

La ley civil como imagen del templo en el Preámbulo del Código Civil y su proyección en la Codificación Penal

Resumen: La Codificación supuso, además de la primacía definitiva de la ley en el sistema de fuentes, la consagración de una forma de entenderla: la norma unidimensional con pretensión de regular todas las esferas de la realidad. Esto ha provocado una exacerbada producción normativa, dirigida a regular ámbitos de la vida de las personas que en épocas anteriores aparecían referenciados a otros órdenes religiosos o morales, y la crisis por la que actualmente atraviesan los ordenamientos jurídicos occidentales. Esta crisis tiene su causa principal en la ruptura del pacto político entre el poder espiritual y el temporal madurado en el contexto del dualismo cristiano. Refleja esta ruptura y la nueva concepción de la ley el *Preámbulo* de Portalis al Código civil francés de 1804, el primero de los códigos civiles.

Abstract: Codification brought with it not only final supremacy of the Law within the system of legal sources but also recognition of a way of understanding it: the one-dimensional rules system aimed at regulating all spheres of reality. This has resulted in exacerbated production of regulations with the intention of regulating areas of people's lives which had, in earlier times, been linked to other, religious or moral orders and brought about the crisis which Western legal systems are currently undergoing. The principal cause of this crisis was the breaching of the political pact between the spiritual and the more earthly powers at be, a pact which matured in the context of Christian dualism. Both this breach and this new concept of the Law are reflected in Portalis' preamble to the French Civil Code of 1804, the first of the civil codes.

Esta comunicación se inserta en el marco dos trabajos anteriores de carácter más global en el que analizábamos las causas de la crisis del ordenamiento jurídico, y por ende su marco referencial, el Estado democrático de derecho. Todo ello, paradójicamente, en un momento en el que uno y otro han alcanzado su mayor prestigio sociopolítico, hasta el punto de presentarse el Estado de derecho como el paradigma a seguir por cualquier país con independencia de su entorno socio-cultural y religioso. Este planteamiento, por lo demás, olvida el contexto religioso y político concreto que posibilitó el nacimiento y desarrollo del Estado de derecho, intentándolo extrapolarlo a otros entornos radicalmente diferentes. La crisis de los sistemas jurídicos occidentales tiene diversas manifestaciones, por ejemplo: los problemas y retos jurídicos planteados por la globalización o la bioética que amenazan principios básicos de nuestros ordenamientos; pero la manifestación más importante es la exacerbada producción de normas que ha conducido a una auténtica mutación de la tradición jurídica de Occidente al desarrollar en los ordenamientos de nuestro entorno dos características que les son ajenas. En efecto, por un lado, la exacerbada producción normativa ha llevado a una invasión del derecho de ámbitos tradicionalmente reservados a la ética, o la moral, y que se desenvolvían al margen del

derecho positivo¹; de otro lado, la norma jurídica aparece revestida de carácter o virtualidad para resolver cualquier clase de conflicto y, consecuentemente, el juez civil asume facultades que en épocas anteriores correspondían a otro tipo de instancias, éticas o morales, convirtiéndose, en no pocas ocasiones, en una suerte de árbitro social. Esta mutación de la tradición jurídica occidental ha supuesto de facto una paralización de la vida social al privarla de su verdadera esencia y riqueza: la libertad del ser humano y con ello una limitación del pluralismo inherente a todo sistema democrático y necesario para el adecuado desenvolvimiento de la sociedad civil. La crisis precisamente se produce no tanto por el mal funcionamiento de las reglas del Estado de derecho, las normas constitucionales, sino sobre todo por la decadencia del fundamento mismo del pacto político que a lo largo de los siglos posibilitó el nacimiento del Estado de derecho, liberal y democrático como experiencia única en Occidente: un equilibrio dinámico entre el nexosacral del juramento y la secularización del pacto político fruto del dualismo entre poder espiritual y poder temporal madurado en el contexto del cristianismo occidental². La regulación de ámbitos tradicionalmente reservados a la moral o la ética, en suma, al fuero interno, ha supuesto la secularización exacerbada del Derecho y su consideración última como medio exclusivo de normar la vida social. Aparece así la norma unilateral con pretensión de regular todas las múltiples esferas de la vida de los individuos provocando un anquilosamiento de la sociedad civil muy alejado de la dinámica histórica que la distinción de dos realidades, una temporal y otra espiritual, supuso como enriquecimiento para el Derecho y, en último término, para el desarrollo de la vida social y política que condujo al nacimiento del Estado de derecho³.

El intento de comprender esta crisis nos llevó a plantear el origen del Estado de Derecho y la crisis actual de lo jurídico. Frente a aquellas corrientes históricas, filosóficas y jurídicas que consideran la actual Estado de derecho fruto de la modernidad y del proceso de secularización, tanto del poder político como del propio ordenamiento jurídico; en concreto, es muy extendida en ciertos círculos intelectuales la idea, repetida casi como un dogma político-jurídico, que ve en el iluminismo del siglo XVIII, y en concreto, en su lucha contra el “oscurantismo e irracionalidad” de los dogmas cristianos el origen del Estado de derecho y de la moderna separación entre moral y derecho. En la actualidad no faltan autores que ven en la Iglesia, y en general en el teísmo judeocristiano, uno de los factores esenciales, si no el principal, de la modernidad⁴.

¹ Cada vez son más los ámbitos de la vida humana regulados por los ordenamientos jurídicos en un intento de controlar todos los ámbitos de la vida de los ciudadanos en materias que antes quedaban reguladas por la moral o, si se quiere, por la ética (por ejemplo las relaciones conyugales o de cualquier otra forma de convivencia, o el deporte). Tendencia iniciada, o al menos exacerbada, por el iusnaturalismo ilustrado que trata de sustituir la ley religiosa por la ley civil y que se manifiesta, como veremos, de forma nítida en el Discurso preliminar de Portalis al Código civil francés de 1804.

² PRODI, P. (2008), Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho, tr. L. Padilla López: Katz Editores: Madrid, p.16.

³ “El derecho es indispensable para la vida de la sociedad; pero refugiarse de modo absoluto en el derecho es mortal, pues niega el calor, la versatilidad, la fluctuación de las relaciones humanas, que resultan indispensables para que el cuerpo social pueda vivir (y no sólo funcionar) (...). Debe tomarse conciencia, sin más, de que a partir de entonces el derecho ya no está destinado a hacer justicia, sino a afirmar la victoria de uno sobre otro. Al rechazar la versatilidad de las relaciones humanas, que podría traducirse en la equidad, se organizó un mecanismo de relaciones jurídicas que en nada tiene por meta la justicia. Los romanos decían: *Summun ius, summa injuria*: un exceso de derecho y de reivindicaciones jurídicas desemboca en una situación en que, a fin de cuentas, el derecho se torna inexistente”, ELLUL, J. (1981), “Recherches sur le droit et l’Evangile”, en L. LOMBARDA y G. DILCHER (eds.) (1981), Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno: Giuffrè, pp. 125-126.

⁴ Es múltiple la historiografía en tal sentido, cf. L. Dumont, *Ensayos sobre el individualismo: una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna*, tr. R. Tusón Calatayud. Madrid: Alianza, 1987; C. Taylor, *Sources of the self. The making of modern identity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Nosotros intentamos justificar que la coexistencia histórica en Occidente de una pluralidad de fueros, el temporal y el espiritual, a la que el hombre medieval era convocado a responder de sus acciones produjo un humus socio-político que posibilitó la aparición del Estado de derecho tal y como lo conocemos. No es hasta la venida del cristianismo cuando se consagra, de modo evidente, la existencia de dos fueros: el interno, el del pecado, el de la norma de conciencia que actúa como jurisdicción independiente y alternativa al poder político; y, de otro, el fuero externo referido a la norma jurídica, al delito y al poder político. Tres pasajes del Evangelio reflejan esta dualidad de órdenes: en primer lugar *“Dar al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios”* (Mateo, 22, 15-21); en el que se separa Iglesia y Estado. En segundo lugar, *“Os aseguro que todo lo que prohibiereis en la tierra será prohibido en el cielo; y todo lo que permitiereis en la tierra será permitido en el cielo”* (Mateo, 18, 18-19). Las palabras de Cristo en la cruz cuando absuelve al buen ladrón, a pesar de que había sido condenado justamente, en las que contraponen la justicia divina a la humana: *“Te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso”* (Lucas 23,43).

Los expresados pasajes de los Evangelios establecen los pilares políticos del mundo Occidental y, en concreto, de la democracia y de su legitimación

Existen diversos pasos en el lento nacimiento del Estado de derecho presididos por la relación dialéctica entre el fuero interno, el de la Iglesia, el del pecado, el de la conciencia y el fuero externo del delito, de la jurisdicción civil. En la actualidad la norma en Occidente, por primera vez, tiene un carácter unidimensional: el hombre sólo responde ante la norma escrita al estar menoscabadas las restantes sedes de juicio, provocando la actual crisis de lo jurídico

En concreto, la fase que a nosotros nos interesa en relación al Código francés, es de **sacralización del derecho**

La afirmación de la ley en el sistema de fuentes frente a la pluralidad de reglamentos y normas del derecho medieval produjo no sólo el proceso de juridización de la conciencia, al que hemos aludido, sino también otro de sacralización del derecho que contribuyó decididamente a la transformación de la pluralidad de reglamentos jurídicos medieval en un dualismo entre conciencia y derecho positivo, sin el cual difícilmente se puede entender la formación del moderno Estado de derecho ni la crisis actual por la que atraviesan los sistemas jurídicos. Esta sacralización de la ley constituye uno de los frutos más destacados del proceso de secularización del poder político y del derecho que culmina en el siglo XVIII con la separación entre moral y derecho y que acabará por plasmarse, en el plano jurídico, en la Codificación del derecho privado y en el constitucionalismo liberal burgués del siglo XIX en el político. En efecto, el iluminismo francés y el iuspositivismo al privar a la norma jurídica de toda connotación moral se plantean la necesidad de tutelar dentro de ella los propios derechos e intereses del individuo antes garantizados por la pluralidad de reglamentos en pugna⁵. La racionalización absoluta de la ley propugnada por el iluminismo, junto con el intento de incorporar los valores absolutos de la razón en derechos subjetivos plasmados en las leyes, condujo a la aparición de las declaraciones de derechos humanos, el

⁵ PRODI, P., op.cit., pp.384-85.

constitucionalismo y la primacía definitiva de la ley en el sistema de fuentes. En último término, este proceso condujo al definitivo reconocimiento del Estado como titular único de la potestad legislativa y del monopolio de la fuerza frente a cualquier otra instancia⁶.

De todas formas, esta afirmación de la ley en el sistema de fuentes trae su causa no sólo de la Ilustración, con sus ideales de racionalización y secularización, sino que hunde sus raíces en el Antiguo Régimen. Es frecuente en el pensamiento del siglo XVII la identificación entre Dios legislador y el poder absoluto del rey de legislar en su propio territorio⁷. Pero es, sobre todo, a partir de la obra jurídico-filosófica de Grocio y su conceptualización del derecho natural como emanado de la recta razón cuando los principios morales se transforman en derecho y se ponen las bases para el surgimiento de los derechos subjetivos; iusnaturalismo racionalista que se acabará convirtiendo en la base del pensamiento jurídico-político de los regímenes ilustrados del siglo XVIII⁸.

En este periodo, tras las profundas transformaciones operadas en el plano político, social y jurídico, se plantea de forma más nítida la separación entre pecado y delito, en cuanto concreción de la distinción y separación entre moral y derecho. En efecto, el proceso de secularización del derecho penal se desarrolló principalmente en el siglo XVII con las teorías iusnaturalistas de Grocio, Hobbes, Puffendorf y Thomasius alcanzando su madurez con los ilustrados franceses e italianos y con las doctrinas iuspositivistas de Bentham y Austin⁹. Es, sobre todo, en la obra *De iure belli ac pacis* de Grocio donde se clarifica la distinción entre delito y pecado, y se anticipa la moderna sociedad y el nuevo derecho penal¹⁰. Aunque el texto fundamental al respecto, considerado uno de los pilares de la nueva concepción de la ley positiva y de la separación entre delito y pecado, lo constituye el capítulo 27 del Leviatán de Hobbes:

“Delito es un pecado que consiste en la comisión (por acto o por palabra) de lo que la ley prohíbe, o en la omisión de lo que ordena. Así, pues, todo delito es un pecado: en cambio, no todo pecado es delito. Proponerse robar o matar es un pecado, aunque no se traduzca en palabras o hechos, porque Dios, que ve los pensamientos del hombre, puede cargárselo en cuenta; pero hasta que se manifieste por alguna cosa hecha o dicha, en virtud de la cual la intención pueda ser argüida por un juez humano, no tiene el nombre de delito (...). De esta relación entre el pecado y la ley, y entre el delito y la ley civil, puede inferirse: primero, que cuando la ley cesa, cesa el pecado. Pero como la ley de naturaleza es eterna, la violación de pactos, la ingratitud, la arrogancia y todos los hechos contrarios a una virtud moral, nunca pueden cesar de ser pecado. En segundo lugar, que cesando la ley civil, cesa el delito, porque no subsistiendo ninguna otra ley

⁶ Sobre la relación entre el proceso codificador del derecho privado y la codificación constitucional: TARELLO, G. (1976), *Storia della cultura giuridica moderna*, vol.I, Absolutismo e codificazione del diritto: Bologna: Il Mulino, pp.22-28.

⁷ Sobre el particular: OAKLEY, F. (1998), “The absolute and ordained power of God and King in Sixteenth and Seventeenth centuries: philosophy, science, politics, and law”, *Journal of the History of Ideas*, pp.669-690.

⁸ TARELLO, G., *op.cit.*

⁹ FERRAJOLI, L. (2001), *Derecho y razón. Teoría del galantismo penal*, tr. P. Andrés Ibáñez: Trotta: Madrid, p. 215.

¹⁰ Una síntesis general sobre la doctrina penal de la época puede verse en MARONGIU, A. (1977), “La scienza del diritto penale nei secoli XVI-XVII”, en L. OLSCHKI (ed) (1977), *La formazione storica del diritto moderno in Europa. Atti del terzo Congresso internazionale della società italiana di Storia del diritto*, Società italiana di Storia del diritto: Firenze, pp.407-429.

*sino la de naturaleza, no existe lugar para la acusación, puesto que cada hombre es su propio juez, acusado solamente por su propia conciencia y alumbrado sólo por la elevación de sus propias intenciones. Por consiguiente, cuando su intención es recta, su hecho no es pecado: en caso contrario, su hecho es pecado, pero no delito. En tercer término, que cuando cesa el poder soberano, cesa también el delito, en efecto, donde no existe tal poder no hay protección que pueda derivarse de la ley, y por consiguiente, cada uno puede protegerse a sí mismo por su propia fuerza (...)*¹¹.

En realidad la idea de separación entre derecho y moral ni tan siquiera es propia de Hobbes pues estaba ya difundida en la segunda mitad del siglo XVII en los ambientes más variados, también a los católico-romanos¹². Es más, el gran canonista del siglo XVII, el cardenal Giovanni Batista di Luca, ya admitía esta separación cuando afirmaba que el derecho divino interesaba sólo al fuero interno de la conciencia y, en cambio, el fuero externo debía juzgarse sobre la base de las leyes escritas¹³.

En el siglo XVIII es de especial trascendencia el pensamiento político y filosófico de Montesquieu no sólo por lo que se refiere a su teoría de la división de poderes, base ontológica del constitucionalismo liberal, sino fundamentalmente porque en su obra *De l'Esprit des lois* se entrevé dos itinerarios dentro del Estado moderno liberal y, que a futuro, condicionarán dos formas de su comprensión. Por un lado, los partidarios de entender que la resolución de todos los problemas corresponde al Estado; y por el otro, los que identifican la modernidad y los derechos fundamentales en la dialéctica entre el Estado y la sociedad, entre las leyes positivas y las normas éticas¹⁴. Estas dos tendencias se concretarán en el plano jurídico-constitucional en los ilustrados partidarios de la unidad ético-jurídica del reglamento, integrando la moral y el derecho; y aquéllos partidarios de

¹¹ HOBBS, T (1992), *Leviatán*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 238-239.

¹² PRODI, P., *op.cit.*, p.381.

¹³ “Post legem divinum, secundus et tertius locus tribuitur dictis legibus naturae et Pentium. Cum eadem praerogativa, ut eis lex positiva sive potestas humana derogare vel dispensare non valeat. Quamvis autem ista propositio omnium frequentius volitet, non solum per ora Professorum utriusque fori, sed etiam per illa omnium aliorum litteratorum, illorum praesertim, qui politicae peritos, ac professores se credunt, (Et in qua nullus forte reperitur idiota, qui se peritissimum esse non praesumat) attamen quo ad ea, quae externum forum, vel iudicium concernunt, non videtur quomodo istorum iurium observantia in praxi verificabilis dici valeat, cum nullibi unum vel alterum ius habeatur scriptum, illo excepto iuri naturali, quod in praeceptis decalogi, sive in generico axiomate, ut quid tibi non vis fieri, alteri ne feceris, scriptum reperitur in sacra pagina veteris, et novi Testamenti, unde propterea pro sinonimis haberi solent, ius divinum et naturale, adeo ut istud ius primo insit”, G.B. DE LUCA, *Theatrum veritatis et iustitiae*, ed. De Lyon, 1697, XV, p.134.

¹⁴ Aparece claro este planteamiento entre las dos direcciones a las que puede optar el Estado moderno en el Libro XXIV del capítulo XIV titulado “Cómo se aplica la fuerza de la religión a la de las leyes civiles”: “Como la religión y las leyes civiles deben tender principalmente a hacer a los hombres buenos ciudadanos, está claro que cuando una de las dos cosas se aparta de dicho fin, la otra debe tender a él con más fuerza: cuando menos reprima la religión, más debe reprimir las leyes civiles.

En Japón, la religión dominante no tiene apenas dogmas y no pretende ni paraíso ni infierno; por eso, y para suplir este defecto, se han hecho leyes de severidad extremada y se han ejecutado con puntualidad extraordinaria.

Cuando la religión establece el dogma de la necesidad de las acciones humanas, las penas de las leyes deben ser más severas y la Policía más vigilante para que los hombres, que sin esto se abandonarían a sí mismos, se vean impelidos por dichos motivos; pero es distinto si la religión establece el dogma de la libertad”, MONTESQUIEU (1972) *Del espíritu de las leyes*, tr. M. Blázquez y P. de Vega: Tecnos: Madrid, pp.350-351.

la defensa de los derechos individuales como derecho subjetivos dentro del sistema político.

El influjo de estas dos corrientes explica la paradoja que vive el derecho penal durante el siglo XVIII reflejada en los primeros códigos penales elaborados en Europa, que a pesar de estar influenciados por el iluminismo con su concepción racional de la ley penal y de la pena proporcional, frente a su tradicional carácter retributivo, se observan en ellos aspectos represivos y penas crueles¹⁵. En realidad se produjo una objetivación y elaboración científica del delito sobre bases racionales, justificándose la represión en la consideración del delito como un mal absoluto, a semejanza de lo que en épocas anteriores ocurría con el pecado, consecuencia de la trasposición socio-política del concepto de pecado al de delito¹⁶.

En el siglo XIX asistimos al triunfo definitivo del derecho positivo y del monopolio jurídico del Estado plasmado en las codificaciones de las diversas ramas del derecho y en las constituciones como sistema de garantías frente al Estado. Además, se consolida la tendencia iniciada con el iluminismo de absolutización del delito como medio de protección de la sociedad y de los nuevos sistemas constitucionales. Durante la primera mitad del siglo XIX el debate filosófico-jurídico se centra en la necesidad de configurar un orden moral, basado en la ciencia y en los nuevos valores político-jurídicos, con la finalidad de sustituir el papel tradicional que en la moralidad de la sociedad habían jugado las iglesias. Este nuevo orden moral se va a reflejar en el Código francés de 1804 y desde ahí se proyectará hasta nuestros días; es más, la nueva ley civil se presenta como un sustituto de la ley moral y de la religión pretendiendo ocupar su lugar en la nueva sociedad que alumbró¹⁷. El Código francés supondrá el paso del iusnaturalismo, asumido

¹⁵ Sobre esta cuestión en los Códigos penales de este periodo: CARTUYVELS, Y. (1996), *D' où vient le code pénal? Une approche généalogique des premiers codes pénaux absolutistas au XVIII siècle*: Les Presses de l'Université de Montreal, Les Presses de L'Université d'Ottawa, De Boeck Université: Montreal, Ottawa, Bruxelles. El propio marqués de Beccaria admite la pena de muerte en los supuestos de que el reo condenado sea una amenaza para la seguridad de la nación o cuando supervivencia pueda favorecer la rebelión o la anarquía, BECCARIA, C. (1982), *De los delitos y las penas*, tr. J. A. de las Casas: Alianza: Madrid, pp.74-81.

¹⁶ Sobre el particular: M. FOUCAULT (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*: Gallimard: Paris.

¹⁷ El carácter de la ley civil como *nueva religión* en la nueva sociedad naciente de la Ilustración se percibe de forma muy nítida en el *Discurso preliminar al Código civil francés* de Portalis: “Unas buenas leyes civiles son el mayor bien que los hombres pueden dar y recibir; son la fuente de las costumbres, el *palladium* de la propiedad y la garantía de toda paz pública y particular: si bien no funda el gobierno, lo mantienen; moderan el poder, y contribuyen a hacerlo respetar, como si fuera la justicia misma. Alcanzan a cada individuo, se mezclan con las principales acciones de su vida, le siguen a todas partes; a menudo, son la única moral del pueblo, y siempre forman parte de su libertad: por último, consuela a cada ciudadano de los sacrificios que la ley política le ordena en aras de la ciudad, protegiéndole, cuando hace falta, en su persona y en sus bienes, como si fuera, él sólo, la ciudad toda entera. De ahí que la redacción del Código civil haya captado el celo del héroe que la nación ha establecido como su primer magistrado, cuyo genio todo lo anima, y que creará siempre tener que trabajar para su gloria, en tanto le quede algo por hacer para nuestra felicidad.

Pero, ¿qué tarea la de redactar una legislación civil a un gran pueblo; La obra estaría por encima de las fuerzas humanas si se tratara de dar a este pueblo una institución absolutamente nueva, y si, olvidando que ocupa el primer rango entre las naciones civilizadas, se desdenara aprovechar la experiencia del pasado y esa tradición de buen sentido, de reglas y de máximas, que ha llegado hasta nosotros y que forma el espíritu de los siglos.

Las leyes no son puros actos de poder: son actos de prudencia, de justicia y de razón. El legislador ejerce menos una autoridad que un sacerdocio (...)", J.E.M. PORTALIS (1997), tr. I. Cremades y L. Gutiérrez-Masson: Civitas: Madrid, pp. 31-32.

con entusiasmo por los ilustrados franceses, al positivismo jurídico del siglo XIX, convirtiéndose en un medio de control social al servicio del estatismo imperante a través de una simbiosis perfecta entre absolutismo jurídico y liberalismo económico¹⁸. Es reflejo claro de este intento de control de la sociedad a través de la sustitución de la ley religiosa por la ley natural, encarnada en la nueva ley civil en cuanto paradigma de la recta razón, el siguiente pasaje del Discurso preliminar al Código francés de Portalis relativo al matrimonio, en cuanto institución punto de conflicto entre la ley religiosa y la ley civil, entre el mundo antiguo y el nuevo emanado de las luces de la razón:

“Las confusas ideas que se tenían sobre la esencia y sobre los caracteres de la unión conyugal producían aprietos diarios en la legislación y en la jurisprudencia. Había siempre conflicto entre el sacerdocio y el imperio cuando se trata de hacer leyes o de pronunciar sentencias sobre esta importante materia. Se ignoraba lo que es en sí el matrimonio, lo que las leyes civiles han añadido a las leyes naturales, lo que las leyes religiosas han añadido a las leyes civiles, y hasta dónde pueden extenderse la autoridad de esos distintos tipos de leyes (...).

Todas esas incertidumbres se han desvanecido, todos esos apuros se han disipado a medida que se ha remontado al verdadero origen del matrimonio, cuya fecha es la misma que la de la creación.

Hemos llegado a la convicción de que el matrimonio, que existía antes del establecimiento del cristianismo, que ha precedido a toda ley positiva y que deriva de la constitución misma de nuestro ser no es ni un acto civil ni un acto religioso, sino un acto natural que ha captado la atención de los legisladores y que la religión ha santificado”¹⁹.

El triunfo definitivo de la ley en el sistema de fuentes que trajo la Codificación, conllevó la tipificación como delito de todas aquellas acciones socialmente consideradas peligrosas para el orden establecido, para la seguridad del Estado, o constituyen un desvío de la moral convencional. Se extiende la consideración de delito a comportamientos que antes pertenecían al mundo del pecado y aparecen los conceptos de moralidad pública y escándalo público. El tradicional monismo teocrático de criminalización del pecado acabó dando paso en la sociedad burguesa a una tendencia opuesta: considerar crimen cualquier desvío respecto de los comportamientos considerados socialmente adecuados que, paradójicamente, condujo a la desaparición de la distinción entre delito y pecado y, por tanto, de la pluralidad de fueros. Aparece la norma unidimensional, tanto sacralizada como absolutamente secularizada, que se expande sin límites a esferas en épocas anteriores reservadas a la moral o a la ética; con ello decae el dualismo inserto en el código genético del europeo que ha provocado la actual crisis del derecho.

En definitiva, el advenimiento de la norma unidimensional supone el decaimiento del talante normativo entre el mundo interior pero colectivo de la norma moral y el mundo exterior del derecho positivo, que con sus contradicciones produjo nuestra sociedad y posibilitó la creación del Estado liberal y democrático.

¹⁸ GROSSI, P. (2000), De la codificación a la globalización del derecho: Thomson Reuters: Cizur Menor, pp.62-64.

¹⁹ Ibidem, p.54.

No cabe duda que en el siglo XIX se consagra de forma absoluta el monopolio jurídico del Estado, frente al pluralismo de fueros medieval, dando lugar a un fenómeno que Grossi define con acierto de Absolutismo jurídico encabezado por los que consideran, paradójicamente desde un liberalismo económico, que los códigos y constituciones han resuelto todos los problemas del Estado de derecho.²⁰

Es interesante observar cómo en este periodo codificador y de triunfo definitivo de la ley positiva el delito abarca todas las acciones que son consideradas peligrosas socialmente para el orden establecido, para la seguridad del Estado, o que constituyen un desvío de la moral convencional. Se extiende la consideración de delito a comportamientos que antes pertenecían al mundo del pecado, apareciendo el concepto de moralidad pública y escándalo público.

El tradicional monismo teocrático de la criminalización del pecado dio paso en la sociedad burguesa a una tendencia opuesta: considerar crimen cualquier desvío respecto de los comportamientos sociales codificados lo que, en último término, supuso la desaparición de la distinción entre delito y pecado, y, por tanto, de la pluralidad de fueros, apareciendo la norma unidimensional (tanto sacralizada como absolutamente secularizada) y la expansión sin límites de la norma jurídica a esferas reservadas en épocas anteriores a la moral o a la ética perdiéndose ese dualismo inserto en el código genético del europeo, y causante de la actual crisis del derecho.

Con el advenimiento de la norma unidimensional decae el talante, que con sus contradicciones produjo nuestra sociedad y le insufló vida: el talante normativo entre el mundo interior pero colectivo de la norma moral y el mundo exterior del derecho positivo, que fue característico de nuestra vida y permitió la creación del Estado liberal y democrático, que es lo único que puede permitir la supervivencia de nuestra identidad colectiva como hombres occidentales.²¹

²⁰ Los escritos de Grossi en los que fundamenta al absolutismo jurídico han sido recogidos en el libro *Absolutismo giuridico e diritto privato*, Giuffrè: Milano, 1998.

²¹ P. Prodi, *op.cit.*, pp.417-445.