Cuaderno: El 68 y la Contestación

LAS CONSECUENCIAS POLÍTICAS Y JURÍDICAS DEL «68» Miguel Ayuso

1. Incipit

Según una lectura difundida, el fenómeno de la «contestación» a que remiten los sucesos del «mayo de 1968» habría estado ligado sustancialmente al marxismo y, en particular, a una modalidad tardía conocida como neomarxismo. De este modo sería un episodio de la expansión comunista y, por ello, formaría parte –desde el lado opuesto– de la llamada «batalla anticomunista». Podrían, a este respecto, citarse grupos, cabeceras editoriales y autores, pero preferimos no hacerlo.

Hubo también, sin embargo, contemporáneamente a los hechos, algunos intérpretes que con mucha mayor agudeza observaron lo que estaba ocurriendo. Nos bastarán al respecto tres ejemplos.

El primero es el escritor y pensador francés Jean Madiran, fundador y director de la revista *Itinéraires*, de particular relieve en el mundo católico tradicionalista, que escribió en aquellos mismos días que una revolución que era la Revolución se había alzado contra un orden que no era el orden (1). La primera parte de la frase implica haber comprendido la profundidad del fenómeno. Cosa que

⁽¹⁾ Jean Madiran, «Après la Révolution de mai 1968», *Itinéraires* (París), núm 124 (1968), pág. 10: «Une révolution qui est la Révolution se dresse contre un'ordre qui n'est pas l'ordre». Se trata de un suplemento al número citado, ya en composición al producirse los hechos. Puede verse también en castellano: «Después de la Revolución de mayo de 1968», *Verbo* (Madrid), núm. 67-68 (1968), pág. 549.

no puede decirse de otros muchos autores, aun de la fama –por ejemplo– de Raymond Aron, para quien lo ocurrido era un hecho demencial, carente de lógica interna (2). Cortedad de visión. La revolución sigue adelante destruyendo los lazos sociales que quedan, de modo que la acción verdaderamente civilizadora debiera consistir en ir recreándolos constantemente. Pero es en la segunda parte de la frase donde reside el *quid* del problema y la agudeza de la comprensión. Antes que nada debe decirse que el orden no puede desaparecer por completo y que siempre permanecen algunos elementos del mismo. Como del bien común (3). Pero, tras lo anterior, de inmediato se impone la consecuencia de que –puestas las premisas y en acto los movimientos ideológicos– el fenómeno no consistía sino en la aceleración y la radicalización... del liberalismo.

En España, ese mismo año de 1968, el filósofo Rafael Gambra publicaba su precioso libro *El silencio de Dios* (4), en el que denunciaba con letras de fuego el error moderno sobre la naturaleza humana que lleva a convertir la libertad en liberación, según explicitaría límpidamente en un texto posterior: «[Error que] estriba en concebir al hombre –a

⁽²⁾ El propio Madiran señala con un punto de malignidad que el autor de *El opio de los intelectuales* resulta el mejor analista cuando no sucede nada, pero se desconcierta en cuanto pasa algo: «Me maravillo del infranqueable techo intelectual que impide a Raymond Aron crecer, siquiera un centímetro. Acabo de oírle en Radio Luxemburgo, en esta vigilia de Pentecostés, sábado primero de junio. Mientras no pase nada, es el mejor analista que conozco. Pero queda desorientado de pies a cabeza desde el momento en que algo sucede. No puede ni concebir ni imaginar que suceda algo con dimensión histórica, e incluso después de los hechos no consigue llegar a creer que es real algo que ha sucedido. El acontecer histórico es algo extraño a su universo mental: antes, lo proclama imposible; después, no percibe más que una locura ininteligible, que declara haber sido imprevisible. Es el mejor experto social de las épocas de siesta. Pero cree que las sociedades están encadenadas a un sueño eterno» (*loc. cit.*, pág. 544).

⁽³⁾ Cfr. Bernard Dumont, «Cuando el bien común "no se realiza". Los deberes de justicia general en situación de poder ilegítimo», en Miguel Ayuso (ed.), El bien común. Cuestiones actuales e implicaciones político-jurídicas, Madrid, Itinerarios, 2013, págs. 253 y sigs. Puede verse también José Antonio Ullate, «Algunas consideraciones para la acción política en disociedad», Verbo (Madrid), núm. 487-488 (2010), págs. 643-654.

⁽⁴⁾ Rafael Gambra, El silencio de Dios, Madrid, Prensa Española, 1968.

cada hombre– como una especie de encapsulamiento que encierra al verdadero individuo, a modo de un núcleo –bueno, racional y feliz por naturaleza– al que hay que liberar de esa cápsula, hecha de tabús y de opresión que lo deforman y esclavizan [...]. Destruir los prejuicios, desenmascarar los tabús, ha sido el imperativo de casi dos siglos de pedagogía y de política» (5). Esa tarea desvinculadora es la propiamente revolucionaria, de manera que Gambra se encuentra con Madiran en la denuncia de la acción contestataria.

Finalmente, en la península italiana, algunos años después Danilo Castellano se acercaba al asunto con un libro, el segundo de su trayectoria, tras otro sobre el filósofo belga Marcel de Corte, y no pueden considerarse en modo alguno desligados, señalando la «contestación» como una vía (falsamente) católica al radicalismo. Y hasta el día de hoy ha insistido en una línea que, como ha de verse de inmediato, se comparte en estas modestas páginas (6).

Esta tesis que conecta justamente la «contestación» del 68 con el liberalismo debe considerar también el papel del americanismo. Paul Gottfried ha destacado recientemente que la izquierda post-marxista («radical» en su liberalismo) tomó muchos elementos de la «cultura» política estadounidense, de manera que frente a la opinión según la cual la enfermedad atraviesa el Atlántico hacia el oeste, podría ser que la verdad fuera exactamente la contraria (7). El mismo Jean-François Rével, que no es el modelo del anti-americano, poco después del 68 afirmaba que la revolución había venido de los Estados Unidos (8).

⁽⁵⁾ In., «La propiedad: sus bases antropológicas», *Verbo* (Madrid), núm. 181-182 (1980), págs. 75-82.

⁽⁶⁾ Danilo Castellano, *La «Contestazione», una via cattolica al radicalismo?*, Udine, La Nuova Base, 1977, y también «Il '68, ovvero la Contestazione», *Instaurare* (Udine), a. XXXVIII, núm. 1 (2009), págs. 6-13. El otro libro mencionado es *L'aristotelismo cristiano di Marcel de Corte*, Florencia, Pucci Cipriani, 1975.

⁽⁷⁾ Paul GOTTFRIED, *The strange Death of Marxism*, Columbia, University of Missouri Press, 2005: «Contrary to the opinion that ideological fevers only move across the Atlantic in a westerly direction, the opposite may be closer to the truth» (pág. 12).

⁽⁸⁾ Jean-François Revel, Ni Marx ni Jésus. La Nouvelle Révolution Mondiale est commencée aux Etats-Unis, París, Robert Laffont, 1970.

2. ¿Qué ha sido y qué es el 68?

No hay duda de que el 68 (el 1968) constituye un punto de referencia para la sociedad y la cultura occidentales. No tanto porque marcara un cambio radical como porque la «contestación» que significaba había de acelerar un movimiento ideológico ya en acto, es decir, convertido en efectivo a la sazón en la mentalidad y en las costumbres de Occidente pero todavía no completamente acabado. En otros términos, la Revolución no había encontrado aún el modo de cumplirse de forma radical, esto es, con todas sus consecuencias. Así pues, el 68 supone la continuación y la realización de un proceso revolucionario cuyas premisas se hallan en la Reforma protestante a través de la Revolución francesa (9).

La «contestación» del 68 es, pues, por una parte, el desarrollo de premisas planteadas en los siglos anteriores y, por otra, una revolución que presenta signos novedosos: pues, contrariamente a las revoluciones precedentes, no se dirigía

⁽⁹⁾ LEÓN XIII, Inmortale Dei, 1885, núm. 10: «El pernicioso y deplorable afán de novedades promovido en el siglo XVI, después de turbar primeramente a la religión cristiana, vino a trastornar como consecuencia obligada la filosofía, y de ésta pasó a alterar todos los órdenes de la sociedad civil. A esta fuente hay que remontar el origen de los principios modernos de una libertad desenfrenada, inventados en la gran revolución del siglo pasado y propuestos como base y fundamento de un derecho nuevo, desconocido hasta entonces y contrario en muchas de sus tesis no solamente al derecho cristiano, sino incluso también al derecho natural». Véase, al respecto, Miguel Ayuso (ed.), Consecuencias político-jurídicas del protestantismo, Madrid, Marcial Pons, 2016, y Danilo Castellano, Martin Lutero. Il canto del gallo della Modernità, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2016. La conexión señalada entre revolución religiosa y revolución política, aún tuvo continuación entre ésta y la revolución económica, como señaló el mismo León XIII, Rerum novarum, 1891, 1: «Despertado el prurito revolucionario que desde hace ya tiempo agita a los pueblos, era de esperar que el afán de cambiarlo todo llegara un día a derramarse desde el campo de la política al terreno, con él colindante, de la economía. En efecto, los adelantos de la industria y de las artes, que caminan por nuevos derroteros; el cambio operado en las relaciones mutuas entre patronos y obreros; la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría; la mayor confianza de los obreros en sí mismos y la más estrecha cohesión entre ellos, juntamente con la relajación de la moral, han determinado el planteamiento de la contienda». Cfr., para este asunto, Miguel Ayuso, La constitución cristiana de los Estados, Barcelona, Scire, 2008, págs. 37-55.

a la instauración de una ideología que podría caracterizarse como «positiva», sino que no tenía otro fin que ella misma. Es, pues, una revolución «negativa» que -como se ha observado- hace de la desestabilización permanente el fin de la revolución misma (10). De manera que su «negatividad» no supone que las demás revoluciones hayan sido «positivas», esto es buenas, sino que la «contestación» no puede admitir que ningún proyecto sea legítimo. Pues, según su «filosofía implícita», el único que lo sería es la ausencia de proyecto. Ausencia que permite a todos y a cada uno la propia «realización» según sus pulsiones inmediatas, dejando por tanto espacio al «vitalismo», entendido como doctrina y praxis «liberadoras» del individuo (11). El individuo, en otras palabras, debe ser liberado de todo orden y de toda autoridad. No debe actuar tras haber pensado, sino que debe pensar sólo en función de la satisfacción del instinto, la pasión y el deseo, de manera que la vis y no la razón se convierte en regla y guía de sus acciones.

El 68, por tanto, lleva a sus consecuencias extremas los presupuestos de la doctrina liberal: puede decirse que alguien es verdaderamente libre cuando puede hacer (y hace) lo que quiere. No es libre, por el contrario, si hace lo que debe, puesto que el poder se convierte primeramente en regla y después en límite de la libertad. Locke, por ejemplo, fórmula de manera clara esta posición: «La libertad perfecta –afirma– es la que permite regular las propias acciones, así como disponer de las propias posesiones y de las propias personas como mejor se crea [...], sin pedir permiso o depender de la voluntad de ningún otro» (12).

La «contestación», por tanto, es el fruto maduro del liberalismo. Reclama así, coherentemente, a partir de esta doctrina: a) la emancipación individual absoluta; b) el derecho de participación en la vida social y política, no para concurrir a la determinación del bien, y en particular del

⁽¹⁰⁾ Christophe Réveillard, «Mai 68: l'accélération du phénomène d'aliénation», *Catholica* (París), núm. 140 (2018), págs. 35-42.

⁽¹¹⁾ Sobre el vitalismo, entendido en el modo visto, y conectado al liberalismo, véase Danilo Castellano, «Qué es el liberalismo», *Verbo* (Madrid), núm. 489-490 (2010), págs. 735-737.

⁽¹²⁾ John Locke, Segundo tratato sobre el gobierno civil, 2, 4.

bien común, sino para establecer reglas compartidas (necesarias para la convivencia) a partir tan sólo de la voluntad; c) la igualdad absoluta que conduce a la eliminación de toda discriminación, tanto las arbitrarias como las legítimas; d) la organización social no hipotecada por el economicismo o la producción sino basada en una cultura (o mejor una contracultura semejante a la *hippie*) que puede resumirse en la máxima: «Haz tus cosas donde debes hacerlas y cuando quieras, deja la sociedad que has conocido» (13); e) el derecho al bienestar, a la seguridad, al desarrollo individualista de la vida privada en el seno de la sociedad burguesa del consumo y del tiempo libre.

El 68, por tanto, no es una forma, siquiera nueva y singular, de protagonismo juvenil. Tampoco un movimiento de lucha por la justicia social, ni un compromiso colectivo para la mejora de la sociedad y la consecución de sus fines naturales. El 68 es otra cosa. Propone y obtiene el anarquismo en un contexto colectivista; más aún, hace del colectivismo la condición *sine qua non* de la anarquía. La «contestación», en último término, piensa que sea posible alcanzar el mundo soñado. Principio que, en la segunda mitad del siglo XX, fue ampliamente compartido sin efectuar la necesaria distinción entre el mundo ideal y el mundo utópico (14).

3. Algunas consecuencias del 68

La revolución «negativa» del 68 ha llevado consigo necesariamente consecuencias contenidas en sus presupuestos o, mejor, en la opción inicial injustificada e injustificable. En lo que sigue nos limitaremos a referir algunas a solo título de ejemplo en razón de su relevancia política y jurídica.

⁽¹³⁾ Las frases proceden de un famoso artículo de la revista *Time*, titulado «The Hippies. Philosophy of a Subculture», publicado el 7 de julio de 1967. Sigue así: «Do your own thing, wherever you have to do it and whenever you want. Drop out. Leave society as you have known it. Leave it utterly. Blow the mind of every straight person you can reach. Turn them on, if not to drugs, then to beauty, love, honesty, fun».

⁽¹⁴⁾ Sobre la malignidad del utopismo se ha hecho clásica la obra de Thomas Molnar, *Utopy, the perennial heresy*, Nueva York, Sheed and Ward, 1967, traducida a varias lenguas y, entre ellas, al español.

- a) Desde el plano teorético la «contestación» es la «revuelta absurda contra lo que es» (15). La observación es del italiano Augusto del Noce, un filósofo abierto a la comprensión de las razones de la crítica estudiantil pero muy decidido en el rechazo de la utopía de un no-pensamiento que es condición para la disolución de la misma Revolución, o mejor, de la idea de revolución postulada por el historicismo que se sustituye a la realidad. La «contestación» entiende, en efecto, que el logos es el principio del pensamiento represivo. La realidad sería la negación de la libertad, pues la esencia de las cosas impediría la realización plena de la voluntad y supondría un obstáculo para la realización de los proyectos (individuales o colectivos), de las pasiones, de los deseos (de cualquier deseo). La «contestación», en suma, entiende que la suerte de la filosofía está echada: debe desaparecer para permitir -como escribiría años después Rorty- la afirmación de la democracia (entendida como fundamento del gobierno) (16). El 68 signa el triunfo del relativismo, de la «dictadura de los deseos», del irracionalismo.
- b) Desde el plano ético la «contestación» marca la pérdida de la interioridad del sujeto, de su conciencia (17). No hay razones para la existencia de la ética, que –más aún– constituye un impedimento para la realización de la vida. En el mejor de los casos podría elaborarse como un sistema de reglas provisionales y compartidas, que –sin embargo– no deben obstaculizar el vitalismo. Una de las señales de la inflexión producida por la «contestación» en las costumbres es la progresiva pérdida del pudor, aspecto sensible de la exaltación incondicionada del cuerpo. Recuérdese, por ejemplo, que la minifalda, puesta de moda en los años sesenta del siglo XX,

⁽¹⁵⁾ Augusto del Noce, L'epoca della secolarizzazione, Milán, Giuffrè, 1970, pág. 19.

⁽¹⁶⁾ Richard Rorty, «La priorità della democracia sulla filosofía», en Gianni Vаттімо (ed.), *Filosofia 86*, Roma-Bari, Laterza, 1987, pág. 24.

⁽¹⁷⁾ Danilo Castellano, *La razionalità della politica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1993, págs. 36-38: «La conciencia moral moderna [...] no se limita a *manifestar* la obligación sino que pretende *generarla*. De tal modo, en verdad, la anula, ya que si el sujeto es legislador de sí mismo deja de estar sometido a la "ley" y carece de obligaciones».

contemporáneamente al surgimiento de la «contestación», fue considerada signo de la libertad y de la liberación de la mujer. Y, sobre todo, de libertad sexual.

- c) Desde el plano político, el 68 implica –como se verá a continuación– un vuelco en la concepción clásica de la política e incluso de la inspirada por las ideologías (18). Por el momento baste decir que la «contestación» aplica radicalmente la doctrina liberal, alcanzando un punto del que no es posible ir más allá: el nihilismo político, que –en efectomarca un punto de no retorno del racionalismo político y la política reducida esencialmente al poder.
- d) Desde el plano jurídico la «contestación» ha llevado a la definitiva separación del derecho y de la justicia (19), teorizando además la anulación de la responsabilidad subjetiva. También más adelante ampliaremos este punto.

4. Algunos antecedentes del 68

Pero el 68 no surgió de la nada ni fue un acontecimiento cultural y social sin raíces. Halló su inspiración y fue aplicación –como ya se ha apuntado– de opciones lejanas que progresivamente se han desarrollado, difundido y compartido. Consideremos, a título de ejemplo, tan sólo dos hechos:

a) La Primera Guerra Mundial se ha justificado recurriendo a argumentaciones diversas. Pero la principal vino dada por la lucha de la democracia contra la autoridad. La autoridad, presentada como autoritarismo (20), se refería en concreto a la política y el ordenamiento jurídico del Imperio austro-húngaro. La democracia era la democracia

⁽¹⁸⁾ A propósito de la concepción clásica de la política, Danilo Castellano, *La verità della política*, Nápoles, Edizione Scientifiche Italiane, 2002, en particular el capítulo I, y *La naturaleza de la política*, Barcelona, Scire, 2006.

⁽¹⁹⁾ Para la relación esencial entre derecho y justicia: Juan Vallet de Goytisolo, *Panorama del derecho civil*, 2ª ed., Barcelona, Bosch, 1973. Para la denuncia de la ruptura de la misma: Danilo Castellano, *Quale diritto*?, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2013.

⁽²⁰⁾ Uno de los rasgos más salientes de la «contestación» será precisamente el descrédito de la autoridad, como explica Thomas Molnar, *Authority and its ennemies*, Nueva York, Arlington, 1976.

moderna (21), formulada teóricamente por Rousseau y aplicada de diferentes maneras en los países protestantes, particularmente en los Estados Unidos de América. Éstos recurrían (y recurren) al peor protestantismo, que coherentemente no podía (y no puede) aceptar las conclusiones de la Paz de Augsburgo de 1555. Esta democracia encontró (y encuentra) plena acogida, dogmática y en modo alguno novedosa, que el americanismo difunde. En Europa, sobre todo en la Europa occidental, se afirmó sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial. La «contestación», por su parte, recogió los motivos de fondo de la doctrina americanista (22) sea como movimiento «global» sea como cuando se «reinterpretó» con la intención de hacerla aceptable (valga para esto el ejemplo de «Comunión y Liberación»).

b) El fascismo, sobre todo el de los orígenes, exaltó el vitalismo tanto por su (aunque confusa) dependencia del historicismo cuanto por su convicción de que la liberación (sobre todo la de los pueblos) es obra de la auto redención del hombre. Era significativo, a este respecto, el mismo lenguaje que adoptó: de la redención de las tierras italianas sujetas antes de 1918 al Imperio austro-húngaro, a la misión atribuida a las empresas coloniales (las que condujeron a la conquista del Imperio) de exportar e imponer la modernidad política a pueblos que hasta entonces la ignoraban. Bastaría recordar la letra de algunas canciones de la época conocidas no solo en Italia para darse cuenta. Pero, sobre todo, debería tomar en consideración el papel «redentor» asignado a las leyes positivas. La política como instrumento de redención, llamada a sustituir en esto a la religión. Lo que también intentarán hacer otros movimientos contemporáneos, empezando por el marxismo.

Pero el fascismo prepara el 68 también desde otro ángulo: el del mito de la juventud. «Paso a los jóvenes» era uno

⁽²¹⁾ Sobre la democracia y su evolución, en clave crítica, puede verse Miguel Ayuso (ed.), *De la democracia «avanzada» a la democracia «declamada»*, Madrid, Marcial Pons, 2018.

⁽²²⁾ Sobre el americanismo, cfr. John Rao, Americanism and the collapse of the Church in the United States, Nashville, Tan Books, 1994. Y también Danilo Castellano, Miguel Ayuso y John Rao, «Catolicismo y americanismo», Verbo (Madrid), núm. 511-512 (2013), págs. 103-141.

de sus lemas, particularmente grato a quienes, como el ministro de Mussolini Giuseppe Bottai, consideraban el fascismo como una revolución permanente (23). No se trataba de un eslogan demagógico, sino que expresaba un aspecto esencial de la revolución fascista, que antes que fascista era revolución (24), según la cual la historia tendría un camino trazado. Esta convicción, que viene de Hegel, propuesta nuevamente por la izquierda hegeliana y aplicada (si bien a partir de otras lecturas de la realidad) por la derecha (piénsese, por ejemplo, en las tesis historiográficas de Croce), llevaba consigo que los jóvenes, aunque con frecuencia fueran intérpretes inconscientes del pasado, siempre tenían razón. También se entendía que los jóvenes del 68 expresaban el sentido de la historia, por lo que no podía oponerse argumentación alguna: el dogmatismo de la efectividad prevalecía sobre la razón y, sobre todo, sobre la realidad. Los jóvenes eran considerados (y a la vez temidos) como vanguardia cultural. A su respecto, sin embargo, hubo también desconfianzas y oposiciones. Si las primeras venían sobre todo de la izquierda (en particular de los partidos comunistas y socialistas), las escasas segundas procedieron en cambio de un vario mundo cultural de difícil anclaje político.

5. Instrumentalizaciones y contradicciones de la «contestación»

Resulta oportuna todavía otra consideración preliminar antes de abordar las novedades políticas y jurídicas traídas por la «contestación». Si ésta, en efecto, cae de una parte en contradicciones insolubles, esto es, en propias y verdaderas aporías; de otra, siendo instrumentalizada, produce una verdadera heterogénesis de los fines, esto es, consecuencias no

⁽²³⁾ Giuseppe Bottai, «La rivoluzione permanente: cuarto aniversario», *Critica Fascista* (Roma), núm. 4 (1926).

⁽²⁴⁾ Sobre el carácter revolucionario del fascismo, véase de Danilo Castellano, *De Christiana Republica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004, y *La politica tra Scilla e Cariddi*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2010. Y es que, en efecto, el fascismo fue un segundo *Risorgimento*. Puede verse también, para el fascismo español, la Falange, Rafael Gambra, *Tradición o mimentismo*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1976.

queridas -hasta el punto de alcanzar lo contrario de lo intentado- de acciones queridas. Los jóvenes del 68 no eran, en efecto, una vanguardia cultural, sino más bien la retaguardia de una doctrina que ya había demostrado límites y contradicciones, sobre todo al hacerse praxis. El objeto de la «contestación», en efecto, al menos de palabra, era el Occidente. Pero representaba el intento de su autenticación total o, dicho de otro modo, la búsqueda de su plena realización. El 68, en efecto, resulta al mismo tiempo la consecuencia del liberalismo y su acción en una versión radical, la teorizada por ejemplo por Hobhouse al decir que el liberalismo es «un movimiento de liberación, de remoción de obstáculos y de apertura de cauces para el flujo de actividades libres y espontáneas» (25). E incluso cuando la «contestación» recurre al marxismo no deja de referirse a esta doctrina proponiéndola como teoría y medio de la liberación (26). La liberación que se propone no es sólo la de las necesidades (naturales e inducidas), sino una liberación integral, y en primer lugar del «sacerdote interior», esto es, de la conciencia, según la expresión de Marx. La liberación buscada por la «contestación» es, por tanto, el intento gnóstico, propio del liberalismo, de deshacerse de la realidad, de crear -como observó Voegelin (27) – un «mundo nuevo», distinto del que es metafísico y «otro» respecto al creado por Dios.

La liberación perseguida por la «contestación» es, pues, la búsqueda de la realización de la libertad liberal. El 68 marca, por ello, el inicio del «retorno» al liberalismo, no el de su superación. De manera que la «contestación» tiene por ideal el Occidente que de palabra combate. Los jóvenes del 68 se hicieron la ilusión de que eran «innovadores» y «alternativos», cuando en realidad estaban siendo

⁽²⁵⁾ Leonard Trelawny Hobhouse, *Liberalism*, Londres, Oxford University Press, 1964 [1911], pág. 28: «[Liberalism is a] movement of liberation, a clearance of obstructions, an opening of channels for the flow of free spontaneous vital activity».

⁽²⁶⁾ Rafael Gambra, *El lenguaje y los mitos*, Madrid, Speiro, 1983, págs. 164 y 213.

⁽²⁷⁾ Cfr. Eric Voegelin, Los movimientos de masas gnósticos como sucedáneos de la religión, Madrid, Ateneo, 1966, y Ciencia, política y gnosticismo, Madrid, Rialp, 1973.

instrumentalizados. Hay quien se sirvió de ellos para promover procesos que socavaran definitivamente el comunismo, utilizando para ello al «joven» Marx, el precedente a 1848 (28). La operación seguirá con la creación de los llamados «nuevos filósofos», que no eran ni una cosa ni otra, y sobre todo con la elaboración de teorías político-económicas útiles para la difusión y la afirmación del radicalismo de masas. No es casual que Dahrendorf, liberal alemán y profesor de la London School of Economics de Londres, se halle en el origen de la evolución de los Partidos comunistas de la Europa occidental.

Debe observarse, además, que la desestabilización permanente buscada por la Revolución de 1968 ha conducido a una transformación sustancial de la organización social, sobre todo en el mundo del trabajo. La precariedad que postulaba se reveló instrumento para innovaciones (a veces, en verdad, oportunas) que han creado ocasiones de injusticias sociales (las que los jóvenes del 68 decían combatir) y proporcionado instrumentos particularmente eficaces de dominio político, de los que se apoderaron rápidamente los detentadores del gran capital y, sobre todo, los lobbies financieros. El resultado es bien elocuente: la «contestación» ha conducido a donde debía conducir aun cuando los jóvenes hubieran perseguido metas distintas.

6. Las novedades políticas de la «contestación»

Consideraremos ahora, aunque brevemente y sólo a través de algunos apuntes, las novedades políticas introducidas por la «contestación». A este propósito es oportuno precisar que la «contestación» no introdujo innovaciones revolucionarias en la Revolución. Por lo general se trató –como ya se ha dicho– de reformas de precedentes teorías y praxis así como de su acentuación o aceleración. Desde este ángulo, pues, hay una relación de continuidad entre la modernidad política y la «contestación».

⁽²⁸⁾ José Antonio Riestra y Augusto del Noce, Karl Marx: escritos juveniles, Madrid, Magisterio Español, 1975.

Debe subrayarse en primer lugar que la «Revolución negativa» del 68 impone el abandono de toda idea de bien. No sólo del bien común, sino también del llamado bien público (29). El primero es abandonado porque el logos –como se ha apuntado- es considerado principio del pensamiento represivo. No sería legítimo, por tanto, ningún ordenamiento que se funde sobre la verdad y la justicia y que ayude al hombre a alcanzar el bien. El propio bien, el que es intrínseco a su naturaleza y que es al mismo tiempo regla del obrar del sujeto y de la actividad del legislador o, más en general, del gobernante. En suma, no puede admitirse el bien común y, por eso, es un abuso proponerlo como fin que alcanzar. El segundo, o sea el bien público, es «rechazado» porque primeramente evoca al bien, por más que sea su falsificación. En efecto, no es sino el bien privado de la persona civitatis, del Estado. Bien del Estado que no coincide con el bien común y no siguiera necesariamente bien. Pero incluso este bien, como quiera que sea, es considerado represivo del vitalismo y, por tanto, de la libertad tal y como la entiende la «contestación».

No es admisible como bien (porque es también una falsificación como el bien público) ni siquiera el orden funcional a una ideología, esto es, lo que se presenta impropiamente como bien político por las doctrinas relativistas sobre las que se basan los partidos. Pues no sería, en efecto, sino el bien definido como tal y, en cuanto definido como bien, querido por una parte de la comunidad: el fin particular erigido en fin general. En lo que radicarían dos errores: a) el primero deriva de que no todo fin es bueno y, por lo mismo, no todo fin es bien; b) el segundo procede de que la generalidad no es de suyo apta para transformar en bien lo que no lo es. El paso, en todo caso, del bien público al ideológico implica ir de mal en peor. La «contestación» es en esto coherente, tanto porque el liberalismo reduce necesariamente el bien a opinión como porque la libertad que el liberalismo postula impone el abandono de todo criterio de verdad: la libertad del liberalismo, en efecto, tiene como base la sola voluntad.

⁽²⁹⁾ Cfr. Miguel Ayuso (ed.), El bien común. Cuestiones actuales e implicaciones político-jurídicas, Madrid, Itinerarios, 2013, en particular las páginas 13-25, que recogen la contribución de Danilo Castellano.

La visión negativa de la política (esto es, la política reducida a mero poder) conduce a la «contestación» al rechazo coherente de la filosofía política clásica y del Estado moderno. El liberalismo, en efecto, que es una forma a través de la que se expresa la modernidad política, sólo puede justificar al Estado sobre la base de la exigencia de reglamentar la convivencia (30). Convivencia y subsiguiente reglamentación que son y no dejan de ser un mal, aunque sea necesario según la expresión de Hannah Arendt. Es y permanece un mal también para el pensamiento del 68. Así pues, también la autoridad, es decir, el poder hacer crecer las cosas según su fin intrínseco, es negativa: no se trata, en efecto, de hacer crecer a las personas según el fin inscrito en su naturaleza, ni de alcanzar la concordia social y la paz política, indicando y prescribiéndole respeto de la justicia (opus iustitiae pax). Todo esto se revela imposible, pues no se puede conocer ni determinar lo que es justo y, además, si toda forma de pensamiento (como imposición de un sistema que pretende ser el fundamento de la verdad) es fruto del poder, el ejercicio de la potestas se torna arbitrio y opresión. Esto vale aún más para el Estado (moderno), nacido del contrato (31). En efecto, el Estado (moderno) es una institución dependiente de la voluntad (del soberano o de los sujetos soberanos) y, en cuanto tal, o ejercita un poder despótico o lo ejercita sobre la base del despotismo de los muchos (la mayoría del pueblo soberano).

En ambos casos su ordenamiento jurídico es arbitrario, por lo que la obediencia deja de ser considerada una virtud: así lo afirmó, por ejemplo, don Lorenzo Milani (32) (un autor de referencia del 68 en Italia), y así lo sostuvo la «contestación».

La «contestación», además, comparte abiertamente y actualiza íntegramente la visión negativa de la política: la misma convivencia se convertiría en un problema de solución imposible, por necesariamente conflictiva, y el conflicto se erigiría en «principio» de la vida socio-política, por no haber

⁽³⁰⁾ Danilo Castellano, *L'ordine della política*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1997, págs. 29 y sigs.

⁽³¹⁾ Miguel Ayuso, ¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo, Madrid, Speiro, 1996.

⁽³²⁾ Daniele Mattiussi, «Sul "caso don Milani"», *Instaurare* (Udine), a. XLVI, núm. 1 (2017), págs. 11-12.

sector ni aspecto que se le sustrajera (33). El conflicto no sería sólo propio de la concepción pre-social del hombre, lo que los contractualistas llamarían «estado de naturaleza»; sino que se convierte en condición por así decir «natural» del hombre, manifestándose también en las instituciones. Éstas, en efecto, son instrumentos en manos de quien detentan el poder para imponer la propia visión del mundo, para «ordenar» la sociedad según sus proyectos, para realizar sus intereses (34). No se trata solamente de una normal disparidad de visiones e interpretaciones distintas de la realidad, pues en tal caso podría llegarse a una composición tras confrontar los argumentos (en eso reside la naturaleza de la controversia). El problema político que la «contestación» plantea es distinto. Y, en efecto, a causa de las premisas individualistas y solipsistas de que el 68 brota, conduce al enfrentamiento. Un enfrentamiento insuperable, al ser una contraposición de las voluntades y no de las interpretaciones. En esto, la «contestación» resulta aplicación de la doctrina politológica estadounidense (35), que -no lo olvidemos- tiene orígenes protestantes todavía más radicales que los de las doctrinas contractualistas europeas. Con la diferencia adicional de que en los Estados Unidos la politología se ha aplicado pragmáticamente, sin plantearse cuestiones teóricas. Con la «contestación», en cambio, se aplica a partir de bases doctrinales: la cultura de la sospecha (Marx, Freud, Nietzsche) y el nihilismo dan vida a una nueva teoría y nueva praxis política racionalmente inaceptables. Entendámonos. La politología de la posguerra de la Segunda Guerra Mundial se aplicó también, aunque gradualmente, por los viejos partidos a partir de la conveniencia, para la conquista del consenso primeramente. Los viejos partidos la aplicaron, por tanto, por las ventajas que ofrecía (y ofrece) a quien detenta el poder. Desde un cierto ángulo la cosa es todavía más grave respecto a las opciones

⁽³³⁾ Danilo Castellano, *La verità della política*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, págs. 103-118.

⁽³⁴⁾ Miguel Ayuso, Constitución. El problema y los problemas, Madrid, Marcial Pons, 2016; Danilo Castellano, Costituzione e costituzionalismo, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2013.

⁽³⁵⁾ Alessandro Passerin d'Entreves, *La dottrina dello Stato*, Turín, Giappichelli, 1967, págs. 23-101.

de la «contestación». Si bien, desde otro, en cambio, éstas son todavía más dañosas, al conducir a consecuencias irreversibles y por ello constituir la causa que impide recuperar toda idea de bien e incluso quizás de interés. Por eso el 68 implica un cambio definitivo cuyo resultado está a la vista de todos. Las instituciones, en efecto, se han transformado y son utilizadas como instrumentos para alcanzar finalidades partidistas. Aunque se llaman públicas, son en realidad estructuras de las que se sirven los particulares (los partidos) para la ejecución de proyectos disfrazados por las ideologías y en el fondo para la satisfacción de los intereses de las categorías a las que representan. Todo se hace, así, precario, provisional, incierto. Lo único que queda es el proceso, esto es, el devenir del ejercicio efectivo del poder, ejercitado no como potestas (esto es, como poder intrínsecamente cualificado), tampoco en función de la ejecución de una ideología, sino más bien para finalidades «concretas» y con frecuencia mezquinas: las ventajas materiales que no tiene color y que han llevado a la confusión total de las orientaciones y los horizontes (36). Es el resultado coherente de la «Revolución negativa» del 68, que ha predicado -de palabra- la indiferencia (o el pluralismo absoluto), pero ha alcanzado el totalitarismo real, suprimiendo la autonomía de las instituciones, intentando instrumentalizar a la Iglesia y comprometiéndola en la crítica tan sólo de la sociedad opulenta.

7. Algunas consecuencias jurídicas de la «contestación»

También ha tenido la «contestación» una fuerte influencia en el campo del derecho, por lo menos acelerando procesos en curso.

Reivindica, en primer lugar, el poder de «crear» el derecho, que no sería por tanto determinación de la justicia (37), sino sólo su presupuesto. Esta inversión lleva consigo como primera consecuencia que el derecho sea solamente el positivo. Incluso éste, sin embargo, debe perder la estabilidad y

⁽³⁶⁾ Danilo Castellano, «La (nueva) democracia "corporativa"», Verbo (Madrid), núm. 517-518 (2013), págs. 639-646.

⁽³⁷⁾ Michel VILLEY, Philosophie du droit, París, Dalloz, 1975.

la certeza (incluso la formalista), puesto que no es sino la determinación cada cierto tiempo de la voluntad que se hace efectiva o de las voluntades que logran imponerse. La esencia del derecho, pues, sería la fuerza del más fuerte en cada momento, como sostenía el sofista Trasímaco, refutado por Platón (38).

No existe justicia que guardar, por más que la «contestación» la reclame constantemente sobre la base, eso sí, sólo de presupuestos ideológicos. No existen derechos adquiridos o subjetivos que respetar. Todo puede transformarse con la fuerza, también con la de las mayorías, y definirse arbitrariamente (39). Las contribuciones a la seguridad social pueden transformarse (de facto) en impuestos. Los derechos adquiridos de los jubilados pueden verse negados modificando o anulando las normas positivas que permitirían la jubilación anticipada. Puede perderse –como ocurrió en Italia – la cátedra universitaria por haber prestado juramento, según imponía la ley, de resultas de la entrada en vigor de una ley positiva que castiga a quien hubiera dado cumplimiento a la norma procedente. Esto es propio de la doctrina del positivismo jurídico que caracteriza la modernidad. El positivismo jurídico es propio de la «filosofía implícita» del 68, aunque no sea una característica exclusiva de ella.

Lo que es característico y particular en el campo jurídico, consecuencia de la «Revolución negativa» del 68, es la afirmación de que todo deseo es un derecho (40). Tesis que ha sido aceptada y recibida por algunos ordenamientos jurídicos positivos. En Italia, por ejemplo, ha llevado al reconocimiento del derecho subjetivo a obtener pornografía del Estado (Ley 223/1990).

⁽³⁸⁾ Platón, Republica, I.

⁽³⁹⁾ Danilo Castellano, *Ordine ético e diritto*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2010.

⁽⁴⁰⁾ Lo apuntaron Michel Villey, *Le droit et les droits de l'homme*, París, PUF, 1983, y Juan Vallet de Goytisolo, «Introducción al derecho y a los denominados derechos humanos», *Verbo* (Madrid), núm. 259-260 (1987), págs. 1017-1026. Y lo ha «tematizado» (como se dice en Italia) Danilo Castellano, *Razionalismo e diritti umani*, Turín, Giappichelli, 2003 y, últimamente, «El derecho y los derechos en las Constituciones y Declaraciones contemporáneas», *Verbo* (Madrid), núm. 533-534 (2015), págs. 315-327.

El derecho/deseo es propiamente una pretensión ligada a la «libertad negativa» que la «contestación» ha compartido y difundido. De donde derivan las leyes de divorcio, aborto procurado, eutanasia, «matrimonio» homosexual o «unión civil», etc. Nadie, por lo menos si se considera la cuestión en su superficie, es obligado a divorciarse, abortar, a practicar la eutanasia, a contar el llamado matrimonio homosexual o a unirse civilmente con personas del mismo sexo. Pero a todos se reconoce el «derecho» a poder hacerlo, ya que debe respetarse la voluntad de la persona, cualquier voluntad de la persona. Los grandes temas del «derecho» contemporáneo, sobre todo los ligados a las ideologías del feminismo y la homosexualidad, hallan reconocimiento. Son los «nuevos derechos», afirmados contra el orden natural y la justicia. El sujeto tendría así derecho a todo y su contrario.

El nihilismo propio de la «Revolución negativa» vacía la propia experiencia jurídica. Tanto que ésta se hace imposible salvo bajo el aspecto de la reivindicación. Es lo que resulta de la llamada civilización de los derechos, absolutamente desligados de los deberes (41). Esto lleva consigo, en primer lugar y entre otras cosas, la anulación de la responsabilidad y de la imputabilidad, también la de la culpa (por lo menos la subjetiva), pues si hay culpa es de todos, o sea, de la sociedad. La culpa es, como mucho, corresponsabilidad, y a veces ni siquiera. En algunos años, sobre la base de tales premisas, se ha absuelto a ladrones, porque la culpa de los hurtos (en particular de los cometidos en los supermercados) era de la sociedad de consumo. En la puerta de algunas iglesias, también, se expusieron carteles que sostenían que la responsabilidad de quien estaba en la cárcel era «nuestra», es decir, de todos, y que los presos eran inocentes. Si se hubiese llevado el discurso hasta las últimas consecuencias, habría debido sostenerse que en la sociedad soñada por la «contestación» no se puede ni se debe hablar de «culpa», ya que el sujeto tiene el derecho de autodeterminarse como quiere (42). El

⁽⁴¹⁾ Miguel Ayuso, *La cabeza de la Gorgona. De la hybris del poder al totalitarismo moderno*, Buenos Aires, Nueva Hispanidad, 2001, cap. IV, «Libertades y derechos humanos».

⁽⁴²⁾ Véase Danilo Castellano, L'ordine político-giuridico «modulare» del personalismo contemporáneo, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2007, y Rudi di Marco, Autodeterminazione e diritto, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2017.

orden jurídico sería siempre un abuso, al no ser posible la verdad, que por su naturaleza sería siempre represiva. La «contestación» del 68 reivindicó la libertad total, la libertad como voluntad, el final de todo ordenamiento llamado jurídico, que sólo sería admisible a condición de ser en último instrumento para la anarquía.

8. Conclusión

La religión de la «libertad liberal» ha concluido por afirmar derechos inexistentes; ha llevado a reivindicar la primacía del sueño sobre la realidad metafísica; ha dado la vuelta al fundamento del orden ético; ha postulado una religión de la humanidad como utopía de un mundo histórico perfecto, que habría debido conducir –como ya se ha apuntado– a la tarea autorredentora por medio de la política.

Se trata de tesis absurdas y de praxis no razonables que, aun no habiendo logrado su imposición y aplicación, han favorecido las condiciones del tiempo presente, alejado de Dios y enemigo del hombre.

El nihilismo, que estaba en el horizonte del 68, se ha ido haciendo realidad conforme la modernidad se tornaba en postmodernidad y los elementos naturales custodiados por el Estado y la legislación, pese a sus premisas revolucionarias, iban siendo eliminados. Dos personalidades del mundo tudesco, Josef Ratzinger y Jürgen Habermas sostuvieron un diálogo en 2004, a los pocos meses de que el primero fuera elevado al solio pontificio, en la Academia Católica de Baviera, sobre «las bases morales pre-políticas del Estado liberal» (43). En el curso del mismo, el cardenal se refirió a una explicación del jurista y presidente que fue del Tribunal Constitucional alemán, Ernst-Wolfgang Böckenförde, según la cual el Estado liberal se sostiene sobre presupuestos que no puede garantizar. Cosa que es cierta. Aunque también lo

⁽⁴³⁾ Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas, *Dialéctica de la secularización*, Madrid, Encuentro, 2006. Véase el excelente comentario de Juan Fernando Segovia, «El diálogo entre Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas y el problema del derecho natural católico», *Verbo* (Madrid), núm. 457-458 (2007), págs. 631-670.

sea que viene (y sigue) aplicándose con fruición a minar tales bases, en una suerte de tarea de segar la hierba bajo los pies. Lo que el purpurado omitía añadir y resulta en cambio clave. Porque, en el fondo, si el liberalismo ha podido (mal que bien) funcionar, ha sido por los restos (mayores o menores) de cultura cristiana que encontró, parasitó y destruyó sucesivamente (44). Una vez desaparecidos casi totalmente, el nihilismo campa por sus fueros. El mito del contrato se desvanece y torna el estado de naturaleza del que se pretendió huir.

⁽⁴⁴⁾ Patrick Deneen, *Why liberalism failed?*, New Haven y Londres, Yale University Press, 2018, explica muy bien el proceso. El liberalismo fracasa precisamente al realizarse, ya que su éxito depende de una integración social que es incapaz de crear a partir de individuos aislados que expanden la soberanía de su voluntad, y que además sus políticas socavan sistemáticamente en cuanto quedan residualmente.