



Cuestiones Constitucionales

ISSN: 1405-9193

rmdc@servidor.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México  
México

Ruiz Miguel, Carlos  
El constitucionalismo cultural  
Cuestiones Constitucionales, núm. 9, julio-diciembre, 2003, pp. 201-216  
Universidad Nacional Autónoma de México  
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88500908>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## EL CONSTITUCIONALISMO CULTURAL

Carlos RUIZ MIGUEL\*

**RESUMEN:** Partiendo de la premisa de que la Constitución, además de ser una norma jurídica, es la norma más política del ordenamiento jurídico, y por ello, la más cultural, el autor comienza la difícil empresa de relacionar la noción de cultura con la de Constitución, llegando a sostener que cuando esta última es objeto o creación de una determinada cultura, estamos frente a lo que denomina “cultura constitucional”, en cambio, cuando es la Constitución la que crea una cierta cultura, se produce lo que denomina “Constitución cultural”. Así, desde ambos puntos de vista, el autor esboza algunas ideas dominantes en la cultura de las épocas del liberalismo y del socialismo, para finalmente adentrarse en el constitucionalismo cultural de nuestros días, cuestionando las perspectivas de éxito del mismo.

**ABSTRACT:** *The author bases his study on the statement that Constitution, in addition of being a legal rule, is the most political one in the legal order and, for that reason, is the most cultural one. The autor begins the difficult work of relating the notion of Culture with the Constitution, arriving to stay that when this is object or creation of a determinated culture, we are in front of what is called “constitutional culture”. However, when the Constitution is the one who creates a certain culture, a “Constitutional culture” is created. Thus, from both points of view, the autor outlines some dominant ideas in the era of liberalism and socialism cultures, in order to end not only analyzing the cultural constitutionalism of our days, but also asking for its success perspectives.*

\* Catedrático de derecho constitucional. Universidad de Santiago de Compostela.

## I. PRESUPUESTOS: CULTURA, POLÍTICA, DERECHO Y CONSTITUCIÓN

Dado que la Constitución es la norma jurídica por excelencia, la relación de la cultura con la Constitución nos conduce a examinar con carácter previo cuáles son las relaciones de la cultura con la política y con el derecho, para así poder encuadrar mejor la conexión que mantiene con el constitucionalismo.

1. *Idea de cultura.* No hay un acuerdo acerca de qué deba entenderse por cultura. Se han contabilizado cientos de definiciones,<sup>1</sup> que se han intentado agrupar en torno a cuatro grupos de ideas: la de educación clásica griega; las combinación de resultados conjuntos de esfuerzos del espíritu; el ideal o finalidad espiritual; la solución que ofrecen los comportamientos de los hombres o grupos humanos en la vida, la naturaleza o la sociedad.<sup>2</sup> Sin embargo, estas definiciones, como veremos, admiten solapamientos que las hacen poco prácticas para estos fines: piénsese, por ejemplo, en el caso de un individuo que fortalezca su cultura (en el primer sentido) valiéndose de una serie de ideales o finalidades espirituales (tercer sentido). Por ello, aquí nos decantaremos por una noción de cultura distinta y que resulte debidamente operativa.

Asumimos el pensamiento de Heller para quien la cultura aparece como “la inserción de fines humanos en la naturaleza”.<sup>3</sup> Este autor habla de la cultura en dos sentidos: como “cultura subjetiva” y como “cultura objetiva”. La “cultura subjetiva” es “aquella porción del mundo físico que cabe concebir como formación humana encaminada a un fin”. El hombre al labrar la tierra, construir casas, crear obras de arte o formarse a sí mismo o a los demás de modo consciente o inconsciente, es portador de cultura, posee y crea cultura. La “cultura objetiva”, por su parte, es aquella en la que aparecen reunidas, como patrimonio cultural o como espíritu objetivo, todas las formaciones del hombre emanadas de la conexión de sus vivencias, siendo indiferente que se hayan proyectado fuera de la psique, insertándose en la naturaleza o no. Ahora bien, como afirma

<sup>1</sup> Prieto de Pedro, Jesús, *Cultura, culturas y Constitución*, Madrid, CEC, 1983, p. 25; Tajadura Tejada, Javier, “La Constitución cultural”, *Revista de Derecho Político*, núm. 43, 1997, pp. 107 y ss.

<sup>2</sup> Uscatescu, George, *Breve teoría e historia de la cultura*, Madrid, Reus, 1973, pp. 30 y 31.

<sup>3</sup> Heller, Hermann, *Teoría del Estado*, trad. de Luis Tobío (de la 1a. ed. alemana de 1934), México, FCE, 1942, p. 50.

Heller, en última instancia, sólo existe “cultura subjetiva” pues todos los bienes culturales (“cultura objetiva”) sólo son una “posibilidad” de cultura. Así, por ejemplo, las objetivaciones técnicas de los griegos o de los romanos no constituyeron para los bárbaros un bien de cultura. De aquí que se pueda decir que “la cultura está en el hombre y sólo en él” y que “el espíritu objetivo sólo cobra realidad como espíritu subjetivo y carece, en absoluto, de existencia si no es vivido y comprendido, con realidad psíquica, por los hombres”.<sup>4</sup>

2. *Cultura y política.* Una vez que contamos con una idea de cultura podemos plantearnos la relación de la misma con otras magnitudes hasta llegar a aproximarla a la idea de Constitución, y el primer paso es ver sus concomitancias con la política. Un destacado fenomenólogo de la política ha advertido que uno de los presupuestos de la política es la relación entre el mandato y la obediencia.<sup>5</sup> El mandato sólo es estable si establece profundas raíces en la sociedad a la que se dirige. Así pues, el mandato, si bien es cierto que con sus decisiones, leyes y demás instituciones modela el orden social, no lo es menos que la manera en que se hace obedecer y la forma del orden resultante pueden ora vivificar, ora deteriorar, su autoridad. De esta suerte, el mandato necesita, por una parte, el consentimiento tácito de la sociedad y, por otra, el apoyo directo o la participación más o menos activa de ciertas capas sociales convencidas de la justicia de su causa y de la orientación de su política.<sup>6</sup> Al asiento social del mandato, en tanto que se apoya en una o varias clases sociales, se le llama “poder”.<sup>7</sup> En la fenomenología política se encuentra la figura del “partidario” o “partisano” que es quien reivindica (justificadamente o no) la dominación privilegiada de tal o cual clase o capa social. El poder se encuentra en todos los lugares en los que existe una dominación del hombre por el hombre: no sólo a través de la coacción física, sino también mediante la dominación ideológica o espiritual de los medios de información o de cultura.<sup>8</sup>

A tenor de lo dicho hasta ahora va perfilándose la relación entre política y cultura. Así, por un lado, sabemos que la “cultura subjetiva” es “aquella porción del mundo físico que cabe concebir como formación

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>5</sup> Freund, Julien, *L'essence du politique*, París, Sirey, 1965, pp. 101 y ss.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 246.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 247.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 249.

humana encaminada a un fin”; por otro lado, se ha dicho que la “política” tiene como uno de sus presupuestos la relación entre el mandato y la obediencia, que dicho mandato sólo adquiere una eficacia duradera cuando se apoya en unas capas sociales convencidas de la justicia de su causa, y que la dominación resultante no sólo se consigue por la coacción física, sino también por la dominación cultural. La conclusión es que alguno de los fines a los que se encamina cierta acción humana sobre el mundo físico pueden coincidir con los fines de dominación establecidos en un mandato que reclama obediencia. Como afirma Heller, “un poder político es tanto más firme cuanto más consiga hacer que sea reconocida la pretensión de obligatoriedad para sus propias ideas y ordenaciones normativas y para las reglas de la costumbre, moral y derecho por él aceptadas y que son, al mismo tiempo, su fundamento”. En efecto, “su prestigio político crece si se logra que el tipo de cultura representado políticamente por él sea adoptado como modelo para la formación de la vida” y así, “las mismas formas del lenguaje, la literatura, la música y las artes plásticas pueden, en determinadas circunstancias, obrar eficazmente en provecho del poder político. La conclusión que deriva Heller es entonces que “ningún Estado puede renunciar a la utilización de los poderes espirituales para sus fines”.<sup>9</sup>

3. *Cultura, derecho y Constitución*. El derecho es una dialéctica entre la política y la ética o moral.<sup>10</sup> Por ello, en cuanto que lo político es uno de sus componentes, la cultura es una magnitud siempre presente en todo derecho. Se han formulado múltiples conceptos de Constitución,<sup>11</sup> pero en nuestros días y en nuestra civilización ya nadie discute que la Constitución es una norma jurídica. Lo anterior no es óbice para dos consideraciones ulteriores: por un lado, que “además” de ser una norma jurídica, la Constitución pueda ser considerada de otros modos; y, por otro, que precisamente por ser jurídica es cultura, ya que “la cultura de hoy es una cultura jurídica”, y consecuentemente “es la propia cultura la que, como cultura jurídica, devuelve, si preciso fuera, juridicidad a la Constitución”.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Heller, *op. cit.*, nota 3, p. 225.

<sup>10</sup> Freund, *op. cit.*, nota 5, p. 5.

<sup>11</sup> Schmitt, Carl, *Teoría de la Constitución*, trad. de Francisco Ayala (de la 1a. ed. alemana de 1928), Madrid, Alianza, 1982, pp. 29 y ss.

<sup>12</sup> Cruz Villalón, Pedro, “Constitución y cultura constitucional”, *Revista de Occidente*, núm. 211, 1998, pp. 11 y ss. (p. 21). Éste se reprodujo en Cruz Villalón, Pedro, *La curiosidad del jurista persa, y otros estudios sobre la Constitución*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999.

Por todo esto, la Constitución no es una norma jurídica “ordinaria”, sino “peculiar”. Sin embargo, la “peculiaridad” de la norma jurídica constitucional radica justamente en que es la norma más “política” del ordenamiento y, por esto mismo, la más “cultural”. Estas ideas no coinciden, pero se aproximan a las formuladas por Häberle, según el cual, la Constitución no es sólo un texto jurídico o un conjunto de reglas normativas, sino que también es expresión de un determinado nivel de desarrollo cultural, y de la autorrepresentación cultural de un pueblo, espejo de su patrimonio cultural y fundamento de sus esperanzas.<sup>13</sup> En este sentido, toda Constitución es cultura. Esto nos conduce a una paradoja.

Por un lado, una Constitución es un objeto o creación de una determinada cultura y puede decirse, justamente, que la “idea de Constitución” es una creación de la cultura occidental o que una determinada Constitución (por ejemplo, la Constitución de los Estados Unidos de América) es la expresión de una determinada cultura (en el caso antecitado, de la cultura anglosajona). La expresión “cultura constitucional” o “constitucionalista” nos aproxima a este entendimiento de la relación entre ambos.

Ahora bien, por otro lado, la cultura es objeto o creación de una determinada Constitución y no es aventurado afirmar que el respeto por ciertos bienes culturales (en sentido amplio, por ejemplo, del patrimonio arqueológico) pueda ser creación de una determinada Constitución o que una Constitución cree en un país una “cultura” (cultura democrática, cultura participativa, etcétera) que antes bien pudiera no existir. En este último sentido se puede hablar de “Constitución cultural”.

En el presente trabajo vamos a utilizar ambos conceptos, el de “cultura constitucional” y el de “Constitución cultural”, y en este sentido, intentaremos mostrar las interrelaciones que existen entre ambos y que explican el diverso modo en que se han producido las relaciones entre cultura y Constitución en los dos últimos siglos.

## II. EL CONSTITUCIONALISMO LIBERAL

1. El constitucionalismo, esto es, la idea conforme a la cual las relaciones políticas de una sociedad deben estar regidas por una Constitución, nace a finales del siglo XVIII y es la cristalización en el

<sup>13</sup> Häberle, Peter, *Verfassungslehre als Kulturwissenschaft*, Berlín, Duncker und Humblot, 1982, p. 19.

ámbito de lo político de una serie de ideas dominantes en la cultura de la época, ideas que conformarán un ámbito específico de la misma que puede llamarse la “cultura constitucional”.

A. La primera idea que preside esta fase es la de racionalidad. El paradigma filosófico de la modernidad se fundamenta en un postulado básico: la separación de la *res cogitans* y la *res extensa* por obra de Descartes.<sup>14</sup> Dicha separación e independización de la *res cogitans* es un corolario del principio teológico del libre examen. La escisión se radicalizará hasta considerar a la *res extensa* como algo absolutamente subordinado a la *res cogitans*. Desde esta perspectiva, surgirá el constructivismo racionalista que considerará a la *res extensa* como algo inerte y *moldeable ilimitadamente* por la *res cogitans*, esto es, por la razón. Este esquema de pensamiento dominará la modernidad y se manifestará de múltiples formas según cómo se llene de contenido a los conceptos de *res cogitans* y *res extensa*. Además de la escisión cartesiana, otros postulados caracterizarán a la modernidad, combinándose con aquél: el optimismo antropológico y su corolario, la idea del progreso, el mecanicismo, la técnica, etcétera, también configurarán este paradigma.

Por lo que respecta al Estado, es en Hobbes donde por primera vez ese enfoque cartesiano se proyecta sobre la teoría política.<sup>15</sup> La consideración del legislador o gobernante como instrumento racionalizador (*res cogitans*) de la sociedad (*res extensa*), aparte de ser causa de la aparición de las ideologías y de las utopías, determinará, jurídicamente hablando, una determinada forma de entender el derecho que otorga al Estado autonomía para la conformación activa, desde arriba, de la realidad social.<sup>16</sup> La Constitución será considerada como un “código escrito —racional, ordenado y sistemático—, que regula orgánica y funcionalmente el estatuto de los poderes del Estado, que emana del poder constituyente, que sólo puede ser modificado expresamente a través de un procedimiento de reforma previsto en el propio texto constitucional” y que contiene los “principios políticos fundamentales de una comunidad”.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Descartes, Renato, *Discurso del método. Reglas para la dirección de la mente*, trad. de Antonio Rodríguez Huéscar, Barcelona, Orbis, 1983, p. 72.

<sup>15</sup> Freund, *L'aventure du politique*, París, Criterion, 1990, pp. 17 y 18.

<sup>16</sup> Porras Nadales, Antonio J., “El derecho intervencionista del Estado”, *Revista de Estudios Políticos*, núm. 63, 1989, p. 70.

<sup>17</sup> Blanco Valdés, Roberto L., “El Estado social y el derecho político de los estadounidenses”, *Fundamentos*, núm. 2, 2000, p. 106.

Por tanto, la Constitución es, fundamentalmente, un intento “racional” de ordenar a la comunidad política,<sup>18</sup> lo cuál no es sino la aplicación, en el terreno político, de una idea (el racionalismo) previamente formulada en el ámbito filosófico, y que va a definir una nueva etapa de la historia de la cultura a la que se le suele atribuir el nombre de “modernidad”.

B. La segunda idea que preside la cultura de este momento histórico es la de la homogeneidad. La sociedad en la que se produce esta cultura, la sociedad europea, puede considerarse como “homogénea” en este momento histórico. Esta homogeneidad es, principalmente espiritual, pero también, de algún modo, socioeconómica. Si bien, el inicio del constitucionalismo significa una mutación en la sustancia de esa homogeneidad.

La homogeneidad espiritual estriba en una común aceptación de la idea de “orden”. Así, por más que unos tomen como unidad de referencia de la cultura a la “humanidad” y otros a un determinado “pueblo”,<sup>19</sup> no cabe ninguna duda de que existe una aceptación voluntaria y espontánea de unos *principios* que son aceptados de forma general en la unidad de referencia considerada: hay *una* cultura humana, o *una* cultura española o *una* cultura alemana. La proclamación y el ejercicio de la *libertad* de pensamiento no constituye un óbice a la existencia de esta homogeneidad,<sup>20</sup> pues tal homogeneidad constituye precisamente el *humus*, el marco previo en el que se desarrolla esa libertad. Y, en efecto, las proclamaciones de libertad de pensamiento van a ser consecuencias de una previa proclamación de libertad religiosa que, sin embargo, se produce como resultado de una diversidad de interpretaciones de la única religión generalmente aceptada en Europa, el cristianismo. Existe, en consecuencia, el reconocimiento de un orden divino como orden previo que constituyó el marco común, el elemento de homogeneidad, sobre el que se construyó la cultura europea de este momento histórico. Ahora bien, no es menos cierto que con el inicio del constitucionalismo ese orden va a ser interpretado de modos bien distintos por el cristianismo, por un lado, y por el deísmo, por otro. Esa creencia fundamental en un orden

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 98 y 104.

<sup>19</sup> Tajadura, *op. cit.*, nota 1, pp. 107 y ss.

<sup>20</sup> Lucas Verdú, Pablo, *Curso de derecho político*, Madrid, Tecnos, 1984, vol. IV, p. 356; Tajadura, *op. cit.*, nota 1, pp. 130, 131 y 133; parece que en contra, Ruiz Robledo, Agustín, “La Constitución cultural española”, *La Ley*, 1999, p. 1694.



divino es la base sobre la que se sustentan, desde las Constituciones democráticas liberales de esa época<sup>21</sup> hasta los postulados antidemocráticos tradicionalistas.

Junto a esta homogeneidad espiritual básica, va a existir una ficción de homogeneidad socioeconómica. En efecto, aunque tanto en el antiguo como en el nuevo régimen que afloraba existía una diversidad de estatus sociales y de situaciones económicas, la misma quedaba oculta por el hecho de que sólo las clases socioeconómicas dirigentes (en el antiguo régimen, la nobleza y el clero; en el nuevo, la burguesía sumada a las anteriores) determinaban lo que debía entenderse por cultura de una sociedad. Las aportaciones de las clases socioeconómicamente dominadas eran marginadas y, por tanto, carecían de visibilidad, de repercusión y de relevancia, con lo cual la imagen ofrecida era de notoria homogeneidad, aunque la misma sólo fuera una ficción. Ahora bien, ya sabemos que las ficciones también son operativas sobre la realidad.

2. Hemos analizado cuál es la “cultura constitucional” de este momento histórico, pero ¿cuál es su “Constitución cultural”? Un análisis superficial podría llevarnos a una conclusión sorprendente, esto es, que no hay ninguna “Constitución cultural”, por la sencilla razón de que la “cultura” está completamente ausente de las Constituciones de la época liberal.<sup>22</sup> Podría incluso decirse que en este momento existe un “Estado de cultura” entendido como de libertad estatal para la cultura.<sup>23</sup> Partiendo de que una Constitución es un “código escrito —racional, ordenado y sistemático—” que contiene los “principios políticos fundamentales de una comunidad”, el hecho de que en el mismo no se recojan *expresamente* menciones a la cultura (cuya conexión con lo político ya se ha puesto de relieve) puede dar lugar a dos interpretaciones opuestas.

En primer lugar, que precisamente el carácter espiritualmente “homogéneo” de las sociedades que se dan esas Constituciones, y el consiguiente carácter indiscutido de los principios que vertebran su cultura, hace innecesario proclamar con la solemnidad y garantías propias de una Constitución lo que es comúnmente estimado como obvio. De esta

21 Por ejemplo, la de los Estados Unidos de América, hecha “el 17 de septiembre del año de Nuestro Señor de 1787”, o la española de 1812, realizada “en el nombre de Dios Todopoderoso”.

22 Prieto de Pedro, *op. cit.*, nota 1, pp. 16 y 21.

23 Huber, Ernst Rudolf, “Zur Problematik des Kulturstaats” (1958), en Häberle, Peter (comp.), *Kulturstaatlichkeit und Kulturverfassungsrecht*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, p. 126.

suerte, la ausencia expresa en la Constitución de la cultura, en realidad traduce una presencia presupuesta e indiscutida de esa misma cultura.

Pero, en segundo lugar, cabría entender que, precisamente porque la homogeneidad de la sociedad que se dota de Constitución es sólo ficticia, las Constituciones sí que positivizan una determinada cultura, pero lo hacen implícitamente. De esta forma, sería precisamente en el conjunto del diseño político del Estado dónde se encontraría plasmada una determinada cultura, con exclusión precisamente de otras, y sería esta la causa del por qué combatirían tan radicalmente la Constitución primero las posturas más tradicionalistas y luego las más socialistas.

Tanto una como otra interpretación permitirían explicar por qué la ausencia “constitucional” de la cultura no es ausencia “legal”, como se comprueba en el hecho de que en el ámbito menos “político” de la legalidad ordinaria, sí que se encuentran diversas normas relacionadas con el ámbito de la cultura.<sup>24</sup>

### III. EL CONSTITUCIONALISMO SOCIAL

1. Tras los momentos fundacionales del Estado constitucional nos vamos a encontrar que, durante el segundo tercio del siglo XIX, se irán produciendo cambios en los elementos fundamentales de la cultura constitucional del momento fundacional liberal: menos radicales en el elemento de la racionalidad, pero más en el de la homogeneidad.

A. La teoría marxista que se elevará contra las ideas liberales, sigue manteniendo la idea de racionalidad, pero mezclada con elementos que irán deteriorando la misma. El elemento de continuidad está expresado en la undécima de las *Tesis sobre Feuerbach* (1845) de Marx, según la cual hasta entonces los filósofos se habían limitado a *interpretar* el mundo de modos diversos, pero había llegado el momento de *transformarlo*.<sup>25</sup> Esta tesis no es, en el fondo, más que una lógica derivación de la idea del racionalismo cartesiano y, en este sentido, el marxismo no constituye propiamente hablando un momento de ruptura con la cultura que alumbró al constitucionalismo. Ahora bien, el marxismo introducirá varias ideas

<sup>24</sup> Prieto de Pedro, *op. cit.*, nota 1, pp. 17 y 18; Alegre Ávila, Juan Manuel, *Evolución y régimen jurídico del patrimonio histórico*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1994, t. I, pp. 41 y ss.

<sup>25</sup> Marx, Karl y Engels, Friedrich, *Ausgewählte Schriften*, Berlín, Dietz Verlag, t. II, 1985, p. 372.

que minarán la visión clásica de la idea racionalista. Así, en primer lugar, y contra la tradición anterior, la teoría del conocimiento de Marx (expresada en *La ideología alemana*) defenderá que no existe el razonamiento “puro” y que todo juicio racional, todo conocimiento, está “contaminado”, deliberada o inconscientemente, por la presencia y el servicio de unos intereses determinados: es el paso de la “racionalidad” a la “ideología”. En segundo lugar, y relacionada con la anterior, está la idea expresada en la *Crítica de la economía política* (1859) de Marx de que la cultura, las ideas, no constituyen sino una “superestructura” que está determinada en todo momento por las condiciones económicas del momento, por la “infraestructura”.<sup>26</sup> El determinismo económico y gnoseológico de estas proposiciones conduce a un grave cuestionamiento de la racionalidad como principio vertebrador de la cultura. Sin embargo, y aquí está el elemento que todavía vincula a Marx aún con la tradición, esas ideas contra la posición de la racionalidad en el mundo, están expuestas “racionalmente”.

B. El cambio sustancial en este momento se va a producir en relación con la idea de homogeneidad. Se va a poner en tela de juicio que la sociedad europea sea homogénea tanto espiritual como socioeconómicamente.

El cuestionamiento de la homogeneidad espiritual de la nueva sociedad vendrá dado por dos vías. Por un lado, los defensores del pensamiento tradicional y del mundo pre-constitucional estimarán que el constitucionalismo constituye un movimiento incompatible con los principios tradicionales. Esta lucha se percibe en múltiples modalidades y lugares, pero valga como botón de muestra la pugna de la que es testigo la tierra española entre los tradicionalistas (carlistas) y los liberales, y que condujo a sangrientas guerras. Por otro lado, los defensores de las nuevas ideas socialistas, como Engels, van a considerar que el Estado (que es tanto como decir el constitucionalismo) es una creación no del pensamiento “humano” (desde una perspectiva universal), ni siquiera del pensamiento “nacional” de un determinado país, sino pura y sencillamente del pensamiento de la clase social dominante, la “burguesía”, contra los intereses de las demás clases sociales.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> *Ibidem*, t. I, pp. 335 y 336.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pp. 570-572.

El cuestionamiento de la homogeneidad socioeconómica vendrá dado por la importancia que el socialismo dará a la existencia de diversas clases sociales y, más en concreto, tal y como quedó expresado en *El manifiesto comunista* (1848), a la importancia que la “lucha de clases”, la contraposición entre ambas, tiene para la marcha de la historia.<sup>28</sup>

2. La nueva realidad cultural no podrá dejar de tener en su momento un reflejo en la Constitución y en la ley. No deja de ser significativo que las primeras menciones *expressis verbis* a la cultura en los textos constitucionales se produzcan en los textos que se conviene en considerar como esenciales para la conformación del “Estado social”: la Constitución mexicana de Querétaro de 1917, la Constitución alemana de Weimar de 1919 y la Constitución española de 1931 (a las que cabría añadir la Constitución peruana de 1920 y la polaca de 1921). El artículo 3o. de la Constitución mexicana de 1917 alude a la cultura en un contexto importante: el de la educación. De acuerdo con este precepto, la educación será “democrática” y “nacional”. Tanto lo democrático como lo nacional quedan definidos no sólo por referencia a lo político, sino también a lo económico, social y cultural. La educación y la cultura se convierten así en un fin del Estado, que busca de esta forma producir un consenso que ha quedado en peligro de desaparición por el deterioro de la homogeneidad interna. El artículo 18 de la Constitución alemana de 1919, por su parte, también alude al factor cultural como criterio para determinar las unidades políticas de la Federación alemana. La Constitución española de 1931, finalmente, dará una amplia acogida al fenómeno cultural, sintetizando y profundizando las dos aportaciones anteriores: por un lado, considera que la cultura es un fin del Estado que será prestado a través de un sistema educativo unificado, lo cual permite reconstruir la homogeneidad socio-cultural que se hallaba en crisis (artículo 48); por otro lado, considera a la cultura como un elemento importante para definir la estructura territorial del Estado (artículo 11). Pero además de lo anterior, la cultura se convierte en un elemento de integración territorial interior, e identificación respecto al exterior (artículo 50).

El Estado liberal, amenazado en sus fundamentos por las nuevas ideas del socialismo y por importantes fracturas sociales, intentará integrar en su seno a los sectores que se van alejando progresivamente de él. Ahí radica el “telos” del Estado social. La integración se efectuará, funda-

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 26.

mentalmente a través del “servicio del Estado a la cultura”.<sup>29</sup> El presupuesto de esta construcción es que existe una cultura, autónoma respecto al Estado, no creada por él, pero a la que se considera con virtualidad suficiente para dotar de homogeneidad social al mismo.

#### IV. EL CONSTITUCIONALISMO CULTURAL

1. El comienzo del siglo XX ha visto cómo en todos los órdenes de la cultura, en sentido amplio, se ha ido quebrando la idea de racionalismo y de orden. De esta suerte, el proceso iniciado en la fase del Estado social se acentúa. Aunque el desarrollo económica de los pueblos occidentales (el llamado “primer mundo”) mitigue las fracturas socioeconómicas, la quiebra en la homogeneidad espiritual se va a acentuar, quedando magnificados los efectos por la pérdida de la centralidad del elemento de la racionalidad. En efecto, las creaciones culturales que se van alumbrando en el siglo XX parecen conspirar para romper con las ideas vertebradoras del paradigma cultural anterior.

A. La idea de racionalidad va a verse atacada desde diversos frentes. Por un lado, con la teoría del psicoanálisis de Freud que va a poner de manifiesto la importancia del subconsciente; por otro lado, mediante el desarrollo de nuevos medios de comunicación audiovisuales, con una enorme capacidad para estructurar directamente el psiquismo del sujeto receptor de la imagen, por la facilidad que tiene ésta para alcanzar la sensibilidad neurovegetativa, anulando los filtros de lo racional.<sup>30</sup>

B. Por su parte, las ideas de “principio” y de “orden” quedarán seriamente dañadas por los ataques recibidos desde diversos ángulos. En primer lugar, desde la filosofía del conocimiento, donde las aportaciones convergentes de Nietzsche y del pragmatismo tendrán efectos devastadores sobre la idea de “principio”. En el sistema del autor alemán, los puntos de vista o perspectivas humanas sobre la realidad son, de modo irreducible, tantos como individuos la contemplan o como situaciones desde las cuales se hace la contemplación.<sup>31</sup> Por su parte, el pragmatismo con-

<sup>29</sup> Huber, *op. cit.*, nota 23, p. 129.

<sup>30</sup> Gómez de Llaño, Ignacio, *La mentira social. Imágenes, mitos y conducta*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. 193-195.

<sup>31</sup> Galán y Gutiérrez, Eustaquio, *Introducción al estudio de la filosofía jurídica*, Madrid, Gráficas González, 1947, p. 345.

sidera al hombre no como un ser racional o sujeto cognoscente, sino como un ser volitivo y activo cuyo cometido fundamental consiste en la acción.<sup>32</sup> En segundo lugar, desde el arte, tanto el cubismo en la pintura (Picasso), como el dodecafonismo atonal en la música (Schönberg) prescinden completamente de la idea de un “principio” vertebrador de un “orden”.

2. Las consecuencias de la transformación de la cultura europea se hicieron notar después sobre el Estado y la Constitución, al fin y al cabo, una parte de la realidad cultural.

A. La irrupción de lo subconsciente en un terreno hasta entonces dominado por la idea de racionalidad tendrá su primer impacto en el artículo 118 de la Constitución alemana de Weimar que excluye del régimen general de la libertad de expresión al cinematógrafo. Esta exclusión no es casual ya que “el problema político del influjo de masas por el cinematógrafo es tan significativo que ningún Estado puede dejar sin control este poderoso instrumento psicotécnico; tiene que sustraerlo a la política, neutralizarlo, lo que en realidad significa —puesto que la política es inevitable— ponerlo al servicio del orden existente, aun cuando no tenga el ánimo de utilizarlo abiertamente como medio para la integración de una homogeneidad psicológico-social”.<sup>33</sup>

El segundo y más brutal impacto (dejando al margen el caso de la Rusia soviética, no completamente subsumible en categorías europeas) de esta desintegración de las ideas clásicas se producirá con el advenimiento del Estado totalitario nacionalsocialista. Este Estado, que tuvo a gala ser un modelo del anticonstitucionalismo, se basó en el desprecio de la racionalidad (a diferencia de la Rusia soviética que cayó en el extremo opuesto) y “el triunfo de la voluntad” (por utilizar el título de la famosa película de Leni Riefenstahl). En este cometido tuvo un papel importantísimo la utilización de la propaganda audiovisual.

Tras la derrota del nazismo, el Estado europeo quiso volver al constitucionalismo, pero la cultura había cambiado sustancialmente lo cual tuvo que traducirse en un nuevo modo de entender la Constitución. Así, en primer lugar, se mantiene la idea de racionalidad, pero ya no se ignora la importancia que tiene el subconsciente, y uno de los nuevos “temas” de la Constitución va a ser el relativo al régimen de los medios de co-

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>33</sup> Schmitt, Carl, *Teoría de la Constitución*, trad. de Francisco Ayala (de la 1a. ed. alemana de 1928), Madrid, Alianza, 1982, p. 173.

municación (en especial, audiovisuales), que serán uno de los vehículos fundamentales de creación, transmisión y recepción de la cultura, susceptibles de llegar al subconsciente sin pasar por el filtro de lo racional. La Constitución va a conferir al Estado poderes para controlar la cinematografía y, sobre todo, la televisión. Ya en un texto “cuasiconstitucional”, como el Convenio Europeo de Derechos Humanos de 1950, a la par que se reconoce el derecho a la libertad de expresión, a la libertad de opinión y a la libertad de recibir o de comunicar informaciones o ideas, se establece que esto “no impide que los Estados sometan a las empresas de radiodifusión, de cinematografía o de televisión a un régimen de autorización previa” (artículo 10.1). Disposiciones similares o próximas se encontrarán en la Constitución irlandesa de 1937 (artículo 40.6.1o.i), la Ley Fundamental de Bonn alemana de 1949 (artículos 5 y 18), la griega de 1975 (artículo 15), la portuguesa de 1976 (artículo 38), la española de 1978 (artículo 20.3) la holandesa de 1983 (artículo 7).

B. La sustitución de la idea de “principio” por la de “relación”, y la de “orden” por la de “caos”, en definitiva, la expansión del nihilismo, conduce a una pérdida de referentes. El desarrollo de la cultura europea, en este contexto, conduce a una desintegración interna de las sociedades, faltas de un elemento de cohesión espiritual. En una situación así, la Constitución es entendida como una simple regla de juego en el que el premio del ganador es la conquista del Estado, que no sería otra cosa que un aparato represivo y recaudador. Un planteamiento de estas características supone un serio riesgo para la estabilidad del Estado y la propia pervivencia de la Constitución. Triste ejemplo de ello lo constituye el destino sufrido por la Alemania de Weimar. De ahí que, ante una situación como ésta, el Estado trate de suplir el déficit de homogeneidad producido por la cultura nihilista: a falta de una cultura autónoma y *previa* a la Constitución que constituya el sustrato de la homogeneidad al Estado, será necesaria una cultura creada *a posteriori* por la Constitución, con el fin de conseguir la necesaria homogeneidad. Nos encontramos ante el Estado de cultura entendido como el Estado que lleva a cabo una “activa configuración de la cultura”.<sup>34</sup> Esta activa configuración se llevará a cabo, fundamentalmente, en el ámbito de la educación. Así, nos encontramos con textos que confieren al Estado la competencia de

<sup>34</sup> Huber, *op. cit.*, nota 23, p. 130.

llevar a cabo una determinada educación o al menos de garantizar que en la misma existan ciertos “principios” o ideas de inexcusable respeto: Constitución finlandesa de 1919 (artículo 80), Constitución irlandesa de 1937 (artículo 42.3.2o.), Constitución francesa de 1946 (Preámbulo), Constitución italiana de 1947 (artículo 33), Ley Fundamental de Bonn de 1949 (artículo 5.3), Constitución griega de 1975 (artículo 16.1 y 2), Constitución portuguesa de 1976 (artículo 23.2), Constitución española de 1978 (artículo 27.2), Constitución holandesa de 1983 (artículo 23.2), Constitución belga de 1994 (artículo 24.3). De lo anterior se desprende que en la base del Estado democrático moderno, del actual Estado de cultura, no está sólo el aparato coactivo, sino también el persuasivo. Así ha podido decirse que:

La cultura ha dejado de ser el mero adorno, confirmación y legitimación de un orden social que también sostenían procedimientos más violentos y coactivos; actualmente es el medio común necesario, el fluido vital..., la atmósfera común mínima y única en que los miembros de la sociedad pueden respirar, sobrevivir y producir. Tratándose de una sociedad determinada, debe ser una atmósfera en que puedan hacerlo *todos*, de modo que debe ser una *misma* cultura.<sup>35</sup>

3. ¿Qué perspectivas de éxito tiene el constitucionalismo cultural? La creación por el Estado, por la Constitución, de una cultura constituye, sin duda, un mecanismo lógico a la vista de la situación espiritual de la cultura europea del siglo XX. Sin embargo, en la medida en que dicha cultura no se genera en la propia sociedad, queda abierta la posibilidad de que se desarrollen en el seno de esta última, culturas que pueden llegar a preconizar ideas contrarias a las postuladas por la cultura promovida desde la Constitución. Piénsese, por ejemplo, en el supuesto de que la cultura configurada desde la Constitución estime como elementos de la cultura obras de arte que representen figuras humanas, pero sin embargo, desde algún sector social se promueva una cultura que considere tales representaciones no sólo como no artísticas, sino como creaciones que deben ser eliminadas; o el caso de que la cultura de

<sup>35</sup> Gellner, Ernst, *Naciones y nacionalismo*, trad. de Javier Setó (de la 1a. ed. inglesa de 1983), Madrid, Alianza, 1988, p. 56.



la Constitución considere cómo uno de sus postulados el del respeto a la integridad física, y desde algún grupo social se promueva una cultura que considere la cliterodictomía como algo valioso. En una situación así, en la que se produzca tal conflicto de culturas, desde un planteamiento pluralista radical, puede ser difícil decidir el rumbo a seguir. La historia es maestra de la vida y quizá el “omega” sea el “alfa”.

