periodo *idem*, segundo periodo de 1918 a 1945-48, tercer periodo de 1948 a 1991, y cuarto periodo de 1991 hasta la fecha actual-).

Heródoto (*Historia*, III, 80-83): *formas de gobierno dependen de casta y n° participantes* [debate entre Otanes]: “Mi opinión es que renunciemos a la monarquía y que entreguemos el poder al pueblo, porque es el número lo que importa” (...) [Megabizo] “Elijamos un grupo de hombres entre los mejores y démosles el poder. Ciertamente nosotros mismos estaremos entre ellos. Es razonable pensar que los mejores hombres tomarán las mejores decisiones” (...) [Dario]: “Mi opinión es, pues, que, liberados gracias a un solo hombre, conservamos el gobierno de uno solo y que, independientemente de esto, no destruyamos las instituciones de nuestros padres cuando son sólidas: no sacaremos ninguna ventaja” (...) El buen régimen, ¿es aquel en que gobierna uno solo – monarquía– que gobierna para su gloria y la de sus súbditos? ¿Aquel en el que gobierna una minoría –la oligarquía– formada por ciudadanos reconocidos como “superiores” por su nacimiento, su competencia religiosa o militar? ¿Aquel en el que gobierna la mayoría –la democracia– formada por el común de los campesinos, artesanos, comerciantes, marinos? (...) Para decirlo en una palabra, ¿de dónde nos ha venido la libertad? ¿Quién nos la ha dado? ¿Ha sido el pueblo, la oligarquía o la monarquía?”.

Platón: las formas de gobierno dependen según sometimiento a la ley.

- *República* (libro III [debate entre Sócrates, Glaucón y Transimaco]): “[inconveniente] Nace, pues, la democracia, creo yo, cuando, habiendo vencido los pobres, matan a algunos de sus contrarios, a otros los destierran y a los demás les hacen igualmente partícipes del gobierno y de los cargos, que, por lo regular, suelen cubrirse en este sistema mediante sorteo (...) [ventaja] Por tanto, este régimen será, creo yo, aquel en que de más clases distintas sean los hombres”.

Aristóteles: formas atienden al bienestar de los ciudadanos (oligarquía es gobierno de los ricos porque son pocos, y democracia es de los pobres, porque son muchos).

- *Política* (libro I): “La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el colmo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien. De modo que toda ciudad es por naturaleza, si lo son las comunidades primeras; porque la ciudad es el fin de ellas, y la naturaleza es fin. En efecto, llamamos naturaleza de cada cosa a lo que cada una es, una vez acabada su generación, ya hablemos del hombre, del caballo o de la casa (...) De todo esto resulta, pues, manifiesto que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar o es mal hombre o más que hombre (...) La razón por la que el hombre es, más que la abeja o cualquier animal gregario, un animal social es evidente: la naturaleza, como solemos decir, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. La voz es signo del dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer y significársela unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto; y es exclusivo del hombre, frente a los demás animales, el tener, el solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y lo injusto, etc., y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad”.

- *Política* (libro III): “Con esto resulta claro cuál es el ciudadano: llamamos, en efecto, ciudadano al que tiene derecho a participar en la función deliberativa o judicial de la ciudad, y llamamos ciudad, para decirlo en pocas palabras, una muchedumbre de tales ciudadanos suficientes para vivir con autarquía”.

Cicerón –heredero de Platón (formas clásicas) y Polibio (teoría cíclica)- (Sobre la República [diálogo entre Escisión y Lelio]): “la monarquía que es el gobierno de uno solo y ofrece a los gobernados el amor paternal del dirigente, pero todos, salvo el monarca, carecen de derechos y de participación en asuntos públicos (...) la aristocracia o gobierno de unos pocos, ofrece la ventaja de que se tutela bajo sabios consejos al pueblo, pero éste sigue sin poder ejercer poder alguno (...) La democracia o república popular, presidida por la libertad, la cual, por moderada que sea, suele terminar en desenfreno (...) Es preferible un gobierno mixto, que combine lo mejor de las tres formas simples: la potestas consular, la auctoritas del senado, y la libertas popular (...) se trata de un gobierno estable, porque a diferencia de las formas simples, no contiene la génesis de su propia destrucción (...) En cuanto a la degeneración de los gobiernos, la peor forma es la tiranía, venga del monarca, por irrepuesto con la ley, o de la democracia por libertinaje, siendo lícito –incluso encomiable– alzarse contra el/los monstruo(s) (...) El poder es como pelota que se envían sucesivamente los reyes a los tiranos, los tiranos a los grandes o al pueblo, éste a las facciones o a otros tiranos”.

San Agustín (*De libero arbitrio* 389-95 y *De civitate Dei* 413-26 [Civitas dei o civitas caelestes v. civitas terrena o civitas diaboli]: “La una, predestinada a vivir siempre con Dios; la otra, sufrir castigo eterno con el diablo”)

Concepción del poder (*La ciudad de Dios*, Libro V El destino y la providencia, Cap. XIX Diferencia entre la pasión de gloria y la pasión de dominio): “pero si hay un ser humano que, despreciando la gloria, está ávido de dominio, éste supera a las bestias, ya sea en crueldad, ya sea en lujuria. Así fueron algunos romanos: no por haber perdido la preocupación por la estima carecieron de ambición de dominio. La historia nos proporciona muchos de estos ejemplos. Pero el primero que alcanzó la cumbre, y, como si dijéramos, el colmo de este vicio, fue el César Nerón”.

* **Falso dilema del conservadurismo:** los pensadores clásicos son acusados –por los neomarxistas posmodernos (e.g. Escuela de Frankfurt, Annales, Birmingham)- de conservadores por no creer en el progreso indefinido sino en el regreso concreto –anhelo por un pasado glorioso-. Desmontaje de falacias: a) categorías anacrónicas: conservadurismo-progresismo/milenarismo (son etiquetas contemporáneas, que distan de la noción moderna, pues entonces exigían una construcción desde la realidad y no las utopías); b) enfoques incorrectos: progresismos decimonónicos derivan en guerras civiles, en s. XX en totalitarismos y guerras mundiales: ... progreso se construye desde la realidad y no desde la utopía o no-lugar. *Mutatis mutandis*, dicho falso dilema se procura extender a los conservadores actuales, que son calificados de ultra-conservadores, confundiendo tradicionalismo con conservadurismo. *Ergo*, no es de extrañar que, empíricamente, las democracias han probado ser más estables cuanto más conservadores han sido sus elites y bases, pues su criterio de decisión para el bien común ha sido más racional –y menos emocional, tal como pidieran nacionalismos y socialismos: “¡votad sentimiento!” (vid. siguiente enígrafe)-.

El caso es que la cuestión resulta peliaguda y requeriría de un estudio monográfico -que ahora no corresponde-, sin embargo, ello no quita que alguna de las citadas polémicas se reconduzcan y planteen específicamente en el epígrafe 3 (en cuanto que riegos propios de la e-democracia).

En definitiva, y siendo consciente de lo complicado que es definir adecuadamente y de manera generalizable una noción común de democracia, se reconduce el esfuerzo a la indicación de las principales y más conocidas expresiones que de ella se han predicado: a) *el gobierno de las instituciones y los representantes elegidos por el pueblo soberano* (Locke); b) *el gobierno de la mayoría respetando a las minorías* (Bobbio); c) *el gobierno de la opinión pública* (Habermas), d) *el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo* (Lincoln), etc. Todas ellas son réplicas discursivas para –según las coyunturas- procurar sortear o finalmente condenar a realidades fallidas –verdaderamente, resultan retazos ideológicos de elites sobre bases sociales, valiéndose de las mismas (para alcanzar los intereses particulares, en nombre de la generalidad)-. La democracia es mucho más, comprendiendo la dimensión macro, micro y meta ya mencionadas. Si se insiste en ello es porque si ya era difícil antes definir la democracia, ¿puede imaginarse ahora que predomina el discurso conflictivo y la virtualidad? ¿Cómo definir entonces la e-democracia? Para evitar caer justo en lo que se denuncia, se considera que lo más adecuado es comenzar por la evaluación del impacto de las TIC en la democracia actual, y así, con la información obtenida, se puedan diagnosticar los riesgos y retos en curso, pudiendo llegar finalmente a alguna conclusión.

Impacto de TIC y democracia actual: estado de la cuestión, críticas, riesgos y retos

Como es sabido, las TIC de hoy tienen su origen en la Guerra Fría, por motivos de seguridad y defensa, por lo que al caer la URSS y la amenaza de la destrucción planetaria, rápidamente pasan de manos militares a civiles: los satélites de defensa comienzan a dar servicio a las compañías de televisión y radio digital, de telefonía móvil, etc.; internet deja de operar para el contra-espionaje (evitando que el servicio de comunicaciones pudiera caer en manos enemigas)¹⁴⁴ y se pone a disposición del conjunto de la ciudadanía; los chips armamentísticos pasan a usarse para la *domótica* (desde ordenadores de mesa hasta cualquier electrodoméstico); et al. Las TIC permiten

¹⁴⁴ Ciertamente es que la fama se la suele llevar la Universidad de California, sin embargo, la misma guarda relación con ARPANET y RAND, siendo todas estas instituciones financiadas por el Departamento de Defensa.

realizar operaciones en tiempo real en cualquier parte del mundo, de ahí que se hable de la globalización, pues todo pasa a estar conectado (a modo de red de redes de una interdependencia solidaria virtual)... ¿Y qué pasaría si se aplicaran las TIC al gobierno, en concreto a las formas democráticas del mismo? En una redundancia, si se busca dicha cuestión en internet, sólo en Google, si se escribe la voz “e-democracia” aparecen cerca de tres millones de entradas, pero si se indica en inglés “e-democracy”, su número aumenta a casi trescientos millones. Todas estas entradas desvelan que los usos de las TIC en la democracia vienen sirviendo para al menos los siguientes campos:

- a) *Aumento del conocimiento relacional*: se descubren nuevos sujetos (e.g. *webmasters, bloggers, think-tanks, redes sociales, flashmobs*), espacios (e.g. *foros, chats, pollings, emails*), temáticas (e.g. *e-fiscalidad, e-presupuestos, e-peticiones, e-gerencia, e-auditoría*)¹⁴⁵, etc., por lo que las relaciones aumentan exponencialmente, esperándose que también lo haga la participación ciudadana.
- b) *Incremento de la participación*: se ofrecen nuevas posibilidades de intervención en política, más económicas, fáciles y cómodas, por vía electrónica, como son la deliberación en línea, la votación remota, la encuestación de conveniencia, la tramitación de iniciativas populares, peticiones, referendos, et al.
- c) *Mejora de los procesos administrativos*: se facilita el acceso a la información fiable a través de sitios electrónicos oficiales o *sites/webs*, donde haya una conectividad coherente y constante –sin duplicidades, ni distorsiones, ni contradicciones– mediante enlaces de reenvío o *links*, lo que a la postre ayude a comprender mejor las relaciones entre los poderes públicos y la ciudadanía, además de servir para apoyar la toma de decisiones y realizar actuaciones administrativas; aumentar la comodidad y simplicidad en los trámites administrativos al poder acometerlos desde casa a cualquier hora, evitándose largas colas, la ausencia del funcionario de turno, etc.; fomentar la participación ciudadana a modo de auditoría, pudiéndose calificar la calidad de los servicios anteriormente citados, además de ser posible la sugerencia de otros convenientes.
- d) *Adecuación de políticas y servicios públicos*: se garantiza una mayor flexibilidad y prontitud de respuesta de los discursos políticos a las demandas sociales, mejorando el ciclo de formulación, implementación y evaluación de los programas de las políticas públicas, así como del diseño de los servicios públicos o *e-servoducción*.

¹⁴⁵ Algunos términos se han traducido y otros no, no por falta de conocimiento y ganas, sino por respeto al uso dominante de los mismos, pues de otro modo, podrían distorsionarse las cuestiones aludidas, que operan bajo tales denominaciones.

e) *Otros campos y variables en juego*: se ahorran costes materiales y de oportunidad, modificándose para ello los valores democráticos –dando prioridad a lo formal, como la pluralidad, la elasticidad, la flexibilidad, la celeridad, etc.), la comunicación y comprensión de la política y la democracia –a modo de *twitts* o mensajes cortos y estimulantes-, etc., volviéndose el conjunto de las relaciones y el tipo de participación más acelerada, inmediata y automática... y eso no parece ya tan positivo, o por lo menos despierta serias dudas (vid. infra).

En definitiva, gracias a las TIC, en principio, cabe suponer un incremento cuantitativo y cualitativo de la información, las consultas, la participación y las decisiones, pues aumenta la rapidez, la comodidad y sencillez de los trámites, y sin embargo, ¿realmente eso es así? ¿Hay un mayor y mejor conocimiento de la democracia y se opera en consecuencia? Entre las objeciones más inmediatas, se plantean concatenadas las siguientes, en forma de un decálogo crítico¹⁴⁶:

- a) *Brecha digital*: pese al voluntarismo de la ONU, al declarar el *derecho a internet*¹⁴⁷, sigue produciéndose una falta de acceso a la red. Y no tanto por escasez de ordenadores –pues ha habido campañas de subvención y/o dación de *pocket-pc*, *ipad*, *note-book*, etc., a familias, centros culturales y educativos-¹⁴⁸, sino por la deficiencia de la señal (por servidores o LANs escasos y de poca capacidad, la ausencia de competencia entre los proveedores o ISPs, etc.). Incluso son otras las causas más alarmantes de la brecha, como resultan los intentos de fiscalización y bloqueo por parte de los poderes públicos, o la desconexión voluntaria por parte de las generaciones pre-digitales (vid. siguientes puntos).
- b) *Tendencia virtual*: pese a la creencia generalizada –como argumento más esgrimido- de que con la e-democracia se vuelve a la democracia directa, en realidad, lo que se está dando es una desaparición de las ágoras tangibles (como las reuniones en las casas consistoriales para Concejos o *Boards of Education*), siendo sustituidas por fórmulas virtuales de conexiones intermitentes, como los *chat-rooms*

¹⁴⁶ La concatenación se aprecia en que, además del hilo argumental, a medida que se avanza en la exposición de planteamientos y dudas al respecto, se pasa del presente de indicativo al futuro, y de ahí al condicional. Igualmente, se llama la atención de sólo se ofrecen nueve reflexiones críticas, pues la última suelo dejarla a mi interlocutor, tanto en clase, como en la sala de conferencia, así como en artículos de fundamentación como el presente.

¹⁴⁷ Debido a las convulsiones políticas de comienzos de 2011, en el Magreb y Mashreq, así como en Corea del Norte y China, llevando al intento de bloqueo de internet en dichos países, como contramedida, desde la ONU, se dio prioridad a una serie de informes, siendo los más importantes los del ECOSOC y, en especial, los del relator F. La Rue (e.g. Informe de 3 de junio de 2011), dando lugar a resoluciones de la Asamblea General (e.g. Resol. de 7 de diciembre de 2011); vid. siguiente epígrafe.

¹⁴⁸ Así ha sido desde niveles macro, como el de la UNESCO y otros programas de la ONU, hasta el micro, como el de las Comunidades Autónomas de España, o ciertas municipalidades de Latinoamérica – sobre todo en Brasil, como cultura preventiva frente al analfabetismo, las bandas y la criminalidad-.

–eso en el mejor de los casos, pues muchos de los *grassroots* resultan luego *astroturfings*¹⁴⁹.

- c) *Tecnologización acientífica*: se aumenta el número de prestaciones técnicas, con aplicaciones o *gadgets*, que extienden velos de cientificismo, pues al dejarse deslumbrar por los avances tecnológicos, se nos está olvidando la cuestión crucial que es repensar los fundamentos democráticos, además de cuestiones preliminares de psicología y comunicación social (e.g. identidad, roles, plus social). La e-democracia basada en sus artilugios no es ciencia, sino técnica –la ciencia de la democracia tiene su propio conocimiento autónomo en el que profundizar, y no sólo ampliar mediante aplicaciones-.
- d) *Mecanización inhumana*: una vez más se confirma la paradoja por la cual, al buscarse máquinas que calculen mediante análisis de conjuntos difusos (*fuzzy set analysis*, vid. epígrafe 1), acercándose a la inteligencia artificial autónoma, en cambio, se produce el efecto contrario en el hombre, que pasa de pensar a maquinar, tomando decisiones binarias –condicionadas y no creativas-. Ciertamente es que con los *gadgets* de la e-democracia se aumenta la velocidad de respuesta, pero también hay que tener presente que la democracia requiere de reflexión crítica, lo que comporta un pensamiento complejo, con unos tiempos para su comprensión (e.g. la institución de algunos países del *día de reflexión previo a la votación*).
- e) *Despunte emo(skins)*¹⁵⁰: se alude a la generación del 2000, criada ya en la globalización y sus TIC. Se les llama así, pues sufren de emotividad disfuncional, al ser criados en sociedades de consumo, donde la vida es líquida, acelerada y de riesgo, marcada por las fluctuantes modas. Son muy importantes las apariencias, pues sus valores son exteriores, y no interiores, como los de las anteriores generaciones de producción –para quienes primaba el esfuerzo y la visión a largo plazo-. Volviendo a la relación con la e-democracia, cierto es que se trata de gente acostumbrada a las TIC –más aún, lo que pasa en internet es más real que la vida

¹⁴⁹ En principio, las TIC, en concreto internet, facilita la aparición de movimientos sociales, en forma de redes intermitentes. El problema es que para que un tema cale ha de ser tan simple como polémico –de otro modo no calaría como *trending topic* o *tt*-, lo cual condiciona a la superficialidad, por lo que resulta difícil determinar los intereses ocultos, los emisores del mensaje, etc. Es por ello que muchos de estos movimientos se califique de *grassroots* o a ras de suelo, cuando en realidad son *astroturfings*, que alude a una marca conocida de césped artificial,

¹⁵⁰ *Emo*, por emotivos, en cuanto emocionalmente inestables y/o inmaduros, ya que resultan altamente tecnológicos, pero no así psicológicamente: en vez de desarrollar a la par su inteligencia técnica y emocional, han despuntado en la primera, despreciando la segunda, y causando con ello una mayor desproporción entre ambas (vid. síndrome de Edipo en capítulos previos). Y *skins*, por su superficialidad, esto es, al ser una generación de consumo, inmediatez, etc., todo está a flor de piel; incluso, al valorar lo exterior, entonces, su cuerpo se vuelve su tarjeta de presentación, difundiendo en la red, dando muestra de su opción por la bien valorada delgadez.

misma, que necesita de su verificación en la red-, no costándoles por ello el tránsito a la e-democracia plena, sin embargo, no hay que olvidar que debido a que han desarrollado más su inteligencia técnica, que la emocional, sus decisiones no tienen por qué ser racionales, sino emotivas, por pulsiones, pudiendo caer con mayor facilidad en trampas discursivas y anti-democráticas (en su sentido meta, vid. ptos. anteriores).

- f) *Ludo-democracia*: se insiste en que, pese a que cabe pensar que la e-democracia, tal como está planteada, tendería hacia la democracia directa, en realidad, el efecto bien podría ser el contrario, pues si los modernos optaron por la democracia representativa fue por la exigencia de profesionales en la política... Luego, si tomáramos nosotros las decisiones, ¿para qué querríamos a los políticos entonces? –recuérdese el caso de los griegos frente al referendo que deseaba plantear el ex Primer Ministro Papandreu-. A tal dilema hay que añadir que, los *emo(skins)*, se han formado en la toma de decisiones de los videojuegos, ergo, ¿por qué no van a hacer lo mismo en lo relativo a las consultas democráticas?
- g) *Twitter-cracia*: se trata de una vuelta de tuerca a la preocupación anterior, pues las decisiones e-democráticas estarían condicionadas por las modas, tomándose tan sólo “dedo arriba/dedo abajo” –¿no recuerda esto al circo romano?-.
- h) *Democracia de consumo*: la tendencia hacia las apariencias, sin trasfondo –como juego cotidiano-, no permite consolidación alguna, por lo que todo se puede volver *ruido blanco* (un exceso de información que satura la capacidad de toma de decisiones), especialmente en las campañas electorales. Y es que puede que la e-democracia quede reducida al periodo electoral (volviéndose cortoplacista), sin proyectos ni alianzas claras, donde es posible que gane el candidato con apariencia más atractiva y mejor gestión de las TIC –se remite al caso de Italia (como anticipo de lo que puede llegar a ser), tras la reforma de su sistema, con el declive de los partidos tradicionales y el auge de la era Berlusconi-.
- i) *Ciudadanía.org v. ciudadan@s*: eh aquí el *quid* de la cuestión, ¿la e-democracia conducirá a la ruptura con el elitismo y clientelismo implantado con la democracia representativa moderna, al fomentar la participación de la ciudadanía, que gracias a la red es más cosmopolita que nunca, o por el contrario sólo servirá para diseñar una sociedad masa virtual teledirigida? La e-democracia será un éxito si está en manos de una ciudadanía autónoma y responsable, de gran capacidad participativa y de organización, que contribuya a su impulso y mejora; sin embargo, si cae en manos de *ciudadan@s* heterónomos, llenos de exigencias y necesidades, de participación

puntual interesada, entonces, temamos el más que posible colapso democrático – como ya pasara en épocas y con propuestas anteriores-.

¿Alguna posible conclusión?

Lo más importante, en estos momentos, al diagnosticar y pronosticar sobre la e-democracia, es evitar caer en el *wishful thinking* o, como lo llamaban los clásicos, la *falacia naturalística*: resulta crucial no confundir el deseo con la realidad, para no tergiversar el ser con el deber ser. A estas alturas y a la luz de las reflexiones aportadas, sí se está en condiciones de plantear una noción de e-democracia y ubicar la misma entre las diversas olas democratizadoras que ha habido a lo largo de la historia occidental; sin embargo, ello no quiere decir que los resultados analíticos se ajusten a los empíricos. Nuestro tiempo es el de la formulación y comienzo de la implementación, pero queda la implementación total o generalizada, más la evaluación, para reformar o descartar.

En consecuencia, analíticamente, cabe fijar como noción de e-democracia: *aquel conjunto de nuevos sujetos, espacios, temáticas, reglas y mecanismos de concepción y participación ciudadana en la política, mediante las TIC y en el paradigma de la globalización, reformulándose por ello las relaciones entre los seres humanos y las instituciones de gobierno, así como la cultura cívica y iushumanista existente*. Como se puede apreciar, no se trata de una fórmula mágica, y mucho menos acabada y cerrada, sino abierta al debate –seguramente falten variables y sobre otras de las citadas-. Lo que sí permite dilucidar es que se trata de algo más: en principio, la e-democracia no está llamada a ser una ampliación de formas técnicas de participación, sino una profundización para redescubrir la sociedad actual y su mejor participación en la política. Tal dilema de diagnóstico, condiciona el pronóstico, como se aclara seguidamente.

Saliendo de lo teórico, y prestando mayor atención a evidencias concretas, como la dialéctica *Gobierno en línea v. Gobierno digital*, permítaseme a través de la misma clarificar la cuestión del riesgo implementador en curso, que determinará el dilema del subtítulo de este trabajo. Evidentemente, los términos del debate los fijamos en marcos democráticos, debiendo dejar fuera –por el momento- casos tan atractivos e importantes en la actualidad como los de los países en transición o vías de desarrollo

democrático¹⁵¹. Pues bien, el Gobierno en línea consiste en la prestación de servicios por esta vía, mientras que el Gobierno digital alude al *cibergobierno* o disolución del poder en la red, dificultando la posible exigencia de responsabilidades –o sea, *la queja ante ventanilla*-.

Por tanto, para que la e-democracia se consolide como un nuevo estadio –real y no de deseos-, es necesario vigilar el desfase o *gap* que se está produciendo entre los fundamentos democráticos y los *gadgets* que proporcionan las TIC: hay que reducir la brecha digital y la virtualización sin sustento tangible, la tecnificación y su consumismo irreflexivo, etc. En definitiva, la democracia, al igual que enseñan las religiones, requiere de un contacto directo, con un intercambio constante, pues de otro modo está llamada a su extinción. Luego la e-democracia puede ayudarse de las TIC, pero no basarse plenamente en ellas, pues entonces sería el gobierno de las máquinas –y no el pretendido de los hombres ayudados por las máquinas... *y es que a veces el sueño de la razón produce monstruos* (Goya/Nietzsche)-.

Como advertencia del grave peligro que se corre, si no se atiende al diagnóstico y pronóstico apuntados, se recuerda a continuación el esquema de la *teoría de crisis democráticas*, con sus fases de degradación. Dicha teoría, no sólo sigue siendo válida, sino que con las TIC puede darse de manera acelerada y a modo de regresión no-lineal –o sea, que puede oscilar, pasando a alta velocidad de un estadio a otro, sin necesidad de detenerse en cada uno durante un periodo mínimo de asimilación-. Cabe su comprobación en los diversos ejemplos que hoy se ofrecen, como los movimientos de indignación y protesta en Europa continental y América del Norte, o las primaveras revolucionarias en el Magreb. Una vez más se condensa la información esencial en la siguiente tabla y la remisión al mapa final de la pieza 2.

Teoría de las crisis democráticas

- Fase 1, de desprestigio y desafección (cese de la confianza): dicha problemática se manifiesta en el momento en que el modelo democrático-iushumanista es percibido por la sociedad como un ejercicio deliberativo de transición incierta y excesivamente transaccional, donde los partidos y sus políticos se consideran un mal necesario del sistema –incluso acuñándose un vocabulario denotativo: partitocracia, plutocracia, nepotismo, etc.-. Es entonces cuando las expectativas defraudadas comienzan a reorientarse hacia propuestas carismáticas¹⁵² cada vez más alejadas del Estado de Derecho.

¹⁵¹ Como el caso de *FaceBook Revolutions* de Magreb y Mashreq –calificado más tarde y de manera incorrecta a denominarse movimiento de la *Primavera árabe*, dejando fuera a bereberes, kurdos, persas, etc., además de dar alas a los *hermanos musulmanes*, que quieren *Umma* y no democracia-. Vid. última tabla, más cap. 2.

¹⁵² Gracias a su presentación carismática ante las deficiencias de la Modernidad, recuperan su función de liderazgo social los ministros de culto, como ha sido el caso de los imanes en los países musulmanes del “petrodólar”; los rabinos para la ordenación de las migraciones fruto de la diáspora judía y su reubicación en Israel; etc. Vid. Kepel, G.: *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la conquista del mundo*, Alianza, Madrid, 2005.

- Fase 2, de disfuncionalidad y descrédito (fallas en las instituciones y sus rendimientos): esta nueva degradación del modelo democrático-iushumanista ya no sólo afecta a la percepción psicológica de la gente, sino que puede cuantificarse mediante indicadores de Hacienda Pública (e.g. Balanza de pagos, Presupuestos), donde puede constataarse la ineficacia gestora de los gobiernos y, por ende, su nivel de corrupción¹⁵³.

- Fase 3, de descalificación y desprecio (colapso y/o conflicto): el último paso en la erosión del modelo democrático-iushumanista se produce cuando la desafección y la disfuncionalidad es tal que la sociedad civil deja de participar y busca sistemas alternativos que logren la ordenación perdida. Luego el cúmulo de frustración, a la postre, encuentra su válvula de escape en la reprobación visceral del modelo democrático-iushumanista, al que se acusa de desencadenante de la inestabilidad del momento, sin comprenderse que no ha sido el sistema en sí, sino la perversión instrumental que del mismo se ha hecho, dando paso a protestas y revueltas.

Ojala el diagnóstico no fuera tan plausible como negativo, evidenciando el hecho de que, durante la euforia de la década de 1990 (los tiempos de bonanza de *Wall-Street*, *Hollywood*, *el boom.com*, etc.), se fundamentó sobre arenas movedizas la e-democracia, dejándose llevar por el síndrome de Edipo¹⁵⁴. Para que ésta resista las actuales crisis –y las que están por venir, por el fin del tiempo dominado por el Estadonación y la emergencia de la aldea global-, es necesario revisar los muros de carga. Ello supone dosificar mejor las energías, y mientras que unos se emplean en la ampliación técnico-profesional de la e-democracia, otros han de comprometerse con la indagación de las auténticas claves del hombre y su sociedad actual. Por tanto, hablar de fundamentos de e-democracia es saber detectar dónde y cómo opera el poder hoy, cuáles son los vínculos identitarios y solidarios, etc. Luego, al igual que en las construcciones deficitarias se inyecta hormigón para su rehabilitación, para la subsanación de la e-democracia es necesario bastante espíritu crítico y sentido común: las TIC son herramientas de la democracia de los hombres y no al revés –así podrá triunfar la ciudadanía.org, en vez de ciudadan@s-.

Corolario: democracia de MP3

Las TIC en sí no mejoran la calidad democrática, sino que supuestamente facilitan la participación ciudadana –con las salvedades ya apuntadas-. Sin embargo, ¿cómo puede aumentarse dicha participación si disminuye y/o se pierde la relación

¹⁵³ Aunque pueda parecer una cuestión meramente económica, ésta afecta a la estabilidad social que requiere el modelo democrático-iushumanista para su continuidad (recuérdese el *alcance macro* del análisis semiológico de la democracia).

¹⁵⁴ Edipo –como estereotipo del hombre tecnológico de hoy-, está ansioso por resolver problemas, por retar a su inteligencia, por lo que no desea reflexionar a largo plazo, con perspectiva, pues de otro modo tendría que aceptar que bien sabe de las tragedias viene desencadenando: *le han vaticinado que matará a su padre y se casará con su madre, y aún así mata a un hombre y se casa con una mujer que, ambos por su edad, bien podrían ser sus padres; su obsesión por descifrar acertijos provoca la muerte de Esfinge y con ella llegan las plagas a Tebas; et al.* En todo momento, Edipo supone que sabe lo que significan las cosas, pero en realidad, sólo conoce la punta del *iceberg*, pues la razón es mucho más que la mera inteligencia técnica –que es un instrumento de la razón-; vid. *Estudios de cultura político-jurídica... op. cit.*

real? Permítaseme un ejemplo muy plástico, como el indicado en el rótulo: *democracia de MP3*.

Las generaciones previas a la globalización cultivaban su gusto musical, siendo conscientes del coste y esfuerzo que requería, disfrutando a su vez de los logros: se sabían las canciones y sus letras, coleccionaban con mimo los discos, conocían la historia de los grupos y los seguían a sus conciertos, etc. En definitiva, iban constituyendo así la banda sonora de su vida. En cambio, los *emo(skins)* no actúan de tal manera: se limitan a descargar información (MP3, WMP, iTunes, etc.) y no dan prioridad alguna, sino que dejan que el aparato reproductor decida, bien en modo aleatorio, bien en secuencial, convirtiéndose a la postre la música en un ruido blanco. Se pierde así la emoción, no sólo porque ya no se escucha, sino que además no se vincula con recuerdos concretos –carecen de banda sonora en sus vidas-; más aún, ahora hay aplicaciones por las que los propios aparatos se actualizan solos cuando reciben nueva información. Pues bien, si se traslada el ejemplo del impacto de las TIC en la música al campo de la política, el gobierno y los derechos humanos, en su formato electrónico (e.g. e-democracia, e-administración, e-solicitud), entonces, es posible que aumente la información al respecto y que el propio sistema se actualice al respecto, pero ¿son realmente conscientes los *emo(skins)* de que todo ello requiere de esfuerzo o en caso contrario puede desvanecerse? Y es que todas las materias planteadas en este estudio (especialmente la e-democracia –como supuesto nuevo estadio o versión de la democracia-), en su reformulación periódica secular, no parece que encaje bien en una reducción a la condición de juego virtual, sino que más bien se ha venido mostrando todo ello como una conquista generacional: cada generación es responsable de conocer y gestionar la tradición recibida y luego transmitirla a su relevo. ¿Los *emo(skins)* lo saben? ¿Qué es para ellos la e-democracia? ¿Y sencillamente la democracia, los derechos humanos, el gobierno, etc.?

PERORACIÓN... DIFÍCILMENTE, CUANDO QUEDA CAMINO, CON MÁS PROBLEMAS Y RETOS

En uno de los transportes más concurridos y cosmopolitas del mundo se oye constantemente el aviso *mind the gap* [cuidado con el agujero]. Esa es la alarma que se da en cada estación del *Tube* [*tubo*] -que es como se conoce coloquialmente al metro de Londres-, uno de los transportes con mayor afluencia y diversidad de pasajeros por gentes de diversas nacionalidades, etnias, religiones, etc. –casi una utopía, pues en su seno se convive, casi pacífica y ordenadamente, aunque sólo sea por efímeros segmentos espacio-temporales-. Volviendo al *Tube*, se trata de una excelente metáfora de lo que es el nuevo Derecho y Política Común en curso –y la brecha existente entre sus expresiones reales y sus estudios académicos-, afectándose así a la conducción de las relaciones intersubjetivas en la globalización, y por tanto, también la geopolítica y biopolítica en desarrollo, con su discutido Derecho Global.

En consecuencia –de ahí la elección del rótulo de *peroración* antes que *epílogo*-, se espera haber logrado llamar la atención, con las piezas ofrecidas, acerca de por qué hoy resulta preciso –incluso precioso- reflexionar sobre nosotros mismos, el mundo que habitamos y la realidad en la que nos envuelve y aquella en la que desearíamos vivir. Sólo así podemos pensar en términos de sistemática holística y difusa, o sea, del bien común de la humanidad –sin las etiquetas exclusivas y excluyentes de los Estados-nación y pretendido monopolio de lo público y el bienestar general-. También es necesario superar de una vez el caduco paradigma del positivismo formalista estatal (o positivismo legislativo, preocupado por la falsa dialéctica *libertad v. igualdad* –y hoy, *libertad v. seguridad*-), para llegar en su lugar a consolidar el emergente paradigma de la sistemática citada (orientado hacia la integración de la interdependencia solidaria). Y es que, el positivismo legislativo, únicamente ha conducido a una suerte de mercantilismo jurídico (proteccionista en lo interno, imperialista en lo externo), que diera lugar a una geopolítica de potencias, basada en el recurso de la fuerza –o sea, la coactividad del *ius puniendi*, más allá del Derecho Penal, para todo el Derecho Público-, además de generar una biopolítica colonial, de relaciones de intercambio desigual (unos países productores de normas y otros receptores, unos desarrollados y otros en vías de desarrollo, etc.). En cambio, el positivismo realista de la sistemática holística y difusa busca una geopolítica y una biopolítica de la interdependencia solidaria, tanto porque los problemas actuales son planetarios (e.g. contaminación, terrorismo), como por la necesidad de colaborar entre todos para alcanzar la anhelada sociedad del

conocimiento –más allá de la mera sociedad de la información actual¹⁵⁵–.

El reto está servido, ahora sólo queda poner en común las reflexiones, que permitan reimpulsar la geopolítica y la biopolítica de esta década, quizá ya sí, para lograr la línea de trabajo común apuntado sobre la sistemática y su valía en la ordenación de la interdependencia solidaria, que nos conduzca al modelo de *civilización tipo I* (de *sociedad del conocimiento planetaria*, vid. pieza 2 y 4).

En definitiva, este es un trabajo para cuestionar quién tiene el poder de normar hoy, cómo lo ejerce y qué planes tiene para la ordenación mundial, pues hemos pasado del paradigma de las relaciones interestatales (supervisado por las grandes potencias, así hasta la década de 1990, donde la dialéctica frecuente era *libertad v. igualdad*), a una moratoria difusa (a la espera de una reformulación de ajuste, en 2000), que ha de tener lugar en esta nueva década que hemos empezado a transitar (la de 2010, cuya dialéctica parece ser *libertad v. seguridad* –aunque habría de volcarse en su cópula-). Si se acomete tal ejercicio reflexivo crítico –ni legitimador, ni contestario, sino de indagación ajustada a la realidad, pero con ilusión–, entonces, quizá sí se pueda inaugurar de veras el siglo, el milenio, incluso –por qué no– la ansiada sociedad del conocimiento.

¹⁵⁵ Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Iberoamérica Glocal...* op. cit. – *Humanismo Iberoamericano...* op. cit.

COLORARIO: ACERCA DE LA NADA Y SUS RIESGOS

La nada comienza con la negación de la religiosidad: la supresión de humanidad, sociabilidad y trascendencia

Se suele afirmar que, con la Ilustración, *se liberó la razón de la fe*, cuando en realidad, *se impulsó la fe en la razón*. Juegos de palabras aparte, tanto Franklin, Adams, Rousseau, Smith, Zöllner, Kant, Hegel, y otros tantos coetáneos dieciochescos del Occidente de entonces, claro que estuvieron preocupados por la religión: aportaron fórmulas panteístas, abriendo caminos de conciliación entre las diversas expresiones religiosas (ya existentes y sobrevenidas); combinaron dichas fórmulas con asuntos y teorías realistas (e.g. pragmatismo, utilitarismo, naturalismo, materialismo), etc. Es el siglo XIX, con la construcción del Estado-nación, cuando tiene lugar la hostilidad contra la religión, contra un tipo de religión, la tradicional establecida, al suponer un *contra-poder* no nacionalizable, de ahí el anticlericalismo, el laicismo y demás corrientes similares (Napoleón alentaba tales soflamas en las calles mientras firmaba en los despachos ventajosos acuerdos con la Santa Sede, por ejemplo). Son los autores posmodernos –a clarificar más adelante–, los que, para subsanar su malestar y satisfacer su vanidad, desarrollan toda una reinterpretación de los pensadores ilustrados y la Ilustración (e.g. Adorno, Foucault, Sartre, Habermas)¹⁵⁶. De este modo, comienza una propaganda antirreligiosa, *ergo*, antiespiritual, antimetafísica, antimística, etc. Se quiere reducir la existencia a un inane materialismo –de burda hermenéutica, falso empirismo (como el de Lenin, para superar las acusaciones metafísicas) y de excesivo gusto tecnológico suplantador de la ciencia–. Por ello se difiere de la realidad, ya que la constriñe y empobrece, confinándola a un paradigma económico y conflictivo, en manos de unos pocos, que niegan todo sentido y trascendencia, salvo en términos de

¹⁵⁶ Su hermenéutica impostora (una interpretación interesada, sesgada y, a veces, también falsa), no sólo se limita a la lectura tergiversada de ciertas obras de autores clave, sino también de todo su pensamiento –mediante diversas falacias (*fallacia ad vericundiam et petitio principii*)– y de sus coyunturas históricas –con reinventiones de *memoria histórica*, más que de historia propiamente–. Esto se ve muy bien, por ejemplo, en el estudio que desarrollan la mayoría de los posmodernos sobre los *autores de la sospecha*, en especial de Nietzsche: a) en lo personal, cualquier escritor que abusa tanto de los guiones en su redacción, da muestra de una profunda dialéctica intelectual, pues lo que puede parecer rotundo sobre el papel, en realidad, resulta una plasmación de la permanente duda vital (*Ecce homo* es una muestra: se intenta volver fortalezas los puntos débiles y desprecios); de ahí la exigencia de no descontextualizar ni escindir las obras, que son matizadas entre sí y responden a la evolución del pensamiento de su autor –y no como los autores posmodernos, quienes toman prestadas nociones (sin aclarar bien sus fuentes) y las explotan hasta la saciedad–; b) en lo contextual, enfatizar que, difícilmente se puede entender a Nietzsche, si se desconoce su devoción por Schopenhauer, y en consecuencia su rebeldía frente al hegelianismo formalista dominante. Tal distorsión discursiva, es reconocida por muy pocos –bien por ignorancia, bien por vanidad y falta de autocrítica (auténtica)–: sólo una marginal muestra de autores posmodernos estadounidenses –algo más aseados intelectualmente que los europeo-continetales–, como Rorty y Howe, son de los pocos que reconocen, de forma abierta, que a la postre *todo es cuestión del vocabulario empleado y cómo se teje con él la realidad*.

producción-consumo y de tensiones oeste-este / norte-sur / ricos-pobres / viejos-jóvenes / hombres-mujeres... –como denunciara Platón: *cuidado con los sofistas* (vid. cita).

Pero, como dice el refrán, *no hay mal que cien años dure*, por lo que, en las postrimerías del *siglo corto* (de las revoluciones rusa y mexicana hasta la caída de sus partidos socialistas de Estado, unos setenta años después) –y sus frustrados intentos de implantar regímenes para encasillar la realidad en sus referidas versiones paradigmáticas–, las cuestiones de la religión y la religiosidad vuelven a emerger con gran vitalidad, saliendo del rincón más oscuro del almario al que habían sido confinadas. En Occidente, se presenta primero como un florecer de movimientos sociales, y después como una serie de cambios institucionales y de discursos de intelectuales, sirviendo todo ello para el pronóstico de nuevos tiempos de signo trascendental: bajo eslóganes similares (e.g. “el siglo XXI será espiritual o no será (...) no excluyo la posibilidad de un acontecimiento espiritual a escala planetaria”, Malraux; “el siglo XXI será ético o no será”, Lipovetsky; “El siglo XXI será espiritual, contemplativo, místico... o no será”, Rahner); con publicaciones de títulos y contenidos próximos (e.g. Cox, *El regreso de Dios*; Kepel, *La revancha de Dios*); mediante conferencias e investigaciones con puntos coincidentes –de corte psicopsicologizantes– como las de Berger, Bellah, Wilber; etc. Pero una vez más, aún partiéndose de una misma intuición, con el paso del tiempo, en vez de tenderse a una mayor sinergia en Occidente, debido a los resabios posmodernos, ha tenido lugar una contaminación que, en los *Estados Unidos de América* (EE.UU.), ha conducido a una cierta europeización relativista, al tiempo que en Europa continental se ha intensificado un irracional antiamericanismo, de modo que el proyecto inicial se ha visto traicionado y frustrado. Frente a tal deriva, para reconciliar posiciones, depurar planteamientos, y recuperar el espíritu original de superación del malestar y lograr el tránsito a un mundo mejor, se invita desde estas páginas a participar en un *proyecto esperanza*, basado en la revitalización del *humanismo cristiano* –como pensamiento global de una era, no como expresión teológica-, pues su alternativa es el *camino de servidumbre*, la *inteligencia fracasada*, la *naturalización de la nada* o, finalmente, la *entropía social*.

Si nada tiene sentido, entonces, nosotros tampoco

Este planteamiento de partida es el aforismo del que arranca uno de los últimos y más desesperanzados filósofos de Occidente, Ciorán. Su lógica consiste en el siguiente razonamiento: resulta habitual oír lamentos de desesperación, criticando el

mundo en el que vivimos y su falta de sentido. Pero parece ser que, al emitir dichos lamentos, despreciando este mundo, nos olvidamos que nosotros también somos parte del mismo; luego, si decimos que el mundo no tiene sentido, deberíamos ser conscientes de que estamos afirmando lo mismo de cada uno de nosotros, ya que somos parte del mundo. Entonces –como el mismo Ciorán, de un modo u otro, llega a cuestionarse–, ¿por qué nos molesta tanto que nos critiquen, si nosotros somos los primeros en hacerlo? ¿Por qué querríamos castigar a quién nos acusa de *faltos de sentido* y, en cambio, nos da lo mismo cuando se dice de la sociedad de la que formamos parte? Es pura lógica: el mundo es todo, y yo soy una ínfima parte del mundo, luego si el mundo no tiene sentido, yo, menos... O, ¿acaso me creo una excepción?; o, ¿será que no me reconozco como parte del mundo? Dicho argumento de Ciorán nos previene y sirve para desmontar el actual *relativismo* (con su cientificismo y pensamiento mágico): si se aplica a sí mismo, ontológicamente, la incertidumbre que predica deja sin seguridades a la(s) propia(s) doctrina(s) relativista(s), perdiendo buena parte de su fuerza persuasiva, y evidenciando que, más que una construcción lógico-formal, es simbólica (irracional), incluso emotiva. Se desvela así, en realidad, una alienación personal y un malestar social de crecimiento exponencial, al dificultarse el reconocimiento de esencias y su comunicación. Y es que, lo relativo carece de esencia, pues resulta necesario *ponerlo en relación con algo*, además de depender de la apreciación subjetiva, por lo que todo postulado pretendidamente objetivo –en exclusiva– es falaz. *Ergo*, si todo es relativo, también lo es el relativismo; entonces, ¿por qué seguirle prestando atención? Porque nos da alguna pista sobre lo perdidos que estamos en la actualidad: ¿hay algo importante en nuestra vida? ¿Qué nos relaciona con la vida? ¿Entre tanta materia y discursos, reconocemos nuestra conciencia (individual y colectiva)? ¿Cuáles son nuestros valores y fines? ¿Qué me diferencia de los demás? ¿Y qué me une? ¿Soy parte del mundo? ¿Cómo estoy conectado?

La misma desconfianza, y similar razonamiento de desarticulación, se puede predicar de todos aquellos que medran contra la esperanza y no ofrecen alternativa alguna: ese es el caso de la lectura que se ha hecho de los teóricos de la sospecha y la apología que han realizado la mayoría de los intelectuales posmodernos. Conozcámosles un poco mejor.

¿Cómo se extiende la nada? De los velos posmodernos y sus implicaciones

Se alude a un artificio estético, de un arte de réplicas que se hacen pasar por la

realidad: es la falsificación de la vida –incluso, replicando el arte mismo, y atribuyendo a sus máximos exponentes justificaciones falsas, como el cacareado eslogan “la vida debe parecerse a una obra de arte”, puesto en boca de Goethe–. En consecuencia, los velos posmodernos, ¿suponen más bien una distorsión de reducción al absurdo de los problemas sociales o tal vez no son más que una gran farsa de lo social, como si de un teatro-mundo se tratara? –bien podría resultar las dos cosas: una vuelta de tuerca (deformadora) de la *teatrocracia* apuntada ya por Nietzsche en su “Apostilla” a *El caso Wagner*–. A diferencia de los pasados modelos teóricos idealistas de las elites de poder, pensados para modificar la realidad y lograr el progreso social, los actuales modelos solo buscan *la crítica por la crítica*, deconstruyendo el acervo cultural y reproduciendo pastiches: se trata de imitaciones que se burlan del original –parodias que, si pierden su gracia y autocrítica, solo destilan malicia–. ¿Qué quiere decir esto? De forma telegráfica –como mero adelanto–, la cuestión es que mientras en Europa se gestaron los modelos teóricos de la Modernidad, éstos sólo fueron aplicables en América, al carecerse de los lastres de las instituciones del pasado, y disponerse –en cambio– de una elites más autocríticas y comprometidas socialmente¹⁵⁷. Así se explican los avances y retrocesos de los países europeo-continetales al intentar implantar las repúblicas democráticas de las sociedades-masa, mientras que en los emergentes EE.UU. sí es una realidad su consecución, de ahí que termine por convertirse en el adalid de la Modernidad occidental. Cuando los Estados europeo-continetales finalmente consiguen el tránsito efectivo al Nuevo Régimen (un mundo secular y libre de una sociedad abierta), lo hacen a costa de su acervo cultural y sin que sus elites se renueven, por lo que aterrizan en la Posmodernidad: un mundo tecnológico de una sociedad líquida y de riesgo, donde los individuos son tratados en anonimato y como autómatas –se les impone un sistema, donde aparentemente pueden participar de manera limitada (según los cauces previstos), pero sin disponer del mismo–. El caso es que, al igual que en el pasado hubo trasplantes ideológicos para alcanzar la Modernidad, ahora también se producen influencias transmisoras de la Posmodernidad europea (y sus antiguas colonias) al mundo anglosajón, como son los citados velos: tras la caída de la URSS, resulta urgente y necesario redefinir la idiosincrasia estadounidense, lo cual, se acomete esta vez (en la década de 1990 y comienzos del 2000) al margen de la realidad y las demandas sociales, procediendo las elites desde su percepción interesada a extender un conjunto de velos de excentricidades –con algo de

¹⁵⁷ Vid. *síndrome de Siracusa* en cap. 5 de Sánchez-Bayón, A.: *Estudios de cultura político-jurídica*, Madrid: Delta, 2009.

cientificismo y pensamiento mágico- (e.g. *correccionismo político*, *neoconservadurismo*), que solo ellos pueden interpretar. De tal suerte, el nepotismo posmoderno espera generar una dependencia por parte de las bases sociales, pues debido a un relativismo convenientemente esparcido, dichas bases habrían de requerir de las versiones oficiales para conducirse en el día a día –la cuestión está en curso, y está en juego la renuncia definitiva de la Modernidad y su racionalidad-.

Habrá quien pretenda defender los velos posmodernos como ropaje de crítica, de resistencia, de vuelta a las raíces, incluso, pero: ¿hay coherencia, constancia y responsabilidad en esas palabras, y autocrítica y honestidad en la forma de ser y estar en la vida de sus autores? ¿Cuáles han sido las consecuencias de sus predicamentos?

Consecuencias de la nada: *Camino de servidumbre e inteligencia fracasada*

En Occidente, hoy ya no se cree al Papa (o a cualquier otra autoridad tradicional), sin embargo, sí se confía –de manera irreflexiva– en la infalibilidad de la retahíla de *premios Nobel*, aunque entre ellos no cesen de enmendarse la plana y sus verdades sean tan efímeras como las modas. ¿Por qué se dice algo tan provocador y qué tiene que ver con las expresiones de *camino de servidumbre* y la *inteligencia fracasada* (que tanto recuerdan a famosas publicaciones de economistas y éticos)? Pues bien, son debates que se han abandonado, primero por abulia, y luego por impotencia: cuando se deja de pensar por uno mismo, se corre el riesgo de que otro piense por ti, construyendo tu inteligencia para la generación orientada de soluciones técnicas –a las que también llegaría (incluso más rápido), una máquina bien programada–; luego, en la actualidad, ¿pensamos o maquinamos? –recuérdese el *slogan* de Kodak: “usted apriete el botón, que nosotros hacemos el resto”.

Se llama la atención, antes de proceder a reflexionar sobre las implicaciones de la naturalización de la nada, y como preludio de la nada de pensamiento, es justo sobre eso mismo: no por tergiversar el discurso –con vocabulario pretencioso y oscuro–, o traducirlo matemáticamente –sin respetar las reglas mínimas¹⁵⁸, va a ser más legítimo,

¹⁵⁸ Como muestra, un botón: el caso de Lacan, quien afirmara en diversas ocasiones –sin pudor y haciendo gala de su ignorancia esteticista–, tanto por escrito como en conferencias, imposturas lógicas y matemáticas de tal calibre como la que se recoge a continuación. “Si me permitis utilizar una de esas fórmulas que se me ocurren cuando escribo mis notas. La vida humana se podría definir como un cálculo en el que el cero sería irracional. Esta fórmula no es más que una imagen, una metáfora matemática. Cuando digo “irracional”, no me refiero a cualquier estado emocional insondable, sino precisamente a lo que se denomina un número imaginario. La raíz cuadrada de menos uno no se corresponde con nada que esté sometido a nuestra intuición, con nada real –en el sentido matemático del término– y, no obstante, se debe conservar con toda su función” (cfr. Lacan, J.: “Desire and the interpretation of desire in Hamlet”,

válido o eficaz dicho discurso; ni porque uno sea bueno en una especificación técnica, ello comporta automáticamente, que también lo sea en otras cuestiones, máxime, las humanistas –donde $1 + 1$ (figurada, que no literalmente) no tiene por qué ser igual a 2, como pasa cuando se habla de amor, por ejemplo–. Así pues, cuidado, si perdemos la costumbre de pensar por nosotros mismos y de reflexionar sobre nuestra realidad, ya que entonces, corremos el riesgo de ser arrastrados a la nada. Nada, que toma forma como pérdida de libertad y dignidad (asumiendo una vida irresponsable y sin sentido trascendental y sublime), o de distorsión del conocimiento (al suplantar la tecnología a la ciencia, instrumentalizarla ideológicamente y convertirse así en un arma de poder). Nada que nos desconecta de todo y nos vacía. Nada que da plenitud a la crisis y la perpetúa, convirtiéndola en el último absoluto... errado, pues mientras puedan escribirse líneas como estas, no podrá ser ese temido absoluto, por lo que se tratará de un falso absoluto, que solo puede traer consigo totalitarismo, como ya se vivió (por la fuerza física), como se está viviendo (por la fuerza discursiva), como se puede llegar a vivir (por la fuerza virtual alienadora). En definitiva, ¿por qué la religión no podría ser ese antídoto contra las crisis, antes de que devenga y se instale la nada? En otros tiempos, fue la religión la que frenó el avance de la nada... ¿tan narcisistas somos?; ¿tan por encima estamos de otras épocas y culturas? –una vez más, cuidado con los velos posmodernos–.

Por consiguiente, es importante reconocer que, hoy, más que ideas, nos manejamos mediante creencias (debido, en buena medida, a la *sobreinformación* en la que vivimos y la falta de tiempo que se requiere para procesarla). Las creencias actuales no requieren ya de un sistema coherente y constante (de ahí la creciente presencia de disonancias y falacias), por lo que, si se quiere recuperar un mínimo de capacidad reflexiva, si es conveniente tener en todo momento presente la honestidad intelectual: el ser humano es finito, y para conocer se ve abocado a fragmentar (como estrategia para seguir profundizando), con lo que la visión disponible de la realidad resulta cada vez más segmentada; de ahí que sea conveniente asumir, desde un inicio, que podemos y debemos buscar, pero que por separado (o en grupúsculos) la misión tiene pocas posibilidades de éxito –la luz, como muchas culturas coinciden, ha de ser compartida y vista por todos, porque si no, no es luz–. Otro ejemplo de honestidad es asumir que la humanidad lleva toda su existencia buscando, por lo que despreciando el acervo precedente y *ex novo* nosotros solos ¿cómo vamos a ser capaces de dar con la

en *Yale French Studies* 55-56, 1977, p. 28). Y qué decir de su verborrea de matematización sexual (vid. Lacan, J.: "Position de l'inconscient", en *Écrits* 2, 1971, p. 193-217.

solución definitiva?; ¿tan vanidosos (soberbios y fatuos) podemos ser? Y es que el filósofo, el teólogo y el científico se necesitan mutuamente, sin confundirse, pero sí acomodándose, con la humildad que les permita dialogar en un plano de igualdad, facilitándose el entendimiento y la cooperación recíproca en el –insistido– *proyecto esperanza* de la revitalización del humanismo (al que todos están llamados a participar).

Entonces, ¿cómo exponer en pocas palabras el punto de estancamiento en el que nos hallamos? Quizá el mito de Edipo sea la explicación más plausible. Más allá del manido complejo, dado a conocer por Freud y el psicoanálisis, el mito de Edipo encierra algo más. Es necesario remontarse a uno de los tres principales dramaturgos de la Antigua Grecia, Sófocles, al ser quien más desarrolló los matices del personaje. En griego clásico, el nombre Edipo viene a significar tanto “pies débiles/perforados” como “inteligencia determinante”. Luego, como ya abriera el debate Homero en *La Ilíada* y *La Odisea*, Sófocles (en su trilogía sobre *Edipo*), lo retoma para criticar la inteligencia y el conocimiento que no busca el sentido, sino la ventaja: porque Edipo se siente abandonado –desarraigado– por sus padres, entonces él decide –en su sustitución– abandonarse a su inteligencia –que igualmente está desarraigada de antecedentes, o sea, de fines y valores–, glorificándola como su salvadora. Piensa que si logra ser gobernante de Tebas no es debido a su linaje, sino a su inteligencia, sin reparar a tiempo de que por la misma llega a desatar una serie de tragedias: el asesinato de su padre, el incesto con su madre, la muerte de Esfinge, y tanta ofensa contra la vida, traerá consigo un castigo de peste por toda Tebas. En todo momento, Edipo, cree que gracias a su inteligencia puede ir sorteando las situaciones que se le presentan, pero realmente ignora a dónde le conducen las mismas, pues va evitando reflexionar, porque si lo hiciera, entonces, tomaría conciencia¹⁵⁹. Finalmente, en el clímax de tanta tragedia, renuncia a su inteligencia y comienza el camino del saber, en los términos clásicos de distanciamiento del mundo (de los sentidos), al sacarse los ojos y comenzar su peregrinación, con lo que desata una nueva tragedia, la disputa de su hermano y su hijo por el poder: la lucha entre legalidad y legitimidad, la tensión entre el naturalismo político-jurídico y el positivismo, el dilema entre justicia y venganza, etc.

Ha quedado de manifiesto que la inteligencia, cuando se vuelve técnica, tiende

¹⁵⁹ Edipo está ansioso por resolver problemas, por retar a su inteligencia, por lo que no desea reflexionar a largo plazo, con perspectiva, pues de otro modo tendría que aceptar que sabe de las tragedias que desencadena: le han vaticinado que matará a su padre y se casará con su madre, y aún así mata a un hombre y se casa con una mujer que, ambos por su edad, bien podrían ser sus padres. En todo momento, Edipo supone que sabe lo que significan las cosas, pero en realidad, sólo conoce la punta del *iceberg*, pues la razón es mucho más que la mera inteligencia técnica –que es un instrumento de la razón.

al fracaso –de ahí que sociedades tan supuestamente avanzadas pudieron ser tan bárbaras como la de Weimar de entreguerras–, y entre sus riesgos más destacados cabe señalar las siguientes variantes (vid. pieza 2):

a) *Ontología social* (Baudrillard): nuestras sociedades, como seres vivos, no paran de crecer y desarrollarse, donde cada uno –en principio, se presume– alcanzamos cierto grado de autonomía y especialización. Sin embargo, ¿qué pasaría si, de pronto, dejara de haber relevos generacionales y cesasen sus legados? Como sociedades no reproductivas, no tenemos el imperativo procreativo, sino que lo dejamos en manos del sistema, al cual le da lo mismo la individualidad, más bien lo que necesita es la masa de la que nutrirse. Entonces, si no hubiera trascendencia alguna, no habría sentido de la vida y la muerte, por lo que quedaríamos reducidos a una masa-tumor, expandiéndose hasta alcanzar el planeta entero.

b) *Síndrome narcisista sociopático* (Fromm): si se priva a las siguientes generaciones de su identidad y acción, entonces, toda la fuerza productiva madura solo podrá orientarse hacia el consumo, buscándose placeres personales e instantáneos que nos hagan sentir vivos. Y en tal condición, donde el prójimo se vuelve “el otro”, competidor de mi consumo, entonces, se fomenta el distanciamiento y la hostilidad, que ha de incrementarse exponencialmente, pues las necesidades –sin restricciones éticas– son ilimitadas, mientras los recursos no. Llegará un momento en que, al estar embebidos de consumo, y por falta de conocimiento del medio social y natural, la gran mayoría viva ansiedad y miedo, y una pequeña parte de la población explote en brotes de violencia destructivista.

c) *Teorema de la inteligencia agresiva* (Lorenz): a diferencia de otros mamíferos superiores, los hombres no disponemos de cuernos, garras o dientes afilados (algo que nos obligaría a tener un cierto cuidado en las relaciones), sino que nuestra arma más terrible es nuestra propia inteligencia, que nos puede conducir a una escalada de violencia sin igual (e.g. armamento bacteriológico y atómico, misiles –llamados– inteligentes). Por tanto, si no reconocemos al prójimo su derecho a ser, nos obcecamos en disponer de un falso poder de consumo, entonces, ¿realmente pensamos que es viable la continuidad de la dignidad humana y la sociabilidad?

¿Qué es la *naturalización de la nada* y cómo se llega a la *nada de pensamiento*?

Los *teóricos de la sospecha* (e.g. Freud, Nietzsche) no deseaban poner fin a Occidente, sino denunciar los puntos oscuros e invitar a arrojar algo de luz, para dar

con soluciones de sostenibilidad. Son los posmodernos (e.g. *Escuela de Frankfurt, de Annales, de Birmingham*), los que en su juego de abstracciones discursivas y mascaradas, van sembrando de incertidumbre la existencia individual y social, dificultando la convivencia, pues tienden a problematizar todo –a modo de conflictos persistentes conducentes a la confrontación–, sembrando de una conveniente dependencia, que obligue a recurrir a su interpretación permanente –de modo que pasan a monopolizar el poder simbólico–. Sirva como ejemplo la *impostura amor-sexo*, al resultar una buena muestra de naturalización de la nada –conduciendo a la nada al hombre y su propia naturaleza–, que se ha mantenido gracias a la nada de pensamiento –por falta más de voluntad y responsabilidad que por ausencia de conocimiento para contestarla–. *Mutatis mutandis*, lo mismo se podría predicar de muchos de los planteamientos sobre los que dogmatiza la *corrección política*, que es el ejemplo más actual, activo y evidente de la naturalización de la nada y, sobre todo, de la nada de pensamiento (con su consiguiente *espiral de silencio* e intensificación del malestar social y la precariedad individual).

Si la base del *malestar social*¹⁶⁰ está en la abstracción desarraigadora, enajenante, deshumanizadora e irreflexiva en la que se vive, entonces, no es de extrañar que la persona se halle en una condición de creciente precariedad. Quizá, la primera medida para frenar la caída en barrena, bien sea el sano cuestionamiento, por lo que, a su vez, se hace necesaria la distinción entre el escepticismo y el relativismo: ¿qué diferencia hay entre sendas estrategias de asedio al conocimiento? El escepticismo lo hace de manera directa, en una tensión frontal –pudiendo vencer o no–, mientras que el relativismo siempre golpea indirectamente –y suele vencer–. Dicho de otro modo, el

¹⁶⁰ Es habitual oír quejarse a quienes nos rodean de un pesar que se manifiesta en una serie de sentimientos (e.g. tristeza, enfado, autorreproche, ansiedad, soledad, fatiga, apatía, indiferencia, impotencia, anhelo), de sensaciones (e.g. vacío en el estómago, opresión en el pecho o garganta, sequedad en la boca, impresión de irrealidad, falta de aire y energía, debilidad muscular) y de conductas (e.g. trastornos del sueño y alimenticios, despistes y pérdida de memoria, aislamiento social y refugio en espacios vitales); todo ello evidencia una dolencia compartida de deshumanización y pérdida de sociabilidad, que confluye en apuntar al sistema, cuyas fallas y disfunciones impiden la publicitada realización y fomentan la infelicidad. Sus niveles de manifestación cotidiana son básicamente dos: a) la desafección, con la pérdida del otro; b) el desprecio, con la destructividad del otro. Entrando más en profundidad a analizar qué es el malestar social, pero sin focalizar aún la crítica en su vocabulario y discursos, se pueden distinguir preliminarmente una serie de causas y efectos –todas ellas interconectadas e interdependientes, hasta el punto que, las causas pueden volverse efectos y viceversa, pues se retroalimentan entre sí–: a) causas: la abstracción virtual y fragmentación disociativa; la inteligencia técnica y desfasada; la producción-consumista e irreflexiva; la enajenación y vacío esencial; etc. Dándose lugar a una deshumanización y desocialización de la realidad en la que estamos inscritos; b) efectos: el desarraigo cultural y pauperización social; la deshumanización maquinista y cosificadora (reificación); el aburrimiento y desánimo vital, junto con la soledad; la alienación e inconsciencia; etc. Sirviendo para impulsar un modo de vida irreflexivo y *light*, propiciador de nuevas causas de malestar y fomentando las que ya hay.

escepticismo niega el conocimiento definitivo, mientras que el relativismo pone todo conocimiento al mismo nivel, por lo que *si todo vale, al final, nada vale* –es una degradación del relativismo convencionalista, cuyo lema era *stat pro ratione voluntas*¹⁶¹–: se pasa así de las reglas de juego (para conocer) al juego de reglas (del parecer)¹⁶². Luego, ¿cómo afecta el relativismo a la razón humana?, y ¿es posible que le cause precariedad? El relativismo mata la capacidad de discernimiento de lo relevante. El problema es que desde el siglo XIX llevamos arrastrando una profunda crisis, donde la razón, antes propiciadora de seguridad y certezas, ha entrado en caída libre por culpa de doctrinas de desafecto con la misma, o mejor dicho, con un tipo de razón, la ilustrada occidental. La cuestión se agrava cuando tales planteamientos llegan al conocimiento y sus formas de acceso, abandonándose el sano escepticismo (que dudaba para permitir la creatividad en el avance), para convertirse en relativismo *donde todo vale lo mismo, luego nada vale*. En esta disolución del conocimiento y de su realidad subyacente, en forma de una crisis macroscópica (e.g. nuevo milenio, globalización, sociedades líquidas y de riesgo), el hombre ha creído en lo único que le proporcionaba algún aparente logro, además de mostrársele como vía de tránsito a la utopía de la *sociedad industrial* –siendo hoy la aspiración de la *sociedad del conocimiento*–, y todo ello gracias a la magnificación de su ciencia de inteligencia técnica o artificial, con lo que se ha intensificado la deshumanización y el malestar social. De acuerdo con las premisas antecedentes, para alcanzar la sociedad del conocimiento, es necesario recuperar la conciencia humana y su razón (*lato sensu*): resulta muy revelador el ejercicio de remontarse al momento en que empezó a desviarse la promesa de felicidad moderna, basada en el progreso y bienestar, convirtiéndose solo en un ejercicio de inteligencia material. Esto es, con el nacimiento del súper-hombre tecnológico, el ser humano ha sublimado su inteligencia, dejándose deslumbrar por sus logros e idolatrándola por ello. Desiste entonces del desarrollo de su racionalidad, que también es emoción y espiritualidad, con lo que entra en una espiral de materialismo excesivo,

¹⁶¹ El empleo de dicho lema se hacía desde los siguientes presupuestos: “la verdad es hija del consenso, luego ¡basta con ponerse de acuerdo!”.

¹⁶² Por ejemplo, la *interculturalidad*, es un ejercicio de relativismo neomarxista, donde se asedian –de mala fe– las tradiciones culturales de la civilización occidental y otras culturas: en principio parece que se habla de un –deseable– diálogo entre culturas, sin entrar a conocer realmente de las mismas –lo cual serviría para detectar fundamentos cercanos y tender puentes comunicativos–, sino lo que se pretende es poner a un mismo nivel tradiciones culturales dispares –incluso ajenas a la mayoría–, y luego utilizar el *argumento de reducción al absurdo*, por el que los prejuicios se extienden a toda tradición. De este modo, sin haber entrado a desmontar las tradiciones occidentales –además de seguir desconociendo las demás–, se ha vulnerado su legitimidad, su valía y su eficacia... eso sí, sólo en un nivel discursivo –si no se para antes de que impacte en la realidad–, por falta de una dosis adecuada de escepticismo y equidad, vid. Sánchez-Bayón, A.: Estudios de cultura político-jurídica... op. cit.

quedando así en una situación de malestar, de enajenación alienadora: el ser humano ha dado lo mejor de sí mismo a un sistema que ahora se le impone, convirtiéndole en una mera pieza, privándole de su trascendencia, y por tanto, provocando que no sea capaz de reconocerse a sí mismo, ni la sociedad en la que vive y se angustia. Por tanto, el hombre, en su inteligencia –sin otros componentes de la racionalidad–, ha pasado de producir (para alcanzar el progreso y el bienestar), a consumirse. Para corregir la denunciada desviación posmoderna, fruto de una excesiva inteligencia técnica, exclusivamente materialista (técnica) y excluyente de una educación humanista –síntomas estos de la falacia científicista, impulsora de la suplantación del conocimiento por la ideología y la tecnología–, entonces, no extrañará que resulte necesario recuperar un mínimo de espíritu crítico y un cierto bagaje cultural para recuperar el norte. ¿Qué brújula usar? Quizá la del humanismo cristiano, para guiar en el proyecto esperanza del que se viene hablando, no solo para evitar la confrontación o la entropía, sino para conducir a la añorada *eutopía* de la sociedad del conocimiento (de alcance mundial, de *civilización tipo I*)¹⁶³.

La nada conduce al conflicto o la entropía, ¿o hay otras opciones? (la revitalización del humanismo cristiano)

Resulta urgente y necesario asumir la revisión (con espíritu crítico y sensato) de cuestiones tan tergiversadas y depreciadas hoy como son la humanidad, la sociabilidad y trascendencia de las personas (físicas –por si hubiera algún lector jurista malintencionado–). En la posmodernidad, sendas materias han venido sufriendo los envites del científicismo y del relativismo, que junto con el incremento de las crisis de la realidad conocida, finalmente, se han visto empujadas y relegadas a la estética de las apariencias, con velos distorsionadores y un fuerte déficit de racionalidad –pese a que la emotividad actual (heredera de las corrientes irracionales finiseculares y de entreguerras), se quiera hacer pasar por tal–. En lo poco que queda de modernidad, es casi inexistente la dialéctica entre el –casi extinto– humanismo civilizado y su antropología y ética de fines (la originaria), y el –dominante– utilitarismo bárbaro con una antropología y ética de medios (la derivada). Y es que, al medrar los velos posmodernos y, a la postre, abandonarse el sentido vital humanista y su normatividad originaria¹⁶⁴, se ha perdido también la subjetividad –y con ella la capacidad humana de

¹⁶³ Clasificación del cosmólogo N. Kardeshev, vid. nota 26.

¹⁶⁴ La aludida normatividad es el impulso ordenador, que afecta a las diversas esferas sociales y sus normas: jurídicas, políticas, religiosas, etc. En clase, al explicar la cuestión, procuro recurrir a la plástica metáfora de la *gran nave*, que es la sociedad, donde sus remos son las normas sociales. Pese a estar unas

cuestionamiento–, pues todo ha quedado reducido a una falsa objetividad, en la que se incluye el ser humano y las relaciones sociales, sometiéndose a una (des)medida que permite instrumentalizar todo y poner un valor de mercado: ¿qué no se puede comprar y vender conforme a la normatividad de los bárbaros? Y, ¿por qué se insiste en una normatividad productiva (donde todo gira en torno a expresiones de poder, como el trabajo y el dinero), cuando ya vivimos en un cierto bienestar gracias a la tecnología? – la normatividad productiva únicamente necesita de cálculos, que mejor pueden acometer las máquinas–. ¿Por qué la máquina no sustituye al hombre en la producción y así este puede empezar a disfrutar del ocio? –pues ese sí es tema de la normatividad finalista, exigente de cierta reflexión propiamente humana–. Tal ejercicio de cuestionamiento (con sus implicaciones vitales) –lamentablemente– es algo que los neobárbaros (los jóvenes y los ex civilizados conversos), no van a poder entender ni disfrutar jamás, acercándose cada vez más a la nada, bien en forma de conflicto total o de entropía... eso sí, salvo que se recupere, entre otras posibilidades, el humanismo cristiano. El mismo, para su antropología y normatividad de fines, ha llegado a postular fórmulas (en la búsqueda de virtud –y el rechazo de idolatrías–), tales como: *a veces, menos es más; los últimos serán los primeros; es más rico el que lo es de espíritu y no de bienes; no solo de pan vive el hombre*; etc. Ahora bien, para redescubrir y poner al día el humanismo cristiano, para todos aquellos que deseen contribuir a la rehumanización y resocialización del mundo, dotándose de trascendencia, es necesario desprenderse antes de complejos, inferencias, imposturas y falacias, que confunde la visión y con ella la realidad percibida. De este modo es posible, incluso, el regreso a ciclos de racionalidad, donde otras cuestiones que aguardan, de cariz más especializado, como el relanzamiento del *neoutrumque ius* (el derecho previo al 11/S, surgido del consenso en las organizaciones internacionales, donde todos tenían voz), así como la recuperación de la agenda del *soft-power* o poder político-cultura, quizá vuelva a ser una posibilidad real. El caso es que, si queremos, podemos poner fin al círculo vicioso de la nada, basta con atender a la intuición interior: *fiat lux* –no solo hágase la luz, sino que además, confíese en ella, pues iluminará el camino a seguir (*sapere aude*)–

separadas de las otras (pudiendo distinguirse entre las normas jurídicas, políticas, usos sociales, etc.), ello no es óbice para que, a la par, van en la misma dirección, pues de otro modo, esa nave no sólo no avanzaría, sino que empezaría a girar sobre sí misma, además de correr el riesgo de quebrar y hundirse. Tanto es así que, pese a que la normatividad contempla una pluralidad de tipos de normas sociales, resulta conveniente que éstas coexistan de manera acomodaticia y no enfrentadas o confundidas. Para tal ayuda contribuye la propuesta de revitalizar el humanismo cristiano, al que debemos nociones como la individualidad, el sentido histórico, el amor como *ágape*, et al.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO: ALGUNAS LECTURAS SUGERIDAS

MONOGRAFÍAS

a) **Autoría:**

1. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Sistema de Derecho Comparado y Global: de las familias jurídicas mundiales al nuevo Derecho común* (Monografía nº 798, pp. 165), Valencia: Tirant Lo Blanch, 2012 (en papel ISBN 978-84-90004-746-0).
2. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Sistema de Derecho Comparado y Global: de las familias jurídicas mundiales al nuevo Derecho común* (Monografía nº 798, pp. 165), Valencia: Tirant Lo Blanch, 2012 (e-book ISBN 978-84-90004-747-7).
3. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América. Análisis y sistematización del modelo relacional* (Prólogo del Prof. Dr. M. González – UAM, pp. 314), Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co./Editorial Académica Española, 2012 (ISBN 978-3-8484-7631-2).
4. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estudios de cultura política-jurídica: de la tolerancia a la libertad y su cuarentena actual* (Prólogo del Prof. Dr. R. Fuertes-Manjón, *Professor-Foreign Language Department-Midwestern State University*, pp. 263), Madrid: Delta Publicaciones, 2010 (ISBN 978-84-92453-20-7).
5. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense (Vol. II: Normativa)* (Prólogo de la Prof. Dra. S. Adroher, *Vicedecana de Derecho – ICADE*, pp. 248), Madrid: Delta Publicaciones, 2009 (ISBN 987-84-92453-15-3).
6. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense (Vol. I: Fundamentos)* (Prólogo de la Prof. Dra. L. Souza-Fuertes, *Director of Latin American Studies – Baylor University*, pp. 235), Madrid: Delta Publicaciones, 2008, reimp.09 (ISBN 978-84-92453-26-9).

b) **Edición, coordinación y otros:**

1. STENGLEIN, G.: *Condición femenina y delincuencia: estudio comparado hispano-alemán y una propuesta sistémica europea* (edición y prólogo del Prof. A. Sánchez-Bayón, pp. 233), Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co./Editorial Académica Española, 2012 (ISBN 978-3-659-02544-0).
2. SÁNCHEZ-BAYÓN, A., et al. (coords.): *Anales de Economía Aplicada 2012*, Madrid: Delta/ASEPELT, 2012 (ISSN: 2174-3088).
3. SÁNCHEZ-BAYÓN, A., et al. (coords.): *El efecto de la crisis y el futuro de la sociedad del bienestar*, Madrid: Delta/ASEPELT, 2012 (ISBN: 978-84-15581-10-9).

MANUALES, CÓDIGOS y MATERIALES DOCENTES

1. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Derecho Eclesiástico Global. Cuestiones y materiales de trabajo para Derecho Eclesiástico y Canónico* (pp. 255), Madrid: Biblioteca Universitaria de CC. Jurídicas, Económicas y Sociales – UCJC/Delta, 2011/12 (ISBN: 978-84-92954-38-4).
2. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.; GONZÁLEZ, M.: *RIDE. Regulación Iberoamericana de Derecho Eclesiástico* (pp. 393), Madrid: Delta Publicaciones, 2011 (ISBN: 978-84-92954-30-8).
3. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Introducción al Derecho Comparado y Global. Teorías, formas y prácticas* (pp. 175), Madrid: Delta Publicaciones, 2011 (ISBN: 978-84-92954-87-2).
4. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.; GONZÁLEZ, M.: *Derecho Eclesiástico de las Américas: Fundamentos Socio-Jurídicos y Notas Comparadas* (Prólogo del Prof. Dr. I. Martín, *Director del Área de Derecho Eclesiástico – UAM*, pp. 190), Madrid: Delta Publicaciones, 2009 (ISBN 978-84-92453-66-5).
5. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense: del poder, lo sagrado y la libertad en la Modernidad Occidental* (2ª edición, pp. 185), Madrid: Delta Publicaciones, 2009 (ISBN 978-84-92453-44-3).
6. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense: del poder, lo sagrado y la libertad en la Modernidad Occidental* (pp. 140), Madrid: Delta Publicaciones, 2008 (ISBN 978-84-92453-14-6).

CAPÍTULOS

1. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “El reconocimiento de los derechos humanos en el Derecho judío: de la excepcionalidad doctrinal *kim li* al giro hermenéutico *midráshico*” (pp. 275-289), en MARTÍN, I.; GONZÁLEZ, M. (coords.): *Los judíos en España. Cuestiones del Acuerdo de Cooperación con la FCJE de 1992*, Madrid: Delta Publicaciones, 2010 (ISBN: 978-84-92453-66-5).
2. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Mejorando la revista de prensa” (pp. 31-44), en CARRIÓN, D. (coord.): *Claves docentes en el Espacio Europeo de Educación Superior*, Madrid: Demurgo Comunicación, 2010 (ISBN: 978-84-938054-0-1).
3. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.; GÓMEZ, L.: “Enseñar ética en las Ciencias Jurídicas y Sociales” (pp.

- 71-86), en CARRIÓN, D. (coord.): *Claves docentes en el Espacio Europeo de Educación Superior*, Madrid: Demiurgo Comunicación, 2010 (ISBN: 978-84-938054-0-1).
4. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “La garantía de la intimidad y la autonomía en la sociedad del conocimiento a través del derecho fundamental de libertad religiosa” (pp. 429-443), en MARTÍN, I.; GONZÁLEZ, M. (coords.): *Algunas cuestiones controvertidas del ejercicio del derecho fundamental de libertad religiosa en España*, Madrid: Fundación Universitaria Española, 2009 (ISBN: 978-84-7392-737-6).
 5. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “La *International Religious Freedom Act of 1998* y la geopolítica estadounidense actual” (pp. 121-140), en CAIRO, H., PASTOR, J. (comp.): *Geopolítica, guerras y resistencias*, Madrid: Trama Editorial, 2006 (ISBN: 84-89239-65-7).
 6. SÁNCHEZ-BAYÓN, A y CHINCHÓN, J.: “La Carta al descubierto: notas críticas científico-sociales sobre la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea” (CAP.III, pp. 251-312), en BRU, C.M. (dir.): *Exégesis conjunta de los Tratados Vigentes y Constitucional Europeos*, Madrid: Thomson-Civitas, 2005 (ISBN: 84-4702380X).
 7. SÁNCHEZ-BAYÓN, A., CHINCHÓN, J., BRU, C.M.: “La alianza mutua de defensa” (CAP.II, epigr., pp. 158-175), en BRU, C.M. (dir.): *Exégesis conjunta de los Tratados Vigentes y Constitucional Europeos*, Madrid: Thomson-Civitas, 2005 (ISBN: 84-4702380X).

CONTRIBUCIONES a ACTAS y OBRAS COLECTIVAS

1. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “El manifiesto de los odiseos iberoamericanos (tribulaciones intergeneracionales)” (pp. 729-752), en PENA, M.A. (coord.): *El mundo iberoamericano antes y después de las independencias*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2011 (ISBN: 978-84-7299-918-3).
2. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “La “Revista de Prensa”: una estrategia eficaz de aprendizaje en el EEES” (pp. 1-6), en *Actas de las V Jornadas Internacionales de Innovación Universitaria*, Madrid: UEM, 2008 (ISBN: 978-84-691-2665-3).
3. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Biojurídica: ¿cuestión nominalista o epistemológica? (manifiesto para la persuasión constructiva identitaria)” (pp. 394-411), en MARTÍN, I., et al.: *Bioética, Religión y Derecho*, Madrid: Fundación Universitaria Española, 2005 (ISBN: 84-7392-600-5).
4. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Idiosincrasia de la identidad nacional y del modelo socio-cultural estadounidense según el influjo de sus élites político-jurídicas (a vueltas con la religión civil)” (pp. 265-281), en *Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno* (Grupo 26: *Elites de poder*), 2005 (URL: http://www.aecpa.es/congreso_05-grupos.php, http://www.aecpa.es/congreso_07/area6-GT26.php).
5. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “*International Religious Freedom Act of 1998* y la evolución de la geopolítica estadounidense reciente (tras el discurso religioso neoconservador)” (pp. 152-176), en *Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno* (Grupo 27: *Geopolítica, guerras y democracias*), 2005 (URL: http://www.aecpa.es/congreso_05-grupos.php, http://www.aecpa.es/congreso_07/area7-GT27.php).

ARTÍCULOS

1. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Repensar la normatividad: ¿quiénes son los sujetos, los objetos y contenidos de las relaciones vinculantes en la globalización?” (pp. 181-217), en *ICADE-Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (nº85), enero-abril 2012 (ISSN: 0212-7377).
2. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Religión, Política y Derecho en las Américas del nuevo milenio” (pp. 39-104), en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 8, nº 1), 2012 (ISSN: 0718-2457).
3. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Normatividad Global: repensar las reglas de juego” (pp. 81-119), en *Anales de la Facultad de Derecho-Universidad de La Laguna* (nº28), diciembre 2011 (ISSN: 0075-773X).
4. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “*Au revoir, loi de l’État*: el fin del derecho estatal” (pp. 29-46), en *Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (vol. 5), septiembre-octubre 2010 (ISSN: 1989-967X); versión revisada y ampliada (pp. 143-162) en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía* (nº 5), 2010 (ISSN: 1887-505X).
5. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Conocer y gestionar las esferas sociales en la globalización: de la religión, la política y el derecho en las Américas del nuevo milenio” (pp. 103-146), en *ICADE-Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (nº 81), septiembre-diciembre 2010 (ISSN: 0212-7377).
6. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Trasplantes jurídicos de la globalización: de las relaciones entre los derechos humanos y los Ordenamientos confesionales (especial atención al Derecho judío)” (pp. 1-21), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 23), mayo 2010 (ISSN: 1696-9669).
7. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus

- Movimientos Religiosos**” (pp. 199-223), en *Historia y Comunicación Social* (vol. 13), junio 2008 (ISSN: 1137-0734).
8. SÁNCHEZ-BAYÓN, A y GONZALEZ, M.: **“Libertades fundamentales en las Américas: devenir de la libertad religiosa en América Latina, los Estados Unidos de América y el Sistema Interamericano”** (pp. 107-126), en *Revista Jurídica-Universidad Autónoma de Madrid* (nº 14), 2006 (ISSN: 1575-720-X).
 9. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”** (pp. 1-23), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), mayo 2006 (ISSN: 1696-9669).
 10. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”** (pp. 173-198), en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), junio 2006 (ISSN: 1137-0734).
 11. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”** (pp. 1-36), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), febrero 2006 (ISSN: 1696-9669).
 12. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“<<Crimen y castigo>>, ¿literatura o realidad jurídica? Retos del camino hacia la democracia y la paz”** (pp. 61-68), en *Revista de Ciencias Jurídicas-Universidad de Costa Rica* (nº 108), septiembre-diciembre 2005 (ISSN: 0034-7787).
 13. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“La libertad religiosa en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”** (pp. 1-62), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 6), octubre 2004 (ISSN: 1696-9669).

ENSAYOS y NOTAS/RESEÑAS

1. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Acerca de la nada: de la naturalización de la nada a la nada de pensamiento”** (pp. 85-95), en *Revista BajoPalabra* (nº 7), 2012 (ISSN: 1887-505X).
2. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Tocqueville. La Libertad Política en el Estado Social”** (pp. 331-332), en *Nómadas-UCM. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* (vol. 19), 2008 (ISSN: 1578-6730).
3. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Universalizing the Human Right to marry”** (pp. 3-4 y 26), en *Diversity and Distinction Harvard’s Common Ground* (vol. 8, nº 3), Spring 2003 (copyright©2003diversity&distinction).
4. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Derecho y Religión en Estados Unidos de Norteamérica: Análisis de su relación desde diversos enfoques”** (pp. 32-36), en *Zalacáin Harvard Journal of Ibero-America* (vol. I, nº 5), Fall 2002 (copyright©2002Zalacáin).
5. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“La viabilidad de la enseñanza del Derecho Eclesiástico del Estado en la Universidad de Harvard”** (pp. 13-18), en *Zalacáin, Harvard Journal of Ibero-America* (vol. I, nº 5, copyright©2002Zalacáin), Fall 2002; (pp. 1-7) en *Documentos y Doctrina* (monografía nº. 28), septiembre 2002 (URL: www.fiscalia.org).
6. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Estudio de la reciente normativa española sobre uniones de hecho (parte II)”** (pp. 1-9), en *Boletín Jurídico* (nº 39), 1-15 mayo 2002 (© Derecho.com & Jurisweb.com desde 1997).
7. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Estudio de la reciente normativa española sobre uniones de hecho (parte I)”** (pp. 1-9), en *Boletín Jurídico* (nº 38), 16-30 abril 2002 (© Derecho.com & Jurisweb.com desde 1997).

OTRAS PUBLICACIONES (Ponencias, Comunicaciones y Materiales):

1. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Cronología”** (de la Unión Europea), en *Movimiento Europeo* (URL: <http://www.movimientoeuropeo.org/area-ie/cronologia.php>).
2. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“La crisis actual en perspectiva”**, en *Proyecto USA 08-UEM*, 3 noviembre 2008 (URL: http://www.eleccionesusa-uem.com/noticias_det.aspx?id=140).
3. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Derechos humanos: respuesta secular versus reminiscencias cristianas”** (pp. 1-8), en *Documentos y Doctrina* (Monografía nº. 36), octubre 2002 (URL: www.fiscalia.org).
4. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“La Carta de los Derechos fundamentales de la Unión Europea: Análisis formal y material del documento”** (pp. 1-38), en *Boletín Jurídico* (nº 45), 1-31 agosto 2002 (© Derecho.com & Jurisweb.com desde 1997); en *Documentos y Doctrina* (Monografía nº. 26), julio 2002 (URL: www.fiscalia.org).
5. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Disquisiciones jurídicas actuales sobre las minorías nacionales”** (pp. 1-25), en *Boletín Jurídico* (nº 41), 1-15 junio 2002 (© Derecho.com & Jurisweb.com desde 1997); en *Documentos y Doctrina* (Monografía nº. 23), mayo 2002 (URL: www.fiscalia.org).
6. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: **“Estudio de la reciente normativa española sobre uniones de hecho”** (pp. 1-178), en *Documentos y Doctrina* (Monografía nº. 18), marzo 2002 (URL: www.fiscalia.org), marzo 2002.

* **EN PRENSA:**

- SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Iberoamérica Glocal: problemas y soluciones* (Colección *Diálogos Iberoamericanos para la Globalización*, Delta: septiembre de 2012).
- SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “**Enseñanzas del Prof. Navarro-Valls para comprender el “aggiornamento” del Ordenamiento global: aplicación a las Américas**” (contribución al *Libro homenaje en honor del Prof. R. Navarro-Valls*, 2012).
- SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Humanismo Iberoamericano: Una guía para transitar la globalización* (Cara Parens, julio de 2012).
- SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Tras la Geopolítica del s. XXI: diagnóstico de la década que termina y pronóstico de la que comienza* (editorial por determinar, 2012).



MoreBooks!
publishing



yes i want morebooks!

Buy your books fast and straightforward online - at one of world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at

www.get-morebooks.com

¡Compre sus libros rápido y directo en internet, en una de las librerías en línea con mayor crecimiento en el mundo! Producción que protege el medio ambiente a través de las tecnologías de impresión bajo demanda.

Compre sus libros online en

www.morebooks.es



VDM Verlagsservicegesellschaft mbH

Heinrich-Böcking-Str. 6-8
D - 66121 Saarbrücken

Telefon: +49 681 3720 174
Telefax: +49 681 3720 1749

info@vdm-vsg.de
www.vdm-vsg.de

