

sist.
1680.

El iusnaturalismo en Colombia

*Fabio Humberto Giraldo Jiménez**

El optimismo que ha producido en la opinión pública de la prensa, en la clase política y aún en amplios sectores de la población la promulgación de la Constitución última, es exagerado. El surgimiento de un cierto ambiente propicio a la tolerancia -que sin embargo se va desvaneciendo cada vez más- y la expectativa generada por los presupuestos jurídicos consagrados en la nueva Carta, expresados en la ampliación de los procedimientos y del espacio para la confrontación ideológica, bien pueden dar lugar a la resolución de algunos conflictos políticos. Pero es que democracia no es una forma de gobierno sino una clase de sociedad y la solución de los conflictos políticos no trae como consecuencia necesaria la solución de los conflictos sociales.

La ampliación del espectro electoral, por ejemplo, contribuye a que

grupos de presión otrora excluidos participen en el gobierno; la descentralización puede contribuir a que se escuchen más las voces mudas de las regiones marginadas y el sentido garantista de Carta de derechos convierte a la Constitución en forma de reivindicación social. Y es una gran ventaja que se consagren jurídicamente esos presupuestos. Pero más allá de las posibilidades jurídicas se encuentra la disponibilidad política que es, en último término, el nivel de decisión más importante. Para ello se requiere una cultura política distinta de aquella con la que se han moldeado nuestras costumbres.

Por ello considero un deber civil actuar con el beneficio que reporta la desconfianza, alimentando la crítica teórica para identificar y denunciar las soluciones meramente verbales y emotivas, diferenciándolas de

* Profesor e investigador. Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia

las propuestas operativas con un contenido real. Me mueve entonces a escribir estas líneas el pesimismo del que teme lo peor porque desea ardientemente lo mejor. Sería una irresponsabilidad enterrar ilusiones. Eso es derrotismo. Pero es también una irresponsabilidad alimentar ilusiones vanas.

Respetar la Constitución sólo es una condición necesaria para el buen funcionamiento de la sociedad. Aunque sea imperfecta, es necesario invocar su respeto más que nada porque en ella está escrita -aún así la escritura sea sólo expresión de deseos- la mayoría de los más significativos logros de la civilización política. Pero la adhesión formal, aunque sea total, puede conducirnos a hacer de la Constitución el tótem. Con ello quiero decir que esa adhesión no es suficiente. Por cuanto la Constitución es sólo responsable en parte de la forma como se gobierna un país, de nada valdría tener una Constitución nueva si esa misma dinámica de renovación no toca los propios fundamentos y los propios intereses vigentes del régimen. Pero hay que ir más allá. De nada vale la Constitución si las costumbres políticas, si la cultura política, no se le adecúa.

Las Constituciones colombianas han sufrido de aquel tipo de enfermedades que ni matan ni curan. No porque hayan sido imperfectas o porque no se hayan cumplido, aunque las dos cosas han ocurrido. Se

trata más bien de que nuestros problemas no se deben a las Constituciones. Indudablemente es mucho mejor haberlas tenido. Pero es que, además de la Constitución, hay que contar con el poder político: el del gobierno central, el de los mandos medios, el que representa el poder invisible de los grupos económicos y de los grupos de presión capaces de influir por la fuerza o por el soborno; el poder del clientelismo, el poder supranacional. Más aún, el poder del lenguaje político para mimetizar realidades aplazando expectativas, su poder para crear un mundo edénico capaz de sobreponerse a la crudeza del mundo real. De estas formas subterráneas de ejercicio del poder, que son parte esencial de nuestra cultura política, una Constitución no dice nada.

Porque sé que las fórmulas políticas tienden más a suscitar emociones que a proveer soluciones, me preocupa que el optimismo sobre la Constitución, de la que se habla con tanto fervor, sea más que nada una propaganda producida por la necesidad de acomodar las nuevas circunstancias a los viejos intereses o, en el mejor de los casos, el producto de un optimismo fatuo.

Los pensamientos que a continuación divulgo apuntan a la crítica de nuestra historia para precaver males futuros y delatan la frustración que ella nos ha dejado. Mi intención es tratar de descubrir las justificaciones que se han elaborado como sus-

tento de los discursos socio jurídicos. Trataré de mostrar cómo, por obra y gracia de elucubraciones teóricas, ese discurso se ha desarrollado con una autonomía tal, que se puede afirmar que la sociedad real palpita, se revuelve e incluso se ha desarrollado por fuera y sin relación con él. Y no sólo por el carácter técnico, o metateórico y sofisticado de las teorías jurídicas y sociológicas. Más bien se trata de que existe un discurso socio jurídico que muy poco o nada se ha estructurado en relación con la sociedad en la que viven y mueren los hombres reales que, sin construirla, han padecido los rigores de una especie de ciudad celestial, que contrariamente a los descubrimientos de la ciencia desde los siglos XVI y XVII no parece obedecer a las mismas leyes a que obedece la ciudad terrestre.

I

El constitucionalismo contemporáneo, independientemente de las variadas posiciones iusfilosóficas, ha llegado a conclusiones como la que considera que una Constitución y la legislación que de ella se desprende se completa en su aplicación; y que este proceso, a su vez, está regulado por los principios constitucionales. Son éstos los dos extremos del Derecho desde el punto de vista lógico jurí-

dico: la creación de una Constitución y su aplicación mediante normas específicas. El principio lógico de una Constitución es la no-negabilidad de los preceptos constitucionales. Ese principio lógico garantiza que la Constitución sea ley de leyes.

Desde un punto de vista estrictamente jurídico, los orígenes sociales y políticos y las intenciones del acto fundador de una Constitución quedan plasmados en la preceptiva constitucional. Así ha ocurrido con todas nuestras constituciones y evidentemente con la última, en la que cada grupo constituyente incluyó su propio artículo. Una vez establecida en la Carta, la preceptiva adquiere independencia y autonomía. Queda así constituida la dogmática jurídica, cuya base, el principio de la no-negabilidad, establece el control y la consistencia de lo jurídicamente posible. Esta función, que en principio parece muy reductiva, tiene su reverso en el hecho de que las normas son de carácter general y por eso incluyen, en cuanto se desglosan o se especifican, la construcción jurídica. En este sentido la dogmática es pues dogmática abierta.¹

Si se relaciona el entorno social con una Constitución, se puede notar que ésta es o pretende ser, desde el punto de vista "técnico", la expresión

1 Como el derecho cumple funciones comprehensivas de generalización y estabilización de expectativas de conducta, entonces "la relación entre la vida jurídica de la sociedad y el sistema jurídico toma la forma de una anticipación de posibles decisiones de conflictos, que se tienen presentes como posibilidad y que están en perspectiva con seguridad para el caso conflictivo".

jurídica unificada en una preceptiva de la complejidad de aquel. Tanto, que se supone que el sistema jurídico, cuya base más sólida está en la Constitución, establece los criterios para fijar los límites entre lo lícito y lo ilícito mediante normas diferenciadoras y clasificatorias, sin que en esos criterios -una vez establecidos, entren en juego valores extrajurídicos o consideraciones relacionadas con los juegos de poder o las necesidades políticas que no sean socialmente generalizables. Por ello se hace posible la sistematización, hasta el extremo sofisticada, del tecnicismo jurídico.

El sistema jurídico, en particular sus normas de base, adquieren independencia "técnica" respecto del contexto social. Es innegable la necesidad de mantener la autonomía y la independencia del Derecho para no caer en el extremo -con muchos riesgos políticos- que pide que el sistema jurídico tenga una relación

más estrecha, incluso de compromiso, con factores socio políticos de carácter coyuntural o particular, o en el otro extremo que supedita el derecho positivo a valores imposibles de medir jurídicamente.

Pero a pesar de la dogmática, la complejidad de la sociedad rebasa muchas veces la capacidad unificadora del sistema jurídico. Ello, aún suponiendo que la aplicación del Derecho sea "técnicamente" plena. Cuando el entorno rebasa esa capacidad unificadora del sistema jurídico aumenta la contingencia de los criterios jurídicos, de la seguridad del Derecho y se llega, como de hecho ha ocurrido, al cambio del sistema de base: las normas constitucionales. Y para una sociedad en continua crisis, no sólo de crecimiento sino de contingencia y enrarecimiento de lo público, lo común y lo generalizable, la situación es más dramática. Igualmente puede ocurrir que, en casos de contingencia de la dogmática

Niklas Luhmann. *Sistema jurídico y dogmática jurídica*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983. p. 45-46. En este sentido, la función del sistema jurídico se hace intemporal, es decir, independiente. "La independización de un sistema significa, vista desde el punto de vista temporal, que los acontecimientos dentro del sistema ya no son paralelos con los acontecimientos del contorno, sino que los preceden o los siguen, es decir, que se separan especialmente para el sistema los horizontes temporales del pasado y los del futuro". Puesto que todo sistema jurídico tiene entradas y salidas [*input* y *output*], si el sistema se construye con base en las entradas -como ocurre en aquellos sistemas jurídicos en los que se crea derecho con base en la norma-, funciona con relativa indiferencia hacia las consecuencias que origina. Si la construcción se hace con base en las salidas -como ocurre en los sistemas jurídicos en los que se construye derecho a partir de casos-, significaría que el sistema se desarrolla con base en un específico interés por producir efectos. Este es el nudo central en los análisis de la distinción entre la norma y la realidad que da lugar a las discusiones actuales entre positivismo jurídico, iusnaturalismo y doctrinas sociológicas del derecho; discusión que parte regularmente de puntos de vista antitéticos.

jurídica positiva, se la supedita a otra dogmática axiológica que trascienda a la primera.

De acuerdo con estas apreciaciones sobre la lógica constitucional, mi opinión es que en Colombia las reformas constitucionales, y en general la producción de normatividad jurídica, han sido un recurso más político que jurídico. Ello podría sugerir que esas reformas en el sistema jurídico se nutren de la conveniencia de establecer una relación más estrecha entre éste y la realidad social. Pero creo que se trata sólo de una apariencia, pues esa elaboración se ha hecho poniendo énfasis en el ofrecimiento de reglas jurídicas para la estandarización y clasificación de la complejidad del comportamiento social, sin concluir su objetivo: incidir en el entorno social. No en vano nos quejamos de que con Constitución o sin ella la vida sigue tal cual, puesto que se ha utilizado el Derecho para exorcizar los conflictos pero no para resolverlos.

La experiencia colombiana nos dice que las Constituciones y sus reformas se han hecho con base en el deseo, no siempre sincero, de que el Derecho tenga mayores compromisos con hechos socio políticos. Pero una vez sancionadas se atrincheran en la norma sin cumplir el deseo, es decir, se vuelcan al otro lado.

Lo que ha ocurrido es que la complejidad creciente de la sociedad, que aumenta el potencial conflictivo

y por tanto la presión sobre el sistema jurídico, ha conducido al aumento de criterios dogmáticos de proveniencia extrajurídica y ha producido una inflación exagerada de la normatividad jurídica, hasta el punto en que es de común aceptación la idea de que éste es un país de leyes.

En contraste, sin embargo, se desvaloriza el Derecho, se minusvalora la ley, se desnaturaliza su esencia al convertirlo en una entidad sujeta a las veleidades políticas; es decir, a valoraciones extrajurídicas. La consecuencia más dramática de este proceso ha sido la deslegitimación de la legalidad y el subsecuente divorcio con las formas cotidianas de vida comunitaria.

La historia de las Constituciones colombianas -en particular las de 1863 y 1886 - se inscriben en esta tendencia con tal insistencia que se llega a decir repetidamente que todo cambia en el Derecho para que todo siga igual en la sociedad. El sistema jurídico hiperinflado de dogmas extrajurídicos, de leyes, códigos y artículos, siempre en continuo cambio, ha fracasado; pero ha servido para exorcizar los peligros de una sociedad que crece en complejidad y en conflictos.

Me parece que aparte de la precariedad del sistema de justicia, de las objetivas condiciones de desigualdad social y política, de las históricas formas de poder elitistas y otras muchas razones, existe una cultura

socio jurídica de gran tradición y de profunda raigambre que ha ejercido una especie de pedagogía negativa con respecto a las leyes positivas y a una concepción más realista de la sociedad. Ha sido una verdadera cultura de evasión, cultura negativa en el sentido más peyorativo de la negación que, me parece, ha influido de manera determinante para que la sociedad colombiana y el derecho positivo tengan más un carácter simbólico que real.

Sabemos que el lenguaje nunca es lo diáfano que supone la ingenuidad de hacer corresponder a cada cosa una palabra y a cada palabra un único significado. Mucho menos diáfano que todos es el lenguaje político. Todo ello nos permite mirar de soslayo y con desconfianza la cultura política con que hemos convivido tan estrechamente en los últimos cien años.

Hoy entendemos por cultura política, no propiamente la erudición, sino una forma de sabiduría, que une voluntad y conocimiento, desplegada en la mayor cantidad posible de los miembros de una sociedad y que se manifiesta de manera concreta en la capacidad para decidir autónomamente y actuar directa o indirectamente en los asuntos públicos sin entorpecimientos mutuos entre lo público y lo privado. Esa es una condición sin la cual no existe una sociedad civil fuerte que es la máxima garantía contra los desafueros del poder en cualquiera de sus formas.

Una cultura política tal no hemos tenido, no la hemos construido. Hemos tenido allí un gran vacío histórico. No sólo hemos padecido la ignorancia en relación con el conocimiento de la política, sino también la muda incapacidad de participar en la política. No es casual que la idea de la construcción de una sociedad civil y el mismo concepto de sociedad civil hayan aparecido apenas hace unos poquísimos años en la politología colombiana.

Sí hemos tenido una cultura política, pero en ninguna manera parecida a lo que hoy conocemos y anhelamos cuando hablamos de sociedad civil autónoma frente al Estado e incluso contrapuesta a él; cuando hablamos de la alternativa socio-crática a la estadocracia, o cuando hablamos de apertura política y de democracia participativa y cuando repetimos que la democracia no es una forma de gobierno sino una clase de sociedad.

Antes bien, la cultura política que hemos aprendido, padecido y muchas veces repetido en toda nuestra historia republicana, es un catecismo lleno de definiciones inasibles y vagas y por ello tan posible de llenar de contenidos como de vacíos. Es un catecismo compuesto por esos comunes especímenes del lenguaje que cautivan por su densidad y su capacidad para generar y degenerar explicaciones sobre los modos de vida de un pueblo.

Dos de esos especímenes los encontramos en los conceptos "alma del pueblo" y "nación". Con base en estos conceptos la cultura política colombiana -la de carácter "oficial" y la del "sentido común" de la población-, ha conformado el contenido de las ideas de "justicia" y de "sociedad". La idea y el ideal de "justicia" que tiene relación directa con la justificación del derecho positivo y la idea de "sociedad" que tiene que ver con el objeto de aplicación del Derecho.

Estos conceptos, "alma del pueblo" y "nación", condensan toda una amalgama de ideologías, filosofías, teorías y opiniones que perfectamente pueden incluirse en el paradigma del iusnaturalismo teológico, cuya versión más fuerte y de mayor influencia en la historia de Colombia proviene de la unión de las voluntades y pensamientos que dieron vida a la Constitución de 1886 y, en especial, de sus dos mentores principales: Núñez y Caro.

II

Conocemos diversas teorías iusnaturalistas que, aunque diferentes en algunos aspectos, se identifican en la idea de la existencia de un sistema de normas cronológicamente anterior y lógicamente y éticamente superior al sistema de normas de derecho positivo.

Nuestra cultura política ha estado dirigida, en los últimos cien años,

por la más ortodoxa doctrina iusnaturalista: el iusnaturalismo teológico. No pretendo, porque sería anacrónico, rebuscar en la lucha religiosa o en la pugna entre iusnaturalismo y positivismo jurídico, una explicación de la historia de nuestras ideologías. Ciertamente es que en lo referido a la religión, ésta constituye una fuente de inspiración siempre presente y actuante en la formación de nuestra nacionalidad y en la justificación de nuestras teorías sociojurídicas. Como enfrentamiento entre grupos, desde el punto de vista político, hoy día el problema religioso no es tan fuerte, pero desde el punto de vista cultural sí tiene, como hemos de ver, una gran vigencia.

No es el caso del positivismo jurídico, sin embargo, porque ha sido una corriente aislada. A los trazos de positivismo que se han manifestado en nuestra cultura se les ha identificado con otras corrientes de pensamiento como el ateísmo, el comunismo, el materialismo, más reconocibles por la crítica malversada que por su presencia real. Han sido, en nuestro muy peculiar maniqueísmo, los diablos o los fantasmas que permiten, mediante el temor, reforzar la cultura ortodoxa. Por ello pretendo mostrar, en su fuente, las bases más fuertes de nuestras ideologías políticas, que permitan medir el grado de influencia que han llegado a tener en la conformación de nuestro mundillo.

Tal como lo pretendo mostrar a continuación, se ha consolidado una metafísica, en el sentido vulgar de la palabra, poblada de representaciones de un mundo ideal y vaporoso. Esa cultura se ha hecho cuerpo, es más, arroja todo el entramado social a fuerza de repetirse como cierta y única. Al igual que cuando uno dice que el verbo se hace carne, nuestra sociedad se ha regido por sus designios y providencias. Podría objetarse que ese es un recuerdo del pasado. Pero no. Si fuera así, el mundo de gloria que promete esa metafísica, su Jerusalén celeste, su eden o su Arcadia ya hubieran trocado los ríos de sangre y miseria en ríos de leche y miel o, al menos, de agua.

Las ideas de justicia y de sociedad en nuestra cultura política tienen contenidos completamente divorciados de la justicia y la sociedad reales; no constituyen siquiera ideales.

III

La primera tradición iusnaturalista que forma parte de nuestra historia es aquella que, por la vía de los juristas españoles, de tradición tomasina, desde Francisco Suárez hasta las universidades coloniales, entiende como ley natural la parte del orden establecido por la razón de Dios, gobernador del universo, que se encuentra en la razón del hombre. Este iusnaturalismo constituye la base del iusnaturalismo católico y forma parte de la doctrina religiosa, socio

jurídica y política del catolicismo; tiene un origen religioso fundado en una estrecha relación entre teología y metafísica.

La doctrina tomista de la ley natural retoma la estoico ciceroniana de la verdadera ley en cuanto racional, encerrándola en un marco teológico. Este iusnaturalismo que permite reconocer la soberanía de la comunidad, y que sirvió de base a teorías políticas afines con el proceso de independencia de las colonias españolas, pero opacado durante los regímenes liberales en la mitad del siglo XIX, despertó como un estallido en la obra de Miguel Antonio Caro, uno de los principales autores, junto con Núñez, de la Constitución de 1886. Y no nos ha abandonado.

En otra dirección se desarrolla el iusnaturalismo moderno o racionalista. La afirmación según la cual el Derecho es dictado por la razón humana y es independiente tanto de la voluntad de Dios como de su existencia, fue exaltada durante la ilustración como una idea revolucionaria y precursora de la nueva cultura laica y antiteológica que se abrió campo en los terrenos de la moral, del Derecho y de la política. Desde el siglo XVII se difundió con gran fervor y eficacia la idea de un Derecho natural en el sentido de no sobrenatural; de un Derecho que tenía como fuente de validez exclusiva su conformidad con la razón humana y que, en consecuencia, postulaba la necesidad de adaptar el derecho positivo

y la constitución política de los Estados a un Derecho semejante.

En este iusnaturalismo racionalista, convertido de concepción teórica en ideal político, surgió el constitucionalismo y, por supuesto, la legalización de los derechos del hombre y del ciudadano, entendidos como derechos naturales (la primera generación de derechos, los individuales, civiles y políticos). En nuestra propia historia gran parte de las teorías políticas que permitieron la independencia de España fueron inspiradas por este iusnaturalismo. Pero fundamentalmente esta doctrina inspiró la teoría política dominante durante el régimen liberal que promulgó la Constitución de 1863.

Ambos iusnaturalismos parten de la concepción según la cual existen dos Derechos, uno lógicamente anterior y éticamente superior que es el derecho natural y, otro, el derecho positivo en el que aquél está escrito. En consecuencia, existen también dos justicias, la justicia natural y la positiva. La doctrina de los dos Derechos presupone que la naturaleza (la naturaleza en general y la del hombre en particular) desempeña el papel de autoridad normativa, como fuente de donde emanan las normas del Derecho ideal y justo. Los mandatos de la naturaleza pueden ser deducidos de ella a través de un atento análisis, por tanto pueden ser descubiertos y conocidos en ella. Este proceso de formación de las leyes naturales las distingue de los mandatos del dere-

cho positivo que son creados a través de actos humanos de voluntad, dependientes del arbitrio del hombre y, por tanto, variables. Las dos versiones del iusnaturalismo han partido de presupuestos metafísicos que justifican la existencia de una naturaleza de la que se puedan deducir criterios absolutos capaces de dirigir la elaboración del Derecho positivo.

Efectivamente las Constituciones de las que hemos hablado se sustentan en planteamientos metafísicos, sólo que en la de 1863 se encuentra una metafísica racionalista y en la de 1886 una metafísica teológica. Pero ambos discursos iusnaturalistas han servido para que algunos resistan con resignación el dolor que produce la imperfecta justicia del Estado; a otros les ha mostrado el camino para expiar sus culpas, no ante las leyes de los hombres, sino ante las leyes de Dios o de la razón; a otros les ha indicado el camino para violar la ley sin remordimiento; y a otros les ha mostrado el camino para justificar su poder.

Las teorías iusnaturalistas han servido para justificar los ordenamientos jurídicos establecidos (incluidos sus vacíos) y las instituciones políticas y económicas, considerándolas conformes al derecho natural. Pero también han servido para justificar la legitimidad de la desobediencia y de la resistencia al derecho positivo que no se ajustara al derecho natural. Los liberales de 1863 hicie-

ron su "reforma anticolonial" apoyados en esta doctrina, y los regeneradores hicieron la Constitución de 1886 defendiendo su propia teoría del derecho natural.

Para el proceso de promulgación de ambas Constituciones vale decir lo mismo: el derecho y la justicia trascendentes -las leyes de la razón o las leyes de Dios- se contradecían profundamente con la realidad de la vida jurídica y política de la época. Frente al desarreglo jurídico y político se imponía la necesidad de reformas legislativas que le dieran al Derecho, sobre todo, certidumbre.

El iusnaturalismo liberal con su teoría de un Derecho natural absoluto y universalmente válido, porque había sido dictado por la razón y no por el sentimiento, la costumbre o la tradición, ofreció la base doctrinal para una reforma racional de la legislación, gran parte de la cual procedía de la colonia y permitía comportamientos sociales con rezagos colonialistas. Se creyó entonces que el problema de la legislación y de comportamientos sociales contrarios a la modernidad se podía resolver traduciendo las normas de un Derecho natural racional a normas positivas. Con esa esperanza se promulgó la Constitución de 1863. Y fracasó.

Los teóricos de la escuela histórica del Derecho, cuyo máximo representante en la época de la Regeneración fue Núñez, unidos a los teóricos con inspiración en el iusna-

turalismo católico, cuyo máximo representante fue Caro, promulgaron la Constitución de 1886 contra la de 1863. Para ello acusaron al iusnaturalismo racionalista de intelectualista (utópico) por su pretensión de establecer normas inmunes a la tradición y al devenir histórico concreto de la nacionalidad colombiana. Por ello, la concepción histórica del Derecho en Núñez y del derecho natural en Caro condujeron a formar una teoría unitaria sobre la Constitución: siendo una Constitución expresión del Derecho natural y expresión del alma del pueblo, de su forma de ser histórica y de sus sentimientos más arraigados, no podía elaborarse una Constitución que, como la de 1863, violara ese espíritu.

El contexto en el que los regeneradores Núñez y Caro concibieron sus ideas de "el alma del pueblo" o "la nación colombiana" fue la confrontación con la desacralización de las costumbres que pretendieron introducir los liberales radicales cuyo ideario concentraron en la Constitución de 1863.

Es nítido y sincero el iusnaturalismo teológico de Caro en su versión católica, no así el de Núñez que consiste en una mezcla de inmediatez pragmática, con historicismo, romanticismo, positivismo ecléctico muy propio de su cultura de revistas y de periódicos.

Miguel Antonio Caro le dio vida a la idea de la existencia del "alma del pueblo". Muy diversas inspira-

ciones lo condujeron a acuñarla como presupuesto metafísico para el programa político de la Regeneración. Centrados sus propósitos en una disputa ideológica, en la que la religión y el rol de la Iglesia fueron sus grandes preocupaciones, la inspiración balmesiana constituyó su fuente más inmediata sin que se pueda desdeñar la defensa del sentido común tal como la defendieron los filósofos escoceses que él tanto leyó.

Núñez, que en sus análisis sociológicos escruta el contenido de las convicciones más tradicionales y fuertes de la Colombia de su época para defenderlas como bases de la nacionalidad, convierte el concepto de nación en una entelequia semejante al "alma del pueblo" de Caro. No es desdeñable la influencia que sobre Núñez ejerció una de las formas del romanticismo: aquella de inclinación conservadora que expresaba la familiaridad entre la cultura política y las demás expresiones culturales como manifestaciones de los sentimientos más profundos de un pueblo, sentimientos lejanos a cualquier explicación racionalista.

Cuando Caro y Núñez le dieron vida al concepto "alma del pueblo" o nación, que en ellos viene a ser lo mismo, lo hicieron pensando en que esa expresión concentraba las más profundas convicciones, los sentimientos más arraigados, las normas y usos morales más difundidos, las

expresiones culturales más solidificadas, los símbolos más recurridos, los rituales más practicados, las representaciones más permanentes, el lenguaje más hablado, el pensamiento más común, e incluso, los miedos más respetados.

Para Caro todo esto era el sustrato -el *sub-stratum* balmesiano-, la esencia sin la cual se desnaturalizaría el orden social. En la visión pragmática de Núñez todo esto conformaba el sentido común sin el que ninguna acción política tendría posibilidades de éxito. Por ello, condensar el alma del pueblo, obra de estadistas, era el propósito de la Constitución de 1886. Ellos la entendieron como el resumen, en la preceptiva jurídica, de la forma de ser del pueblo colombiano. Según esto, la Constitución ya existía, sólo se trataba de expresarla en una Carta para darle vigencia positiva. Antes que la Carta escrita y en un rango superior a ésta, existe la forma natural de ser de la Constitución.

No hay duda: tenían razones de gran peso para demostrar que el alma del pueblo colombiano era un alma católica. La simbiosis del fraile y el indígena, de la Iglesia y el Estado, de la religión y la política no era sólo una metáfora. En consecuencia, la Constitución no podría ser más que expresión de ese sustrato fundamental. Con ello, la Carta Magna estaba ligada indefectiblemente a ese previo de más rango y valor.

En el proceso de conformación política de la Regeneración se cruzaron, hasta llegar a conformar un movimiento teórico unitario, el iusnaturalismo escolástico de Caro, antiindividualista, organicista y autoritario, y el desvaído positivismo de Núñez que constituye una especie de simbiosis entre iusnaturalismo racionalista y religión, entre historicismo y romanticismo.

La expresión más orgánica y coherente de esta concepción es la teoría del espíritu del pueblo que ya había sido anticipada por Burke, uno de los autores de cabecera de Núñez. El espíritu del pueblo -que está constituido no por el conjunto de las voluntades individuales como se pretende en las teorías contractualistas de la organización social, sino que representa un nexo orgánico y racionalmente insondable en cuanto punto de encuentro y convergencia de fuerzas esencialmente irracionales- es concebido por la teoría historicista como el principio creativo unitario de las múltiples manifestaciones de la existencia de cada pueblo y también de sus instituciones políticas y sociales, de sus valores políticos y culturales, que, por lo tanto, sólo tienen validez normativa en relación con el espíritu del pueblo individual e irreductible que los ha producido. No tienen entonces validez universal como pretendía el racionalismo liberal al tratar de implantar modelos de cultura política extranjeros.

Como respuesta al iusnaturalismo racionalista de 1863, el historicismo y el romanticismo se refunden con el iusnaturalismo católico. Núñez y Caro se encuentran en un concepto que surge de ambas tendencias: el alma del pueblo colombiano -del cual las instituciones políticas deben ser su expresión-, es un alma católica.

Cuando se denomina a los liberales de 1863 como la generación romántica del liberalismo, se les denomina mal. Ciertamente es que se alude con el término "romántico" al carácter idealista y utópico de sus propuestas, basadas en las ideas de la ilustración, para un país que no las resiste. Pero es más objetivo, histórica y teóricamente, considerar como romántico el pensamiento de Núñez, sobre todo porque éste se sustenta en la idea de que el hombre en su comportamiento está determinado por el sentimiento más que por la razón. Así, el sentimiento de justicia juega un papel fundamental en la creación del Derecho, es decir, del ordenamiento jurídico positivo. El corazón tiene razones que la razón no entiende y el corazón -el corazón de un cristiano-, está lleno de sentimientos de caridad, piedad y magnanimidad, que no están incluidos en la fría racionalidad de la ley, ni mucho menos en el corazón impío de un ateo.

Al negarle a la acción política, enmarcada en una estructura jurídica, la posibilidad de transformar las

relaciones económicas, sociales y políticas, de acuerdo con planes racionales que indican determinados fines y las instituciones necesarias para su realización, esta orientación historicista proporciona los instrumentos ideológicos fundamentales de defensa de un pensamiento político tradicionalista contra las tendencias reformadoras y si se quiere revolucionarias, desencadenadas desde la ilustración y plasmadas en la Constitución de 1863. Se prefiere un desarrollo lento y sin rupturas bruscas, lo más espontáneo posible.

A las soluciones radicales de 1863, pletóricas de un reformismo impaciente, la Regeneración responde volviendo al pasado. Se trata de la restauración del equilibrio social mediante un cambio continuo, lento y gradual dentro del orden como condición fundamental del progreso. La Regeneración se adopta así como una filosofía del orden, como una ideología de la armonía y no como ideología de conflicto, buscando garantizar la unidad de la sociedad para neutralizar las tendencias disgregadoras impuestas en la Constitución de Rionegro.

Pero además se parte del principio según el cual el progreso económico no conduce al progreso moral. De allí que los problemas sociales se asuman, básicamente, como problemas morales, no jurídicos, ni económicos; por ello la solución a la cuestión social debería fundarse en una reforma espiritual.

En una coincidencia muy estrecha con la sociología teológica de Caro, aunque no necesariamente sincera, Núñez desarrolló los presupuestos de la Regeneración coincidiendo en los principios de jerarquización de la sociedad, de rechazo al individualismo, a la libertad de conciencia y a la igualdad de derechos. Es decir, de rechazo a los derechos y libertades civiles, los de primera generación.

Núñez y Caro, así como también la Iglesia de la época, con sus nuevas doctrinas sociales, fueron concientes de los conflictos sociales generados por la libertad económica, percibieron la oposición de intereses entre patronos y trabajadores, y la tendencia de aquellos a abusar de éstos. Pero de esa constatación no dedujeron la necesidad de defender la igualdad de derechos civiles y políticos, ni mucho menos la igualdad social y económica. Muy al contrario. Por ello coincidieron en la necesidad de comenzar la reforma, no por la economía, sino por la unificación de una armonía moral de la sociedad.

En los postulados de la Regeneración no hay una tendencia al igualitarismo político y económico; al contrario, no ponen en tela de juicio los principios liberales de la propiedad privada o de la empresa individual. Mientras que en el liberalismo clásico se pretendía una solución a los desequilibrios y desigualdades sociales por la libre competencia, en la Regeneración se defendió el prin-

cipio según el cual el mejoramiento económico de las clases bajas no podría hacerse sino manteniendo las diferencias entre patronos y obreros. Se trataba de construir una mentalidad que, conviniendo con las nuevas formas de la economía y de diferencia de clases, se adaptara a la moral religiosa, mediante una educación que promoviera sentimientos altruistas cristianos de caridad en el rico y de dignificación (resignación) en el pobre. Constituye éste el principio de responsabilidad social y moral para ricos y pobres como base de un desarrollo normal y equilibrado de la economía y de armonía entre los desiguales. Y el Estado estaría fundado para vigilar a todo costo esa armonía.

Los ideólogos saint-simonianos del liberalismo radical quisieron emprender de inmediato la reorganización material de la sociedad en unión con los principios liberales del libre-cambio, impulsando una educación útil y práctica, dirigida a la industria y al trabajo libres. Núñez y Caro, siguiendo otra dirección, consideraron prioritario lograr la regeneración moral de la sociedad mediante la reunificación que, en su teoría política, pasaba por la defensa de la sociedad como un organismo.

La teoría organicista de la sociedad, se fundamenta en ideas tales como la de que existe naturalmente en el hombre, individual y colectivamente, un espíritu de cuerpo, una tendencia natural a la unidad. El es-

píritu de cuerpo es un concepto materializado en las corporaciones coloniales que creaban para ellas privilegios y exenciones, formas especiales del Derecho. Durante la Regeneración se concibió el espíritu de cuerpo de las corporaciones, Iglesia y propietarios, como congruente con el espíritu nacional. Y no sólo congruente, sino también idéntico. Así, los gobernantes, eran elegidos por las corporaciones pero representaban, una vez elegidos, a la nación.

El espíritu de cuerpo se supone idéntico con el espíritu público. Todos los hombres por igual, ricos y pobres, participan del espíritu de la nación, del alma del pueblo. Es, evidentemente, una respuesta propia de la representación cualitativa cuya tradición se remonta a las formas de representación medievales, frente a la moderna teoría de la representación cuantitativa surgida de las revoluciones burguesas.

Esta tendencia moralizante y mistificadora de las relaciones sociales enfrentó a la teoría política de los radicales que consideraban que el nuevo orden social estaba basado en una moral diferente según la cual el trabajo, la industria y la riqueza son los que hacen al hombre verdadera y sólidamente virtuoso. Estas formas de vida son las que permiten poner al individuo en independencia de los demás. La industria conduce, por el bienestar y por la riqueza, al orden y, por el orden a la libertad. No necesitan el misticismo para salvarse.

Por ello la instrucción antes que moral, debe encaminar sus propósitos a la industria. Se trata de hacer del egoísmo una fuerza progresista.

En la medida en que los hombres progresan -alcanzando el máximo provecho de sus esfuerzos, el máximo confort-, la nación va expresando el progreso y el bienestar de todos sus ciudadanos. Pero además se considera la industria como un medio para la moralización, porque proveyendo los medios para vivir con dignidad, previene el delito que regularmente se incuba en la miseria y en el ocio. La religión, en medio del ocio y la pobreza, no produce sino el gusto por la comodidad, defendida con fanatismo sin crear las condiciones para una vida material cómoda. La riqueza originada en el trabajo industrial viene a ser el mejor instrumento para el establecimiento de un nuevo orden social y moral. Pero además de la industria, se requiere la ilustración; por ello el empeño en la reforma educativa basada en el modelo instrucionista que cambia el contenido y amplía la cobertura social.

Núñez criticaba al liberalismo individualista, apoyado en el individualismo moderado de Stuart Mill. Por ello, trataba de conciliar el progreso y el orden con base en el criterio según el cual el gobierno puede y debe dictar sus leyes a la moralidad, a la educación, al pensamiento, a la industria. Los radicales pensaban, por el contrario, que se debía dejar al individuo libertad para todas sus ac-

ciones, debiéndose limitar la función del Estado a facilitar las condiciones de la existencia y desarrollo de las acciones individuales, bajo el presupuesto de que donde no hay campos abiertos para la libre actividad, ni abunda el trabajo remunerativo propio de la industria libre, aparece, como sustituto, la industria de vivir a costa del Estado. De acuerdo con esto, la carencia de industrialismo predispone a ganar -por la revolución o por la intriga- negocios, favores y posiciones.

De manera convergente, durante la Regeneración se adoptaron las teorías sociológicas evolucionistas de Spencer: su individualismo orgánico. La sociedad como todo organismo vivo, está sujeta a las leyes necesarias de la evolución, las cuales, en su parte esencial, consisten en un doble movimiento de integración y de diferenciación, en una marcha de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo incoherente a lo coherente, de lo indefinido a lo definido. Es decir, que en todo cuerpo, en todo organismo, a medida que se integran y se unifican sus partes, más se diferencian, más se especializan; en este doble movimiento consiste el perfeccionamiento del organismo, lo que en las sociedades se llama progreso.

De estos principios dedujeron en parte los ideólogos de la Regeneración, pero sobre todo Núñez, el derecho de su movimiento político a crear el orden social más estricto. Lo primero era homogeneizar a la

nación, integrarla, darle unidad; después vendría la hetero-geneización, la diferenciación. Antes que las libertades, el orden. La libertad sería el resultado natural de un buen orden impuesto.

La teoría de Spencer sirvió para negar las revoluciones al estilo de la que se proponía en la Constitución de 1863, pero también sirvió para justificar una contrarrevolución, la de la Regeneración, que parte del principio político de que la revolución no es una radical ruptura con el pasado, sino una forma de facilitar la adaptación de éste al futuro y avalado en el principio según el cual la libertad se alcanza por el camino de la evolución, no por el de la revolución; y la base de ese camino es el orden.

En los organismos sociales se pasa de la homogeneidad social a la diferenciación individual, del pleno orden a la plena libertad. De esa manera no queda negado el ideal de libertad; lo que se niega es que la sociedad haya alcanzado un grado de progreso necesario para acceder a la libertad; la libertad era una meta por alcanzar, no el punto de partida. Antes es necesario que la sociedad evolucione y por ello lo urgente, lo necesario, es fortalecer la sociedad, integrarla, homogeneizarla. En la medida en que más se integre, se unifique y se haga homogénea, mejor se irá diferenciando y definiendo. En la medida en que el orden social se

haga más permanente la libertad individual se irá realizando. La evolución política se sacrifica en aras de la evolución social, condición para la libertad política. Sólo un Estado fuerte puede realizar esa tarea. Tal era el programa filosófico de la Regeneración en el que, por vertientes distintas, coincidieron Núñez y Caro contra la inversión que de estos principios filosóficos habían hecho los radicales con sus principios políticos y económicos en los que la libertad se anteponía a cualquier acción.

De todas las diferencias existentes entre estos dos modelos estudiados, la más relevante es la referente a la relación individuo-sociedad. En el modelo de la Regeneración, el principio es la sociedad. En el modelo radical el principio es el individuo. El primer caso, en que el Estado se concibe como una familia en grande, es el de un Estado en el que las relaciones fundamentales se dan entre superior e inferior y, por consiguiente, son relaciones de desigualdad, como las que median entre el padre y los hijos y entre el señor y sus siervos. El segundo caso, el del estado prepolítico, el estado de naturaleza -al ser un estado de individuos aislados, que viven al margen de cualquier tipo de organización social- es el de un estado de libertad e igualdad, o de independencia recíproca. Este último concepto constituye la hipótesis preliminar del contractualismo liberal.

Con la Regeneración se refuerza a la familia como origen de la sociedad política y como sede privilegiada de la vida económica y el Estado se configura como una familia en grande (concepción paternalista del poder político), con la consiguiente negación de un estado originario constituido por individuos libres e iguales; se emprende una crítica cerrada contra el contrato social, afirmando el carácter natural del Estado; se rechaza la antítesis entre estado de naturaleza y estado civil, y se concibe el Estado como continuación necesaria de la sociedad familiar; considerando, en consecuencia, que la diferencia entre las agrupaciones humanas que se denominan Estados y las demás relaciones sociales no es de naturaleza sino de grados.

IV

Este cuadro nos permite comprender la idea de nación, de país nacional, de sociedad, que se ha formado hasta llegar a ser de uso común en el lenguaje oficial y en el corriente y que tiene su sinonimia en expresiones tales como "ciudadanos de bien", "fuerzas vivas de la sociedad", "ciudadanos responsables y conscientes", "comportamiento cívico" y de todos aquellos símbolos que contienen las cartillas de cultura cívica y de historia, las alocuciones y la propaganda políticas de todas las tendencias que nos han acompañado en este siglo.

La nación es concebida como un grupo de hombres unidos por un mismo vínculo natural y, por lo tanto, eterno e inmutable y ese vínculo constituye la base indispensable para la organización del poder político en la forma de Estado nacional. La idea de vínculo sugiere la idea de raza en algunas formas de nacionalismo y, especialmente en el nuestro, de una clara tendencia a un acendrado chauvinismo y a la discriminación étnica, racial y de género.

La sociedad es concebida como una persona colectiva o un organismo viviente que posee vida propia, diferente de los individuos que la conforman. La extensión de esta persona, una especie de Leviatán, coincide con la de los grupos que tienen en común determinadas características como la lengua, la religión, la tradición, las costumbres, además del territorio.

Igualmente se define a la nación como el producto de la voluntad de vivir juntos, voluntad que requiere el plebiscito diario expresado en los innumerables actos públicos cuyo ritual es profundamente religioso.

De esta definición de nación se pasa a su ejercicio en el nacionalismo. Al nuestro, como a todo nacionalismo, lo podemos definir como el producto del amor por el suelo, la patria, la lengua y la cultura histórica común; como una devoción mística hacia un organismo social vago, a veces sobrenatural, que se conoce como la nación, y que es algo más que la suma

de sus partes. De acuerdo con esto se produce el dogma de que el individuo -o los sectores sociales individualizados- vive exclusivamente para la nación como corolario de que la nación es un fin intrínseco.

Estas definiciones y sentimientos, debidamente dosificados y socializados, permiten acentuar el papel del Estado como árbitro impersonal y último de los asuntos humanos en detrimento de la autonomía de la sociedad.

A partir de allí, se entiende que el sentimiento colombiano es, además del sentimiento de pertenecer al Estado colombiano, el de pertenecer a una entidad: la nación o el alma del pueblo, que prevalecen sobre las diferencias económicas, sociales, culturales, de género, de etnia. Esto deforma ficticiamente el cuadro de referencias de un gran número de comportamientos cognoscitivos y valorativos, introduciendo la falsa representación de una realidad unánime que desvanece las diferencias. Es una ficción a la que no corresponde un grupo concretamente identificable que pueda servir como cuadro de referencia de los comportamientos concretos. La referencia subjetiva al sentimiento nacional es una entidad ilusoria.

La nación entendida así es la ideología de un cierto tipo de Estado: del Estado paternal pero fuerte, caritativo pero intransigente. La función de la idea de nación es la de

crear y mantener un comportamiento de fidelidad de los ciudadanos hacia el Estado. Por ello se supone la existencia de un vínculo natural, profundo, que inviste incluso la esfera más íntima de la personalidad. En consecuencia, se elaboran rituales y simbolismos pseudo religiosos que tratan de inducir el mito de la unidad y la armonía nacional traducido en la práctica en un gregarismo ovejuno.

El sentimiento nacional así desarrollado deviene en el autoritarismo, entendido como un régimen que privilegia el mando y menosprecia, de un modo más o menos radical, el consenso entre diferentes, concentrando el poder político en un hombre o en un solo órgano y restando valor a las instituciones representativas; un régimen que suele reducir el contenido de la oposición y la autonomía de los subsistemas políticos, que reduce el contenido de las instituciones destinadas a transmitir la autoridad política desde la base hasta lo alto y que niega el derecho a la igualdad real entre los hombres.

Las doctrinas autoritarias como las nuestras son doctrinas antirracionalistas y antiigualitarias, ya que para ellas el ordenamiento deseado de la sociedad no es una organización jerárquica de funciones creadas por la racionalidad del hombre, sino una organización de jerarquías naturales, sancionadas por una voluntad trascendental y consolidadas por el tiem-

po y la tradición, o impuestas de manera inequívoca por su misma potencia y energía internas. Generalmente el orden jerárquico que debe preservarse es el del pasado.

Por supuesto, el orden no es monopolio del pensamiento autoritario, también se encuentra en la ideología liberal y en la democrática. Lo que caracteriza a la ideología autoritaria, además de la desigualdad entre los hombres, es que el orden ocupa todo el espectro de los valores políticos; el ordenamiento jerárquico que se desprende de él, abarca toda la técnica de la organización política.

Por ello, si se entiende lo democrático como la prevalencia de lo comunitario sobre lo individual, y al liberalismo como lo contrario, debemos afirmar que pertenecemos a una rancia estirpe de tradición democrática, no liberal, no individualista, si bien hay que entender que esta tradición democrática es el producto de la tendencia al gregarismo, a diluir las responsabilidades individuales en el grupo, a esconderse allí, a esperar todo de él y, por supuesto, a aprovecharlo.

Conclusiones

Las dos constituciones que hemos analizado se diferencian, en primer lugar, porque la de 1863 es proyectiva y la de 1886 es reductiva; en segundo lugar se diferencian en cuanto a sus teorías políticas y socioeconómicas. Pero, de acuerdo con

nuestra tesis, tienen la misma característica, pues, en efecto, una vez promulgadas y sancionadas, se fijaron en los códigos sin realizar sus propósitos sociales. Además, se identifican en el fracaso. Con la Constitución liberal se trató de poner a tono la economía del mercado libre, aún incipiente en la época, con una política permisiva. En ambos aspectos se fracasó. Así mismo, con la Constitución de 1886 se introdujo el autoritarismo paternalista, socio moral y económico, creyendo que por esta vía se entraba gradualmente al modernismo. El proyecto también fracasó porque si en el aspecto material del desarrollo se ha logrado un avance, en el aspecto moral, que es a lo que apunta la significación del concepto "alma del pueblo", hay una pérdida de la comunidad y una gran fragmentación del propósito nacional.

El énfasis en la identidad de grupo nos ha conducido a un individualismo que no ha nacido del principio liberal de la igualdad universal de cada individuo, sino del principio conservador de la desigualdad individual en la unidad del grupo. El resultado ha sido un gran desequilibrio entre los intereses de grupo y los intereses individuales en el que priman éstos, aún a pesar del orden jurídico político que mantiene a aquellos aparentemente sólidos y prioritarios.

La justificación de los fines del Estado y de la sociedad, contenida

en la Constitución de 1886, está basada en el iusnaturalismo teológico según el cual éstos son impuestos por una autoridad trascendente. Con esta teoría se ahonda la brecha entre el Estado y la sociedad civil y se materializa un comportamiento social tal que el ciudadano común y corriente, que no es trascendente, se desentiende de sus responsabilidades de crear condiciones propicias para la realización de sus fines individuales y sociales, porque se le ha enseñado que ellos han sido impuestos como mandato de Dios, de la naturaleza o del Estado.

Para algunos, esta teoría ha facilitado resistir con resignación el dolor que produce la imperfecta justicia real; a otros les ha permitido expiar sus culpas, no ante las leyes de los hombres sino ante las leyes de Dios, les ha mostrado el camino para violar la ley escrita sin remordimientos; y a otros les ha indicado cómo justificar su desmesurado poder sobre hombres y haciendas. Por paradójico que parezca, esto nos puede explicar, desde el punto de vista del desarrollo de la cultura política, cómo un Estado omnipresente, expresión del alma del pueblo, subsume y engulle a la sociedad civil. Nos muestra también cómo, al hacerse inalcanzables los fines individuales a través de un Estado que sin embargo los promete, los individuos optan por vivir según sus propias leyes. Con ello la sociedad civil vuelve a un estado de naturaleza que

contrasta con el llamado estado de derecho que, según esa tradición cultural, es expresión unificada del alma del pueblo. Nuestro Estado vive en el orden, pero nuestra sociedad civil vive en el estado de naturaleza.

La teoría política que nos ha acompañado por más tiempo que otras, es decir, la teológica, muestra una tendencia muy marcada a reservar la interpretación del derecho positivo a la autoridad que crea ese derecho. Y esto ha conducido en la práctica a un gran fortalecimiento del derecho positivo, pero entendido como poder del Estado que se asume idéntico a la sociedad civil. Es una cultura política que privilegia la unidad sobre la multiplicidad, la unidad del alma del pueblo sobre la multiplicidad de los individuos y de los grupos diferenciados. Es el producto de un optimismo fatuo, fundado en el vago y etéreo ideal del consenso unánime que desecha la posibilidad del disenso. Con ello nos hemos acostumbrado a un eclecticismo que ahoga las diferencias en lugar de asumirlas.

A fuerza de repetir ese catecismo nos hemos acostumbrado a ser intolerantes con la diferencia, a creer en el centralismo, a delegar en el Estado y en el grupo, a esperararlo todo de ellos y a descreer de la individualidad, que es lo mismo que negarse uno mismo en su comunión con el Estado y con el grupo. Políticamente esta teoría converge con la negación de la sociedad civil como contrapeso

al poder estatal. Y, además, el profundo descreimiento de la fuerza y efectividad de la racionalidad nos puede explicar en gran medida nuestra tendencia a dirimir los conflictos mediante la fuerza.

En nuestra historia jurídico política las respuestas jurídicas han superado las demandas sociales, dado que han sido acalladas o cubiertas por el polvo de los códigos. Por ello digo que las Constituciones y sus reformas han servido para exorcizar los peligros de una demanda cada vez más imperiosa y para darle piso jurídico a la imposibilidad del Estado y de quienes lo han gobernado para satisfacerlas. Además, esto nos permite reconocer el carácter simbólico pero eficaz de las reformas como salidas a los conflictos sociales. Esa eficacia simbólica nos ha conducido a glorificar a Colombia como la democracia formal más sólida del continente.

Mal haríamos en suponer que la cultura política que hemos tenido es la culpable de nuestros males. Si así lo hiciéramos, también retrocederíamos al resentimiento que producen las estériles luchas religiosas o filosóficas. Pero también haríamos mal si no constatáramos que, frente a los proyectos de modernización del país, el tradicionalismo inconsecuente es una barrera que es necesario remover. Y para hacerlo no es necesario acabar con todo vestigio de cultura tradicional. Una opción viable consiste en darle otro sentido.

Nuestra cultura política en los últimos cien años puede considerarse arcaica, no por vieja, sino porque se caracteriza por una tendencia regresiva, porque interpreta nuestras manifestaciones culturales de una manera reductiva al contraer los ideales sociales, porque se ha desarrollado como un retrodestino que se decide por la búsqueda de lo primordial, del *arché*. En este sentido, los conceptos como alma del pueblo o nación, son arquetípicos en tanto están formados por símbolos sedimentados y esteotipados, más gastados que usados, de los que sólo queda su historia. Presuponiéndolo todo en un punto de partida, las manifestaciones culturales del alma del pueblo, de la nación, se condenan a no encontrar sino sobrevivencias. No en vano nuestra historia política se asemeja a la arqueología.

Pero hay otra dirección posible en la cual la cultura literaria y el arte en general, han dado muestras de gran vitalidad. En estas manifestaciones culturales, los símbolos repiten nuestra infancia cronológica y no cronológica, pero por otro lado, exploran nuestra vida adulta. Se parte del reconocimiento de que nuestros símbolos son a la vez regresivos y progresivos: reminiscencia y anticipación, arcaísmo y profecía. El símbolo es vestigio pero también aurora de sentido. Esta parte creativa de los símbolos de nuestra cultura es lo que ha permitido la vitalidad de la creación artística. Sin embargo, en la cul-

tura política, que también contiene deseos y sentimientos, no ha aflorado la creatividad. Ha prevalecido el resurgimiento de significaciones arcaicas y no la aparición de figuras anticipadoras de nuestra aventura espiritual; el lenguaje político sólo ha servido para expresar la angustia, no para construir lo que esperamos; por ello es caldo de cultivo para la desesperanza. Y para la desesperanza se han dado dos curas: la resignación que se predica desde la Regeneración hasta nuestros días, o la desesperación vinculada a la violencia. Ambos paliativos han sido sinónimos de miseria y sangre.

Y, para volver al comienzo de nuestro trabajo, esa forma de vivir la cultura política se manifiesta en el funcionamiento del sistema jurídico político. En éste, se ha privilegiado el polo de la seguridad de los

códigos sobre el de la comunicación con lo social. Las Constituciones se han reforzado en la seguridad de su eficacia simbólica para exorcizar el peligro y la inseguridad de los conflictos sociales. Parece más natural y cómodo refugiarse en la seguridad del pensamiento bien articulado, que aventurarse a la explosión de sentido de una realidad siempre ambigua y a cuya ambigüedad, como a la del lenguaje, deberíamos acostumbrarnos para consolidar una cultura política en la cual se privilegien más los consensos sobre procedimientos para resolver conflictos, que los consensos sobre valores para ahogarlos. Este es el gran reto a que nos enfrentamos ahora que tenemos una nueva Constitución. Se trata de hacer otro mapa, pero no en el pergamino de la Carta, en el que las leyes están aún pintadas con brocha.