

LA CIUDAD ANTIGUA Y LA CIUDAD MODERNA

ALGUNAS CONSIDERACIONES ACERCA DEL FENOMENO JURIDICO

I. — *Introducción*

El presente trabajo tiene como finalidad mostrar uno de los aspectos a nuestro juicio más notables de las diferentes concepciones que acerca de la vida y del mundo en general y del hombre en particular, poseen el pensamiento antiguo y el pensamiento moderno, respectivamente.

Esas diferencias pueden plantearse en el diverso modo de concebir a la *ciudad* en todas las facetas en las cuales la urbe puede ser considerada, ya sea desde el punto de vista puramente espiritual, como en el estrictamente tectónico¹ y las manifestaciones de todo orden que produce el hombre en la ciudad, ya sea que éstas sean de tipo artístico o con fines meramente crematísticos, para citar sólo algunos ejemplos. Ahora bien, la diferencia de concepciones apuntada y sobre todo las comparaciones que podamos realizar a la luz del tema de la ciudad nos indican a todas luces la existencia de una *crisis* en el pensamiento moderno, en relación con el pensamiento antiguo. Dicha crisis se puede ubicar muy fácilmente en la base misma de lo que se ha dado en llamar el "hombre moderno".

Ello así, y como de la ciudad derivan las más importantes instituciones y los más complejos problemas generados por la misma vida societaria del hombre, la crisis a que hicimos referencia abarca indudablemente el Derecho. En efecto, ya desde los romanos nadie discute la ineludible nota de alteridad que posee el fenómeno jurídico, y con ello el necesario carácter social que él mismo posee. La máxima latina atribuida a Hermogeniano *ubi homo, ibi societas, ubi societas, ibi ius*, debería presentarse constantemente ante los juristas, pues ella indica la conveniente referencia antropológica que siempre ha de primar en todo análisis serio del Derecho.

La ciudad y el derecho serán pues el objeto de nuestras comparaciones.

II. — *La ciudad antigua, la naturaleza y lo divino*

Convengamos en establecer que el hombre antiguo, al contrario de lo que pueda suceder con el moderno, estaba sin cesar en presencia de la natu-

¹ Aunque desde ya nos adelantamos a expresar que, bien mirado el problema, toda manifestación arquitectónica es un reflejo de un impulso espiritual.

² FUSTEL DE COULANGES, *La Ciudad Antigua*, Ed. Emece, Colección Obras Universales, Sección II —Ciencias—, pág. 175. La edición citada no posee fecha de impresión.

raleza. Como afirma Fustel de Coulanges, "las costumbres de la vida civilizada no ponían un velo entre ella y él".² Su vida estaba en manos de la naturaleza; esperaba la nube bienhechora de que dependía su cosecha, temía al huracán, que podía destruir el trabajo y la esperanza de todo un año. Sentía a todas horas su debilidad y la fuerza incomparable de cuanto le rodeaba. Experimentaba perpetuamente una mezcla de veneración, de amor y de terror por esta poderosa Naturaleza.³

Es por ello que la idea de lo Divino se encontraba ligada en absoluto a la existencia cotidiana del hombre antiguo. Fundamentalmente aplicó la idea de lo divino a los objetos exteriores que contemplaba, amaba o temía o a los agentes físicos, que eran los dueños de su trajín cotidiano. Lo precedentemente expuesto debía necesariamente refundir en la concepción que se tenía acerca del vínculo que ligaba al hombre con las cosas, como veremos más adelante.

Pero este modo de ser de la vida antigua se plasma a su vez en la idea de la ciudad. En efecto, entre los antiguos la urbe no se formaba a la larga, por la lenta incorporación de hombres y de construcciones. La urbe se fundaba de un solo impulso, entera, en un día.⁴ Y lo que es más importante: la fundación de una ciudad era siempre un acto religioso, algo unido al culto. Incluso la forma en la cual la misma se encontraba parcelada, de acuerdo a los estamentos que la habitaban, trasunta la concepción de que la cuestión de la orientación en general, tanto para el conjunto de una ciudad como para cada edificio en particular, desempeñaba un papel importante en todas las antiguas civilizaciones tradicionales.⁵

Todos estos hechos indican que nos encontramos, fundamentalmente, ante culturas que creen que su modo de ser no debe chocar necesariamente con los límites de lo material, que existe algo trascendente que las anima e impulsa hacia fines espirituales y no tan sólo crematísticos. Ello ha llevado a Guénon a expresar que la civilización moderna aparece en la historia como una verdadera anomalía, pues de todas las que conocemos es la única que se ha desarrollado en un sentido puramente material, la única que no se apoya en un principio de orden superior.⁶

En orden precisamente a esa sed por lo trascendente que dimana de toda la civilización antigua, resulta reveladora la ceremonia, de fuerte acento simbólico, sobre la cual se funda una ciudad. En este sentido, Roma es un buen ejemplo del cual se pueden extraer conclusiones más generales. En efecto, llegado el acto de su fundación, Rómulo comienza ofreciendo un sacrificio que consiste en saltar por sobre la llama sagrada él y cada uno de los futuros habitantes, a fin de que todos se purifiquen en la invocación a los dioses. Concluido ello, Rómulo cava un pequeño hoyo en forma circular y arroja en él un

³ Aut. y ob. cit., págs. 175 y ss.

⁴ Aut. y ob. cit., pág. 191.

⁵ RENÉ GUÉNON, *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*, EUDEBA, ed. 1976, pág. 87.

⁶ Conf. GUÉNON, *ob. cit.*, págs. 3 y ss.

trozo de tierra que ha traído del Alba, para posteriormente arrojar cada uno de sus acompañantes un poco de tierra del país de donde proceden.

Ese hoyo se denomina *mundus* y allí se elevará el altar de la ciudad, pues ésa es la tierra de los padres: *terra-patrum*, patria. Mediante esa ficción cada hombre lleva consigo —en el terrón de la tierra—, el sagrado suelo en que sus antepasados estaban enterrados y al que se hallaban ligados sus manes, y alrededor de ese lugar debe erigirse la Urbe. Rómulo traza un surco con un arado que indica el recinto, que será inviolable, así como las murallas, que son también sagradas al punto que sólo pueden ser reparadas con autorización expresa de los pontífices.

De este modo, como indica Fustel de Coulanges, una ciudad no podía perder el recuerdo de la ceremonia santa que había marcado su nacimiento, pues cada año celebraba su aniversario con un sacrificio. Todo ello marcaba características sagradas a la ciudad. Toda ciudad era un santuario; toda ciudad podía llamarse santa. Así, es posible que Tito Livio dijera acerca de Roma: “No hay espacio en esta urbe que no esté impregnado de religión y no esté ocupado por alguna divinidad. Los dioses la habitan”.⁷

III. -- *La ciudad antigua y el espíritu*

Y esta actitud que señalamos en el romano como cualidad viva, es propia de un gran número de pueblos antiguos que sienten realmente a la ciudad como formando parte de su propio ser espiritual. Porque asimismo el fundar —como actitud político-espiritual—, se relaciona estrechamente con el acto agrícola. Incluso pareciera ser, como lo apunta Di Pietro, que el nivel político necesita la existencia del nivel agrícola y por ello... “para el romano, fundar una ciudad es tarea símil a la de echar una semilla en el seno abierto de la tierra, y conservar una ciudad ya fundada es también tarea semejante a la de preservar un campo sembrado, o mantener las parras de una viña”.⁸

Ello así, y como lo demuestra Spengler, nunca ha recibido el sentimiento del ligamen con la tierra, de la adhesión vegetal y cósmica, tan poderosa expresión como en la arquitectura de esas diminutas ciudades primitivas, que casi se reducen a un par de calles en torno a un mercado, un castillo o un santuario. Insistimos: para el hombre tradicional, las ciudades tienen su prototipo divino. No sólo hay un modelo que precede a la arquitectura terrestre, sino que además éste se halla en una región ideal (celeste) de la eternidad. De allí que la

⁷ FUSTEL DE COULANGES, *ob. cit.*, págs. 201 y ss. Con relación a Tito Livio, es conveniente tener en cuenta la obra de JULIO IRAZUSTA, *Tito Livio*, Ed. Universidad Nacional de Cuyo, Instituto de Estudios Políticos, 1951, especialmente págs. 59 y ss.

⁸ ALFREDO DI PIETRO, “Iustissima Tellus”, en *Iustitia*, I, 2, págs. 53 y ss. El autor, al señalar la importancia que poseía el acto de fundar o cuidar las ciudades ya fundadas para el hombre romano, cita un párrafo de *Re Publica* de Cicerón, en donde éste señala que: “neque enim est ulla res, in qua propius ad deorum numen virtus accedat humana quam civitates aut condere novas aut conservare iam conditas” (no hay ninguna cosa en la cual la virtud humana se aproxime más al numen de los dioses que el hecho de fundar ciudades o conservar las ya fundadas).

participación de las culturas urbanas en un modelo arquetípico es lo que les confiere su realidad y validez; con anterioridad a la ciudad, el territorio donde ésta debía levantarse era un "caos". La transformación de "caos" en "cosmos" se produce por efecto del ritual fundacional, en donde a ese "espacio vital" se le confiere una "forma" que lo convierte en real. Evidentemente la realidad se manifiesta, para la mentalidad antigua, como fuerza, eficacia y duración. Por esa circunstancia, lo real por excelencia es lo sagrado; pues sólo lo sagrado es de un modo absoluto, obra eficazmente, crea y hace durar las cosas. Así para Eliade —a quien glosamos en estos párrafos—, los innumerables actos de consagración —de los espacios, de los objetos, de los hombres, etc.— revelan la obsesión de lo real, la sed del primitivo por el ser.⁹ Se puede afirmar entonces que el mundo profano en su totalidad, el Cosmos (y, por ende, la ciudad) completamente desacralizado, es un descubrimiento reciente del espíritu humano.

Si la ciudad, para el hombre tradicional, se encontraba en el medio del *orbis terrarum*, en el *omphalos*, en el ombligo de la tierra, las casas que la pueblan no podrán ser nunca "máquinas de residir", como las definía el célebre arquitecto contemporáneo Le Corbusier. La desacralización de la morada humana y de la ciudad es una consecuencia de la desacralización del cosmos bajo la acción preponderante del pensamiento científico. Si la habitación es una máquina de residir, se podrá cambiar de ella con tanta frecuencia como se cambia uno de traje o de camisa. *El desarraigo es obvio, y ello se debe en última instancia a que se ha perdido aquel sentido prístino, de honda raigambre espiritual* que implicaba la Weltanschauung tradicional: instalarse en un territorio, edificar una morada, exige una decisión vital, tanto para la comunidad entera como para el individuo. Se trata de asumir la creación del "mundo" que se ha escogido para habitar. Cualquiera sea la estructura de una sociedad tradicional, es un hecho que la morada se santifica siempre por la circunstancia de constituir una *imago mundi* y de ser el mundo una creación divina.¹⁰

IV. — *La ciudad moderna, la naturaleza y lo divino*

En los tiempos primitivos sólo el paisaje domina sobre la mirada del hombre. El paisaje campesino imprimía su forma en el alma del hombre, vibra al compás del alma humana. La sensibilidad del hombre y el rumor de las selvas cantan en un mismo ritmo: el porte, la marcha, el traje, inclusive, se amoldan a los prados y los bosques. La aldea, con sus tejados, pacíficos como suaves colinas, con el humo de la tarde, con sus pozos, sus setos, sus bestias, está toda como sumergida, tendida en el paisaje. La aldea confirma el campo; es una exaltación de la imagen campestre. En cambio, la ciudad posterior desafía al campo. Su silueta contradice las líneas de la naturaleza. La ciudad moderna niega toda naturaleza.¹¹

⁹ MIRCEA ELIADE, *El Mito del Eterno Retorno*, Ed. Alianza/Emecé, 1980, pág. 20.

¹⁰ MIRCEA ELIADE, *Lo Sagrado y Lo Profundo*, Ed. Guadarrama, Barcelona, 1981, págs. 49 y ss.

¹¹ OSWALD SPENGLER, *La Decadencia de Occidente*, t. II, págs. 116/7, Ed. Espasa Calpe, 1966.

Por consiguiente, se rompe en forma definitiva el vínculo primitivo existente entre el hombre y la naturaleza, pues la ciudad moderna, la ciudad como un mundo, la gran urbe, es ella misma naturaleza. Y al serlo de manera artificial, el individuo comienza a partir de entonces a convertirse en la propia medida de las relaciones de las que se nutre en el curso de su existencia. En definitiva, el hombre será la medida de todas las cosas, punto culminante del subjetivismo y el idealismo.

El hombre no desvela la realidad exterior y objetiva que lo envolvía en su existir, y que constituía fundamentalmente una creación a la cual él era ajeno, porque el hombre es el que crea ahora esa misma naturaleza artificial y seca.

Y en las ciudades modernas este hecho se patentiza de una manera continua. Citemos a Spengler: "Los trajes y hasta los rostros armonizan con un fondo de adoquines. Durante el día se desenvuelve por las calles un tránsito de extraños colores y sonidos. De noche brilla una luz nueva que apaga la luz de la luna. Y el pobre aldeano, atónito, de pie sobre el asfalto, hace la más ridícula figura, no comprende nada y nadie lo comprende a él. Sirve a lo sumo para un paso de comedia y para producir el pan que ese mundo urbano necesita".¹²

El artificialismo de la vida moderna se torna cada vez más preocupante si se tiene en cuenta que la civilización actual aspira a multiplicar las necesidades artificiales y siempre creará más necesidades que las que puede satisfacer, pues una vez que se entra por ese camino es muy difícil detenerse, y ni siquiera hay razón para detenerse en un punto determinado.¹³ El coloso pétreo de la ciudad mundial, señaló Spengler, indica el término del ciclo vital de toda gran cultura. El hombre culto, cuya alma plasmó antaño en el campo, cae prisionero de su propia creación —la ciudad— y se convierte entonces en su criatura, en su órgano ejecutor y finalmente en su víctima.

Ello explica asimismo la pérdida en el hombre moderno de la capacidad para comprender y desentrañar el sentido de lo simbólico. Para nuestra mentalidad, por ejemplo, el "símbolo" es una imagen que confiere significado poético a la realidad física. Para el hombre medieval el mundo físico tal y como nosotros lo entendemos *no tiene realidad excepto como símbolo*. Lo precedentemente expuesto también explica al denominado "arte moderno". En efecto, el artista moderno *es libre para crear*, solamente se le pide que sea sincero consigo mismo. Pero el artista medieval se hallaba comprometido con una verdad que trascendía la existencia humana. Los que contemplaban su obra la juzgaban en tanto que imagen de esa verdad, y de allí la tendencia medieval a alabar o condenar una obra de arte en términos de lo absoluto de la experiencia religiosa.¹⁴

¹² OSWALD SPENGLER, *ob. cit.*, pág. 117.

¹³ RENÉ GUÉNON, *La Crisis del Mundo Moderno*, Ed. Huemul, 1966, pág. 144.

¹⁴ OTTO VON SIMSON, *La Catedral Gótica*, Ed. Alianza, Madrid, 1980, págs. 17/8. En dicha obra se relata la experiencia de Enrique I en 1130 cuando tuvo lugar la consagración de la nueva cabecera de la catedral de Canterbury. En esa oportunidad, el mismo rey "juró por la muerte de Dios" su juramento real, que (el templo) era en verdad impresionante".

Por el contrario, al decir de Lewis Mumford, "La arquitectura moderna cristalizó cuando el público se percató de que los antiguos modos de simbolismo ya no hablaban al hombre moderno y que, por el contrario, las nuevas funciones aportadas por la máquina tenían algo especial que decirle. *Por desgracia, en el acto de percatarse de estas nuevas verdades, la función mecánica tendió a absorber la expresión, o bien, en las mentalidades más fanáticas, a suprimir la necesidad de expresión*". El resultado es obvio: la imaginación arquitectónica se ha empobrecido, tanto es así (según Mumford) "que el proyecto para un gran monumento recordatorio, con el cual obtuvo un premio uno de los arquitectos jóvenes más capaces, *consistía simplemente en un gigantesco arco parabólico...*".¹⁵

De suyo, pues, la ciudad moderna ha dado lugar a un tipo especial de aberración, consistente en que el hombre se deshaga de sí mismo merced a la técnica. Con su abuso se pasan por alto los resultados máximos de la existencia humana y el sentido de trascendencia que dimana de ellos: la vida, el amor, la muerte, el arte, la religión, pasan a ser una mera función recordatoria de los antiguos tiempos porque ahora todas estas realizaciones se cumplen a tenor del *ethos* del autómatas.

La gran urbe termina, —por lo expuesto—, aplastando al hombre, mediándolo y cosificándolo. El individuo se deshumaniza por la piedra artificial en tanto que esa piedra ya no simboliza una unión o religión trascendente del hombre con lo Divino. Antigüamente la ciudad era divina pues en ella no tenían más cabida que los Dioses y sus habitantes. "Ya ni siquiera son casas en donde Vesta y Jano, los penates y los lares tengan santuarios; son viviendas que ha creado, no la sangre, sino la finalidad, no el sentimiento sino el espíritu del negocio".¹⁶

Por ello el utilitarismo se transforma en un patrón de conducta, lo único digno de tenerse en cuenta en los tiempos modernos, y es que sólo lo mensurable, lo reductible a la cantidad, da razón de ser a la vida en la actualidad.

La rapidez en la ciudad antigua era desconocida. Esa misma ciudad no aspiraba a extenderse sino a espesarse. Sus calles estrechas —incluso—, imposibilitaban todo tránsito rápido. "La ciudad ha de ser un cuerpo, una masa espesa y redonda, un "soma" en el sentido más riguroso de la palabra".¹⁷ Las ciudades gigantescas del presente —en cambio—, muestran nuestra tendencia al infinito. La rapidez es el signo de los tiempos modernos y ello también evoca aquella máxima que expresa que el peligro de las balas no consiste en el plomo que contienen sino en la velocidad con la cual ellas son lanzadas.

¹⁵ LEWIS MUMFORD, *Arte y Técnica*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1961, pág. 80.

¹⁶ OSWALD SPENGLER, *ob. cit.*, t. II, pág. 123.

¹⁶ OSWALD SPENGLER, *ob. cit.*, t. II, pág. 123.

¹⁷ OSWALD SPENGLER, *ob. cit.*, t. II, pág. 124.

V. — *La ciudad moderna y el espíritu.*

Este estrépito inverosímil revierte a la ciudad moderna, como es claro, por obra exclusiva del accionar humano. Ello se llega a demostrar aun en los detalles más comunes de la vida cotidiana. Veamos, por ejemplo, la rapidez con la cual son lanzadas al mercado algunos géneros novelísticos de las comúnmente denominados "best sellers", obras que carecen por completo de aquel valor esencial para el artista que es la belleza, y donde se dan la mano con un desparpajo sin precedentes —combinación infalible— el sexo, el poder (representado generalmente por la violencia) y el dinero. Algunas editoriales de nuestro medio publican cuatro o cinco de esos libros por mes. ¿Qué valor estético pueden tener estas novelas? Porque convengamos en afirmar que nuestra época no se caracteriza precisamente por una elevada producción intelectual. Es que la misma ciudad moderna ha perdido incluso la devoción por lo artesanal. Hace poco leíamos un reportaje efectuado a un impresor, verdadero artesano, que empleaba más de un año para acabar (imprimir) una obra.¹⁸

De consiguiente, la automatización es una consecuencia de la racionalización creciente de la vida humana. En definitiva, la ciudad propende a esa tendencia racionalizante, que desvincula al hombre con lo más profundo de sí, con la actividad contemplativa, con la *meditatio mortis*, aquella actitud que lleva al individuo a reflexionar sobre su destino y su fin último. En el plano del llamado "humanismo", el hombre limitará sus posibilidades de conocimiento al que le proporciona la Razón. Como lo destacó Marechal, ante ello soslayará primero y negará después como posible todo "saber por la Revelación" y por las facultades trascendentes que integran el *compositum* humano y que se "retraen" si no se las ejercita.¹⁹

En el plano del arte —como ya lo expresamos— el artífice olvidó sus mayores posibilidades en las fuentes antiguas de su inspiración. Pero es que en la ciudad moderna —por consecuencia de su ritmo y de su tiempo—, ya casi no existen verdaderos artífices o artesanos. "El arte perdió su esencia metafísica y heroica, para circunscribirse a cierta "subjetividad" que excluyó los valores "universales" en favor de los tonos "individuales"... "El arte, desechando la pasión y la sentimentalidad humanas, se deshumaniza. Y lo que es más grave: el arte concluirá por intentar la eliminación del propio artífice. "Y es lo que ahora busca, en su afán de substituir la actividad inteligente del artista por el trabajo de la casualidad o de una máquina".²⁰ El arte joven, al decir de Ortega y Gasset, ha devenido "intrascendente".²¹

¹⁸ Diario "La Nación" —Sección Literaria—, ejemplar del 11-3-79, reportaje realizado a Raúl Veroni.

¹⁹ LEOPOLDO MARECHAL, "Autopsia de Crespo", en *Cuaderno de Navegación*, Ed. Sudamericana —Colección Perspectivas—, 1966, pág. 57.

²⁰ Aut. y ob. cit., pág. 84.

²¹ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La Deshumanización del Arte*, Obras Completas, t. III, Ed. Revista de Occidente, 1966, pág. 383. El pensador español expresa que una vez escrita dicha frase sobre la intrascendencia del arte, "se espantó de ella".

Concluyendo con nuestra digresión: al arte moderno le viene a suceder lo que al hombre moderno. La rapidez de la ciudad coarta su posibilidad práctica y humana, porque en definitiva la urbe se alza contra ellos y los penetra en las reglas de su propio juego. Así, el enriquecimiento del hombre moderno con nuevas posibilidades vitales, imprime a su vida un ritmo apresurado; y éste, a su vez, es causa de que el hombre no puede acoger el mundo en el santuario de su interioridad, ni vivirlo desde lo profundo de la intimidad.

Vivimos en la época del "señorito satisfecho", como expresa Ortega. La sobra de medios que está obligado a manejar el hombre moderno, no le deja vivir su propio y personal destino, atrofia su vida. Pues toda vida es lucha, el esfuerzo por ser sí misma. Las dificultades con que tropiezo para realizar mi vida son, precisamente, lo que despierta y moviliza mis actividades, mis capacidades. De consiguiente, un mundo sobrado de posibilidades produce, automáticamente, graves deformaciones y viciosos tipos de existencia humana.²²

La técnica primitiva del artesano hacía posible que cada uno crease su producto íntegramente, en todas sus partes, como un todo; su relación con el trabajo como su relación humana con sus compañeros y clientes era sobre todo una relación personal. Pero nuevamente se hace presente la ordenación racionalista de la gran urbe, que conlleva la de la misma existencia humana, y como consecuencia de ello el artesano se convierte en obrero de fábrica y el comerciante deja el puesto al burócrata u oficinista; con ello pierde el trabajo su carácter personal, esto es, su carácter de algo único, incanjeable, individual, que constituye una de las características esenciales de la personalidad. Tanto para el obrero de una fábrica como para el especialista científico, el trabajo deja de ser expresión de la personalidad, deja de ser autorrealización para quedar reducido a contribución parcial especializada y necesaria si se quiere seguir viviendo en la complicada organización de la vida moderna.

Ello así, la consecuencia inmediata de esto es la desaparición de la alegría del trabajo: se ha llegado a un divorcio entre el alma del hombre y su profesión; la actividad profesional se ha desespiritualizado y mecanizado. Como lo sostiene Lersch, nos encontramos ante una nueva pérdida que supone para el hombre moderno la despoetización del mundo, la desinteriorización del hombre y la desaparición del contacto inmediato con la vida, y esa nueva pérdida es la de la unidad interior.²³

Básicamente, la vida de las grandes ciudades hace perder al hombre moderno el contacto directo con la vida misma. Esto tiene plena y primordial vigencia en lo que se refiere al habitante de las urbes modernas, verdaderos almacenes —según frase de Lersch—, donde se encuentra acumulado cuanto ha creado el hombre al dictado de la organización racionalista. El habitante de las grandes urbes no vive ya en el contacto inmediato con la vida que nace y

²² JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La Rebelión de las Masas*, Obras Completas, t. IV, Ed. Revista de Occidente, 1966, págs. 208 y ss.

²³ PHILIPP LERSCH, *El hombre en la Actualidad*, Ed. Gredos, Madrid, 1976, pág. 60.

crece sino que se mueve inmerso casi exclusivamente en un ámbito de productos y artefactos técnicos. Su pie ya no holla el suelo de la tierra vivífica sino el producto técnico del asfalto o del pavimento hecho de adoquines. No contempla ya la naturaleza verde y palpitante, sino las grises moles de piedra de los rascacielos construidos por la mano de hombre. Por todas partes la rodean la piedra y el acero, materiales inertes de un mundo tecnificado.

Así como la gran ciudad rompe toda la vinculación del alma con la naturaleza, con sus imágenes y seres primitivos, las relaciones vitales entre el hombre y la tierra, el sentir con ella y vibrar al unísono de su vida, la solidaridad en suma, con todo lo que le rodea, todo ha quedado roto con la interposición de un mundo técnico, creado por el hombre para utilizarlo en el logro de sus fines en un mundo artificial para el que la expresión de "madre tierra" ha perdido su misterioso sentido vivificador.²⁴

VI. — *Algunas facetas de la crisis*

En suma, podemos afirmar que entre el abanico de motivos que intervienen en la crisis actual, uno de los principales parece ser la ausencia de un sistema de convicciones básicas sobre las cosas y sobre el hombre, su papel y destino en este mundo sublunar y lo que es más grave, cuando podemos afirmar que existen en cierta medida "convicciones" o "creencias", nos damos cuenta que las mismas han sido nefastas por el análisis erróneo de la realidad que las mismas conllevan. Todo ello, *debido a un intento oscuro y sutil, cual es el de reemplazar en su totalidad la cosmovisión del hombre antiguo y, principalmente, la generada a partir del mundo medieval.*

Razones ideológicas y políticas, cuya sospechosa finalidad excede los límites de este estudio, han tenido mucho que ver en esta tentativa de transformación. De allí, fundamentalmente, la renuncia a los criterios tradicionales, el reclamo a la razón, el prestigio de la matemática como método, inspiran la mente moderna. Ello da como resultado cierto un racionalismo de signo creciente, una interpretación mecánica de la realidad física y una elaboración del contenido del derecho natural a fin de *convertirse en eficaz instrumento para la pronta acción política.*²⁵ Todo ello es el eficaz piso de marcha para el nacimiento de dos actitudes típicas de la urbe moderna: el individualismo y el positivismo.

Una de las síntesis parciales más adecuadas que pueden realizarse del positivismo, es la convicción en el progreso concebido como incremento de la aclaración racional, como intensificación ilimitada del poderío humano sobre las cosas mediante el saber cierto.²⁶ El hombre moderno, pues, habitante de

²⁴ Aut. y ob. cit., pág. 56.

²⁵ FRANCISCO ROMERO, "El Positivismo y la Crisis", en *Realidad*, año 1, mayo-abril 1947, vol. 1, pág. 173.

²⁶ FRANCISCO ROMERO, art. cit., pág. 174. Por ello las dos principales ideologías de que se nutre el positivismo son el materialismo histórico, por un lado, que se constituye en una

la ciudad pétrea, mira confiado hacia el porvenir pero sin darse cuenta que sus pretendidos logros no hacen más que crear una dependencia ciega en su propia perfectibilidad, en el futuro.

Por ello la misma adopción de la tesis positivista según la cual sólo es posible el conocimiento de la verdad en la esfera de la realidad perceptible por los sentidos, vale decir, respecto de hechos susceptibles de ser comprobados o *verificados* por los sentidos, y consecuentemente toda afirmación sobre una realidad metafísica o sobre valores no puede ser ni verdadera ni falsa y por lo tanto carece de sentido, es falsa, pues es un hecho que el hombre se ve precisado en su vida personal y social a admitir un sistema de valores. Además el propio criterio de verdad del positivismo descansa en una *creencia*. Este singular "fideísmo" ha sido señalado por Messner quien expresa que, de acuerdo con sus presupuestos, el principio de verificación mismo del positivismo no puede ser verificado empíricamente, constituyendo, por lo tanto, una afirmación metafísica que pone en discusión a todo el sistema.²⁷

En cuanto al individualismo egoísta, ha sufrido una evolución histórica, una traslación de una actitud filosófica surgida hacia fines de la Edad Media, que lo tuvo como causa (nominalismo) para pasar luego a ser un fundamento político del racionalismo, cuando es concebido como tal por Hobbes quien al describir el utópico "estado de naturaleza", anterior al "estado de sociedad", realiza una construcción pesimista del hombre (*homo homini lupus*) la cual sólo podrá ser superada mediante lo que Rousseau denominará más tarde el "Contrato Social". En fin, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 se sostiene sobre los tres pilares "míticos" que van a fundamentar a partir de ese momento a la mentalidad moderna: la libertad, la igualdad y la fraternidad. Derechos individuales todos ellos, sustentados por una vaga "voluntad general" llamada desde entonces "Ley" con mayúscula, pero que no deja de ser un producto de la razón humana.

Por cierto que la organización de la ciudad moderna hace jaquear cada vez más el concepto de libertad económica. ¿Cómo es posible hablar de ella con el capital organizado en trusts, con la férrea disciplina de los sindicatos? Asimismo, la verdad es desfigurada sistemáticamente por la propaganda y el slogan y así es como hoy en día son cada vez más fuertes las excitaciones que vienen desde afuera para motivar al consumidor a la adquisición de algún producto. La "manipulación" es también una forma de persuasión, y se constituye en una de las tantas facetas del habitante de las grandes urbes: la heterodirección.

reducción sociológica de las teorías hegelianas y el evolucionismo propugnado por Darwin, que reconoce su "ley" en el devenir, como dogma esencial de su transfondo al mito del Progreso. Sobre este último aspecto del positivismo, v. ENRIQUE DÍAZ ARAUJO, *El Evolucionismo*, ed. Mikael, 1981, pág. 15. No debe olvidarse asimismo al liberalismo, doctrina que también propugna una fe inquebrantable en la libertad a secas (libertad sin contenido) y en el progreso del hombre solo frente a la sociedad que lo rodea, fenómeno individualista típico de las grandes urbes.

²⁷ JOHANNES MESSNER, *Ética Social, Política y Económica a la Luz del Derecho Natural*, Ed. Rialp, Madrid, 1967, pág. 24.

Por el contrario, en la ciudad antigua el hombre, el individuo se hacía *ciudadano*. Ciudadano de todo, como afirma Sepich: de la religión, de la moral, del derecho, de la filosofía, de las artes, de la vida cultural, de la norma de vida física y espiritual.²⁸ En este orden de conductas, lo Divino representado por la religión misma ocupaba un lugar preponderante en la ciudad y no en vano por ello, a partir del siglo VI, la palabra *civitas* adquiere el sentido especial de ciudad episcopal, de centro diocesano.²⁹ En la urbe moderna queda muy poco de la vivencia de la Divinidad. De Reyna ha podido ver en forma muy clara este problema: “La apostasía, no sólo del dogma sino del momento existencial de la religión, las grandes migraciones forzadas o espontáneas a que asistimos, el abandono del campo por la ciudad y la invasión de aquél por ésta, nos indican que el hombre, suspendido entre cielo y tierra, ha roto sus amarras con entrambos, se ha desentendido de los focos extrahumanos que determinan su humanidad. Dios y tierra pierden su sentido; y *cultura*, al fin y al cabo, arranca de *cultivar* (el suelo) y culmina en el *culto* (del Altísimo)”.³⁰

En definitiva, la ciudad antigua comportaba —por su modo de ser peculiar— la práctica del ocio intelectual. Ese *otium divinum* hace posible que el hombre detenga su marcha en la contemplación y el asombro y así de esa manera amar ese saber “inútil” que es la filosofía. No en vano los marxistas dicen que el ocio es un lujo, función de reaccionarios y por lo tanto ofrecen como contrapartida el mundo totalitario del trabajo. Quien filosofa, piensa, y quien piensa hace un buen uso de su libertad. Pero es que la ciudad moderna no permite “pasatiempos” improductivos con los cuales el individuo pueda recogerse en el mundo de su interioridad: la gran urbe ha disuelto la interioridad pues precisamente la “heterodirección” de la que habláramos más arriba hace que al hombre se le de todo “hecho”; por lo tanto no es necesario meditar. La distracción, el deporte como fin, el olvido de las disciplinas serias y de la Religión, todo ello nos aleja de nuestra intimidad, hace que uno huya de sí, decaiga.³¹

VII. — Consecuencias en el ámbito jurídico

Fácil resulta señalar las consecuencias que se pueden plantear —y de hecho se plantean— en el ámbito jurídico. Algunos de dichos resultados revierten, por ejemplo, en los denominados “derechos reales” o en el derecho de propiedad pues es en ellos en donde se pueden indicar más concretamente las diferencias entre la noción de derecho sustentada por la ciudad antigua y la elaborada a partir de la ciudad moderna. Veamos por ejemplo la noción jurídica de “cosa”. En el derecho civil, las “cosas” están definidas con un criterio cuantitativo y puramente material (objetos *materiales* susceptibles de tener un *valor*). Incluso, para la mentalidad extrema liberal-racionalista, era inherente a la propiedad el

²⁸ JUAN R. SEPICH, “Los Padres de Occidente (Significado Cultural de la Patrística)”, en *Sapientia*, año I, núm. 3, 3er. trimestre, 1947, pág. 49.

²⁹ HENRI PIRENNE, *Las Ciudades de la Edad Media*, Ed. Alianza, Madrid, 1980, pág. 13.

³⁰ ALBERTO WAGNER DE REYNA, “Fin de Era”, en *Realidad*, vol. 1, marzo-abril, 1947, pág. 238.

³¹ *Ibid.*, p. 239.

derecho no sólo de poseer la cosa, sino de usarla y gozarla *según la voluntad del propietario, pudiendo desnaturalizarla, degradarla e incluso destruirla* (art. 2513, en su antigua redacción, del Código Civil). En definitiva, el legislador ha tenido en cuenta al establecer la categoría de “cosas”, que las mismas tengan un contenido económico y puramente material.

Quizás la más grave consecuencia de todas las que hemos analizado, la constituya el hecho de la rotura del vínculo existente entre el hombre y la naturaleza. Esta ligadura, rota fundamentalmente por la tendencia racionalista y subjetiva del individuo, trae aparejados resultados anómalos en el campo jurídico. En efecto, el derecho, en el sistema de los autores clásicos debe ser extraído de la naturaleza, pero de ningún modo de la razón humana. Vale decir que lo deseable es que la razón cree por sí y ante sí un orden arbitrario. Villey ha sido claro al comentar que en el lenguaje de Aristóteles y en el de Santo Tomás, e incluso en la mayor parte de los juristas hasta el siglo XVI, el término “derecho” revestía un sentido enteramente diverso que el que tiene para los positivistas modernos. Significaba esta noción sutil y adjetiva: lo justo, el *to dikaion*, el *id quod justum est*. Vale decir, que no se trata de normas expresas, puestas, hechas una vez para siempre, como en el caso de la ley, sino un valor a perseguir incansablemente, la solución justa que busca el jurista o el juez para resolver el problema jurídico concreto que se presenta en cada caso particular. Esta solución es mutable y así debe ser si ella es el resultado de la naturaleza de las cosas cambiantes.³²

De esta forma, la palabra “naturaleza” tiene noción de fin, posee contenido teleológico. Como el fin de cada ser puede genéricamente adscribirse a su perfección, entonces resulta natural a un sujeto lo que sirve a su perfeccionamiento; la tesis misma lleva a Santo Tomás a comentar a Aristóteles diciendo “llamamos naturaleza de cada cosa a lo que le conviene cuando su generación es perfecta” (*In Polit.*, Lib. I, lect. 1). Trasladando estas ideas al campo del derecho, se llamará *natural* no a toda norma de vida, y tanto menos a todo hecho cumplido, sino solo a aquellas manifestaciones jurídicas en las que divisamos un medio capaz de impulsar al *hombre* por los caminos de su perfeccionamiento.³³ El hombre es aquí considerado pues, en su completa integridad como “compositum”, pero no solamente él es susceptible de la adjetivación “natural”: las instituciones en las que vive, la ciudad, los grupos familiares, las relaciones inter-humanas. En suma, la palabra “cosa” debe ser entendida en el lenguaje de los clásicos, en el sentido más amplio.³⁴

VIII. — *Los derechos subjetivos*

Es en la sociedad de la “opulencia” de las grandes ciudades modernas donde se ha conseguido elevar a una categoría sin precedentes una nueva categoría

³² MICHEL VILLEY, *Método, Fuentes y Lenguaje Jurídicos*, Ghersi Editor, t. IV, 1978, pág. 48.

³³ GIUSEPPE GRANERIS, *Contribución Tomista a la Filosofía del Derecho*, EUDEBA, 1973, pág. 86.

³⁴ MICHEL VILLEY, *ob. cit.*, págs. 49 y ss.

de “derechos” denominados ahora “subjetivos”. Si el derecho, para los filósofos pertenecientes a la escuela del derecho natural clásico era simplemente la “*ipsa res iusta*” es porque se posee un concepto teleológico de la naturaleza, y una noción de orden dada a partir de la observación directa del cuerpo social. De consiguiente, la ciencia del derecho no podrá fundarse sobre la “naturaleza” del hombre individualmente considerado y del cual deriva *su* poder jurídico para dar, hacer o no hacer algo.

El concepto de derecho tal como fuera elaborado por el iusnaturalismo clásico posee fuentes enteramente objetivas y no puede designar nunca —tal como lo hacen las modernas doctrinas de los derechos subjetivos—, el poder mismo del individuo; porque el poder —volviendo a citar a Villey—, no es pensado sino en función del individuo, mientras que el Derecho es relación supra, inter-individual: mi *dikaion*, dice Aristóteles, es el bien del otro; porque el poder es para el jurista un dato de hecho, previo, indiscutible, una noción prejurídica; porque el poder es, por el contrario, *lo que el derecho limita y que jamás el Derecho consagra en lo que comporta de ilimitado*.³⁵ Se puede apreciar pues la diferencia entre los diversos modos de pensamiento que nos ocupan. Mientras para los modernos se llama derecho al poder mismo, a la cualidad del sujeto, al dominio que éste tiene sobre las cosas, para los juristas clásicos se reserva el cuño de lo jurídico al objeto una vez limitado, sobre el cual debe caer ese derecho.

Existe asimismo otra falencia, y es la que tiene que ver con el carácter de lo “ilimitado” que el mismo concepto de derecho subjetivo como “poder” encierra, y es que en definitiva *a cada derecho le corresponde un deber correlativo*. Si cada hombre poseyera un haz de poderes ilimitados, no cabría hablar pues de vida en sociedad, y menos aún, de vida moral.

En fin, nuevamente nos debemos situar en el amor a lo concreto que es típico de la mentalidad jurídica tradicional. En un agudo estudio sobre el tema, Vallet de Goytisolo habla del sentido realista del derecho tradicional contrapuesto al idealismo y al legalismo del “derecho de masas”. La justicia debe estar siempre ligada a lo concreto, al ser de las cosas, rechazando la sumisión empedernida a las reglas fijas, a los principios abstractos, a las soluciones fijadas de antemano que se aparten de la verdad concreta, glosa el maestro español citando a su vez a Di Pietro. En otras palabras: “La racionalidad, apreciada no de modo ideal, in abstracto, sino en el orden de las cosas y en su aplicación a cada caso concreto era lo que determinaba la solución. Esta podía llegar sea directamente del texto de la ley o de la costumbre; o bien, indirectamente, a través de los razonamientos, en los que se usaba de la confrontación y la ponderación de opiniones, más que de la deducción silogística”.³⁶

Los modos de interpretar el derecho en el mundo antiguo eran pues de tipo generalmente inductivo, y ello por la necesaria apreciación de las circunstancias

³⁵ MICHEL VILLEY, *Estudios en torno a la noción de Derecho Subjetivo*, Ed. Universitaria de Valparaíso, Chile, 1976, págs. 160 y s..

³⁶ JUAN VALLET DE GOYTISOLO, *Sociedad de Masas y Derecho*, Ed. Taurus, Madrid, 1969, págs. 245 y ss.

y características concretas de cada caso particular. Precisamente la tendencia opuesta coincide históricamente con la aparición de los grandes cuerpos legislativos construidos por la razón con la pretensión de encontrar en ellos todas las soluciones posibles: por consiguiente, podemos concluir que el habitante de la ciudad antigua *ama a la prudencia*, que es la que le permite discernir en el cúmulo de posibilidades alternativas la más apropiada y justa para la solución del caso que se le plantea; el habitante de la ciudad moderna *confía ciegamente en la razón* excluyendo todas las demás facultades cognoscitivas. El fideísmo del mundo moderno es pues evidente a poco que analicemos sus peculiares modos de ser.

Es por ello que el genio jurídico moderno introduce datos negativos, al romper con el empirismo prudente del derecho antiguo y medieval, pues recusa el método de atención constante a lo "dado" experimental, tal como lo recomendaban las doctrinas de Aristóteles y Santo Tomás; pero viola la naturaleza y diseña autoritariamente —al decir de Villey—, "los grandes jardines a la francesa", los sistemas puramente deductivos, deducciones sin más de axiomas racionales, en suma pretensión lógica de alguien como Hobbes para quien el derecho es obra humana y construcción artificial de nuestra razón.³⁷ En otras palabras: la observación constante de la naturaleza de las cosas, las cosas que nos rodean, esos datos objetivos que se encuentran fuera de nosotros mismos, toda aquella contemplación y meditación sobre la realidad exterior y a partir de ella sobre nuestro orden interior, que era propia del hombre antiguo, se ha desvanecido por obra del hombre de la ciudad moderna y "tentacular", para quien no solo la rapidez es la meta esencial de sus "negocios" sino que el mismo uso inadecuado y desorbitado de su libertad lo lleva a mirar con una óptica racionalista hasta la misma esencia de lo jurídico.

Asimismo, una de las consecuencias más peligrosas que se siguen en el campo del derecho y en el ámbito propio de la ciudad moderna es el relativo a la excesiva celeridad de la vida cotidiana. Ello pone en tela de juicio un valor importante del orden jurídico tal como la *seguridad*, fin del derecho que se sustenta en la protección patrimonial *del acreedor y del deudor* pues como todo valor, es bilateral. Un modo exclusivamente positivista de pensar el Derecho solo daría seguridad al patrimonio del derechohabiente o acreedor. Al deudor, en tanto, le queda un consuelo paradójico: la seguridad de su propia inseguridad.³⁸ Ahora bien, esta sensación de inseguridad que experimenta el habitante de la urbe moderna, de la ciudad como un mundo, parte de circunstancias muy concretas que se enraizan en el mismo concepto del derecho positivo moderno. Fue Carbonnier el que analizara con mayor detenimiento dicha situación: "Mientras que entre nosotros, la total laicización del pensamiento jurídico y la imitación de las ciencias positivas han hecho abandonar la idea de que existan en alguna parte principios inmutables, *de manera que el hombre* está desesperada-

³⁷ MICHEL VILLEY, *Los Fundadores de la Escuela Moderna del Derecho Natural*, Ghersi Ed., t. II, 1978, pág. 53.

³⁸ El que el deudor posea "la seguridad de su propia inseguridad" es una ajustada frase que sacamos de CARLOS COSSIO, *La Teoría de la Imprevisión*, Ed. Abeledo-Perrot, 1961, Colección Monografías Jurídicas, pág. 38.

mente más solo que lo que jamás haya estado, en medio de las incertidumbres del derecho positivo".³⁹ Estas incertidumbres tienen como causa a la misma organización estatal moderna, y como vehículo los derechos subjetivos de los que ya hemos hablado; pongamos tan solo dos ejemplos: la remanida "seguridad en los negocios", que no es tal a poco que se vea la *inseguridad monetaria*, que corroe la base de todo el derecho patrimonial, o la decadencia de la denominada "seguridad personal", causada por dos factores. El primero es que el derecho penal, que debería ser una fuente de certeza y una clara definición (por vía negativa) de la libertad de los individuos, ha dejado de desempeñar ese papel e interpreta ahora el inverso. Sus prohibiciones son demasiado imprecisas y, lo que es más todavía, están concebidas en términos de tendencias. Por ejemplo: son punibles todos los hechos de tal *naturaleza* que lesionen o que exista el *riesgo* de que lesionen tal o cual valor. La suspicacia, forma jurídica de la inquietud, ha reencontrado así una función dentro del derecho penal de hoy.⁴⁰ El otro síntoma es el incremento de las funciones de la policía en las ciudades modernas. "La introducción en el derecho de una organización que tiene el secreto como resorte esencial no puede hacer otra cosa que contribuir a que la atmósfera sea más pesada".⁴¹

Se pueden, en suma, encontrar muchísimas huellas de las transformaciones que ha debido soportar el Derecho como consecuencia del modo de vida propio de la ciudad moderna. Algunas de ellas son curiosas, dignas de estudios particulares, como la que se produce con la nueva "sociología" de la compraventa inmobiliaria, en donde a consecuencia de la depreciación monetaria los vendedores tienen siempre la impresión de que podrían haber vendido más caro, o lo que Carbonnier denomina "cosalidad", es decir, la tendencia de la vida moderna a desembarazarnos de las cosas que la técnica crea en forma creciente (y por ello evacuar esas mismas cosas vendiéndolas y comprándolas) o más simplemente la seducción producida por la moderna publicidad la que, por medio de sutiles parámetros psicológicos hace prácticamente "adherir" a los individuos a celebrar un determinado contrato. Otras exceden los límites del presente, pero no por ello debemos dejar de nombrarlas, como la atracción que genera la ciudad macrocósmica que produce consecuentemente el fenómeno de la despoblación del campo, y con él el fenómeno de la aglomeración de las masas en la urbe. Este abanico de situaciones sociales hace nacer, en fin, el problema de los arrendamientos urbanos, la construcción de viviendas económicas y sobre todo un tipo de mal novedoso y grave: la especulación del suelo.

Esta manera de "pensar" y "vivir" la realidad resulta —tal como lo hemos visto—, precisamente contraria al modo como se comprende al mundo en la mentalidad del hombre habitante de la ciudad antigua, de allí que sean esencialmente diversas las respectivas cosmovisiones de lo jurídico. Del recinto santo de la ciudad, en donde las cosas eran sagradas, pasamos ahora a la pasmosa exterioridad de la gran urbe, en donde las cosas son tan exteriores a sí mismas

³⁹ JEAN CARBONNIER, *Derecho Flexible*, Ed. Tecnos, Madrid, 1974, pág. 148.

⁴⁰ Aut. y ob. cit., págs. 151-2.

⁴¹ *Ibid.*, págs. 151-2.

que, como expresaba el personaje de la novela "La Naranja Mecánica", de Anthony Burgess, ya no hay lugar para la piedad o la misericordia. La ciudad moderna hadesterrado todos los valores tradicionales y ha creado —por su propia estructura—, formas jurídicas de neta estirpe caínica, que bien pueden denominarse perversas.

En el pasaje de la ciudad antigua, definida por la maestría de Salinas como "Capital de los ocios, rodeada / de espumas fronterizas... Su riqueza es la luz, la sin moneda, / la que nunca termina, / la que después de darse un día entero / amanece más rica" a la ciudad moderna, también caracterizada por el prestigioso poeta como un lugar en donde: "El tiempo ya no es tiempo, el tiempo es oro, / florecen compañías / para vender a plazos los veranos, / las horas y los días. / Luchan las cantidades con los pájaros, / los nombres con las cifras... ", un sitio en el que "Los maniqués su lección ofrecen, / moral desde vitrinas: / ni sufrir ni gozar, ni bien ni mal, / perfección de la línea", en esa ciudad moderna en la que "...banqueros puritanos / las escrituras firman / para comprar al río los reflejos / del cielo que está arriba", en ese tránsito de una cosmovisión tradicional a ésta, materialista y enteramente mecanizada, *el hombre ha perdido*.

La solución pues consiste en fundar de inmediato, sobre el modelo de la antigua, una nueva ciudad. Una ciudad cuyos pilares sean la caridad y la justicia, vale decir, el amor, el don que consiste en dar sin exigir nada a cambio, y el re-conocimiento de la existencia del prójimo y con ello, el reconocimiento de su derecho. Una ciudad fundada en Dios y, por consiguiente, *una ciudad en donde el hombre gane*. Aquella ciudad "que tú has ido pensando en tus profundos, / la que sale a tu orilla, / ola tras ola, espuma tras espuma / y se entra por los ojos toda luz, / y ya nunca se olvida".⁴²

JORGE GUILLERMO PORTELA

⁴² PEDRO SALINAS, su excelente poema titulado "Variación XII" (Civitas Dei) en *Poesías Completas*, Ed. Barral, Barcelona, 1975, págs. 640 y ss.