

EPILOGO

UNA NUEVA CIVILIZACION

El libro de Andrés Botella adquiere todo su sentido en el contexto de una intención y una llamada dirigidas a construir una nueva civilización. Pienso que si no se le entendiese con esta radicalidad, se le trivializaría. No se trata tan sólo de mejorar, sino de cambiar. Y esto es lo suficientemente importante como para que el lector merezca una explicación, una vez terminada la lectura.

Cuando algo se mejora, queda sustancialmente inmutado, aunque el mejoramiento sea de notables proporciones. Mejorar un edificio no es construir uno nuevo, por más que se limpie, se embellezca o se introduzcan en él cuantos adelantos técnicos se tengan a mano. Distinta cosa es construir de nuevo, aunque se aprovechen materiales del antiguo edificio. Recuerdo que en una ciudad del norte de España el Ayuntamiento decidió construir una nueva sede para él, en vista de lo vieja y arruinada que estaba la antigua. Se procedió al derribo del viejo edificio, dejando en pie la fachada de piedra que lo ennoblecía; y surgió la nueva construcción adherida a la antigua fachada, aunando así lo

nuevo y lo de siempre. La renovación fue radical, pero no iconoclasta. Me atravesaría a decir que esta es la línea del libro que el lector acaba de leer.

1. ¿Por qué esa invitación a construir una nueva civilización, si tantas cosas buenas hay en la actual? podría preguntarse un lector tocado de escepticismo. Sí, muchas cosas buenas tiene nuestra civilización; pero esas cosas perviven en un edificio cuarteado y ruinoso. Sus cimientos están corruptos, porque cuando se pusieron eran de mal material. Me refiero, naturalmente, a la civilización occidental llamada «moderna» y «postcristiana».

Se habla cada vez más de postmodernidad y pienso que puede haber en ello un intuición verdadera y un gran error. Acertada intuición, porque la «modernidad» está disolviéndose —es un cadáver que huele a podrido— por rotura de sus cimientos; puede ser un gran error cuando la postmodernidad es adjetivación que oculta una modernidad maquillada. Exclamar «la modernidad ha muerto, viva la modernidad (remozada)» es el grito oculto e implícito en tantos postmodernos, hábiles maquilladores de ideologías.

Situarse en el presente cara al futuro —situarse en el futuro no le ha sido dado al hombre, que es ser en el tiempo y por lo tanto es siempre en presente— supone abandonar nostalgias del pasado. Los hombres y las generaciones somos irrepetibles. El tiempo no es solamente el ritmo del sol y la tierra; ni siquiera ese tiempo de siglos. años.

meses y días es el tiempo humano propiamente dicho. Tiempo humano es la evolución de cada hombre, la mudanza incesante de su ser y de su vida, el continuo fluir de su actividad, el seguido hacerse y deshacerse, que va desde el inicio de la existencia hasta la muerte. Cada hombre y cada generación tiene su tiempo. El pasado fue el tiempo de otros hombres y otras generaciones; ni es ni puede ser el tiempo nuestro: si acaso, del pasado pueden sacarse lecciones, nada más.

En cambio el futuro es nuestro, porque está contenido como potencialidad en nosotros y porque podemos moldearlo. Con lecciones y sin nostalgias, se trata de ir construyendo nuestro presente y nuestro futuro. Si la «modernidad» está agonizando, miremos a la civilización futura, que ya está —al menos en germen— en nosotros. Seamos «postmodernos», pero con juventud real, no con maquillajes de anciana moribunda.

2. Las épocas terminales de cada cultura suelen ser largas. La descomposición se produce lentamente y la decadencia es paulatina. Por eso, cuando algunos pensadores o políticos advierten los síntomas inequívocos de este proceso, la gran mayoría —ciega a lo que está sucediendo— suele tenerlos por nefastos augures, cuando no se ríe de ellos. A mediados del s. IV pocos eran conscientes de que el Imperio Romano entraba en descomposición; tan sólo pensadores de excepción advirtieron durante el reinado de Felipe III que España co-

menzaba a declinar. Muchos son todavía los que piensan que la «modernidad» —aquella concepción del mundo que fue imponiéndose en la civilización occidental a partir del s. XVII y cristalizó en el s. XIX— conserva todas sus virtualidades y no ven, en fenómenos como el terrorismo, la inseguridad ciudadana, la carrera de armamentos o el paro, otra cosa que problemas políticos o cuestiones técnicas, que pueden solucionarse con el consenso y la tecnología. Y no es eso. El problema fundamental de nuestra civilización no es ninguno de los enunciados, con ser cuestiones todas ellas de mucha gravedad.

Quizás la postura que mejor haya visto las raíces de la descomposición de la civilización actual sea aquella que postula el «rearme moral». Aún así, el diagnóstico —crisis moral— es insuficiente. Que hay una crisis moral profundísima es algo evidente. Los atentados contra los derechos humanos, la tremenda insolidaridad del armamentismo frente a la pobreza y el hambre, las plagas del antinatalismo, el aborto y la eutanasia (todavía encubierta, pero operante), el permisivismo sexual, el egoísmo hedonista, las exageradas diferencias sociales son realidades tan clamorosas, que hablan a gritos de la gravísima descomposición moral de nuestra civilización. Pero la raíz es más honda, porque está en el vuelco a la subjetividad, que dió su primer paso con Descartes. Simplificando lo más posible —en el límite, si se

quiere, pero sin traspasarlo, de aquella simplificación que termina en simpleza— el subjetivismo es aquella posición intelectual que, más allá de lo empírico, sólo ve una construcción subjetiva de la razón. Con ello, nuestra civilización se convirtió en la civilización del «Punto-de-Vista»: «desde mi punto de vista...» es el latiguillo favorito.

3. Naturalmente que, si se considera que la razón no conoce el ser íntimo de las cosas, desaparece el principio de finalidad; y las artes y las ciencias —entre ellas la política y la medicina— ya no se miden por su fin, sino por su técnica. *Ipsa scientia est potestas*, la misma ciencia es poder dijo Bacon, y, en consecuencia, todo lo que puede hacer el hombre tiene derecho a hacerlo (Spinoza), todo lo que puede hacer el Estado tiene derecho a hacerlo. Las consecuencias son tan brutales que pocos hombres se han atrevido a admitirlas totalmente; frente al «puede» técnico, casi siempre se coloca un «no puede» ético. Pero como se entiende también que la ética en cuanto algo objetivo ha de quedarse en el plano empírico y, en cuanto lo trasvasa (lo que ocurre siempre, porque la moralidad no es cosa empírica), cae de inmediato en «mi-punto-de-vista», la ética queda solamente como una estimación subjetiva, relativa y cambiante (juicio de valor, valores). De donde resulta que la moral social está compuesta tan sólo de valoraciones (valores) mayoritarios —así piensan los relativistas— o acordados: consensuados

suele decirse ahora (de este modo opina el neo-contractualismo). Y si esto es así, resulta evidente que la civilización del «Punto-de-Vista» es incapaz de salir de la descomposición moral, dado que, siendo ésta mayoritaria, desde su punto de vista no es inmoral ni se está descomponiendo.

4. El círculo vicioso sólo se puede romper volviendo del subjetivismo al realismo, retornando desde el «Punto-de-Vista» a la realidad. Esto, que parece tan sencillo, es una revolución cultural. Bien entendido que hay que hacerla, no porque ese sea nuestro punto de vista, sino por algo tan sencillo —y tan profundamente novedoso para la intelectualidad «moderna»— como que las cosas son como son y no como las pensamos. No cabe olvidar que la modernidad está asentada sobre el principio de que las cosas son como las pensamos (idealismo), aunque esto parezca absurdo al hombre medio del sentido común. Sobre este principio idealista está asentada la forma de vida de las democracias occidentales. El marxismo es excepción; no es idealista sino dialéctico, esto es, para él las cosas más que *ser*, se *hacen* por la lucha de los contrarios (cómo de dos contrarios en lucha, puede salir algo nuevo y no la mutua destrucción es el gran misterio del marxismo).

La invocación al pensamiento realista —y con él a la metafísica— no es, pues, algo anecdótico: es el centro de lo que debe ser la nueva cultura postmoderna. Sólo partiendo de esa base, se com-

prende el sentido que tiene hablar de lo natural del hombre, sin caer en el antiguo reduccionismo de los sofistas (los ojos, la boca, las manos) ni en la falacia naturalista (lo que se puede hacer es derecho y ley) que han denunciado los filósofos analíticos.

Natural adquiere el sentido de aquello que corresponde a la realidad más íntima del ser humano (esencia y finalidad), aquello que de más real —por más íntimo— es propio del hombre. Entonces, el dicho «sé hombre» adquiere toda su densidad y luminosidad. Ser hombre no es ser como a uno le apetece ser, sino ser auténtico: lo que demanda su propia entidad de hombre.

Al llegar a afirmaciones de este tipo, no falta nunca quien pregunte; «¿Y quien dice la verdadera entidad humana?». Interrogación típicamente «moderna» (la mentalidad del Punto-de-Vista), porque decirlo, lo que se dice decirlo, sólo lo ha dicho Dios por su palabra creadora; ningún hombre *dice* cuál sea el genuino ser del hombre: lo *observa*, que es algo muy distinto. La objetividad de la observación se alza frente a la subjetividad del decir.

5. Este ser del hombre, en cuanto es norma de conducta, se llama *ley natural*, esto es, el deber-ser contenido en el ser del hombre; que es lo mismo que decir una forma de *existir*, de hacerse o realizarse que viene exigida por la más íntima entidad del ser humano. Así se entiende que la ley

natural sea algo que responde a la autenticidad y a la libertad. Claro que para comprender que esto es así, se necesita previamente entender bien qué significa la autenticidad y qué representa la libertad.

La autenticidad no puede ser otra cosa que obrar conforme al propio ser. Si el hombre fuese su propio creador, no cabe duda de que a él correspondería proyectar su ser y el curso de su existencia. Pero el hombre no es su propio hacedor; viene a la existencia con un ser ya dado, con una naturaleza determinada, que, en virtud de su propia estructura y finalidad, ha de desarrollarse conforme a las posibilidades y al orden que le son propios. Fácil es comprender así que la autenticidad está en la ley natural; ella es el supuesto de la autenticidad. Siguiéndola el hombre obra y se desarrolla conforme al propio ser y a la dignidad de persona que le son propios, en cuanto que es una criatura racional. Con ello quiere decirse, entre otras cosas, que los hombres se presentan en su mutua relación como personas humanas, con toda la dignidad propia de ellas, y, por lo tanto, que hay una serie de exigencias de justicia que presiden su relación y su vida social. Hay, en efecto, que partir del hecho fundamental de que el hombre es persona y por ello es un ser dotado de *dignidad*. Con esta expresión se quiere manifestar que el hombre se presenta ante sí mismo y ante los demás, no como una cosa o como un objeto, sino como portador de bienes y respetabilidad, como

portador de derechos y deberes inherentes a su condición de persona.

Lo que llamamos ley natural no es una especie de imposición extraña que limitaría las casi infinitas posibilidades de la humana libertad. Por el contrario, es expresión de la dignidad de la persona y de su adecuado desenvolvimiento. Exigencias de la persona ante Dios y consigo misma (deber de orden moral), pero también frente al otro y ante él como deber de justicia. De este modo, las citadas exigencias aparecen como el fundamento de la autenticidad de la persona en la esfera de la vida social. La persona, siguiéndolas, obra en conformidad a su estructura personal y como efecto de la fidelidad a Dios y a sí misma y como fruto de la justicia con el otro. El desorden entraña siempre una inautenticidad.

Parecidas reflexiones pueden hacerse con respecto a la libertad. Vienen a mi memoria, en este punto, unas lúcidas palabras del Premio Nobel, doctor Heisenberg: «La libertad de volar consiste en el conocimiento de las leyes de la aerodinámica. De igual modo, la libertad en las decisiones de la vida sólo es posible por la adhesión a normas éticas, y quien pretenda despreciarlas, como si fuesen una coacción, pondría sólo desenfreno en lugar de libertad». Me atrevería a decir, por mi parte, que la verdadera libertad consiste de modo radical en asumir conscientemente el propio ser, tal como nos es dado. Consiste sencillamente en

amarlo; es entonces cuando la ley natural se asume espontáneamente, sin violencias, con libertad. No es falta de libertad que el hombre acepte su ser tal cual es. Quien, en áreas de libertad, pretendiese andar sobre las aguas no conseguiría otra cosa que ahogarse. Si esto ocurre en el orden físico, lo mismo sucede en el orden moral. Cuando se incumple la ley natural, los efectos no son tan aparentes como cuando se incumplen las leyes físicas, pero no son menos destructores. Equivale a no alcanzar el desarrollo personal, a envilecerse y degradarse. Si la más profunda raíz de la libertad consiste en el auténtico amor, en aceptar el propio ser tal cual es por naturaleza, la raíz de la verdadera libertad consiste en asumir consciente y espontáneamente la ley natural.

6. Llegados al punto de la ley natural, quisiera volver a repetir algunas ideas sobre ella a cuenta de una contradicción en la que caen no pocos de nuestros contemporáneos. Rasgo muy propio de nuestro tiempo es un amplio movimiento en pro de la justicia y de los derechos humanos. Todo ello se hace en nombre de bienes (justicia, derechos del hombre, libertad, autenticidad), que están en la médula de la ley natural. Sin embargo, una parte no despreciable de estos movimientos no aceptan la ley natural.

Se mueven en un trasfondo cultural en el que se entremezclan la ideología existencialista y la marxista (y otras corrientes derivadas de ellas),

dos ideologías inconciliables a *radice* con la aceptación de la ley natural. Si prescindimos del marxismo, en el cual los términos justicia y derechos humanos carecen de verdadero significado (pues el mismo Derecho es un deleznable producto burgués, sólo aceptable en la fase transitoria de la dictadura del proletariado), la parte de los movimientos antes descritos a los que nos estamos refiriendo obedecen a una mentalidad de fondo, que se asienta en tres ideas o principios: 1.º El *sociologismo*, esto es, los módulos de los comportamientos humanos vienen determinados por hechos. El deber-ser, la norma, es la *mentalidad moderna*. En realidad, se niega un verdadero deber-ser. El comportamiento humano está determinado por un conjunto de fuerzas sociales, psicológicas y ambientales, cuyas normas no representan otra cosa que las constantes más significativas que se observan en las conductas reales de las personas. A las normas o leyes *morales* (lo que debe ser) se las sustituye por las constantes sociológicas empíricamente observables (lo que es). 2.º El *principio de la mayoría*; en un segundo y casi imperceptible momento, esta constante sociológica se eleva a ley (a lo que debe permitirse o reprobarse): así, por ejemplo, si se trata del divorcio, lo decisivo no sería una norma moral o de Derecho natural, sino si la sociedad es divorcista o no, esto es, si ve como lícito o no el divorcio. La ley, lo que debe permitirse, aprobarse o reprobarse, es resultante de la mentalidad dominante en un grupo

social. 3º *La sociedad permisiva*. La moral o ética en su sentido estricto, conjunto de normas que representan un deber-ser, serían en realidad represiones, tabúes, imposiciones sociales, etc., de las que el hombre debe liberarse. La sociedad debe permitir a cada uno realizar al máximo su propio proyecto existencial.

Vistos estos rasgos no puede dejar de advertirse una profunda contradicción. Hablar de justicia, de estructuras injustas, de lesión a los derechos humanos en este contexto ideológico es una contradicción. ¿Por qué es un tabú la honestidad en las relaciones prematrimoniales y no lo es el repudio del asesinato? ¿Por qué representa una liberación la abolición de las penas contra el aborto y no lo es la impunidad del robo? Adviértase bien el problema involucrado. Si todo se reduce a constantes sociológicas empíricamente observables dentro de un contexto social, si las leyes deben ser la resultante de la mentalidad dominante, si toda conciencia del deber-ser es un tabú o represión, a la vez que debe tenderse a que cada uno realice su propio proyecto existencial, la justicia o los derechos humanos no representan otra cosa que opciones meramente humanas, que no son más legítimas que sus contrarios. Quedaría todo reducido a una confluencia de fuerzas y orientaciones sociales, que de suyo no serían calificables de buenas o malas —en el sentido de inmorales—, sino de útiles, cómodas, eficaces (o

sus respectivos contrarios). Si un grupo racial discrimina a otro grupo racial, si unos pocos eligen el camino del robo o del asesinato, todo ello —en la hipótesis de ser ciertos los tres principios enunciados: sociologismo, principio de la mayoría, sociedad permisiva— sería simplemente una opción existencial que de suyo no podría calificarse de justa o injusta, de moral o inmoral. Encarcelar a un asesino sería una mera decisión social —el asesinato sería considerado por el contexto social como algo incómodo o contrario al interés social—, como lo puede ser el genocidio de un pueblo por otro; todo estaría en función de la decisión de los gobiernos o de los grupos de poder (mayoría o minoría). Según el trasfondo de ideas que estamos examinando, hablar de justicia no tendría más valor que hablar de una opción —y una opción social— tan legítima como la contraria. En realidad, la justicia deja de tener sentido, pues cuando tal palabra se invoca, lo que quiere decirse es que hay un orden de las relaciones humanas que *debe-ser*, no un simple hecho ni una opción libre, sino un *imperativo*, sin el cual la sociedad sufre un profundo desorden humano, tan profundo cuanto sea el grado de injusticia que existe. Y un imperativo por el cual vale la pena comprometerse a luchar. La misma idea de que hay estructuras injusta y que debe implantarse la justicia, la convicción de que vale la pena —es más, de que la dignidad del hombre lo exige—

comprometerse por la justicia, ya nos está poniendo de relieve que la justicia, los derechos humanos, el Derecho en suma, pertenecen a un orden del *deber-ser*, de los imperativos absolutos (no alternativos o condicionados), que ni se confunden con el orden establecido en su totalidad, ni pueden contemplarse correctamente desde una perspectiva meramente sociológica, del puro hecho. Pertenecen a un plano fundamental del vivir del hombre y de su ser como persona, que son norma de la realidad, no la realidad pura y simple convertida en una constante.

Los mismo que niegan el Derecho natural, no por eso dejan de calificar de injusta a una sociedad que permite la miseria de la mayoría junto a la lujosa opulencia de unos pocos; como no dejan de clamar contra tantas formas modernas de esclavitud o de colonialismo, ni contra el asesinato, el robo o la calumnia. Esta es la íntima y más profunda contradicción de toda forma de positivismo jurídico. Porque si no existe un orden de justicia, un Derecho superior y más vinculante que el Derecho positivo, si no hay un *deber-ser* dado al hombre y no por él constituido, ninguna conducta humana, ninguna estructura social, ningún régimen político podría ser condenado en nombre de la justicia. Toda conducta sería, de suyo, igualmente válida o lícita (incluidos el homicidio, la defraudación, el genocidio o el brutal atentado que quita vidas inocentes), de modo que toda justicia o

injusticia provendría sólo de la ley positiva, esto es, de la decisión de grupo social.

Contra semejante conclusión está —repetimos— el testimonio universal —cualquiera que sea la explicación que de este hecho quiera darse— de que hay un deber-ser social, no instituido ni medido por el Derecho positivo, sino superior y anterior a él. Los mismos que niegan la ley natural natural con su opinión sobre el tema (desde su-punto-de-vista), lo proclaman con su vida (con lo real) con su reacción ante situaciones injustas, con su invocación a valores sociales —v. gr. derechos humanos— sólo explicables a través de la ley natural.

7. Consecuencia no menos importante del vuelco a la objetividad y a la realidad íntima del hombre es la sustitución de la ética de valores (la moral del punto-de-vista) por la ética de las virtudes, que es la moral del ser. De una estimación intelectual-sensible se pasa a dimensiones reales de perfección del ser. El cambio no puede ser mayor. Pero lo importante no es el cambio (no todo cambio es fasto, los hay nefastos), sino el retorno a la realidad: la ética no es opinión ni estimación, es realización personal del hombre; lo que verdaderamente cuenta no es tanto que la persona cambie de estimación —con ser eso bueno—. sino que se enriquezca en su bondad personal. Volver a moralizar la sociedad implica la regeneración personal. Importa, pues, potenciar la realidad perso-

nal de cada hombre y no sólo modificar sus puntos-de-vista. La vuelta al realismo y a la ley natural, que propugna el libro de Andrés Botella, supone una regeneración del hombre y la sociedad: un hombre nuevo.

La virtud, la *virtus* latina, es fuerza, potencia, fortalecimiento del hombre. Se postula, pues una nueva raza de hombres fuertes, dueños de sí, capaces de desarrollar todas las virtualidades que se encuentran en la persona humana y en la sociedad. Nada más lejos de la virtud que el hombre-masa, plastilina humana modelable a placer por quienes dominan los poderes sociales. El «hombre-pate», ingrediente de la pasta humana propia para los canapés sociales que alimentan a los poderosos y, sobre todo, al Leviatán estatal, es posible que tenga «puntos-de-vista», generados los más de las veces por manipulaciones, pero no tiene virtudes. El hombre virtuoso es el hombre fuerte, señor de sí, dueño de su presente y de su futuro, siempre solidario con los demás y con la sociedad. Y por fuerte y señor nunca es «hombre-paté», porque nunca es masa.

Una sociedad de hombres virtuosos es una sociedad plenamente humana, unión de personas dueñas de sí que se entregan al servicio de los demás. Unión de personas, no pasta social; sociedad rica en personalidades, no amorfa plastilina.

8. Facilmente se comprende que la moral de virtudes genera *ciudadanos libres*. Esta es la

meta: que la sociedad esté compuesta por hombres virtuosos y, en consecuencia, por ciudadanos que sean y se sientan libres. La ética de virtudes da origen a hombre libres —dueños de sí— que viven una ciudadanía solidaria porque son ciudadanos libres. La masa amorfa, la colectividad invertebrada, la plastilina social se asientan en el «hombre-paté»; la sociedad libre, la comunidad solidaria y el cuerpo social vertebrado necesitan, en cambio, de la libertad y del señorío que genera la virtud.

Construir esa ciudadanía libre —hombres libres, ciudadanos libres— es la meta, bien real y posible, a la que llama el libro de Andrés Botella. Tarea ésta que implica una concepción nueva, en el sentido de postmoderna, pero que enlaza con la antigua *paideia* romana —la que hizo posible el Imperio romano— y con el *ethos* de la *areté* griega.

Enlaza, pues, con la mejor concepción del hombre, vivificada más tarde por el cristianismo. Lo que quiere decir que enlaza con las mejores bases de la civilización europeo-occidental.

9. ¿Es esto un nuevo humanismo o una nueva política? Es inútil establecer una división.

Es humanismo y es política. Es humanismo, porque mira al hombre singular; pero es política porque se ordena a la construcción de un orden social de ciudadanos libres.

Eso sí, no es política de partido y, por ello,

implica —lo implica la libertad— el pluralismo político. La dimensión política se circunscribe a construir la base humana de la política, o si prefiere se limita a postular la ciudadanía libre y auténtica (virtuosa), que en libertad y con libertad ha de construir la comunidad política.

10. Creo, lector, haber puesto de relieve las líneas de fuerza del libro que acabas de leer. Me dirás que podría haberme ahorrado este trabajo, porque mejor te lo ha explicado su autor, con más conocimiento de causa y aún más claramente. El caso que yo pienso lo mismo. Entonces, ¿por qué he escrito estas líneas? Porque me parece una tarea tan apasionante y valiosa que no me importa ejercer el papel de eco.

Javier Hervada