

El dolor humano, el mal y el origen del justo sufriente: una reflexión que emerge en el nacimiento del derecho moderno

Human pain, evil and the origin of the just sufferer: a reflection that emerges at the birth of modern law

A dor humana, o mal e a origem do justo que sofre: uma reflexão que emerge no nascimento do direito moderno

Diana Molina Rodríguez

Abogada de la Universidad de Nariño, Magíster en Filosofía de la Universidad del Valle. Investigadora Asociada de Colciencias. Integrante del Grupo de Investigación CEJA, Facultad de Derecho, la Universidad de Nariño y del grupo LA MINGA de la Universidad Cooperativa de Colombia. ORCID: 0000-0003-3557-9342. Mail: molinita15@hotmail.com

Cristhian Alexander Pereira Otero

Abogado de la Universidad de Nariño. Magíster en Derecho Público de la Universidad Externado de Colombia. Integrante del Grupo de Investigación CEJA, Facultad de Derecho, Universidad de Nariño. ORCID: 0000-0002-2872-8103. Mail: chepereirapasto@hotmail.com

Fecha de recepción: OCTUBRE 15 DE 2019

Publicación online: DICIEMBRE 17 DE 2019

Fecha de aceptación: NOVIEMBRE 30 DE 2019

Resumen

En el presente artículo de investigación sobre el nacimiento del derecho moderno, se expone sobre sus relaciones con el dolor de los seres humanos, las concepciones idealistas defensoras de la autonomía del hombre, de sus culpas por el dolor y por el malestar de la humanidad. Metodológicamente, se aborda una serie de disertaciones filosóficas articuladas a un marco jurídico, centradas en: los efectos de la teodicea en la modernidad; la defensa de las bondades de Dios y el origen del mal en el mundo; los efectos y las causas de tribunalización al enemigo a través de las teorías de la Filosofía de la Historia y del Derecho moderno. Se concluye que es a partir del desprendimiento de los litigios metafísicos y teocéntricos del derecho en la Europa del siglo XVII que emerge el derecho moderno, el cual se embarca en la empresa de gestionar las prácticas relacionadas con el dolor de la sociedad antonómica para conseguir la justicia y arribar a la utopía y al progreso prometido por la Filosofía de la Historia.

Palabras clave: Teodicea, dolor humano, derecho moderno, utopía, justo sufriente.

Abstract

In this research article on the birth of modern law, we discuss its relationship with human pain, the idealistic conceptions that defend the autonomy of man, his guilt for the pain and malaise of humanity. Methodologically, a series of philosophical dissertations articulated to a juridical framework is addressed, centered on: the effects of theodicy in modernity; the defense of the goodness of God and the origin of evil in the world; the effects and causes of the tribunalization of the enemy through the theories of the Philosophy of History and modern Law. It is concluded that it is from the detachment of the metaphysical and theocentric litigations of the law in the Europe of the XVII century that modern law emerges, which embarks on the enterprise of managing the practices related to the pain of the antonomic society to achieve justice and to arrive at the utopia and the progress promised by the Philosophy of History.

Keywords: Theodicy, human pain, modern law, utopia, suffering righteous.

* Cómo citar: Molina-Rodríguez, D. y Pereira-Otero, C.A. (2019). El dolor humano, el mal y el origen del justo sufriente: una reflexión que emerge en el nacimiento del derecho moderno. *Revista Criterio Libre Jurídico*, 16 (2), e-6271. DOI: 10.18041/1794-7200/clj.2019.v16n2.6271

Este artículo es resultado del proyecto de investigación titulado: "Justiciabilidad de los derechos económicos, sociales y culturales en el marco del nuevo constitucionalismo latinoamericano" financiado por la Vicerrectoría de Posgrados y Relaciones Internacionales VIPRI de la Universidad de Nariño.

Resumo

Neste artigo de pesquisa sobre o nascimento do direito moderno, discutimos sua relação com a dor humana, as concepções idealistas que defendem a autonomia do homem, sua culpa pela dor e o mal-estar da humanidade. Metodologicamente, uma série de dissertações filosóficas articuladas a um marco jurídico é abordada, centrada em: os efeitos da teodiceia na modernidade; a defesa da bondade de Deus e a origem do mal no mundo; os efeitos e as causas da tribunalização do inimigo através das teorias da Filosofia da História e do Direito moderno. Concluíse que é a partir do desprendimento dos litígios metafísicos e teocêntricos do direito na Europa do século XVII que surge o direito moderno, que embarca no empreendimento de administrar as práticas relacionadas com a dor da sociedade antonômica para alcançar a justiça e chegar à utopia e ao progresso prometido pela Filosofia da História.

Palavras-chave: Teodiceia, dor humana, lei moderna, utopia, sofrimento justo.

Introducción

El sufrimiento, así como el dolor y el mal, son vistos por la Europa del siglo XVIII bajo su tradicional estructura de la resignación. Esto quiere decir que cuando un hombre promedio de su tiempo, se pregunta por su propio sufrimiento, quizá se contestará a sí mismo clasificándolo como un mal necesario de que no es víctima absoluta sino víctima culpable. Siendo así, la sociedad que emerge en el siglo XII, y que luego enfrentará su crisis política e institucional en el siglo XVII, es reconocida por la filosofía como optimista metafísica.

Este calificativo supone que todo lo que ocurre en el mundo de la vida está bien, incluso el mal y el dolor, puesto que esta suerte de “incomodidades sociales” solo son la necesaria dosis de sufrimiento que requiere la sociedad y el mundo de la época para mantener un equilibrio que concilia el universo físico con el universo metafísico. Esta tendencia halló fuerte eco también entre movimientos intelectuales que la popularizaron y alcanzó su crisis epistémica y política cuando emergieron fuertes tendencias filosóficas como el “idealismo radical” las cuales consideraron injustificable la presencia del dolor en la sociedad ¹.

En defensa del Dios judicializado en medio de las tensiones filosóficas del siglo XVII, Leibniz acepta el reto argumentativo - racional de presentar un constructo teórico para deslegitimar tales acusaciones y volver las cosas a su sitio. Debe reconocerse en el estudio de este documento que, en efecto, Leibniz, muestra la existencia y la naturaleza de Dios a partir de la razón, desechando herramientas demostrativas como la revelación directa o la fe y postulando la idea de la existencia de un Dios creador del universo que, a su vez, no interfiere sobre él.

La teodicea, conocida también como teología racional, enfrentó las embestidas teóricas de la modernidad a partir de la tesis de la sabiduría suprema de un Dios que no pretende incidir en muchos de los asuntos de los hombres.

El presente artículo, resultado de las iniciales investigaciones que indagan filosófica e históricamente en el derecho moderno, sus desaciertos, sus crisis y sus relaciones con el mal, pretende mostrar el desprendimiento de los litigios metafísicos y teocéntricos del derecho en la Europa del siglo XVII con la judicialización de un derecho moderno que emerge bajo las banderas idealistas defensoras de la autonomía de los seres humanos, pero así también de sus culpas por el dolor y por el malestar de la humanidad.

Al respecto, el presente artículo trata de mostrar cómo la defensa racional de Dios termina poniendo los ojos en el nuevo hombre libre a quien puede culpar y juzgar y sobre quien puede soportar su nueva institucionalidad; que reconoce su autonomía moral y su capacidad de acción en la sociedad con la cual interactúa y que abandona el dolor culpabilizado para embarcarse en el proyecto político de la lucha por los derechos.

Esto último, porque la libertad y la culpa humanas no son la única consecuencia que resulta de la disputa entre el idealismo radical y la teodicea tradicional de que hablaremos en el presente artículo. Mientras que para la teodicea tradicional el “optimismo metafísico” de que venimos hablando (el todo está bien sobre la fe de que nada puede ser mejor), sigue siendo la idea más clara para representar a la sociedad en crisis de la edad media, para el idealismo radical la ilusión por un mundo mejor es una salida mucho más coherente con su tiempo. Por tanto, en nuestro trabajo analizaremos estas dos tensiones fundamentales y proponemos cómo ellas pueden girar en torno al concepto de dolor y de sufrimiento que cada uno de los dos bandos defiende a ultranza.

Para los primeros el dolor: sufrimiento – pecado, es parte del equilibrio expiacionista que a su vez hace parte de la justicia divina; para los segundos el dolor: antinomismo - vulneración sistemática a los derechos humanos, es algo que debe erradicarse a través de la justicia que promete el naciente Derecho Moderno.

Problema de Investigación

Bajo indagaciones históricas y filosóficas sobre la justiciabilización del derecho moderno, nos preguntamos sobre sus relaciones con el dolor de los seres humanos que emerge bajo las banderas idealistas defensoras de la autonomía del hombre, pero así también de sus culpas por el dolor y por el malestar de la humanidad.

¹ A este respecto puede verse el estudio sobre la Teodicea como movimiento histórico explicado en el libro “Alles ist gut. Untersuchungen zur Geschichte einer Theodizee-Formel im 18. Jahrhundert in Deutschland, England und Frankreich. Würzburg” (Hellwig, 2010), el cual se encuentra traducido en parte por el Profesor: Hernán Caro, en cuyo contenido se presente un panorama de los movimientos que impulsaron y los que criticaron fuertemente el sistema del mejor de los mundos posibles defendido en la teodicea tradicional.

Metodología

Para abordar esta serie de disertaciones filosóficas, el presente trabajo se embarcó en una minuciosa búsqueda sobre obras filosóficas completas para articularlas en un marco jurídico filosófico con categorías de análisis conceptuales y teóricas. De modo que durante su búsqueda ahondó postulados de la antropología filosófica como: los efectos de la teodicea en la modernidad; la defensa de las bondades de Dios y el origen del mal en el mundo; los efectos y las causas de tribunalización al enemigo a través de las teorías de la Filosofía de la Historia y del Derecho moderno de modo que sus indagaciones han abierto nuevas puertas, nuevos problemas y nuevos objetos de estudio para adelantar futuras investigaciones del orden de la antropología filosófica sobre bastas tensiones fundamentalmente jurídicas.

Esquema de resolución del problema jurídico

Esta disertación se realiza a través de la reconstrucción y contraposición a las posturas teóricas de autores como: Odo Marquard (2007), Paul Ricoeur (1994), Jaques Poulain (2003) y Leibniz (2014) sobre el tema en particular y se organiza en tres capítulos a saber: I. La autonomía moral y las nuevas concepciones de hombre en la teodicea moderna; II. La utopía idealista su relación con la justicia y con el sufrimiento del mundo; III. La necesidad del derecho moderno en el proyecto de la Filosofía de la Historia.

Resultados

La autonomía moral y las nuevas concepciones de hombre en la teodicea moderna

A pesar de que el mal existe, Dios es bueno. Este sería un buen comienzo para dar cuenta de los primeros esfuerzos argumentativos de la teodicea "leibniziana" que intenta justificar argumentativamente la coexistencia de Dios en medio de un mundo que sufre y que experimenta el dolor a causa de la presencia del mal. Se trata, para verla más a fondo, de una estructura contenida por una serie de proposiciones lógicas que resuelven disyuntivas sobre la permisión y creación divina del mal, en el entendido que Dios no solo lo permitía, sino que, como creador de todas las cosas, lo crearía también. Así mismo, la reafirmación de este, como el mejor de los mundos posibles, constituyéndolo en la prueba más clara para demostrar la existencia de Dios, entre otras. Dice Leibniz de manera textual al respecto:

El mejor de los mundos posibles es este, he aquí la prueba de que Dios existe: Algún adversario, no pudiendo responder a este argumento, combatirá quizá la conclusión valiéndose de uno contrario, diciendo que el mundo ha podido existir sin pecado y sin padecimientos; pero niego que entonces hubiera sido el mejor (Leibniz, 2014, p. 65).

Como puede observarse, la defensa divina esta vez, no hace uso de herramientas argumentativas de tipo dogmático (basadas en la fe), sino que trata de conjugar con fines demostrativos a la razón con la fe.

Pero el mal y su consecuente dolor es algo difícil de refutarle argumentativamente a las tendencias ilustradas modernas que irrumpen la Europa del siglo XVIII², la antinomia kantiana que, para Marquard, es el mismo *genius malignus cartesiano*, y para el Derecho moderno significará precisamente la vulneración sistemática de derechos, es una realidad difícil de refutar con esfuerzos argumentativos que apelen a la bondad de Dios y al sistema del mejor de los mundos con que inicialmente trata de defenderse la coexistencia del mal y de Dios en la sociedad³

Asociando esta discusión con el problema del Derecho, la modernidad tiene suficientes razones para evidenciar que algo no anda bien porque el mal se materializa justamente en la vulneración de los derechos de los hombres. En un recuento sobre el nacimiento de la Filosofía de la Historia, Marquard (2007) considera que "lo que Descartes creyó todavía necesario fingir mediante la hipótesis del *genius malignus*, ahora se muestra abiertamente como un rasgo fundamental de la realidad: el mundo está repleto de ilusiones, es decir de contradicciones inevitables; es por tanto malo" (p. 35), y esta era una acusación contundente contra su creador.

Son momentos en que sostener un balance positivo frente a la presencia del mal en el mundo es imposible. Además, y esto resulta de vital relevancia para las discusiones de nuestro artículo, el "justo sufriente", su llanto y sus reclamos, arruinan el momento filosófico de la expiación (Ricoeur, 1994).

Si lo vemos de este modo, se hacía necesario acudir a un esfuerzo definitivo para logra la exoneración lógico racional de la inocencia de Dios, una prueba que pudiera presentar "una absolución de Dios" -es decir, una teodicea - por inculpabilidad comprobada⁴, y este último momento de la defensa sobre la juridización que venimos explicando, solo podría conseguirse si pudiera demostrarse que Dios no puede ser el responsable del mal siendo que es el hombre el que lo ha dirigido realmente (Marquard, 2007).

² Halard Weinrich nos recuerda que Voltaire, por su parte, no solo puso en duda la bondad de Dios y su sentido de la justicia si no que le negó su existencia; Rechazando el optimismo de Pope y de Leibniz, a Voltaire, de hecho, le pareció absurdo ver en este acontecimiento un mal necesario al bien, un mal integrable en el mejor de los mundos posibles (Poulain, 2003, p. 150) (Ricoeur, 1994, p. 14).

³ Aquí un extracto sobre su defensa frente a las denuncias ilustradas: "Que el hombre es malo y desgraciado; que por todas partes hay prisiones y hospitales; que la historia no es más que un tejido de crímenes y de infortunios del género humano" Yo creo que hay en esto exageración; hay, sin comparación, más bien que mal en la vida de los hombres, como hay, sin comparación, más casas que prisiones. Respecto de la virtud y del vicio, reina en el mundo un cierto término medio. Maquiavelo decía que hay pocos hombres muy malos o muy buenos, y que esto da lugar a que se malogren muchas grandes empresas. Es, a mi juicio, una falla en los historiadores el que se inclinen más a notar el mal que el bien (Leibniz, 2014, p. 139).

⁴ Igualmente puede revisarse a este respecto: Poulain (2003). La apuesta por la verdad, crítica de la razón pragmática. (W. Gonzáles, Trad.) Cali, Colombia: Fundación Filosofía y ciudad.

Esta prueba será justamente una consecución histórica para el idealismo radical a saber: se abriría paso a una teodicea basada en la tesis de la autonomía del hombre, pues si Dios no es culpable porque no dirige el mundo, lo es entonces el ser humano, pero no un ser humano – criatura, sino un ser humano autónomo⁵. Así es como se inclinaba la balanza, al fin, a favor de los idealistas radicales, quienes provocaron la tensión con la teología que no iba a encontrar jamás un punto de conciliación respecto a las definiciones de hombre que cada una de las dos defendía conforme sus propias conveniencias⁶.

Por un lado, la teología insistía en el modelo hombre – criatura, mientras que el idealismo radical sostenía la necesidad de establecer una nueva visión de ser humano basado en la tesis de la autonomía, lo cual garantizaba una de las formas de libertad que requería la modernidad. La teología, sin embargo, sabía muy bien que el reconocimiento de autonomía a los hombres afectaba la condición de infinitud a la voluntad de Dios.

Estos límites y estas disputas nunca terminarán de zanjarse, de todos modos, en algunos escenarios dogmáticos como los de la fe monoteísta, y tampoco otros de que son parte fundante del derecho como disciplina mixta, lo cual jamás logrará una conciliación definitiva entre su estructura valorativa, su norte moral y su empirismo positivista.

Evidentemente, la autonomía moral funda límites interesantes sobre varios infinitos, lo cual incluye la infinita voluntad divina, y otros tantos como la infinitud de la justicia como fin y como medio o la del método universalista de la ciencia, entre otros. Lo cierto es que, para la modernidad, la autonomía moral que suponía una voluntad de juicio de orden kantiano, constituyó uno de los pilares antropológicos del derecho moderno, tanto para sus sistemas de imputabilidad penal, como para sus modelos de contractualización privados y para la legitimación política de la democracia representativa y deliberativa, entre otros.

Si recapitulamos nuestro primer esfuerzo argumentativo podemos afirmar que la Europa del siglo XVII piensa en un primer momento que su mundo está bien, que es el mejor de todos los otros posibles, escogido por Dios en medio del universo infinito, y que funciona gracias a una justicia divina basada en un equilibrio perfecto, la cual otorga una ración de sufrimiento justa y necesaria para que se paguen las culpas pendientes y su sociedad jamás alcance el desequilibrio o la desproporción. Este puede ser entendido como el primer momento de la teodicea, de la defensa a la coexistencia de Dios y del mal.

Pero, siendo imposible negar el estado de malestar de la sociedad de la época y sobre todo, hallando la existencia material de los *justos sufrientes*, de los que sufren sin que exista una justificación clara sobre su propio sufrimiento, entonces arribó la segunda teodicea; la segunda y definitiva exculpación de las bondades de Dios en las sociedades de los hombres, esta es, como ya lo explicamos: Dios no puede ser culpable porque es el hombre quien dirige el mundo y es su responsabilidad que exista el mal.

Finalmente, expusimos que, para que esta premisa pudiera funcionar de forma lógico racional, el hombre culpable debía ser más libre que el que acaso alcanzaba apenas la condición de criatura de Dios, de modo que la teología debió ceder en el reconocimiento de la autonomía moral para los seres humanos, y retroceder en los alcances sobre la infinitud de la voluntad de Dios en su relación con la voluntad de los seres humanos.

A continuación, y luego de expuesta esta primera parte que argumenta algunas razones sobre el otorgamiento de la libertad moderna, en el formato de autonomía moral, para los hombres que, desde ahora, podrían ejercitar sus derechos y negociar con el Estado sus propios límites, mostraremos cómo el origen de las denuncias que evidenciaron el mal en la sociedad del siglo XVII provocará que esta abandone su estado de “optimismo metafísico”.

La utopía idealista: su relación con la justicia y con el sufrimiento del mundo

Surtiendo como un asunto irreconciliable la discusión expuesta en el acápite anterior, entre la visión de dolor para el sistema de derecho y de justicia premoderno y el mismo dolor para las tendencias del idealismo radical, pasamos a analizar otra idea fundante y necesaria que compone esta interesante trama a rededor del nacimiento del derecho moderno a saber: la utopía y su consecuente relación con los derechos de los hombres.

Recordemos que, mientras para la teología el sufrimiento es un fenómeno racionalmente previsto por Dios y necesario para que se materialice la justicia divina, para los idealistas radicales, el dolor es la mejor prueba que podría incitar a un cambio en los modelos de Estado y, por otro lado, para ellos, el malestar debía empezar a hablarse en término de derechos violados o antinomismos sociales.

Es así que el idealismo radical propuso una irresistible idea en torno a la sociedad, el mal y el papel del hombre en ello, que apelará aún más a las bondades de aceptar la existencia del dolor en el mundo: esa idea es la de un lugar posible donde pueda erradicárselo al fin. La utopía nace así, como una apuesta que provocará un definitivo desinterés en el constructo filosófico de que es este el mejor de los mundos posibles diseñado racionalmente por un bondadoso y omnisciente Dios cristiano.

⁵ En este apartado de la Teodicea de Leibniz puede leerse cómo la libertad es necesaria para poder culpabilizar al hombre: la libertad se tiene por necesaria para que el hombre pueda ser juzgado como culpable y justificarle (Marquard, 2007, pág. 65) Implicándose de semejante manera en la lógica de la teodicea, se transforma el terrible mal metafísico, convirtiendo este terremoto en el mejor bien cultural: el hombre está obligado a reconocerse como ser histórico, como ser que produce sus propias condiciones de existencia y que debe hacerlo de manera autónoma y justa.

⁶ Haciendo de Dios el acusado absoluto de su teodicea y constituyendo al ser humano en acusador absoluto, la filosofía del siglo XVIII radicaliza la teodicea, ocupa el lugar de Dios convirtiendo al hombre en el creador de sí mismo, de su propia historia y del mundo. De esta manera el hombre accede al estatuto que no podía atribuirle la metafísica clásica: ese de homo progressor, y de homo emancipator, pero hereda, igualmente, el lugar del acusado absoluto que él había reservado generosamente a Dios. Sobre este mismo punto reflexiona Poulain (2003, p. 150).

La utopía se constituía para la Europa del siglo XVIII en una nueva ilusión por un futuro mejor, pero su precio significaba el reconocimiento de que este mundo, en el que vivimos, no era bueno y que, por el contrario, se encontraba plagado de antinomias, de malestares y de dolor. El primer paso para soñar con la utopía era aceptar la existencia del mal y renunciar igualmente al estado de “optimismo metafísico” que se soportaba bajo la tesis del mejor de los mundos posibles. A este punto, el problema ya está radicalizado pues el mundo, aun siendo el mejor de los posibles, deja de ser unívocamente bueno:

(...) la experiencia del mal en el mundo, - del mal moral, de la penuria y del tedio, de la angustia, de la culpa, de la opresión, de la enfermedad, del dolor físico y de la muerte se radicaliza mediante el descubrimiento filosófico de los inevitables antagonismos y antinomias (Marquard, 2007, p. 38).

Esta tensión de la que estamos hablando y que ha sido identificada por otros filósofos como Ricoeur (1994) y Poulain (2003), puede documentarse conforme las discusiones de su tiempo. En efecto, la encontramos claramente plasmada en el texto de Leibniz que pide a la sociedad de su tiempo el abandono a soñar con un mundo mejor:

Es cierto que pueden imaginarse mundos posibles sin pecado ni miserias, haciendo con ellos novelas y utopías; pero esos mismos mundos serían muy inferiores en bien al nuestro (...) Por otra parte, sabemos que un mal causa un bien que no habría tenido lugar sin esto mal⁷. Hasta sucede con frecuencia que dos males constituyen un gran bien: lugar antes de aquéllos (Leibniz, 2014, p. 69)⁸.

Además, el dolor en el constructo teológico del “mejor de los mundos posibles” se mezcla con el mal moral (sufrimiento y pecado), lo cual quiere decir que el dolor tiene en su fondo una razón expiacionista⁹ pues la culpa acarrea sufrimiento y el culpable no escapa jamás al tribunal de la justicia divina que impartirá dolores a quienes los merezcan por los que ellos mismos hubieren podido causar en otros; al respecto, dice Ricoeur (1994):

Pero, puesto que el castigo es un sufrimiento considerado como merecido, ¿quién sabría si todo sufrimiento -de un modo u otro- no sería más que el castigo de una falta personal o colectiva, conocida o desconocida? Esta pregunta que surge hasta en nuestras sociedades secularizadas ante la experiencia del duelo, -de la que se hablará al fin-, recibe un refuerzo de la demonización paralela que hace del sufrimiento y del pecado la expresión de los mismos poderes maléficis. Tal es el fondo tenebroso, jamás completamente desmitificado, que hace del mal un único enigma (p. 28).

Los ilustrados modernos piensan que el dolor de este mundo debe ser erradicado; que el hombre autónomo está en las condiciones para hacerlo y que este mundo podría ser mejor justamente el día en que eso ocurra. Por eso, para los modernos, aceptar al dolor como un cohabitante de este mundo, provocaba una seria contradicción a su proyecto de progreso: provocaba una suerte de estancamiento social que impedía arribar a la utopía ubicada al final del camino trazado por la Filosofía de la Historia. Sostener que el dolor debía quedarse en el mundo se oponía radicalmente al nuevo proyecto de justicia que actuaba bajo la premisa de eliminar las manifestaciones del mal, la vulneración de derechos y las antinomias, porque la modernidad promete que, en el progreso, al que se llega a través de la justicia, no habrá dolor. Entonces nace, bajo las mismas lógicas de la modernidad ilustrada y en el seno de estas tensiones filosóficas, la filosofía de la historia y el Derecho moderno.

Mientras el mundo se mantenga en el optimismo que defiende la teodicea tradicional no puede hablarse de vulneración de derechos. Por eso la revolución de las antinomias, la lucha por la desnormalización de la injusticia logra resquebrajar el optimismo y aterriza las disputas metafísicas por el orden y el equilibrio a las justas físicas de las relaciones jurídicas (Marquard, 2007).

En la teodicea que acepta la tesis de la autonomía, esto es, la nueva teodicea, la que se basa en la defensa de Dios reconociendo la existencia del mal y la exclusiva responsabilidad de los hombres en ello, se propone un nuevo optimismo: el que aspira al progreso y a la utopía. Se trata casi de una mutación de la teodicea tradicional a la filosofía de la historia que pasa de un optimismo omisivo a una descarnada experiencia del mundo. Así mismo, una sociedad demasiado antinómica requiere de un sujeto histórico (no metafísico) que prometa el progreso a través de las relaciones jurídicas: se trata del ser humano (Marquard, 2007).

Esto quiere decir, que uno de los escenarios donde se materializa el progreso es en el universo del Derecho Moderno, desde donde se hablará de nuevos conceptos sobre justicia humana, derechos de los hombres, malestar, dolor, pacto social y desde donde se establecerán de manera típica los antinomismos y contradicciones sociales. De modo que, entre menos dolor pueda sentir el hombre gracias al derecho, más cerca del progreso y de la utopía se encontrará el mundo que él mismo dirige. Así, el Derecho Moderno es una de las formas argumentativas hechas por la Filosofía de la Historia para responder a la pregunta de qué se puede hacer con el mal

⁷ La tipología del mal en Leibniz considera como una de sus formas al dolor y el padecimiento: El mal puede ser metafísico, físico y moral. El mal metafísico consiste en la simple imperfección, el mal físico en el padecimiento, y el mal moral en el pecado. Ahora bien, aunque el mal físico y el mal moral no sean necesarios, basta con que, por virtud de las verdades eternas, sean posibles. Y como esta región inmensa de las verdades contiene todas las posibilidades, es preciso que haya una infinidad de mundos posibles, que el mal entre en muchos de ellos, y que hasta en el mejor se encuentre también; y esto es lo que ha determinado a Dios a permitir el mal (Leibniz, 2014, p. 69).

⁸ Y sobre las bondades del dolor dice a su vez: Cosas que son un poco ácidas, agrias o amargas, agradan muchas veces más que el azúcar; las sombras hacen que resalten los colores, y una disonancia colocada en lugar oportuno, da realce a la armonía. Deseamos que nos den miedo los bailarines de cuerda que están a punto de caer, y queremos que las tragedias nos hagan casi llorar. ¿Nos complacemos lo bastante en gozar de que estuviéramos ordinariamente enfermos y raras veces sanos?, ¿sentiríamos maravillosamente este gran bien, y advertiríamos menos nuestros males?; y, sin embargo, ¿no vale más que la salud sea lo ordinario y la enfermedad lo raro? Suplamos por nuestra reflexión lo que falta a nuestra percepción para hacer que el bien de la salud sea más sensible (Leibniz, 2014, p. 69).

⁹ Lo que constituye todo el enigma del mal consiste en colocar bajo un mismo término, por lo menos en la tradición del occidente judeocristiano, aquellos fenómenos tan dispares, como serían en una primera aproximación, el pecado, el sufrimiento y la muerte. Para Ricoeur existe una enigmática profundidad común entre el mal cometido (pecado) y el mal sufrido (dolor o sufrimiento).

del mundo, dice Paul Ricoeur (1994):

Bajo el imperio del mito, el pensamiento especulativo es impulsado hacia atrás, hacia el origen, preguntándose: ¿de dónde proviene el mal? La respuesta de la acción -no la solución-, es ésta: ¿qué se puede hacer contra el mal? La mirada se pone ahora en el porvenir, como la idea de una tarea por cumplir, que se relaciona con aquella otra idea de un origen por descubrir (p. 26).

La necesidad del derecho moderno en el proyecto de la filosofía de la historia

Bajo estas nuevas lógicas, el Derecho Moderno se embarca en la empresa de gestionar todas las prácticas relacionadas con el dolor de la sociedad antinómica que recibe cuando se gesta para la época, en el seno de las nuevas ideas ilustradas, como una garantía y como una promesa sobre la cual radicará su legitimidad. A esta gestión para acabar con las antinomias se le reconocerá como la búsqueda de la justicia.

Entonces, el dolor, en el origen del Derecho moderno, es tratado como un estado antinómico, una contradicción, una oposición a la utopía, de modo que este debe inmiscuirse en su tratamiento, su prevención y su penalización. El hombre moderno reconoce que el dolor es un asunto que le concierne a la justicia, pero se trata de una justicia que oye razones, particularmente, del nuevo proyecto ilustrado reconocido como la Filosofía de la Historia.

De este modo, el derecho moderno se vincula con las lógicas y con las doctrinas de la filosofía de la historia idealista, convirtiéndose incluso en un objeto de ella, lo cual marcará para siempre el curso de sus prácticas venideras, sus marcos discursivos y sus idearios de sociedad, entre otros.

Así mismo, la filosofía de la historia y el Derecho moderno se acomodan en torno a las críticas que el idealismo atestó contra la definición de hombre –criatura y se embarcan en los nuevos proyectos antropocéntricos¹⁰ que, para el caso del Derecho, terminarán otorgando una especial categoría ontológica de *homo – jurídico*¹¹ al ser humano, lo que consecuentemente acarreará la visión de hombre con derechos.

De acuerdo a este constructo, en tanto se propenda porque sean garantizados los derechos a los hombres, se acierta en el camino a la eliminación sistemática de los antinomismos y del mal cuya erradicación depende ahora del ser humano exclusivamente. Si antes consideró la teodicea tradicional que el hombre estaba bien, ahora se reconoce que el hombre no está bien, que merece la materialización de sus derechos y esa apuesta en la búsqueda incansable por la materialización de la justicia se constituye en una de las banderas de la Filosofía de la Historia. Lo dice de este modo Ricoeur (1994):

Esto no quiere decir que el problema del mal desaparece de la escena filosófica, por el contrario, este interesa únicamente a la esfera práctica, como lo que no debe ser y como aquello que la acción debe combatir. El pensamiento se re-encuentra así con una situación comparable a aquella en que Agustín la había conducido: pues no se puede preguntar ¿de dónde viene el mal?, sino, ¿de dónde proviene el mal que hacemos? (p. 16).

Así también, la Filosofía de la Historia y el Derecho moderno, herederos de la teodicea tradicional como de la teodicea basada en la tesis de la autonomía, imprimen a su ejercicio un ritmo de proceso judicial; trasladan la discusión filosófica a la lógica de los juicios y los enjuiciamientos, y siendo en la teología el hombre juzgado por Dios, en la teodicea, invertidos los papeles, Dios juzgado por el hombre, sucederá luego en la crítica, en palabras de Marquard (2007) “que los hombres se juzguen a sí mismos” (p. 24).

La naciente filosofía de la historia se presenta igualmente como un proceso judicial, incluso hasta la radicalidad y, esta tendencia procesal, la empadriará también con el Derecho moderno que también es hijo de la tesis de la autonomía, de la teodicea idealista¹² y del paso que vivió la sociedad europea cuando amaneció al antropocentrismo después de vivir en el teocentrismo por más de diez siglos.

Al principio - en la teología - Dios juzgaba a los hombres, después - en la teología - en la teodicea - los hombres han juzgado a Dios, a continuación - en la crítica - los hombres se han juzgado a sí mismos (Marquard, 2007, p. 24).

Una de las penosas consecuencias del nacimiento de este derecho moderno es que, bajo las lógicas del enjuiciamiento, aparece la radicalización del opositor, se gesta igualmente el discurso del Derecho Moderno, en el entendido que se estableció como de la misma naturaleza el mal, el antinomismo y la vulneración sistemática a los derechos humanos. Las contradicciones y los antinomismos sociales kantianos, pueden claramente materializarse o si se quiere, verse reflejados en la violación a los derechos de los hombres.

¹⁰ Así como la Filosofía de la Historia es un producto propio de la época: es decir, un producto de la Ilustración, lo es en igual medida Felicidad como instancia moral de la historia y el hombre dueño de esas circunstancias. La Ilustración - como la define Kant en 1784 - es la salida del ser humano de la minoría de edad de la que él mismo es culpable; esa definición de Ilustración convierte, podríamos decir, a la filosofía de la historia en definición de la historia: la historia es, definida en términos de filosofía de la historia, emancipación: producción de la autonomía humana. Junto a la realización de los teoremas concomitantes - perfectibilidad del ser humano como posibilidad de la historia; futuro como espacio de juego de la historia; progreso como la forma de movimiento de la historia; el reino de la libertad de este mundo como fin final de la historia; **el derecho natural a la dignidad y a la felicidad del ser humano como instancia moral de la historia** - sobre todo acontece también este hecho: que el ser humano en un sentido enfático, es él mismo dueño de sus circunstancias históricas (Marquard, 2007, p. 76).

¹¹ Sobre esta categoría puede revisarse el capítulo siguiente.

¹² Marquard (2007) considera como circunstancia decisiva: el hecho de que la filosofía de la historia moderna nazca, entre otras causas por la transformación de la teodicea tradicional en teodicea idealista (p. 69).

En el gran juicio que emprende la filosofía de la historia, el condenado siempre estará del lado de las antinomias que significan mal y dolor; de este modo, el dolor representó, de alguna manera, la razón para tribunalizar el universo de los hombres y de suplir el vacío de la justicia divina.

Por su parte, la modernidad amaneció a una sociedad liberal igualmente despótica y violenta. La tardía utopía se constituyó en un rancio ideario que nunca terminó de alcanzarse y la toma del curso de los acontecimientos por un nuevo hombre consciente de su responsabilidad histórica dado el mal del mundo, fue un constructo que terminó buscando nuevos enemigos que radicalizarán el problema y que responderán a la misma lógica de los enjuiciamientos sobre las razones por las cuales la sociedad prometida no llegó conforme había sido pensada.

Las corrientes filosóficas posteriores, tomarán partido al respecto en dos sentidos opuestos: por un lado, se reafirmará que el fin trazado en la filosofía de la historia ha sido alcanzado y por el otro que ese fin nunca llegó. A la primera tesis se suscriben representantes del movimiento decimonónico alemán del idealismo filosófico como Hegel¹³ quien a letra consideró la Revolución Francesa como el fin sangriento del gran sueño por la libertad absoluta, posterior a la cual, la Europa posrevolucionaria amaneció a nuevos principios: ahora había un Estado racional que reconocía la existencia del individuo y de la sociedad civil dentro de una unidad orgánica en armonía, lo cual implicaba la reconciliación de las partes con el todo y de los individuos con la comunidad.

En sentido opuesto, la segunda tesis anotará que ese “buen fin nunca ha sido alcanzado ni siquiera por principio: aún es necesario obtenerlo a la postre - por la revolución - de un modo definitivo; eso es lo que piensa Marx” (Marquard, 2007, p. 88).

En todo caso, puede seguirse sosteniendo aún hoy que si no hay justicia el “buen fin” no se ha realizado y permanece la experiencia del mal en el mundo. De este modo, la justicia se constituye en la forma, en el camino para purgar el mal del mundo, tarea que le corresponde al hombre en todo caso, desde el momento en que decidió alcanzar su autonomía y desde el momento en que decidió constituirse en actor histórico, por un lado, y en sujeto y promotor de derechos por otro.

Y, tanto el discurso del Derecho Moderno como el de la Filosofía de la Historia, le huyen al debate que surge en torno al balance sobre los alcances que ha tenido la justicia de los hombres una vez expurgada de las esferas públicas a la justicia divina. Así mismo, guardan silencio sobre los plazos fijados para arribar al lugar prometido en donde cesen los antinomismos, el dolor y el mal; por eso, el ejercicio de impartir justicia como un proyecto inacabado para alcanzar el progreso se convierte en una tarea cíclica la cual regresa a las mismas disyuntivas sobre el norte moral de sus prácticas, sus decisiones y sus permanentes desaciertos. Al respecto, Poulain (2003) opina que “la conciencia histórica huye de la constatación de esta injusticia generalizada que la historia la obliga a escuchar, tratando de escapar de esta desgracia social y moral inevitable” (p. 153).

Este desencanto sobre el proyecto colectivo a la felicidad, trazado por la Filosofía de la Historia y ejecutado por el Derecho Moderno, desencadena en una suerte de escepticismo que niega rotundamente las ilusiones que prometen un futuro mejor y castran los proyectos de un nuevo derecho por la refundación de los estados sobre el desgaste del discurso del utopismo.

Finalmente, la radicalidad que se originó en el fenómeno de la “supertribunalización” termina casi ontologizando el problema del sufrimiento, el dolor, el mal del mundo y la vulneración de derechos humanos a causa del hombre “malo” muy a pesar del resto de hombres “buenos”. Aparece, en este contexto, la radicalización del enemigo, un sujeto individual o colectivo abstracto contra el cual se debe luchar y dominar pues se está interponiendo en el arribo al bien y a la felicidad del resto de la humanidad.

De aquí en adelante la crítica social es una permanente prédica de parte de la Filosofía de la Historia que agudiza el malestar sobre los problemas del mundo; y que acusa, de manera constante, los antinomismos, adjudicándolos ahora a un sector de hombres - eternos culpables.

Bajo este entendido, de nuevo está el Derecho Moderno presto a activar sus aparatos de producción discursiva y sus engranajes institucionales para implementar un sistema de eterna tribunalización, de modo que la búsqueda permanente a los hombres culpables incida en el proceso lento que nos acerca a la utopía y al anhelado progreso moral. De este modo, el enjuiciamiento termina igualmente reduciendo al ser humano a un comisario o a un culpable absoluto, lo cual conduce a su progresiva eliminación, a una forma de desnaturalización como ser humano: “La filosofía de la historia radicaliza el conflicto y sustituye a los seres humanos por el antagonismo entre quienes tienen absoluta razón y quienes están absolutamente errados” (Marquard, 2007, p. 25).

Ahora, el hombre debe argumentar que existe y debe argumentar también por qué existe de esta manera, lo cual ya no solo lo constituye en un sujeto de derechos (*homo jurídico*), sino también en un sujeto que debe estar permanentemente excusándose ante un tribunal perpetuo (*homo argumentativo*).

El traslado de la culpa y la responsabilidad de resarcir el dolor recae ahora sobre él y sobre sus propias instituciones. En el sistema

¹³ Ricoeur (1994) explica la posición hegeliana frente a la teodicea de la siguiente manera: El ejemplo de Hegel es particularmente importante desde el punto de vista de los niveles del discurso que es aquí el nuestro, por el rol que en él juega el modo de pensar dialéctico. En la dialéctica es la negatividad la que asegura el dinamismo. La negatividad, es en todos los niveles, aquello que contradice, niega, cada figura del Espíritu y la hace regresar en su contrario para engendrar una nueva figura del todo que a la vez suprime y conserva la precedente, según el sentido doble de la Aufhebung [superación] hegeliana. La dialéctica hace de esta manera, coincidir en todas las cosas lo trágico de la lógica: es necesario que cualquier cosa muera para que cualquier cosa mayor nazca. En este sentido, el mal es, sobretudo, y antes que todo, superado; en la medida en que la reconciliación lo conduce siempre hacia el desgarramiento. Así Hegel puede retomar el problema de la teodicea en el punto en que Leibniz lo había dejado, fuera de los simples recursos del principio de la razón suficiente (p. 18)

del mejor de los mundos posibles no cabe considerar responsabilidades por la existencia del mal o del dolor dado que este cohabita sin prejuicio con los hombres bajo las racionales lógicas de la voluntad divina. Ahora es el homo jurídico y el homo argumentativo el que asume tal responsabilidad por razones de justicia y como una forma de purgar el antinomismo y de suplir el vacío de la justicia divina. Después de la teodicea basada en la tesis de la autonomía, el hombre es un ser con derechos sobre quien recae la justicia como materialización de la Filosofía de la Historia.

No podemos creer que, al acentuar la lucha práctica contra el mal, se pierda de vista una vez más el sufrimiento. Por el contrario. Todo el mal cometido por alguien, lo hemos visto, es a su vez, mal padecido por el otro. Hacer el mal, es hacer sufrir a otros. La violencia no cesa de rehacer la unidad entre mal moral y sufrimiento. Pero, además, toda acción, ética o política, que disminuya la cantidad de violencia ejercida por los hombres, unos contra otros, disminuye la tasa de sufrimiento en el mundo. Subtrae el sufrimiento infligido del hombre por el hombre, se verá qué queda de sufrimiento en el mundo. A decir verdad, no sabemos cómo la violencia impregna el sufrimiento (Ricoeur, 1994, p. 26-27).

Para entender cómo el Derecho y sus instituciones garantizan el fenómeno de la universalización del mundo de la vida, basta con analizar de nuevo la fórmula posterior a la teodicea del enjuiciamiento a los otros hombres, a los nuevos enemigos¹⁴, a los culpables del dolor, una vez se ha eximido a la voluntad divina de tal responsabilidad, y observar con cuidado la tarea minuciosa del Derecho en ese rastreo sistemático y en la criminalización a los seres humanos.

Y si bien, la modernidad naciente habría empezado su empresa emancipatoria bajo las banderas del proyecto idealista radical de la Filosofía de la Historia con la consecuente idea de mantener los ajusticiamientos (bajo el entusiasmo, quizá, que provocaba hacer las veces de Dios, ocupar su puesto y usurpar sus funciones), así también es cierto que sus ideas de hombre triunfador, de historias universales, de utopías indoloras y anamnésicas no compensan la carga de la hipertribunalización sobre los seres humanos y, con ella, la búsqueda incesante de los culpables y de los enemigos que hagan falta para reactivar los aparatos y los discursos punitivos y alentar cíclica y eternamente la esperanza del arribo al progreso moral en tanto sean todos estos ajusticiados.

Esta carga infinita se vuelve imposible de sobrellevar durante la crisis, cuando el mundo vio que tras el rastreo de los culpables se habrían desencadenado dos sangrientas revoluciones liberales, dos guerras mundiales y una más, de larga duración y baja intensidad militar. Pero, además, complejos sistemas de rastreo y espionaje y nefastos proyectos militares de persecución y exterminio sistemático a grupos humanos, razas humanas, credos y preferencias sexuales humanas, entre otras tantas. Finalmente, la carga de la hipertribunalización se vuelve insostenible frente a la triste desarticulación de sociedades que han visto partirse en dos bandos sus anheladas esperanzas de paz y de reconciliación.

Conclusiones

Mientras que la teodicea tradicional basa su defensa frente a las acusaciones contra Dios por el mal y el dolor en el mundo, con la reafirmación de que este es el mejor de los mundos posibles, que al interior de él está permitida la existencia del mal para generar contrastes necesarios con el placer, la felicidad y el bienestar y para purgar las penas y los dolores causados a otros bajo las lógicas del equilibrio que proporciona la justicia divina; para la teodicea basada en la tesis de la autonomía, la defensa de Dios es aceptar que este mundo sí tiene antinomismos, desequilibrios, malestares y dolores, pero causados por el hombre libre.

La utopía se constituyó para la Europa del siglo XVIII en una nueva ilusión por un futuro mejor, y su precio significó el reconocimiento de que este mundo no era bueno y que, por el contrario, se encontraba plagado de antinomias, de malestares y de dolor. El primer paso para soñar con la utopía era aceptar la existencia del mal y renunciar igualmente al estado de optimismo metafísico que se soportaba bajo la tesis del mejor de los mundos posibles.

El esfuerzo definitivo para lograr la exoneración racional de Dios frente a las acusaciones ilustradas, solo se consiguió de un modo evidente cuando se pudo demostrar que no es Dios el responsable de este mundo malvado sino el hombre.

Bajo estas lógicas es que nace el Derecho Moderno, el cual se embarca en la empresa de gestionar las prácticas relacionadas con el dolor de la sociedad antonómica que recibe para conseguir la justicia y arribar a la utopía y al progreso prometido por la Filosofía de la Historia.

Después de la teodicea, basada en la tesis de la autonomía, el hombre es un ser con derechos sobre quien recae la justicia, pero también es un sujeto que debe estar permanentemente excusándose ante el tribunal perpetuo de la Filosofía de la Historia.

Conflicto de interés:

Los autores declaran no tener ningún conflicto de intereses

Referencias Bibliográficas

1. Hellwig, M. (2010). Alles ist gut. Untersuchungen zur Geschichte einer Theodizee-Formel im 18. Jahrhundert in Deutschland, England und Frankreich. Würzb. (Hernan Caro, Trad.) Bogotá, D.C., Colombia: Revista ideas y valores No. 143.

¹⁴ Al respecto puede verse el análisis anterior sobre la necesidad de culpabilizar de nuevo a otros actores sociales en tanto se solicitó rendir cuentas a los promotores del arribo a la utopía moderna y en la medida de que esta nunca llegó.

Doi: 10.18041/1794-7200/clj.2019.v16n2.6271

2. Leibniz, G. W. (2014). Teodicea: Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal. (P. d. Azcárate, Trad.) Madrid, España: Biblioteca Nueva.

3. Marquard, O. (2007). Dificultades con la Filosofía de la Historia. (E. Ocaña, Trad.) Editorial Pretextos.

4. Poulain, J. (2003). La apuesta por la verdad, crítica de la razón pragmática. (W. Gonzáles, Trad.) Cali, Colombia: Fundación Filosofía y ciudad.

5. Ricoeur, P. (1994). Le Mal: un défi à la philosophie et à la théologie en Lectures 3, Aus frontières de la philosophie. (G. Zapata, Trad.) Paris: Ed. Seuil.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

