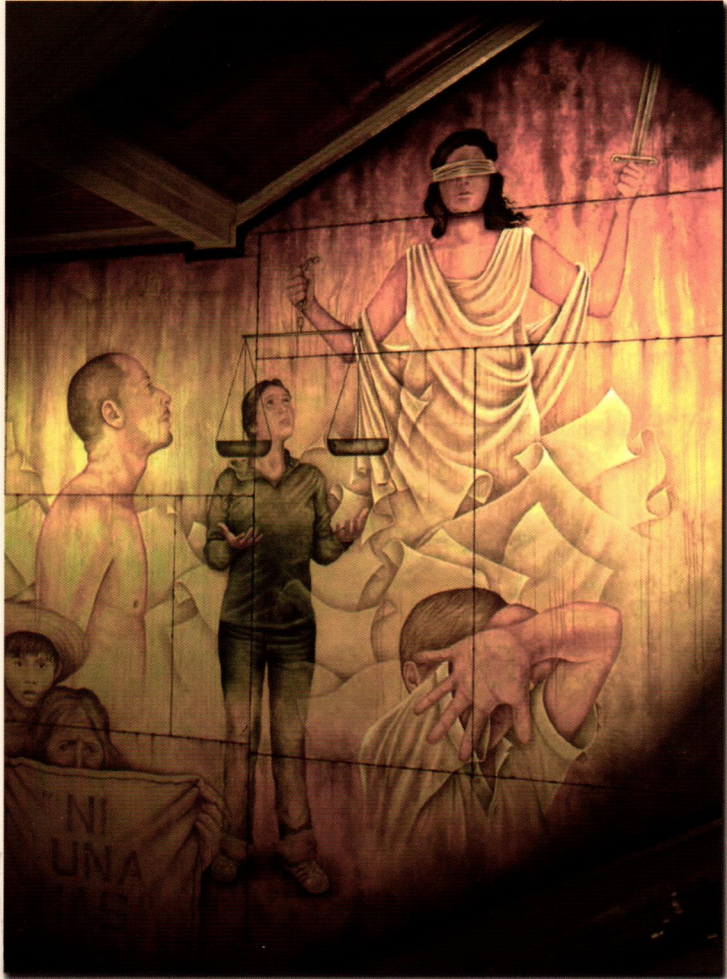


TEORÍA GENERAL DEL ESTADO



David Casares Nicolín

[106133]



Suprema Corte
de Justicia de la Nación



T

eoría General del Estado

**Sistema Bibliotecario de la Suprema Corte de Justicia de la Nación
Catalogación**

PO

C270

A686a

V. 4

Casares Nicolín, David, 1916-1978

Teoría General del Estado / David Casares Nicolín ; [presentación Ministro Luis María Aguilar Morales ; nota introductoria Miguel García y García, Moisés Abdul Smeke Rosellón ; prefacio Humberto Pineda Acevedo]. -- México : Suprema Corte de Justicia de la Nación : Escuela Libre de Derecho, 2016.

xxiii, 188 p. ; 22 cm.-- (Apuntes de las cátedras impartidas en la Escuela Libre de Derecho ; 4)

ISBN 978-607-630-390-0

1. Teoría del Estado – Doctrina – Análisis 2. Estado – Función social
3. Elementos del Estado 4. Población 5. Fines del Estado 6. Bien común
7. Justicia 8. Seguridad jurídica 9. Territorio 10. Normas constitucionales I.
Aguilar Morales, Luis María, 1949- II. García y García, Miguel, prolog. III. Smeke
Rosellón, Moisés Abdul, prolog. IV. Pineda Acevedo, Humberto, prolog. V. t. VI. ser.

Primera edición: octubre de 2016

D.R. © Suprema Corte de Justicia de la Nación
Avenida José María Pino Suárez núm. 2
Colonia Centro, Delegación Cuauhtémoc
C.P. 06065, Ciudad de México, México.

D.R. © Escuela Libre de Derecho
Calle Doctor Vértiz núm. 12
Colonia Doctores, Delegación Cuauhtémoc
C.P. 06720, Ciudad de México, México.

Prohibida su reproducción parcial o total por cualquier medio, sin autorización escrita de los titulares de los derechos.

El contenido de los documentos que conforman esta obra es responsabilidad exclusiva del autor y no representa en forma alguna la opinión institucional de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Impreso en México
Printed in Mexico

La edición y el diseño de esta obra estuvieron al cuidado de la Coordinación de Compilación y Sistematización de Tesis de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN

Ministro Luis María Aguilar Morales

Presidente

Primera Sala

Ministra Norma Lucía Piña Hernández

Presidenta

Ministro José Ramón Cossío Díaz

Ministro Alfredo Gutiérrez Ortiz Mena

Ministro Jorge Mario Pardo Rebolledo

Ministro Arturo Zaldívar Lelo de Larrea

Segunda Sala

Ministro Alberto Pérez Dayán

Presidente

Ministro José Fernando Franco González Salas

Ministro Javier Laynez Potisek

Ministra Margarita Beatriz Luna Ramos

Ministro Eduardo Medina Mora Icaza

ESCUELA LIBRE DE DERECHO

Don Luis M. Díaz Mirón A.

Rector

Don José Manuel Villalpando

Secretario Académico

Doña Renata L. Sandoval Sánchez

Secretaria de Administración



David Casares Nicolín

Suprema Corte de Justicia de la Nación

Escuela Libre de Derecho

Teoría General del Estado

David Casares Nicolás

CONTENIDO

Presentación Ministro Presidente Luis María Aguilar Morales	IX
Nota introductoria.....	XI
Prefacio.....	XVII

Capítulo I

La Teoría del Estado

Definición de la Teoría del Estado.....	3
La Teoría del Estado en la clasificación de las ciencias.....	5
Ciencias racionales y ciencias experimentales.....	6
Ciencias del determinismo y ciencias de la libertad.....	7
Ciencias teóricas, prácticas y aplicadas.....	9
La política y la Teoría General del Estado.....	12
Teoría sociológica y la teoría jurídica del Estado	15

Capítulo II

El género próximo del Estado

El Estado como formación social.....	21
La nación	25
La sociedad como cooperación entre personas.....	29
Sociedad.....	35

Capítulo III
Elementos del Estado
(Primera Parte)

Introducción	49
El pueblo del Estado.....	50
El pueblo.....	51
Concepto.....	51
Teoría Racista del pueblo del Estado	56
La teoría marxista del Estado	70
El fin del Estado	83
Bien común, justicia y seguridad.....	99

Capítulo IV
Elementos del Estado
(Segunda Parte)

El Territorio	107
Tierra y territorio	107
Estado y Derecho.....	125
Identificación del Estado y el Derecho.....	133
La imputación periférica.....	141
Normas primarias o normas secundarias	141
Algunas reflexiones sobre el concepto de la Constitución Política	166

PRESENTACIÓN

La práctica docente de David Casares Nicolín (1916-1971), abogado egresado de la Escuela Libre de Derecho, se materializó en unos apuntes de teoría general del Estado, tomados por sus alumnos y revisados por él antes de que los mimeografiaran. Desde luego, la aprobación del maestro incrementa la importancia de este número 4 de la Serie *Apuntes de las cátedras impartidas en la Escuela Libre de Derecho*, dedicado a una de las asignaturas fundamentales de la formación jurídica.

El autor, un corporativista cuyo currículum se nutrió de puestos en órganos como la Bolsa de Valores de México, pisó fuerte en el terreno académico, a grado tal que ocupó la rectoría de la Escuela Libre de Derecho de 1964 a 1971. Entre sus materias predilectas figuraban la ciencia política y la teoría del Estado, siendo ésta la que

impartió en su *alma mater* y que lo reveló como parcial al pensamiento de Kelsen, aunque se refiera a otras posturas que se formularon desde la antigüedad sobre la organización estatal.

Los cuatro capítulos del libro sirven para formarse una idea suficiente del Estado y su estrecha relación con la política, la sociología y la ciencia jurídica. Esto justifica las alusiones a la dignidad humana y a las libertades, así como las referencias a autores como Aristóteles, Bodino, Maquiavelo, Jellinek, Durkheim y Hegel; sin embargo, si el positivismo kelseniano se explora recurrentemente, sin duda responde a que Casares Nicolín privilegió, en alguna medida, la perspectiva jurídica para tratar su materia. Pero también ha de considerarse que, cuando se tomaron estos apuntes, no era común la enseñanza de temas como el multiculturalismo, la justicia electoral y la interpretación constitucional, que hoy inciden en la forma en que se enseña la teoría general del Estado.

No obstante, la obra es recomendable de principio a fin. Expone el talento del autor en su faceta de catedrático, además de que sitúa al lector en un contexto histórico particular de la enseñanza jurídica en México, cuando las circunstancias eran muy diferentes a las actuales y la reforma del Estado aún era incipiente.

Ministro Luis María Aguilar Morales
*Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación
y del Consejo de la Judicatura Federal*

NOTA INTRODUCTORIA

La familia del distinguido jurista Don David Casares Nicolás nos ha conferido el inmerecido privilegio de elaborar una nota introductoria a su libro *Teoría del Estado*.

Para tal efecto, resulta obligatorio hacer mención de algunos aspectos de la vida y de la brillante trayectoria profesional del autor, quien merece todo nuestro respeto y reconocimiento.

Don David fue descendiente de padre yucateco y madre campechana, junto con cinco hermanos. Tuvo 11 hijos, 7 de los cuales fueron de su primer matrimonio y 4 los procreó con su segunda esposa.

Tenía una gran afición por la lectura y el estudio; entre las materias de mayor interés para él estaban la Filosofía, la Sociología, la Ciencia

Política y, muy en especial, la Teoría del Estado. También le gustaba la poesía.

Fue muy satisfactoria su experiencia como Rector de la Escuela Libre de Derecho, pero su verdadera pasión fue siempre la docencia.

Además, como abogado corporativo, tuvo un gran éxito en su profesión, con varios clientes muy importantes, entre otros, el Banco de Londres y México, Comercial Mexicana y Axel Leonard Wenner-Gren (empresario sueco y uno de los hombres más ricos del mundo en la década de 1930).

Don David tuvo siempre una gran conciencia y compromiso social; en este campo participó activamente en la formación y el desarrollo de varias asociaciones civiles no lucrativas, donde entabló una gran amistad con José María Basagoiti, Gastón Azcárraga y, muy especialmente, con Lorenzo Servitje.

Respecto de su libro, nos es grato decir que cuenta con el enorme mérito de ser una obra de lectura sencilla, sin dejar de lado la referencia a las ideas expresadas por un sinnúmero de autores que han escrito sobre la materia, lo cual le permite al lector encontrar una fuente nutrida de estudio en torno al Estado, que resulta un gran apoyo para una reflexión posterior.

En tal virtud, no puede pasar inadvertida la mención que realiza el autor de los grandes teóricos de la organización política por

excelencia denominada Estado y que son de consulta obligatoria, tales como Hermann Heller, Jacques Maritain, Jellinek, Leon Duguit, Hans Kelsen, Marx, entre otros, lo cual le facilita al lector el acceso a muy diversas formas de pensamiento, que enriquecen su percepción.

Por otro lado, es digno de encomiar el empleo del método aristotélico tomista que se utiliza en el libro para llegar a una definición de la Teoría General del Estado y de su objeto, a partir de la determinación de su género próximo y de su diferencia específica.

Así las cosas, el autor parte de la consideración de la Teoría General del Estado como una ciencia, que está ubicada dentro del grupo de las ciencias políticas, las cuales se caracterizan “... por cuanto a que su objeto se constituye por los hombres, su conducta, y ...relaciones en sociedad”.

No obstante ello, nos aclara, precisa delimitarse el objeto de estudio y los límites entre las ciencias políticas y la Teoría General del Estado, toda vez que

En la Antigüedad griega, la política era una ciencia compleja relativa a todas las manifestaciones de la vida social. Sin embargo, este viejo tronco se ha desgajado en varias disciplinas... autónomas, tales como el Derecho, la Sociología, la Economía, dejando por exclusión a las ciencias políticas, el estudio de... la existencia y vida del Estado...

En resumen, la política como ciencia estudia los fenómenos políticos en general... y sus conclusiones sirven de base a las ciencias que estudian problemas políticos particulares, como la Teoría General del

Estado que se concreta al conocimiento de la formación política típica de la cultura occidental de las épocas moderna y contemporánea, que Maquiavelo llamó Estado...

Pero, ¿en qué consiste el Estado, para el autor cuya obra elogiamos?

Al respecto, continúa empleando el método basado en la distinción entre lo general y la diferencia específica.

Por tanto, el género próximo del Estado lo encuadra dentro del concepto de “asociación”, mientras que la diferencia específica se da en función de los elementos particulares de aquélla, tales como el pueblo, el gobierno, el fin y el territorio.

Sin menoscabo de todos los enormes méritos que encontramos en el magnífico libro que comentamos, y partiendo de la premisa de que el estudio de lo político y lo jurídico es siempre debatible, no deja de llamarnos la atención la exclusión de los extranjeros, respecto del elemento humano del Estado, cuando el autor hace mención del “pueblo” como elemento de esta forma de organización política y no de la “población”.

Ello, en razón de que, en nuestra opinión, si bien es cierto que la nacionalidad implica el vínculo jurídico entre el nacional y el Estado al cual pertenece, no debe perderse de vista que el extranjero que ingresa al territorio nacional mantiene una serie de derechos y

obligaciones con la organización estatal, los cuales forman parte de la esencia y vida cotidiana de ese enorme ente político.

En fin, invitamos al lector a que sea él mismo quien conozca y pueda opinar sobre los méritos de esta magnífica obra.

Ciudad de México, 2 de septiembre de 2016

Miguel García y García

Moisés Abdul Smeke Rosellón

PREFACIO

1. VALOR HISTÓRICO DEL DOCUMENTO

Los apuntes tomados por los alumnos en sus carreras profesionales, y en el caso concreto, las notas que se toman en las aulas de la Escuela Libre de Derecho, solamente tendrán un valor y gozarán plenamente de *auctoritas*, en función de que el Maestro que imparta determinada materia los revise y, por lo tanto, apruebe esos apuntes.

(Los de Don David Casares circularon en mimeógrafo y contaban con la revisión y autorización del maestro; de esta edición se conservan dos facsímiles en la Biblioteca “Felipe Tena Ramírez”, con el número de catalogación 320.101 C3355a.)

Los apuntes de varios profesores de la Libre de mediados del siglo XX o incluso anteriores a 1950, que resguarda nuestra Biblioteca,

como por ejemplo las notas pertenecientes a los profesores Mariano Alcocer, Eduardo Trigueros, Manuel Gómez Morín, y entre muchos otros, comparten una característica esencial, que consiste en el análisis pormenorizado de las materias, teniendo un grado importante de abstracción y comprensión de los contenidos.

Por ende, los apuntes citados con anterioridad tienen dos dimensiones: en primera instancia, una realidad histórica evidente, al dejar plasmado el legado del conocimiento que transmitían los profesores a sus alumnos en la Libre y, en segundo lugar, los apuntes autorizados por los profesores pasan a formar parte del contacto constante que tienen el Maestro y el Discípulo en esta institución educativa, una relación intermitente y sustancial que no ha pasado inadvertida a lo largo de 104 años de historia.

2. APORTACIONES FUNDAMENTALES

David Casares Nicolín resalta la importancia de definir una Teoría del Estado y su pertenencia a la categoría de una Ciencia, además de que delimita el objeto y el método de estudio de la materia.

En mi opinión, Don David Casares analiza concepciones filosóficas e históricas con una intensa profundidad, para formular una definición de lo que es una sociedad, lo que implica en un sentido amplio la nación, e insiste en la evolución de la dignidad de la persona y de la libertad religiosa. Su análisis, sin respetar la cronología, va del orden antiguo al orden moderno o del orden medieval al orden antiguo, por lo que sus clases contienen una justificación de la Teoría

General del Estado, atendiendo a los nexos que vinculan a éste con el Derecho y con la Sociología.

El Maestro Casares analiza el tema de la teoría racial, basada en la existencia de una supremacía de determinadas razas, a partir de diversas posturas, pero resaltando particularmente la concepción de Hans F.K. Günther, uno de los estudiosos más destacados de esta teoría en el siglo XX. Me parece extraordinario dicho análisis, en función de que hoy en día, los temas de la discriminación racial, de la igualdad, e incluso el discurso político de odio y de intolerancia hacia distintos grupos sociales describe perfectamente la crisis multiculturalista del siglo XXI, partiendo de presuponer conceptos raciales jerárquicamente superiores o inferiores.

El curso de Teoría General del Estado, prácticamente, consistía en estudiar arduamente los elementos del Estado desde tres puntos de vista principales: Político, Histórico y Filosófico. El Maestro Casares no se concentra en analizar una Teoría General del Estado de manera rígida, es decir, desde un punto de vista casi exclusivamente jurídico, sino que el contenido de su materia comprendía mayores alcances en el pensamiento y, en consecuencia, abarcaba un estudio más completo en el campo de las ciencias sociales que auxilian al Derecho.

Don David Casares Nicolín deja ver una perfecta comprensión de autores como Jellinek, Maritain, Durkheim, Heller, Kelsen y Scheler, entre otros. También, evidentemente, le fue imposible dejar fuera a los clásicos como Platón, Aristóteles, Bodino, Maquiavelo, Rousseau,

Locke, Fichte, Hegel y Marx, en este análisis de la formación de un Estado, y las consecuencias que éste genera en nuestros ámbitos social, cultural y político.

3. LIMITACIONES DEL TEXTO

En las primeras páginas, al clasificar diversos tipos de Ciencias, Casares incluye a la Filosofía, pero en mi opinión, y en atención a una visión epistemológica, la filosofía no se estudia como una ciencia, sino como un problema que escapa al conocimiento y que tiene variables en cuanto a problemas y seudoproblemas del ser y del deber ser. Esta forma de entender el análisis de la Filosofía parte de la concepción de la modernidad de los gobiernos en el siglo XXI, en términos sociales y políticos.

Por lo tanto, a partir de una clasificación de las Ciencias, Don David Casares intenta ubicar la Teoría General del Estado en determinada categoría de Ciencia, en este caso, tratándose de un postulado teórico. Sin embargo, hoy en día, más que tratar de clasificar la Teoría General del Estado como una Ciencia, se busca dotar a dicha disciplina de un sentido pragmático y adecuado como una introducción al Derecho Constitucional, junto con una mezcla de conceptos políticos necesariamente vinculados al Derecho.

La relación de la Teoría General del Estado con el Derecho, concretamente, ese vínculo de identificación o asimilación entre Estado y Derecho, Casares lo analiza exclusivamente desde el punto de vista del positivismo vigente en ese entonces, el de Hans Kelsen. De esta manera,

el estudio del Estado se ve disminuido o reducido al imperativismo de Kelsen, y por lo que en las clases de Casares se nota la ausencia de otras visiones jurídicas, como la de Schmitt, la de Biscaretti Di Ruffia, o incluso la de Lon L. Fuller.

A pesar de que Casares Nicolín critica, en algunas partes en forma áspera, la teoría pura del derecho de Kelsen, termina explicando los ámbitos de validez del Derecho en perspectiva con los propios ámbitos del Estado, por lo que se remarca una notoria influencia del pensamiento de Kelsen en la materia.

4. CONCLUSIÓN

Los apuntes de Don David Casares Nicolín, fueron estructurados de manera general en tres grandes apartados:

- 1) Teoría General del Estado, metodología y objeto de estudio
- 2) Concepto del Estado y Elementos del Estado
- 3) Reflexiones sobre el Constitucionalismo

Debemos reconocer que es un contenido didácticamente preparado especialmente para su comprensión, pero en ciertos momentos el lector puede perderse, pues las clases de Casares implicaban una conexión de conceptos clave a lo largo de todo el curso, como los casos de los conceptos de persona, nación, Constitución, validez, Estado, etcétera.

Evidentemente, la sustancia de la materia es magistral, y es una cátedra enfocada hacia el entendimiento de lo que era en ese tiempo, formal y materialmente, un Estado. Sin embargo, hay ciertos puntos en los cuales la materia se ha ampliado en los últimos 45 años, y que conduce a una formación más completa del alumno en materia política y constitucional, en el día de hoy.

Entre los temas que comprensiblemente están ausentes en el texto, y que actualmente se enseñan, se incluyen: Gobernabilidad, Gobernanza, Derechos Humanos, Multiculturalismo, Justicia Electoral, Interpretación constitucional y Neoconstitucionalismo, todos ellos inexistentes en el tiempo de Casares. Como es sabido, al enriquecerse la materia en la Escuela Libre de Derecho, se imparte ahora como Teoría Política y Constitucional.

Humberto Pineda Acevedo

FUENTES CONSULTADAS

Documentales

Archivo de la Escuela Libre de Derecho. Expedientes de David Casares Nicolín como alumno y como profesor.

Bibliográficas

CASARES NICOLÍN, David. *Apuntes de Teoría General del Estado*. México, s.a. (Texto mecanografiado), 82 p.

Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México, Porrúa, México, 1995, 1040 pp.

Tiempo y Memoria: 1912 – 2002. Escuela Libre de Derecho – Themis, México, 2002, 383 pp.

Digitales

Catálogo Electrónico de la Biblioteca “Felipe Tena Ramírez” de la Escuela Libre de Derecho; consulta del 6 de septiembre de 2016: <http://www.eld.edu.mx/biblioteca/>.

CAPÍTULO
I

LA TEORÍA DEL ESTADO

DEFINICIÓN DE LA TEORÍA DEL ESTADO

En ciencias de tanta complejidad como las sociales y en otras disciplinas hay que limitar netamente el objeto de estudio. De ahí que, ante todo, tendremos que ocuparnos del problema de la definición de la teoría del Estado.

Tal problema tiene que afrontarse ahora de un modo hasta cierto punto provisional, por cuanto uno de los temas fundamentales de nuestras ciencias es el de responder a la pregunta ¿qué es el Estado?

Por ahora hemos de atenernos a la apariencia superficial que da origen al concepto de Estado. Esa apariencia ofrece en general, la existencia de un grupo humano, asentado permanentemente sobre

un territorio y dotado de un gobierno supremo, es decir, no subordinado a otra autoridad del mismo género.

A partir de tal concepto —teoría del Estado— iniciará la investigación de la realidad histórica sobre qué es el Estado. Y valiéndose de los métodos científicos se establecerá, rigurosamente, el concepto estricto del mismo y la importancia relativa de cada uno de sus elementos en la constitución del propio Estado. Al hondar sobre el hecho de que el Estado es una obra humana dirigida a ciertos fines y entraña una determinada ordenación de la conducta, a fin de justificar su existencia. Después, del concepto general y del criterio de justificación, analizaremos la descripción y valorización de los Estados concretos, por lo que se describirán y juzgarán las diversas especies históricas, tanto lo que se refiere al orden de sus elementos, como sobre todo, a la situación de los hombres dentro del mismo.

Por último, la teoría del Estado habrá de explicar las cuestiones que suscitan la coexistencia de los Estados y las relaciones a que ésta da ocasión.

La definición anterior, que por cierto hemos hecho con cierto aspecto de deslinde, ofrece, a la vez, los grandes lineamientos de este estudio. Sin embargo, antes de atacar directamente el objeto de la teoría del Estado, hay que estudiar el lugar que ocupa esta ciencia entre la demás, sus relaciones con ellas, el método y la influencia de las limitaciones de orden metódico que hemos de hablar, sobre el objeto de nuestra disciplina.

LA TEORÍA DEL ESTADO EN LA CLASIFICACIÓN DE LAS CIENCIAS

La clasificación de las ciencias depende, a la vez, de la teoría del conocimiento y de los conceptos que se tengan de Dios, del hombre, del universo y de la vida. Es pues, un problema metafísico, ya que la inmediata fundamentación de su solución, cualquiera que sea, estará en la respuesta a las últimas preguntas que pueden formularse sobre el ser de todas las cosas y sobre la veracidad de nuestras facultades cognitivas y el alcance y las condiciones de su ejercicio.

En este estudio el sujeto de conocimiento se distingue realmente de su objeto, y “la inteligencia alcanza directamente al ser con el pensamiento por el cual lo alcanza”. También se distinguen realmente la vivencia psicológica que denominamos pensar, de su contenido o de la idea, y que, por medio de nuestros sentidos obtenemos el conocimiento directo y particular del mundo material y exterior. Es un proceso que funciona como medidor y ordenador de esos datos, principalmente como receptor y polarizador de la idea, de las esencias que constituyen la realidad más íntima del ser, porque el punto común entre la inteligencia y el ser es la idea. Sertillanges expresa brillantemente dicha relación en los siguientes términos: “el objeto propio de la inteligencia es la naturaleza de las cosas”. El ser es idea en los objetos de nuestra experiencia, la idea proporciona al ser bajo el nombre de formas sustancial o accidental, ha sufrido una degradación que para ella es como una caída; está individualizada; la infinitud de su extensión se ha reducido al singular, forma en conjunto con el casi nada de la indeterminación, tiene una materia.

Estamos pues, tan distantes de todo empirismo positivista como de todo idealismo logicista, siguiendo la posición del realismo moderado en que se coloca la filosofía aristotélico aquiniana.

Volviendo a la clasificación de las ciencias, es necesario indicar que, si toda ciencia aspira al conocimiento de un sector de la realidad, en un grado más o menos profundo, su clasificación será el objeto exterior del conocimiento.

No vamos a emprender una clasificación unitaria de las ciencias sino que, siguiendo criterios desde el punto de vista del conocimiento y también desde una perspectiva de la realidad, por medio de un sistema de ordenadas y coordinadas vamos a tratar de situar la teoría del Estado.

Ciencias racionales y ciencias experimentales

Por tanto haciendo abstracción del ser sobrenatural, pero sin que pensemos que podemos prescindir de él para un cabal estudio del hombre, ateniéndonos sólo al saber natural, podemos asentar que las ciencias experimentales registran, miden y ordenan los datos que pueden obtenerse directamente de los sentidos, no atendiendo mas que a los fenómenos.

En cambio, las ciencias racionales, o sea, la filosofía de la naturaleza y la metafísica conocen el ser inteligible y no el observable y ponderable; pero mientras la primera de éstas se constituye sobre el

mismo campo que las ciencias experimentales, la segunda se refiere al ser en el más alto grado de la intuición abstractiva, al ser mismo en cuanto ser.

Ciencias del determinismo y ciencias de la libertad

Sólo que la realidad es compleja y nos ofrece fenómenos que, examinados a fondo, acusan una profunda distinción. Por una parte hayamos una serie de acontecimientos que son el resultado de fuerzas no dominadas por los seres a quienes ocurren, los cuales están sujetos a lo que llamamos determinismo; por otro lado, encontramos acontecimientos cuya realización depende de seres que tienen el consciente dominio de aquéllos, por lo que los denominamos actos libres, o sea, que se nos revela la existencia de seres cuya existencia no es algo totalmente hecho y predeterminado, sino que, en cierto modo, se hacen a sí mismos, y solicitan un saber que dirija su actividad. Hay, pues, un mundo de la libertad.

En última instancia, el determinismo es una propiedad de la materia y la libertad una facultad del espíritu, pues la materia es ciega, impenetrable y por tanto abandonada, por sí misma, a los impulsos irrefrenables de su propia naturaleza, mientras que el espíritu consciente de sí mismo, comunicable e inteligente, inquiere la idea que lo forma a él y a todas las cosas y descubre fines. De esta manera, lo que el instinto es para la materia inanimada, la voluntad libre es para el espíritu.

El hombre es un inefable misterio suspendido sobre el abismo que separa a esos dos mundos, es el guión que sintetiza en sí mismo y cambia extrañamente la materia y el espíritu, pero sin que nunca pueda obtenerse el divorcio de sus elementos que constituyen un todo natural y una naturaleza.

Ahora bien, donde los acontecimientos están ineludiblemente predeterminados, las cosas son o no, de tal o cual modo y nada más; pero donde la libertad opera, la consecución del fin inscrito en el ser le es entregada, y encomendada la aventura riesgosa de su efectiva realización. El hombre recibe así con el ser el peculio que ha de fructificar hasta la plenitud, hasta la perfección y en cada acto de su vida tramonta la encrucijada de las varias posibilidades de su conducta, cotejando la realidad vivida con la línea de tensión entre su existencia actual y su fin, ya que junto al ser la naturaleza le marca lo que debe ser.

Pero esta finalidad no puede concebirse con independencia del ser mismo, puesto que el hombre no “debe ser” algo sino a partir de lo que es efectivamente en naturaleza y circunstancias. Así, el hombre puede ser estudiado en su naturaleza y es lo que hace la antropología experimental, o en su conducta en relación con el último fin y con los demás fines del hombre mismo, de lo cual se ocupan la ética y las otras ciencias normativas; sin embargo, la relación entre naturaleza y el fin es tan estrecha en el hombre que Gillet llega a afirmar que la “moral en su fondo es una metafísica”.

Si del hombre aislado pasamos al hombre en sociedad y al Estado, la distinción entre la naturaleza y el fin es más ardua, puesto que el Estado, aunque sea un hecho por ser conducta humana, es un ente de cultura, una estructura social con sentido, que tiene una función determinada, y que, por tanto, sólo puede ser íntegramente comprendido a la luz de su finalidad general.

El conjunto de disciplinas que cubren ese sector de la realidad, que son los actos humanos propiamente dichos, amasados de materia y de espíritu, de determinismo y de libertad, y siempre en tensión entre el ser y el deber ser, constituyen las ciencias morales. Entre ellas, claro está, la doctrina del Estado.

Ciencias teóricas, prácticas y aplicadas

Con independencia de la clasificación anterior las ciencias se dividen en teóricas, prácticas y aplicadas, siguiendo el doble criterio de la recíproca posición en que se encuentran el sujeto y el objeto.

Las ciencias teóricas, también llamadas especulativas, no tienen más objeto que el del conocimiento. “El saber por el saber”, sin que su estudio verse sobre la actividad dirigida a un fin, que puede ser propuesto o impuesto al sujeto y sin que implique necesariamente la aplicación ulterior del conocimiento a realizaciones empíricas, pues sólo la inteligencia interviene; por el contrario, las ciencias prácticas no sólo sirven para conocer, sino también, inseparablemente, para dirigir la acción, ya sea en orden del arte, por lo cual el sujeto de

conocimiento está en cuestión en el objeto mismo, en cuanto que aquél es a la vez un sujeto actual o posible de la regla artística o de conducta.

En las ciencias prácticas, entonces, aunque en grados variables, la voluntad interviene desde que se plantea al objeto de ellas, ya que siempre versan sobre las relaciones entre la existencia y los fines, en tanto que las ciencias especulativas sólo miran a la esencia o la existencia de las cosas y sus relaciones propias. Por estas razones, la inteligencia práctica conduce al mismo objeto que la voluntad —está llamada a querer— un acto o una serie de actos concretos de libertad que particularizándose cada vez más en un cuadro preciso de circunstancias dejan de ser objeto de una ciencia para serlo de una virtud moral e intelectual denominada prudencia, la cual desemboca igualmente en las relaciones entre la verdad y el bien. La arquitectura, la medicina y la ética son eminentemente prácticas.

Distinta de las ciencias teóricas y de las prácticas la ciencia aplicada o técnica científica se apoya sobre una ciencia esencialmente teórica y utiliza sus conclusiones para obrar.

Jacques Maritain, a quien sigo en estas líneas, ofrece a este propósito un claro ejemplo: “si un hombre estudia la aritmética por sí mismo y otro la estudia para dar con una combinación infalible para ganar en el juego de la ruleta, el fin de estos dos hombre difiere, pero en ambos casos la aritmética sigue siendo lo que en esencia; una ciencia

de orden especulativo cuyo objeto consiste en las leyes de ciertas naturalezas independientes de nosotros, que son los números”.

Si insistimos en la posibilidad de distinguir intelectualmente la naturaleza del fin en el Estado, so pena de no entender la realidad del mismo y si consideramos, además, que la vida humana, en su conjunto sólo puede captarse atendiendo al hombre en sí mismo, por un lado y por el otro, como parte integrada en grupos, llegaremos a la conclusión de que, al estudiar el Estado nos estudiamos a nosotros mismos, en aquella fase de nuestro ser, de nuestra conducta, que compartimos con otros hombres y que sólo en su integral conexión hacia un fin común puede ser entendida. La doctrina del Estado, es por tanto, una ciencia práctica.

No obstante lo dicho hasta aquí y sin que el objeto mismo de la teoría del Estado deje de encuadrar entre las ciencias prácticas, sino justamente porque no es sólo la actitud del sujeto de conocimiento lo que define el objeto de las ciencias, la doctrina del Estado estudia a éste de un modo acentuadamente teórico, o sea, pretende acercarse a su objeto formal y alejarse de su particularización contingente.

Para mayor claridad, convendrá comentar la clasificación de Jellinek, en ciencias narrativas (descriptivas), explicativas (teóricas) y de aplicación (prácticas), de las cuales, las primeras se proponen fijar y ordenar los fenómenos, las segundas determinar las reglas de sus conexiones y las últimas utilizan estos hechos y relaciones para fines prácticos. Como se advierte, Jellinek confunde las ciencias prácticas

y las aplicadas a pesar de la clara distinción que hemos apuntado, lo cual conduce irremediabilmente a la desarticulación de la conducta humana, que constituye el Estado, de los fines genéricos de dicha conducta, haciendo incomprensible el objeto de estudio. Forzando la realidad y luchando contra la inteligencia, Jellinek se debate íntimamente por separar la ciencia teórica del Estado “cuyo problema está constituido por el conocimiento de los fenómenos del Estado en todas las direcciones de su existencia”, de la ciencia aplicada o política “que considera tales fenómenos desde un punto de vista teleológico, que es un punto de referencia, un criterio para juzgar los hechos y las relaciones”.

El fracaso del célebre profesor de la Universidad de Heidelberg se debe, como Herman Heller lo ve con claridad a que “la especial naturaleza del Estado y de las demás formaciones sociales es lo que hace una ciencia de la política cuyo contenido consistiere en juicios de valor, prescindiendo de los juicios del ser sin ningún juicio valorativo”.

LA POLÍTICA Y LA TEORÍA GENERAL DEL ESTADO

Es necesario precisar que la teoría del Estado forma parte de un grupo de ciencias en las que antiguamente su objeto se constituía por los hombres, su conducta y las relaciones en sociedad. En lenguaje moderno, podemos decir que forma parte de las ciencias políticas.

En la antigüedad griega, la política era una ciencia compleja relativa a todas las manifestaciones de la vida social. Sin embargo, este

viejo tronco se ha desgajado en varias disciplinas, que son ahora ciencias autónomas, tales como el derecho, la sociología, la economía, dejando por exclusión a las ciencia políticas, el estudio de los fenómenos propiamente tales en el sentido moderno de la palabra, el cual es restringido por muchos autores hasta identificarlos con la existencia y vida del Estado y aún del Estado típico de la cultura occidental de las épocas Moderna y Contemporánea.

A nuestro juicio sin desconocer la conexión total de los fenómenos humanos de la sociedad, éstos pueden estudiarse desde el punto de vista de cierta relación haciendo abstracción de otras relaciones, existentes a un tiempo.

Esto es justamente lo que ha hecho posible la constitución autónoma de diversas ciencias sociales. Con este criterio precisa establecer qué tipos de relaciones humanas y sociales estudian las ciencias políticas, o dicho de otro modo, qué es lo que especifica lo político entre todo lo que es social.

A reserva de fundamentarlo posteriormente con mayor profundidad y amplitud, diremos ahora que las actividades pueden ser consideradas en función de una finalidad relativamente concreta que, consciente o inconscientemente persiguen las personas en medio de la cooperación social que se da en un grupo cualquiera, como la satisfacción de las necesidades, con medios escasos, que estudia la economía. Pues bien, cuando las actividades humanas son consideradas con relación, no al cumplimiento de una función social concreta,

sino la posibilitación y ordenamiento de la convivencia en general dentro del grupo, como un conjunto, y para hacer posible la consecución de la universalidad de los fines humanos tenidos como lícitos, entonces, nos encontramos frente a fenómenos políticos. Por tal motivo, ni la familia ni la sociedad comercial, ni la legislación civil son, por sí mismos, fenómenos políticos, aunque tienen aspectos de tal orden. Así, se comprende que lo político tienda siempre a manifestarse en una determinada relación social procurada y sostenida por una autoridad, la cual pretende ser suprema precisamente para poder cumplir la universalidad de su función, teniendo que subordinarse todas las demás funciones particulares.

Lo político no puede limitarse ni reducirse a ninguna de sus manifestaciones históricas, ya sea del tipo de Estado liberal-burgués o cualquier otro. “Si las formas objetivas con legalidad relativamente propia, dice Heller, no pueden ser concebidas como derivadas de las facultades psicológicas, han de considerarse; sin embargo, como correlatos objetivos de formas penetrantes y generales de la acción del hombre, pues la religión, el arte, la ciencia, la economía, la moral y el derecho, se encuentran, aunque en ocasiones apenas diferenciados, en todos los pueblos y tiempos, lo mismo que las estructuras fundamentales de comunidad, sociedad, iglesia y autoafirmación política”.

Las legalidades relativamente propias de estas formas objetivas pertenecen, pues, a la categoría de las condiciones naturales de la realidad social que se constituye a sí misma. De su observación

constante, consciente e inconsciente, depende la producción renovada de la vida social.

En resumen, la política como ciencia estudia los fenómenos políticos en general, sobre la base de la naturaleza común al hombre de todos los tiempos y lugares; y sus conclusiones sirven de base a las ciencias que estudian problemas políticos particulares, como la teoría general del Estado que se concreta al conocimiento de la formación política típica de la cultura occidental de las épocas modernas y contemporáneas, que Maquiavelo llamó Estado, por primera vez. Esto sólo puede ser entendido a la luz de los principios suministrados por la política.

Cuando Heller adopta el término de Jellinek para la investigación del Estado según los diferentes tipos y se niega a dar una definición general del Estado, cae sobre él la objeción: ¿Cómo hablar de tipos, es decir, de especies, sin determinar antes el género al que pertenece la especie?

Autonomía de la doctrina del Estado. Réstanos examinar si, a su vez, la teoría del Estado, se divide como sostiene la llamada teoría dualista o de la doble faz del Estado en una teoría sociológica o en una teoría jurídica del Estado.

TEORÍA SOCIOLOGICA Y LA TEORÍA JURÍDICA DEL ESTADO

En general se supone que la teoría sociológica considera al Estado histórico como un hecho real, en tanto que la teoría jurídica indaga,

mediante la hermenéutica, la estructura y vida legal del Estado, o en otros términos, lo que el Estado debería ser conforme a las reglas del derecho público, de modo que la teoría del Estado sería, entonces, una síntesis resultante de confrontar el significado jurídico con el hecho social.

Muchos autores, como León Duguit han desechado el dualismo del Estado y pretenden que éste sea simplemente un hecho, y si atienden al derecho lo hacen buscando las consecuencias prácticas de la norma. Otros, unilaterales también, como lo hace Kelsen, quieren reducir el Estado al derecho exclusivamente, partiendo en este caso de una extremada pureza del método jurídico que sólo ve normas y desconoce fenómenos y fines.

Creo más acertado decir que el conocimiento del Estado no es completo si sólo se consideran los elementos reales, los teleológicos o los normativos exclusivamente y que nuestra disciplina no puede reducirse ni a una rama de la sociología, ni al derecho público. La estructura y la vida del Estado que son conductas humanas acusan esa tensión entre el ser y el deber ser del que ya hablamos antes; personas y actividades humanas colocadas y realizadas o no, conforme a cierto orden y estructura normativos, pero ineludiblemente ligadas por las nociones de obligación y facultad, es decir, por fines.

Sin embargo, el derecho positivo que también es obra humana, está igualmente haciéndose o por hacerse de nuevo en cada momento, de manera que las tendencias históricas rebasan el punto de tensión

fijado por ese derecho. El punto siempre por alcanzarse y algunas veces alcanzado, pendiente otra vez de ser logrado, está en las normas del derecho natural que marcan los fines últimos de la vida en sociedad y sus consecuencias necesarias en justicia.

Podemos decir, entonces, que ni la sociología entendida como ciencia del ser exclusivamente, ni el derecho pensado como norma pura pueden reclamar como de su pertenencia a la teoría del Estado, ya que ésta se integra del “ser” tensión hacia el “deber ser”. Aquellas dos ciencias sólo son auxiliares para la comprensión del complejo fenómeno que es el Estado, cuyo conocimiento integral es objeto de una ciencia única y distinta.

CAPÍTULO
II

EL GÉNERO PRÓXIMO DEL ESTADO

EL ESTADO COMO FORMACIÓN SOCIAL

La afirmación aparentemente simple de que el Estado es un fenómeno social, plantea desde luego el problema de la determinación del tipo de formación social a que el Estado pertenece, lo cual es tanto como plantear la cuestión de la definición de éste.

En lo que se refiere a estructuras sociales, sin entrar en disertaciones eruditas, podemos distinguir tres formas elementales cuyo estudio abordaremos en seguida; la relación inter-individual, la comunidad y la sociedad propiamente dicha o asociación. (Aunque en el texto se adapta un criterio diverso, véase Tönnies Ferdinand, *Elementos de la sociología*; Gurvitch Georges, *Sociología jurídica*; Delos, J.T., *El problema de civilización. La Nación*).

Cuando se dice que el hombre es por naturaleza sociable se entiende, en general, que no puede vivir mucho menos como corresponde a su dignidad humana, sino en comunicación y colaboración con sus semejantes, tanto por necesidad cuanto por natural inclinación de su ser.

Pero el vivir juntos la misma vida nos lleva a la interrogante de: en qué consiste lo social, tiene como decíamos, tres manifestaciones elementales o irreductibles cuyo enmarañado conjunto se nombra vagamente como “sociedad humana”.

La relación interindividual. No es más que una posición recíproca inarticulada y efímera que pone a los hombres frente a frente, encontrados y que incluso pueden llevarlos a cooperar, valiéndose de la relación para fines diversos. Tal es el caso de los contratos, por ejemplo, en el trueque un hombre dará armas y otro cereales, sin que haya entre ellos ningún lazo que los estreche en forma alguna.

La comunidad. Como su nombre lo indica consiste en la existencia de algo común a varios, o sea algo que se predice en todos ellos. Entre los hombres existe una comunidad fundamental que es la de la naturaleza. No vamos a discutir en este lugar, sino a dar por demostrado que la naturaleza humana se conserva una, radicalmente invariable a través de la historia, a partir de los primeros vestigios del hombre sobre la tierra que se pierden entre las brumas de la prehistoria.

No es, sin embargo, esta comunidad básica la que queremos señalar aquí, sino otra más próxima, que ciertamente se apoya en aquélla.

Es un hecho que la comunidad de la naturaleza, hace que los hombres sientan, piensen y obren de manera semejante en circunstancias parecidas, por lo cual la comunidad resulta más estrecha cuanto más similares son las circunstancias que rodean a las personas.

Ahora bien, poco significa la unidad de naturaleza y circunstancias sino existe la básica comunicabilidad del hombre manifestada superlativamente en el lenguaje, y derivada de su espíritu inteligente y libre que permite la unión en el pensamiento y en el amor.

De este modo entendida cualquier situación, actitud o actividad que se repite en personas distintas, es una comunidad que puede consistir en cosas tan simples como comer a la misma hora o seguir la misma ruta. En tal sentido, podemos decir que la comunidad es un paralelismo de actitudes, de sentimientos, pensamientos o actividades incluyendo hábitos, por cuanto la mera repetición o existencia en el mismo sentido, que se siente o se piensan conscientemente, aunque sin acuerdo previo, es suficiente para constituir la comunidad. Desde un punto de vista sociológico son más relevantes las comunidades mientras más intensas son, o sea, mientras obedecen a causas o motivos que más íntimamente hacen recíprocamente, la vida de sus integrantes. De ahí que, tanto importe la coincidencia de diversas personas al mismo tiempo y en el mismo lugar, es decir la vecindad, así como la continuidad de ésta para la formación de una comunidad, pues entonces, los fines, los medios, los peligros, los éxitos, los modos de ser, de sentir y de pensar los hábitos, etc., tienden a ser los mismos para todos.

De estas formas comunes de la vida, hay unas que obedecen a meras repeticiones de hechos o actos espontáneamente producidos, o regularidades sociales, mientras que otros son producto de la sumisión de las personas a las normas de conducta, ya sean de carácter religioso, moral, jurídico o de urbanidad. Es preciso recalcar, aunque sea con una simple frase, la enorme importancia que estas regularidades normadas, como las llamo Heller, tienen para la homogenización del grupo.

Las formas de vida común a un grupo adquieren permanencia y continuidad, especialmente si el grupo es numeroso, no sólo por el desarrollo de quienes lo constituyen en un momento dado dentro de las formas y estructuras de éste, sino a través de las generaciones, que no se renuevan en momentos determinados y simultáneamente, sino al contrario, lenta y sucesivamente, pues el ingreso y la adaptación al grupo comienza en todos los momentos para los diversos miembros de él. Este fenómeno permite que se abran las puertas de la existencia de cada hombre a formas y estructuras complejas de la vida social, que su entrenamiento y la conformación de sus actos biológicos y psíquicos, sentimentales, intelectuales y morales, den a su vida una dirección y un tono o matiz que constituyen la cultura; y “por el surco abierto en los años de mayor receptibilidad, no podrá ya desprenderse sino con mucha dificultad y nunca totalmente”.

La familia comienza siendo, por el matrimonio, normalmente una asociación y poco a poco va adquiriendo los caracteres de la comunidad. Como tipo de comunidad es la que más interesa para los

finés del presente estudio, examinaremos qué es y cómo se forma una nación.

LA NACIÓN

Estrictamente hablando la nación no es más que aquel complejo resultado de la influencia prolongada de diversos elementos, tanto materiales como culturales y espirituales sobre un grupo humano relativamente circunscrito.

Este resultado es una homogeneidad del grupo en el cual, a pesar de sus divergencias y excepciones inevitables se logra modelar un tipo humano especial y distinto de otros, que da el tono dominante al conglomerado en su conjunto y lo hace, por tanto distinguirse de otros conjuntos.

Es una verdad generalmente admitida, que los factores que más influyen en la constitución de las naciones son las comunidades de sangre o raza, de cuadro geográfico, de historia, de cultura en el cual destacan la religión, las ideas o el pensamiento acerca de Dios, del universo, del hombre y de los principales problemas de la vida, el lenguaje (que tanto influye en la transmisión de ideas y pensamientos) las tradiciones, los usos y las costumbres y aún podemos agregar el régimen jurídico. (Véase Delos, J.T., *Problemas de Civilización, La Nación*).

La nacionalidad. No exige una completa conformidad en todos los aspectos mencionados, ni por su puesto, una determinada propor-

ción o cuantía relativa de todos aquellos en la combinación total. Las nacionalidades no se hacen a base de fórmulas o “recetas”, pues en ellas se da profundamente el fenómeno de la interacción de causas recíprocas, tan frecuentes en la complejidad de los fenómenos sociales, que Loster E. Ward denominó sinergia.

Muchas veces la relativa homogeneidad se realiza con la concurrencia de sólo algunos y muy raramente con la de todos los factores enumerados. Pero lo importante es, como decíamos, el resultado que sin contornos bien precisos, por sí mismo arroja algo distinto, fácilmente perceptible por contraste, entre dos o más grupos. No puede hablarse, pues, del número más o menos grande que se necesita para formar un grupo nacional. Éste puede ser más o menos numeroso en mínimo y en máximo y aún admite diversas matices en su seno, por lo cual en muchos casos, la definición del conjunto total, sólo es posible distinguirlo, comparándolo con otros conglomerados. Esta vaguedad de contornos en los grupos nacionales es lo que hace tan políticamente peligroso el principio de las nacionalidades, que proclama en síntesis: que toda Nación debe organizarse en un sólo Estado y que todo Estado debe organizarse únicamente en una nación.

La nación es algo relativamente estático y a la vez relativamente dinámico. Lo estático es la permanencia de caracteres, actitudes, modos de ser, formas de vida, criterios y sentimientos, y lo dinámico es la conservación de todo esto y su evolución mediante la repetición, siempre renovada y por renovarse, de las similitudes de sus componentes.

De manera esquemática puede decirse que la nación es homogeneidad, formada por la convivencia de los hombres a través de largo tiempo sobre un medio geográfico circunscrito, donde por la mezcla de sangre, por la imitación, el aprendizaje, la tradición, etc., se propagan los caracteres biológicos y psicológicos comunes.

Como se ha explicado, pueden ser diversos (e históricamente lo son) los elementos determinantes de la unidad nacional, cuya influencia se logra siempre por la comunicación que dichos elementos establecen en los hombres. La descendencia de un tronco común, la unidad religiosa y lingüística, la defensa ante los mismos peligros, el comercio, la convivencia bajo un mismo orden jurídico que impone modos de vida semejantes, la mera coexistencia de vencedores y vencidos sobre el mismo suelo y muchos otros factores que han inspirado las teorías unilaterales diversas que han contribuido en distinta forma y proporción, según las ocasiones, a la creación de las nacionalidades, propiciando el sentimiento de nacionalidad, que es un importantísimo aglutinante aun en los casos que son inconscientes. Este sentimiento perteneciente a las formas de simpatía, a la cual se reduce esencialmente, consiste en la atracción de los semejantes y la repulsión de los distintos que, a su vez, se basa en una oposición entre lo propio y lo ajeno. Lo común es, por definición, lo que pertenece a varios, el sentimiento de simpatía del nosotros, acerca de los semejantes y la separación de los disímbolos. Del sentimiento del nosotros al conocimiento del nosotros hay un paso. Naturalmente, la conciencia del nos, en oposición a otros, refuerza considerablemente el sentimiento y el concepto de lo nuestro, ayuda a la conservación de los rasgos nacionales

y deriva frecuentemente en ese purismo de los nacionalismos extremos que ha conocido el mundo después de la Revolución Francesa.

La masa psicológica. El fenómeno de contagio psicológico que pertenece a las formas de la simpatía está en la base de la masa psicológica. La consideración de éste nos dará la oportunidad de pasar del estudio de la comunidad al de la asociación para diferenciar, al mismo tiempo, ambos conceptos.

La masa psicológica se forma y existe sólo transitoriamente por el contagio de un sentimiento de terror, de entusiasmo, de ira, venganza, etc., y procede uniformemente por impulsos irracionales, irreflexivos, sin acuerdo, únicamente guiada por instintos o pasiones. La masa psicológica es, por tanto, una comunidad típica de sentimientos. El puente de la masa a la sociedad es un fenómeno que está en la antesala de la asociación propiamente dicha, es la aparición de *Leader*, quien mediante un gesto o un símbolo cualquiera atrae la atención de la masa sobre “algo” que es comprendido y aceptado por ella como propósito y por ende lo sigue. Mientras el individuo se funde en la masa, procede por impulso como un autómata sin voluntad, pero cuando su conciencia, mejor dicho, su inteligencia y su voluntad se manifiestan, el individuo se libera de la masa y si continúa perteneciendo al grupo es por su consentimiento y acuerdo. Como Heller explica, para la efectividad social la masa psicológica necesita una trabazón de carácter permanente e intencional. La asociación propiamente dicha presenta una convergencia de actividades para un fin, a diferencia de la comunidad que sólo ofrece un paralelismo, pero

como veremos más adelante difícilmente se encuentran asociaciones puras y libres de mezcla de los caracteres de la comunidad.

La comunidad y la asociación, según se entienden en el texto, se acercan respectivamente a las solidaridades por similitudes y por división del trabajo; de éstas habla Durkheim.

LA SOCIEDAD COMO COOPERACIÓN ENTRE PERSONAS

La asociación es la forma más perfecta de la cooperación entre personas. La persona, a su vez, es un alto grado de la sustancia.

El concepto de persona. El accidente o grado ínfimo del ser es aquello que no puede existir en sí mismo, sino que necesariamente para ser, tiene que existir en otro, como el color o la temperatura en los cuerpos. En cambio, una sustancia no necesita de otra para existir. Como dice Maritain: es un sistema asentado sobre sí para existir y para obrar, porque posee la subsistencia (existencia en sí) que en las criaturas es únicamente relativa, mientras que en Dios alcanza un grado absoluto con el nombre de aseidad. Por esto, sustancia significa etimológicamente *substare* “estar de bajo, servir de base”; mientras que accidente *accidere*, acaecer o sobrevenir. Se dice que los accidentes son inherentes a una sustancia, y por lo mismo, que se individualizan por ella. El color de los objetos, por ejemplo, no tiene una determinación propia sino participada; por el contrario, las sustancias poseen cierta suficiencia en el ser, porque existen en sí y no en otros.

La escala en que el ser se posee más y más a sí mismo comienza en el accidente y termina en Dios. Dejando atrás el accidente, la materia inerte, en sentido físico, puede considerarse como la unidad que constituye una subsistencia, verbigracia: una piedra. En ella toda determinación proviene de afuera y todo cambio habrá de venir del exterior. No posee, como dice Scheler con feliz expresión, un ser íntimo en el cual se haga íntima consigo misma.

Es necesario transponer el límite de la vida para encontrar esa intimidad. La vida es el movimiento inmanente en el amplio sentido de la vieja expresión latina de cambio, variación en general y no sólo en el restringido significado de tránsito espacial. La inmanencia indica que el cambio no es producido por algo exterior al ser en que se da, sino que encuentra en éste el principio y el fin de su realización por su esencia, aunque relativamente el ser vivo se mueve, se hace y se limita a sí mismo; no es movido, hecho, ni limitado, dice Scheler:

la dirección esencial de la vida que designa la palabra vegetativa (...) es un impulso dirigido íntegramente hacia afuera [...] por eso llamo estático al impulso afectivo de la planta para indicar que a ésta le falta totalmente el anuncio retroactivo de sus estados orgánicos a un centro, anuncio que es propio de la vida animal; le falta completamente esa reversión de la vida sobre sí misma, esa reflexión por primitiva que sea de un estado de su intimidad consiente y débil que ésta sea. Pues bien, la consciencia surge de la reflexión primitiva, de la sensación y siempre en ocasión a las resistencias que se oponen al movimiento espontáneo primitivo. Ahora bien, la planta puede carecer de sensación, pues como químico máximo entre los seres vivos, se prepara ella misma el material de su arquitectura orgánica con las sustancias inorgánicas. Su existencia se reduce, pues, a la nutrición, al crecimiento, a la reproducción y a la

muerte, sin una duración específica de la vida. [Max Scheler, *El Puesto del Hombre en el Cosmos* (Véase Maritain, *Para una filosofía de la persona humana*, y Quiles, Ismael, *La persona humana*)].

El grado de intimidad de la vida animal se caracteriza por la sensación que es el grado íntimo del conocimiento y consiste en que las cosas materiales se dan al sujeto con las notas individuales de esta clase, de un modo proporcional a las facultades de relación animal, llamados sentidos u órganos sensoriales.

El sentido común (sentido interno) recoge las diversas sensaciones y las unifica. La imaginación conserva las percepciones o conocimientos sensibles y la memoria los reproduce. Hay otro sentido interno que dirige al animal hacia las cosas que le convienen y lo aparta de las que no le son provechosas, sin que las conozca como tales. Es el instinto el que se completa o quizá se hace posible por las facultades afectivas o apetitos.

Toda esta estructura existe y coincide con la fuerza motriz, el movimiento espacial o la movilidad del animal que adquiere mayor plasticidad mientras es perfecta.

Podría decirse que toda la vida, específicamente la animal, reposa sobre la sensación. La conducta animal está ineludiblemente condicionada por las relaciones entre el medio y el organismo.

“Yo diría —escribe Scheler—, que el animal está esencialmente incrustado y sumido en la realidad vital correspondiente a sus estados

orgánicos, sin aprehenderla nunca objetivamente”, y agrega: “El animal tiene, pues, conciencia a distinción de la planta; pero no tiene conciencia de sí”, como ya vio Leibniz.

Ascendiendo al grado inmediato y penetrando en la misteriosa unión de la materia con el espíritu, encontramos que el hombre al conocer lo que está fuera de él, se conoce a sí mismo como un ser distinto, cerrado por dentro, capaz de recogimiento y de reflexión en el más profundo sentido de la palabra. Tiene conciencia de sí y por tanto convierte en objeto las resistencias del medio, la reflexión y aún sus propias vivencias.

Sin embargo, no es sólo la reflexión lo que define al hombre, sino, además y principalmente, la facultad de aprehender las formas o esencias de las cosas, abstrayéndolas de sus determinaciones tiempo-espaciales. Así como lo individual es el objeto propio de los sentidos, lo universal (la más íntima realidad de las cosas) es el objeto de la inteligencia, la cual no conoce, por ejemplo, una silla por su forma externa, tamaño, color, etc., sino porque se encuentra realizada en ella la idea de toda silla cualesquiera que sean sus características contingentes. Si el animal conoce sólo el bien particular por sus apetitos, el hombre es capaz de conocer el bien como universal en todas las cosas; en él mismo y para sí y, aun prescindiendo de él y de las cosas, puede concebir el bien absoluto.

Proporcionada la inteligencia como el instinto adecuado al conocimiento puramente sensible, el ser humano posee la voluntad, por

lo que ningún bien finito le sacia. La voluntad humana es libre dentro de su ejercicio normal y dentro de las limitaciones de su naturaleza, puesto que el hombre es capaz de volver sobre su juicio, de reflexionar, de percibirlo y aún de juzgarlo, dominarlo y recibirlo, pero el libre arbitrio no es un bien de sí mismo pues éste se da en el hombre temporal y sólo en el instrumento de su realización espontánea.

El hombre es el guión que participa de dos mundos: la materia y el espíritu, teniendo una mano dirigida al tiempo y otra a la eternidad. Por encima de él, los ángeles, espíritus puros, formas puras, entes libres por completo de sujeción a la materia y, finalmente, Dios único, simplísimo y absolutamente subsistente, se poseen sin sombra alguna de limitación.

Recapitulando hasta llegar al hombre, en los grados de la escala del ser íntimo y propio en donde el ente se va concentrando, encontramos primero a los seres accidentales que son inherentes a otros; enseguida a los sustanciales de los que los cuerpos inorgánicos, carentes de movimiento inmanente, constituyen el grado ínfimo, pues ya están concentrados sobre sí para obrar; luego los vegetales se hacen y limitan a sí mismos en cuanto se encuentra en ellos el principio de sus movimientos, aunque no registren anuncios retroactivos de sus diversos estados; después los animales poseen sensación y conciencia y, por último, el hombre tiene discernimiento de sí, como sujeto y conocimiento intelectual, y puede decir no a las solicitudes de los sentidos e instintos, pues por su razón conoce y busca el bien; por su voluntad determina sus juicios y acciones, posee verdaderamente

una cierta autonomía; y por su grado de subsistencia merece el nombre de persona.

La personalidad, define Maritain, “es la subsistencia de un ser capaz de pensar, de amar y de decidir por sí mismo su propia suerte, y que transpone, por consiguiente, a diferencia de la planta y el animal el umbral de la independencia; la persona es el universo, un todo completo. El hombre se opone al mundo en el conocimiento y en la acción y se siente, como lo es, portador y arquitecto de su propio destino.”

Afirmamos con Scheler, que la persona en el hombre no es un mero sujeto de actos racionales y de voluntad, sino la realidad en la cual se verifican todos esos actos fenomenológicamente diversos y que, a consecuencia de su totalidad, única e indivisible, en cada acto plenamente concreto está incluida la persona entera.

A pesar de que la persona constituye un absoluto que tiene frente al mundo un algo de totalidad que se basta en sí misma, en su esencia es un ser absoluto relativo, valga la paradoja. En efecto, hemos visto que la persona es la subsistencia de un ser dotado de inteligencia y de voluntad, por tanto, el yo personal está abierto al no yo, por la inteligencia y por el amor, y puede formar sociedad con otras personas, pero sólo en Dios se realiza la absoluta relatividad. El hombre es relativo también por su característica ontológica, porque es mezcla de potencia y acto y está compuesta de materia y forma. La materia es lastre de relatividad en virtud de que es divisible indefinidamente y

siempre es parte. El hombre es un todo por su espíritu, pero es parte, porque es también material.

Dignidad de la persona. Se habla frecuentemente de la dignidad de la persona, por dignidad se entiende alto rango, elevada categoría.

Comparada ésta con otros seres de la naturaleza, sólo ella posee y tiene verdadera autonomía en su existencia y en su acción; sólo ella se posee verdaderamente. No es parte, ni engrane, ni medio, ni cosa alguna puramente subordinada; es portadora de un destino, tiene un fin individual y propio, e inteligencia y voluntad para suplirlo.

SOCIEDAD

Decíamos que la asociación es la forma más perfecta de la cooperación entre personas; ahora que hemos determinado lo que es una persona, podremos precisar también lo que es una asociación.

Sociedad humana. Es una cooperación entre varios individuos que se unen por la adhesión de todos hacia un fin, conservando su singularidad a pesar de la unión para un propósito. Ésta es la idea de un bien para los miembros del grupo, un destino, una tarea a realizar objetiva y exterior a cada individuo.

El fin común en la sociedad no es mera coincidencia, es fundamentalmente un acuerdo consciente de serlo y una voluntad común que se traduce en operación, en deseo de alcanzar el fin juntos. Esto

no quiere decir que para la existencia de una sociedad se requiera una obsesión ininterrumpida del fin común de los miembros de ésta. Como Heller explica, a diario se ejecutan con incesante repetición numerosas acciones en las que sólo percibimos una relación concreta entre distintas personas que se saludan, que se hablan, etc., sin embargo, todos estos actos, debido a su recíproca interpretación, trabajan, aunque inconscientemente por una unidad organizada de acción social. Lo cierto es que la sociedad será perfecta mientras sus miembros tengan más clara la consciencia del fin, y más firme la voluntad de cumplirlo a través de los mismos medios. En caso de que no haya otra opción, sino escoger entre la pertenencia a un grupo o no alcanzar el fin que por éste puede lograrse, la adhesión a la sociedad de la que se trata es el resultado de una elección libremente fundada sobre la consideración de que es el único medio para el sujeto y que es preferible usarlo que no alcanzar el fin.

La sociedad es una unidad intencional y dinámica de disposición y acción; para obtener un fin común es preciso que haya coordinación en las operaciones individuales y disposición entre ellas, para que se logre lo que todos en común se proponen. Esto es la organización (creación de instrumentos) o jerarquía, proporción de las partes respecto a la finalidad del todo mediante la distribución de las funciones. Pero a causa de la naturaleza individual de las partes y de la imperfección humana —aunque no hay oposición radical entre el bien común y el bien personal en general cuando lo que se busca es un bien para todos— acontece frecuentemente que el hombre cuida más de su interés particular y pospone el común porque le parece

lejano y menos importante, y, aunque así no fuera, la divergencia de opiniones aun desinteresadas, dispersa el esfuerzo de cooperación si no existe algún individuo o varios, cuyo oficio consista en impulsar las actividades hacia el fin común, fomentando las que son benéficas a la comunidad y combatiendo las perjudiciales. En toda sociedad es necesario que exista un poder de decisión y acción, una autoridad y un principio activo de la unidad social. El bien común es, en consecuencia, la razón de ser y la medida de las facultades de autoridad.

La mayoría de los autores admiten que la sociedad propiamente dicha debe tener cierta permanencia. A mi juicio, cuando la cooperación para un fin se agota en un solo acto, como una manifestación de protesta, por ejemplo, no hay todavía una sociedad. Para que exista se requiere de una cooperación repetida y relativamente constante.

La categoría de ser a la que pertenece la sociedad. Ya que se ha admitido que la sociedad es una unión permanente de personas libres e inteligentes para la consecución de un fin común, bajo las órdenes de una autoridad, sólo resta saber qué clase de unidad constituye.

El problema es semejante a la famosa cuestión medieval de los universales. Platón sostuvo en la antigüedad el realismo de las ideas, diciendo que el universal existe *a parte rei* como realidad absoluta en el paradigma, mientras las cosas individuales sólo son apariencias, sombras cuyo ser es participación de las ideas.

Los nominalistas replicaron que los universales no son más que nombres, palabras, *flatus vocis* que no corresponden a ningún concepto y menos a realidad alguna.

Cercano al nominalismo, el conceptualismo ha considerado a los universales entes de pura razón como ideas útiles sin correspondencia en la realidad.

Por último, el realismo moderado de Santo Tomás de Aquino distingue en las ideas universales su contenido o sustancia real y su forma de generalidad. “En la naturaleza todos los seres existen individualmente”, pero al contenido de los universales o ideas abstractas corresponde una realidad fuera del entendimiento; la forma de las cosas singulares degrada en materialidad que se aprende mediante la aprehensión abstracta.

En cuanto al ser de la sociedad, los realistas, llamémosles así, han sustentado la tesis de que aquélla alcanza la perfección de un ente sustancial (organismo de Lilienfeld, Schaeffle, etc., alma o voluntad colectiva de la Escuela Histórica de Freiberg, Berler, Wundt, etc.). Los nominalistas niegan a la sociedad toda realidad distinta de los individuos que la forman (Duguit) y para ellos no hay otra cosa que la colección de individuos.

Los primeros dicen que la sociedad es persona, los segundos que no lo es. Para los realistas moderados la sociedad existe entre los individuos y en ellos se individualiza por sus miembros que, en número

concreto, en cada instante se adhieren al fin común y quieren alcanzarlo juntos. Además de individuos, hay orden entre ellos y sólo por ellos y para ellos existe.

La sociedad es una unidad nueva y superior, a pesar de que todos los actos de inteligencia y voluntad sean en cierto sentido intrapsíquicos por las razones que más adelante mencionaremos.

Desde el punto de vista metafísico, se distinguen varias clases de unidades formadas por distintos elementos. 1. Puede resultar la unidad entre cosas que permanecen íntegras y perfectas de su simple disposición; sea sin orden determinado, como un montón de piedras o con algún orden como las distintas partes que entran en la construcción de una casa. 2. También se unen varios elementos que antes constituían unidades completas, y en este sentido son perfectas, y que al conjugarse cambian de naturaleza, transformándose en otra cosa, como la combinación química del hidrógeno y el oxígeno que produce agua. 3. Por último, hay seres compuestos cuyos co-principios separados no alcanzan realidad, porque cada uno en sí, es imperfecto, pero en la unión constituyen uno completo, aunque realmente continúan distinguiéndose. Tal es el caso del hombre compuesto de alma y cuerpo. Podemos agregar además la unión personal, la unión de espíritus por el conocimiento y el amor, porque el espíritu, a diferencia de la materia, es penetrable, constituye un centro con el cual podemos “identificarnos”, no es una morada sin puertas ni ventanas, sino que tiene las amplias arcadas del afecto y el saber que lo ven “recibir y desabordarse” continuamente.

El ser de la sociedad, por la naturaleza compleja de sus miembros, participa de varias etapas a la vez. El hombre no está completo fuera de la sociedad. Podemos concebirlo aislado, porque es un individuo que tiene un fin propio trascendente, pero nada puede borrar de él su vocación social, la cual, actualizada, lo une con otros hombres en un orden activo dirigido a un bien común. Dentro de ese orden no se pierde su ser ni su fin para convertirse en otra cosa y, al mismo tiempo, tampoco necesita intrínsecamente de la unión para existir, ni resulta de la misma unión una nueva sustancia.

La sociedad es una unidad de orden superior a la de las piedras de una casa, porque en aquéllas las partes, más que partes, son personas que pueden conocerse entre sí y, sobre todo, conocen, crean y quieren el orden que existe entre ellas al que Silvio Trentino llama con una frase genial: “El orden de las autonomías”. Por algo concibió Aristóteles la amistad como base de la sociedad.

En toda unidad de orden las partes están en relación con algo muy real. Relación es posición, referencia de un ser a otro. En la relación se han distinguido tradicionalmente los términos, la relación misma y su fundamento.

La relación es inmanente y trascendente a la vez, por eso los escolásticos llamaron al ser de la relación *esse in*, desde el punto de vista del término de la relación considerado como punto de partida, y *esso ad* desde el punto de vista contrario. Hay relaciones trascendentales y predicamentales. En éstas, sólo uno de los términos es

intencional como la relación entre el individuo y la especie, ya que ésta se da sólo en el entendimiento, pues el universal no existe como cosa *a parte rei*. En cambio, las relaciones trascendentales se establecen entre cosas y son verdaderos modos de ser o cualidades recíprocas que unifican los diversos términos en un todo.

La sociedad, ese orden de los miembros con un fin común, es un ser de relación, y como la relación no es sustancia, sino un ser accidental, no existe fuera de los términos, sino que es inherente a ellos, por tanto, el ser de la sociedad no es propio sino participado; no existe en sí, existe entre sus miembros, en ellos porque no es subsistente ni merece estrictamente hablando el nombre de persona.

El ser de la relación es tenue y sutil, en cierto sentido, pero real. La sociedad tiene un ser distinto, pero no aparte de sus miembros. Es inmanente y trascendente a ellos, pues no cabe en uno solo, pero se determina, se concreta, se limita por ellos. No tiene una consciencia propia, ni una voluntad aparte, porque no existe en sí, sino en otros. Por eso, todo lo que se dice de la sociedad se dice también de sus miembros.

Agréguese a lo dicho la influencia unificadora de la interacción material y moral de la convivencia y se tendrán todos los ingredientes de la unidad social.

La noción del bien común y sus relaciones con el bien personal derivan del concepto expuesto. El bien común no es la simple suma de

los bienes individuales, es su disposición y adecuada coordinación con el bien colectivo. Los bienes particulares están comprendidos en el bien común, pero no bastan para constituirlo.

No se habla del bien común individual, sino de varios individuos en posición determinada, y por ser el bien de un ente accidental, en último término, se distribuye entre las sustancias en que éste reposa. El bien común es como un ambiente, como un clima en el que cada uno se encuentra en el medio propicio para desarrollar sus facultades y alcanzar un fin, para el cual precisamente existe ese medio. Éste es aplicable a la infinita variedad de sociedades con sus fines particulares y la jerarquía entre ellas, según el valor humano del bien que persiguen y principalmente al Estado que abarca en su universalidad el bien humano temporal. Pero si en toda sociedad el hombre es parte, no hay ninguna que lo reduzca a la mera función de tal. Por su grandeza ontológica el hombre emerge siempre del marco estrecho de la sociedad y es especial para la sociedad política, que puede exigir sacrificios al hombre, inversiones para el bien propio y contribuciones para el beneficio de los demás, puede pedirle hasta la muerte si es necesario, pero no puede impedir o frustrar el cumplimiento de su destino personal, sin tornarse en un monstruo contradictorio.

En el mismo plano, o sea, tratándose de bienes de igual rango, el bien común es mejor, preferible, “más divino” que el bien individual como dijo Aristóteles, pues concierne a muchos y la sociedad abarca la variada riqueza del hombre. Pero esto ocurre sólo respecto a aquella

categoría de bienes, en vista de los cuales el hombre es parte de la sociedad, pues los bienes específicos e imprescindibles de la persona como un todo, nunca ceden en dignidad y nobleza a los sociales. De aquí que forzosamente el nivel social sea inferior al nivel personal, como la tierra generosa queda abajo, sirve de base y proporciona sustento a la simiente que desenvuelve su principio propio en un árbol frondoso y corpulento.

Después de todo lo dicho, podemos llegar a la conclusión de que el Estado es fundamentalmente una asociación cuya existencia se facilita y se refuerza por la comunidad que forman sus miembros. Resta solamente buscar las diferencias específicas del Estado estudiando sus diversos elementos.

Sin embargo, antes de entrar al estudio de los elementos de la sociedad política, conviene recordar para entender mejor el Estado de nuestros días algunas de las condiciones históricas que le dieron nacimiento, y que contribuyeron a explicar otro sentido del término sociedad, como opuesto al concepto de Estado.

La sociedad medieval era una organización estamental, es decir, jerárquica, donde las personas, ya habitaran las ciudades o los campos, tenían un lugar definido que generalmente transmitían por herencia, dice Hilaire Belloc hablando de esa época:

[...] debemos a la cristiandad, el espíritu del estatuto mediante el cual los individuos y las clases de la sociedad no estaban entre sí, por contratos contemporáneos como lo están hoy en día, sino por el concepto de

que el hombre ocupaba un lugar en la sociedad y estaba sujeto a deberes establecidos que heredaba y podía transmitir a sus descendientes. El siervo que pagaba su contribución de labor y así mismo de los productos que obtenía de la tierra, el hombre libre de posición subalterna que vivía a su lado en la aldea y que también estaba obligado por la costumbre de pagar ciertas contribuciones, los señores de aldea que percibían sus rentas feudales, los grandes señores encima de aquellos y los artesanos de la ciudad daban por consagrada su posición en una sociedad organizada que requería ciertas actividades de cada uno de sus miembros, pero garantizaba la subsistencia de la familia.

La sociedad feudal no era, por otra parte, igualitaria; el rango y los privilegios dependían de la función desempeñada en ella, y los grandes señores, encargados de la dirección militar y la política, reposaban económicamente sobre la posesión de la tierra. La unidad religiosa de aquella humanidad forjada por la Iglesia Católica era base y coronamiento de su estructura unitaria, teocéntrica. Pero en el seno de esa misma sociedad, y al lado de la nobleza y el clero, empezó a incrementarse la clase de los comerciantes y artesanos que fundaban su poder en la riqueza y que reclamaban para sí un lugar preponderante en la organización, lo cual no podía hacerse sin romper los viejos moldes. La secularización del ideal social durante el Renacimiento constituyó al hombre como centro de todas las cosas en lugar de Dios, instaurando el homocentrismo y el rompimiento de la unidad religiosa provocado por la reforma protestante con su caudal de guerras y conmociones sociales, entre las que hay que señalar está el despojo de los bienes de la Iglesia, lo cual preparó el camino para el triunfo de la burguesía.

Ésta se levantó abiertamente contra los privilegiados al grito de la igualdad y pidió libertad, principalmente en sentido económico para desenvolver fácilmente sus negocios. Culminando con la sangrienta pesadilla de la Revolución Francesa, la burguesía dismanteló hacía tiempo el desquebrajado edificio de la sociedad estamental y se parapetó en los dogmas de la igualdad y fraternidad para apoderarse de la dirección política, dejando a los individuos iguales ante la ley, libres de todo vínculo religioso, social y económico y, por tanto, aislados ante el Estado.

La libertad religiosa de la Reforma, la teórica igualdad de la Ley y la no menos teórica igualdad económica hicieron de la sociedad de la Edad Moderna y Contemporánea un simple agregado de individuos en la llamada sociedad civil, entendida como la suma de ellos agrupados en clases sin consideración política, la materia lista para ser organizada en el Estado.

Así, el concepto de sociedad civil es opuesto al Estado por los teóricos del liberalismo.

CAPÍTULO
III

ELEMENTOS DEL ESTADO
(PRIMERA PARTE)

INTRODUCCIÓN

Hemos afirmado provisionalmente, a reserva de que un examen más detenido lo compruebe, que el Estado es básicamente una asociación o sociedad propiamente dicha. En los capítulos relativos a los elementos del Estado nos propondremos analizar la entidad de éste. Puesto que el Estado es una sociedad sus elementos son los de toda sociedad, con la particularidad correspondiente y sus diferencias específicas dentro del género social, ya que propiamente es una organización política típica de la cultura occidental en las Épocas Moderna y Contemporánea.

En consecuencia, son elementos del Estado:

a) Las personas que unen sus esfuerzos para realizar los fines del Estado y en especial la conexión que establecen entre ellas, constituyendo el pueblo.

b) El fin que corresponde genéricamente a la institución del Estado.

c) La autoridad o el gobierno encargados de conducir al pueblo a la realización de los fines del Estado.

d) El Territorio en el cual se asienta el Estado.

Los tres primeros elementos: pueblo, fin y gobierno son esenciales al Estado, el último, el territorio, es sólo propio de la formación política estatal que es sedentaria.

EL PUEBLO DEL ESTADO*

Lo mismo que al estudiar el territorio, pero con mayor énfasis, hemos de advertir que los elementos del Estado son considerados aisladamente sólo por conveniencias metodológicas, merced a provisionales abstracciones, pero fuera del punto de vista político, no existen territorios propiamente dichos, sino únicamente fracciones de la superficie terrestre; tampoco hay pueblos en el sentido estrictamente técnico, sino que son los pueblos de los Estados, con los que tratamos de precisar que el concepto de pueblo, tal como se explicará en seguida, no

* Advertencia y metodología a este apartado.

es sociológico y en cierto aspecto ni siquiera jurídico, sino típicamente político. Con toda razón, Jellinek señala la pretensión de separar definitivamente la nación del pueblo de la red de Estado como una fuente de los más graves errores.

EL PUEBLO

Concepto

La palabra pueblo recibe, en el lenguaje vulgar y aun en boca de ciertos autores de sociología y política, diversas acepciones que dificultan el acuerdo sobre el concepto a que se refiere y, por tanto, el estudio de éste en la teoría del Estado. En el lenguaje vulgar, el término pueblo significa, a veces, la clase baja de la población, en otras ocasiones lo mismo que la nación o algo muy semejante, pero sin precisar las diferencias entre ambos —como cuando se habla de los pueblos de habla española—, y por último, también se designa con la misma palabra, como simple nombre colectivo, a la población total de un Estado.

Desde el punto de vista de la teoría del Estado, puede hablarse del pueblo en sentido nato, que corresponde estadísticamente a la suma de las personas que viven sujetas al poder del Estado, cuya convivencia por lo mismo es regulada por éste. Pueblo en sentido estricto corresponde al grupo de personas que se unen expresa o presuntamente para vivir en un determinado territorio y realizar los fines del Estado. Entiendo que a este último concepto hace referencia la noción jurídica del pueblo del Estado, que se constituye con el conjunto de las personas a quienes el derecho señala como parte

del mismo, es decir, como nacionales, en contraposición a los extranjeros o extraños al mismo pueblo. ¿Cuáles son los motivos de esta discriminación?, son precisamente problemas de política y se basan en circunstancias exigidas como requisitos de hecho o voluntarios que hacen suponer que sociológicamente expresan aceptación; el individuo considerado nacional forma parte del grupo (no forzosamente una nación) que se propone realizar en su seno los fines político-genéricos del Estado.

De ahí la tradicional distinción de los nacionales por nacimiento y los que llegan a serlo por naturalización, que hace referencia al hecho de nacimiento dentro del territorio o de padres nacionales, para considerar a un individuo como perteneciente al pueblo del Estado, por suponerlo ligado o identificado con él o a la residencia prolongada dentro del territorio y, por tanto, a la convivencia con el pueblo y al deseo expreso de pertenecer a éste, así como a otras razones semejantes, suficientes para incorporar a una persona al pueblo sin que éste sea, como hemos dicho, un grupo nacional en sentido verdadero y propio.

Desde el punto de vista jurídico, Jellinek define al pueblo del Estado por su doble función de sujeto de soberanía por un lado, y de objeto de la misma por otro. “El pueblo —dice Jellinek— en su cualidad subjetiva forma a causa de la unidad del Estado una corporación, esto es: todos sus individuos unidos, enlazados entre sí, en cuanto a sujetos del Estado, son miembros de éste, que es al propio tiempo, asociación de autoridades y asociación corporativa”. Ambos

elementos, el autoritario y el de asociación, se resuelven en una unidad necesaria en la corporación estadística. A causa de la autoridad del Estado es el pueblo objeto de *imperium* que se encuentra desde este punto de vista en una subordinación; mas como los individuos en su calidad de elementos del Estado se encuentran en la situación de miembros y son por tanto sujetos, viven en ese sentido coordinados. Los individuos, en cuanto a objeto de poder del Estado, son sujetos de deberes, en cuanto miembros del Estado —por el contrario—, sujetos de derechos. Jellinek mismo refiere estas ideas al pensamiento de Rousseau, según el cual, todo individuo es *citoyen* en cuanto participa en la formación de la voluntad común y “sujeto” en cuanto se encuentra sometido a dicha voluntad.

Piensa el profesor de Heidelberg que la pertenencia del pueblo deriva del hecho de que todo hombre está sometido, aun corporalmente, al poder del Estado como sujeto de deberes públicos y se le reconoce también como sujeto de derechos de la misma naturaleza, como persona frente al Estado, pudiendo plantear una exigencia jurídica al poder de éste, lo cual le lleva a concluir que el derecho público subjetivo es el fundamento del carácter cooperativo del Estado. Después de resumir la historia de los derechos públicos subjetivos en las constituciones modernas, Jellinek los caracteriza como expresión de las relaciones permanentes entre el individuo y el Estado, que no recaen sobre ningún objeto —como los derechos privados—, sino sobre la persona misma, ya sea que correspondan al margen de libertad restante de los poderes jurídicamente ilimitados del Estado, a las exigencias jurídicas que se proponen acciones positivas de éste, ejem-

plificadas por la actividad judicial o por la participación en la actividad del Estado, como órganos del mismo, cuya manifestación típica es la actividad electoral. Según el criterio que hemos expuesto como propio, la concepción de Jellinek no logra distinguir al pueblo del Estado, pues aun cuando es cierto que éste sólo puede formarse por personas, sujetos de deberes y derechos públicos, lo cual excluye por definición a los esclavos de los Estados de la antigüedad, por ejemplo, no todas las personas que están en un momento dado sobre el territorio de un Estado forman parte del pueblo, a pesar de que se les reconozca como personas y tengan, por tanto, deberes y derechos públicos, mientras que hay miembros del pueblo que por estar ausentes dejan de pertenecer a él, cuando están en un país extranjero. Por lo demás, hemos de ocuparnos enseguida de criticar la Teoría Rousseauiana de la voluntad general, con la cual se ha emparentado el concepto de *citoyen* al que Jellinek se refiere.

Además de lo dicho, Jellinek invierte los términos del problema, pues no se es miembro del pueblo porque se tienen determinados derechos, sino que se tienen ciertos derechos como consecuencia de la calidad que otorga la nacionalidad.

Fundado en las diferencias entre nación y Estado señaladas en el capítulo segundo, considerando a la primera como una comunidad, y al segundo como una sociedad propiamente dicha, estimo que la nación y el pueblo se distinguen en que mientras en aquélla no es necesaria la voluntad común de organizarse en Estado, en éste existe

siempre tal voluntad, la cual es precisamente la causa de su unidad. Por tanto, una nación nace, cuando en un pueblo se da la unión política. Desde luego no queremos expresar que el pueblo tiene una voluntad, ni siquiera que todos sus miembros lo son por decisión expresa, y clara adhesión a los fines comunes, sino que la unidad se logra mediante la existencia de un grupo director, núcleo que logra agrupar a su alrededor en organización política, de grado o por fuerza, a un conjunto popular. Ha sembrado confusión en estas materias el atribuir a las ideas divulgadas por la Revolución Francesa la aparición de las nacionalidades.

En ello hay vaguedad y equívoco. Una cosa es que varios grupos nacionales europeos hayan alcanzado su plena madurez en épocas más o menos cercanas a finales del siglo XVIII, como consecuencia del asentamiento de razas y culturas, producto de las invasiones de los bárbaros y del desmembramiento del Imperio Romano, así como a que dichos grupos hayan tomado conciencia de su homogeneidad, y otra cosa muy distinta es que la revolución produjera la formación de las naciones. Es preciso calificar netamente a esa época como la de la eclosión de los nacionalismos, a causa de las teorías de la voluntad del pueblo, no como la del nacimiento de las naciones.

Por ningún motivo puede admitirse, sociológicamente hablando, que la Europa contemporánea y de fines de la Época Moderna, monopolice la historia de las naciones.

TEORÍA RACISTA DEL PUEBLO DEL ESTADO

En la historia del pensamiento político la idea de que la composición racial de un grupo humano tiene consecuencias políticas, habiéndose interpretado ciertas luchas intestinas e internacionales, prácticamente en todas las épocas, como resultado de rivalidades nacionales. En el fondo de estos problemas queda siempre la cuestión de si la raza es una fuerza determinante en la vida pública y se pone a discusión la superioridad absoluta de una o varias razas sobre otras, lo que equivale a disputar acerca de los títulos que un grupo racial tiene para ejercer el dominio político sobre otro u otros.

Por ejemplo, desde la antigüedad en Atenas, una verdadera tesis de la jerarquía racial establece la irreductible superioridad del ciudadano ateniense sobre el esclavo ilota.

No pueden olvidarse tampoco las discusiones que suscitó el descubrimiento de América sobre la inferioridad racial de los naturales, a quienes algunos consideraron infrahumanos, carentes de razón, contra la Tesis de Victoria y demás moralistas y juristas católicos que acabaron por imponer su criterio.

Más tarde, fue conocida en Francia, durante el antiguo régimen, la posición de Boulainvilliers, quien fundaba su pretensión de aumentar el poder para la nobleza de Francia, argumentando que descendía de los francos, raza germánica, cuya superioridad se evidenciaba en su triunfo sobre los celtas, pobladores originarios de las Galias.

No menos notables son las ideas de Sieyès, militante de la Revolución Francesa y miembro de los Estados Generales de 1789, del Constituyente del 93 y del Directorio hasta el 18 Brumario; quien en 1789 publicó en un opúsculo “Qu’est-ce que le Tiers-État”, que el Tercer Estado, núcleo de la nación, debía estar constituido por descendientes de galos y romanos.

Sin embargo, hasta la segunda mitad del siglo XIX no aparece en Europa una Teoría del Racismo elaborada sistemáticamente con perspectiva científica y decidida significación política, tanto para lo interno como para lo internacional. Dicha teoría nació y se desarrolló principalmente en Alemania, donde también produjo sus frutos extremos bajo el régimen de Adolfo Hitler. Según ella, el pueblo del Estado se confunde con la raza y por tanto, supedita los fines del Estado a la grandeza del mismo y de la raza.

El conde Arturo de Gobineau, francés de nacimiento y alemán por adopción en su madurez como consecuencia de su exaltada admiración por la raza aria, fue el iniciador del racismo moderno en su libro fundamental *Ensayo sobre la desigualdad en las razas humanas*. Gobineau sostuvo que la historia del género humano demuestra que los destinos de los individuos son gobernados por una “ley racial”, que “Toda civilización dimana de la raza blanca, que ninguna de las demás puede existir sin la cooperación de esta raza y que una sociedad será grande o brillante sólo en la proporción en que sepa conservar, por un periodo prolongado al grupo noble que la creó”. Para él,

la civilización más alta, obra de la raza blanca, se asienta en Europa, no hay una civilización verdadera entre las sociedades europeas, a no ser que las ramas arias hayan dominado y afirma que: “casi todo lo bueno conocido en la Roma Imperial, brotó de fuentes germánicas” y que lejos de destruir la civilización, “el hombre del norte salvó lo poco que de ella había logrado sobrevivir”, por lo que no es extraño que concluya: “nada hay más glorioso en los anhelos de la humanidad que el papel desempeñado por los pueblos del norte”.

Por lo que se refiere al mundo en que vivía Gobieneau, se pensaba que la plenitud de una vida rica, la más considerable aglomeración de fuerzas se hallan concentradas hoy día luchando en condiciones de desigualdad, contra el imposible triunfo de la confusión romana, en aquella sucesión de territorios que partiendo de Torneo, abarca Dinamarca, Hannover y luego desciende al Rhin, a poca distancia de su orilla. Basilea encierra Alsacia y la Alta Lorena y, siguiendo el curso del Sena hacia su desembocadura, se extiende sobre Inglaterra, alcanzando al oeste a Islandia. En este centro subsisten los últimos residuos del elemento ario. Es también ahí donde late el corazón de la sociedad y, por tanto, de la civilización moderna.

El célebre compositor alemán Richard Wagner, defensor y panegirista de la pureza de la raza, conoció personalmente a Gobieneau en 1876 y desde luego entabló estrecha amistad con él. En esa época el gran músico se encontraba en el apogeo de su gloria y con el mayor entusiasmo puso toda su influencia en favor del racismo germano y

del antisemitismo que ya profesaba por lo menos desde hacía 10 años. Escribió acerca del aparente adelanto de los pueblos románicos e ingleses, a quienes consideraba razas mixtas. Sobre los pueblos de raza germana, señala que eran de raza pura y se habían conservado casi puros, expone:

quien quiera que no se deje cegar por las apariencias de aquella cultura y civilización, sino que busque el bien de la humanidad en la producción de grandes caracteres, encontrará muy al contrario, que su apariencia se debe en la mayoría de las veces, cuando no siempre, a las razas que han sabido mantenerse puras. Resulta entonces que la inquebrantable fuerza genérica compensa, por de pronto, la de todas aquellas virtudes superiores que aún no han brotado y que sólo pueden adquirirse en la dura prueba de la vida. Ese orgullo de la estirpe que en la Edad Media nos dio tan sobresalientes caracteres.

Precisamente por eso, Wagner pensaba que la cultura y la civilización alemanas estaban en decadencia por la penetración de los judíos; exaltaba las virtudes de la Raza, personalizadas en los héroes de las leyendas ancestrales, a los cuales deseaba ver nuevamente encarnados para la reivindicación de su raza, postulando un cristianismo anticatólico purificado y germanizado, con el cual pretendía hacer compatibles sus teorías. Los principales libros en que Wagner expuso su pensamiento, son: *Arte y Revolución*, *El Arte Alemán* y *la Política Alemana* y *El Judaísmo en la Música*.

Houston Stewart Chamberlain, inglés de nacimiento, hijo de un almirante, nació en Southsea en 1855. Estudió diversas ciencias, en el extranjero, principalmente en Ginebra, después de esto se estableció

en Alemania, donde conoció a Wagner, de quien fue un entusiasta admirador. Se casó con una hija del genial compositor.

Sus libros, entre los que destaca *Los fundamentos del siglo XIX* publicado en 1899, muestran poca consistencia lógica en sus bases científicas, que tan pronto invoca como desecha, dándole exclusivo valor al sentimiento. Para Chamberlain, la fuerza de la raza está en la base de todas las virtudes, ya que según el principio darwiniano que repite a cada paso “el libre cruzamiento oblitera los caracteres”. Así, Chamberlain se empeña en demostrar que la raza germánica, perteneciente al grupo ario, se encuentra mejor dotada que las demás. Para él, la pureza de la raza es una fuerza genérica que se concentra en el individuo haciéndolo superior y convirtiéndolo en héroe o genio, quinta esencia de la raza. “La raza eleva al hombre por encima de sí mismo, dándole fuerzas extraordinarias, casi diría, sobrenaturales, tan completamente lo distingue del individuo brotado de un revoltijo caótico de pueblos”. Por tanto, piensa que “todos los hombres que desde el siglo VI aparecen en la historia de la humanidad, sea como edificadores de estados, como descubridores de nuevas ideas y de artes originales son la raza teutónica”. Para nosotros es particularmente importante la significación política que Chamberlain atribuye a la raza. Según él, como dice Butler: “el gran mérito de los pueblos germánicos era haber transformado por medio de la raza, el Estado sin nación, aglomeración de bastardos, unidos sólo por la comunidad de impuestos y supersticiones”.

Es curioso el valor político que atribuye a la raza germánica: “donde quiera que el teutón no se presentó físicamente en número lo

bastante grande para dominar al resto de los habitantes, por ejemplo, en el sur, el elemento caótico se afirmó cada vez más”. “Es casi siempre la nación, no la estructura política, la que crea las condiciones de la constitución de la raza, o por lo menos lleva a las actividades más altas y más individuales de ésta”.

Chamberlain poseía un verdadero espíritu mesiánico acerca de la raza germánica. En una carta que dirigió a Guillermo II, en noviembre de 1901, expresa: “La ciencia, la filosofía, la religión, hoy día no pueden dar un paso hacia adelante salvo en lengua alemana, la perfección de la humanidad estriba en Alemania, en una Alemania poderosa que extendía sobre el mundo el sagrado patrimonio de su idioma, afirmándose por doquier e imponiéndose a los otros [...]”. Por supuesto que el aspecto negativo de las tesis racistas de Chamberlain se encauzó decididamente hacia el antisemitismo. Es interesante por último señalar que este autor se aparta totalmente del escrúpulo latente en Gobineau y Wagner al intentar compaginar racismo y cristianismo.

Hans F. K. Günther es el más destacado sistematizador contemporáneo del racismo alemán, inspirador de Alfred Rosenberg, popularizador político de la teoría con su famoso libro *El mito del siglo XX*, y aun de los pasajes relativos a la raza en el catecismo nazi, el libro de Hitler titulado *Mi lucha*. Entre 1930 y 1937, Günther publicó un libro que rodea la teoría racista del más pesado aparato científico. Günther señala que: “se presenta como un grupo humano que se distingue de cualquier otro grupo comprendido de la misma manera,

por un conjunto de caracteres corporales y propiedades psíquicas que le es propio y que engendra indefinidamente hombres semejantes a aquellos que lo componen”. “La masa hereditaria (Erbmasse), es el conjunto de los caracteres corporales y psíquicos o el principio de su fundamento, que se conserva a través de las generaciones, no obstante las variaciones del medio”. Según esto, existen razas puras que se distinguen por determinados caracteres corporales y psíquicos, pues a la morfología correspondiente a una raza se une también cierta alma racial. Para la clasificación de las razas, la Antropología toma como base algunas notas de la estructura anatómica del aspecto físico del hombre, como la pigmentación de la piel, el color, el corte y la forma del cabello, el color y la forma de los ojos, la estructura y proporciones del cuerpo, los miembros, la nariz, la mandíbula inferior, los labios, las orejas y los senos, así como la dimensión relativa de algunas de ellas, llamadas índices, tales como el índice cefálico horizontal que establece la relación entre el diámetro transversal máximo de la cabeza y su diámetro antero-posterior, o el índice nasal que compara la altura con la anchura de la nariz. Del mismo modo, el ángulo facial formado por el encuentro de las líneas trazadas desde el lóbulo de la oreja hasta la punta de la nariz y desde aquí hacia arriba, pasando tangentes sobre el mentón. Decir, por ejemplo, que un individuo tiene un índice cefálico de 80 significa que la anchura de su cabeza mide 80 centésimos de longitud. Se llaman dolicocefalos a los cráneos cuyo índice cefálico horizontal es inferior a 77; braquicefalos a los que tienen ese índice superior a 82 y mesocéfalos a los que tienen un índice comprendido entre 77 y 82.

A las investigaciones sobre las razas humanas se han aplicado los estudios sobre las razas de animales y particularmente las leyes de la herencia descubiertas a principios de siglo por el padre agustino Gregorio Mendel, quien hizo sus experimentos con ratones. La existencia de razas puras en biología y los resultados de los cruzamientos entre individuos de diversas razas han sido trasladados sin discernimiento a la Antropología por los racistas con objeto de apoyar sus teorías. Es sabido que, en sentido biológico, existe una raza pura cuando todos los descendientes de una pareja cruzados entre sí en cada generación o de una generación con otra, dan siempre productos semejantes a ellos mismos. Sin embargo, hasta ahora, la pureza de las razas biológicas se refiere sólo a uno o determinados caracteres físicos, anatómicos o fisiológicos considerados aisladamente para los fines de experimentación; por ejemplo, si se cruzan ratones blancos y continúan cruzándose sus descendientes, se tendrán siempre ratones blancos de raza pura, por lo que se refiere al color del pelo. Conforme a las dos primeras leyes de Mendel, del cruzamiento de dos individuos de distintas razas puras, los descendientes de la primera generación son todos iguales entre sí, por lo que se refiere al carácter considerado; en cambio, si se cruzan estos descendientes de la primera generación entre sí, la mitad de ellos se asemeja a los padres, mientras que el resto se parece a cada uno de los abuelos.

Algunos caracteres son dominantes y parecen imponerse a otros que tienden a ocultarse, por eso se llaman recesivos; sólo cruzamientos posteriores los revelan.

Por ejemplo, en los ratones, el color gris es dominante, por lo que no puede precisarse por la mera observación de un individuo si es o no de raza pura. Aplicadas estas teorías a la genética humana, los racistas han sostenido que los cruzamientos “ensucian” la raza, por cuanto los caracteres raciales diversos se producen indefinidamente. A las objeciones más corrientes relativas a la apariencia contradictoria en individuos que por razones políticas son considerados como pertenecientes al mismo grupo racial puro, los racistas han contestado por una parte, que las condiciones del medio o de existencia pueden modificar el aspecto de un individuo sin que tales modificaciones se transmitan a sus descendientes y, por otra parte, apoyados en la tercera Ley de Mendel relativa a la independencia de los caracteres hereditarios,¹ que el alma racial se transfiere independientemente de la transmisión de los caracteres físicos que les corresponden, o sea, según expresión de Lenz aceptada por Günther, que “un alemán de pelo negro puede tener tan buenas cualidades nórdicas de alma como un rubio”. Así admiten que posiblemente en la ascendencia remota de un individuo pudo existir un ascendiente que “ensució” la raza, pero sin lograr destruir sus características. Sobre la sangre y los grupos sanguíneos, sostienen que la pertenencia a determinado grupo nunca se pierde y que además se transmite por herencia, proclamando

¹ El conjunto de los elementos hereditarios o genes que determinan la constitución del huevo que contiene un individuo se denomina genotipo. La realización de caracteres que presenta el individuo desarrollado, en función del genotipo y de las condiciones de su vida, constituyen el fenotipo. A la temperatura ordinaria, por ejemplo hay primaveras blancas y rojas; si se eleva la temperatura, las primaveras blancas se vuelven rojas, pero sus semillas pueden producir primaveras blancas a la temperatura ordinaria.

una supuesta pureza de la sangre que, según ellos, se perjudica con la mezcla en la herencia, como ocurre con la combinación material de ciertos tipos de sangre en las transfusiones. En efecto existen, como es sabido, cuatro tipos de sangre: A, B, AB y C. Nunca el suero sanguíneo A aglutina los glóbulos rojos del grupo B y viceversa. Y mientras el grupo C aglutina los de todos los demás grupos.

Partiendo del supuesto de la existencia de las razas puras y en lo que se refiere a la raza aria, considerándola ya como superior a las demás, Günther hace una curiosa descripción comparativa de las cualidades raciales de las subrazas nórdicas: occidental (mediterráneo), alpina (oriental) y dinárica. La raza nórdica que se extiende por el noroeste europeo se caracteriza por la talla alta y elegante, las piernas largas, el rostro largo y estrecho, la nariz delgada, el mentón prominente, la piel sonrosada, los cabellos rubios y los ojos claros y hundidos, como las esculturas griegas, que él considera de origen nórdico. Este tipo es conocido como el de los grandes dolicocefalos rubios.

El hombre nórdico, según Günther, se “halla singularmente dotado para emprender grandes acciones y conquistas, para la guerra, el arte de gobernar, la fundación de Estados y asimismo para la reflexión filosófica y la creación artística. La raza nórdica es la que suministra los jefes por doquier, sólo ella es la que ha dado y da actualmente a los grandes hombres de Estado.

La raza dinárica que habita, sobre todo, el sur de Alemania y el sureste de Europa se halla en segundo lugar entre las razas europeas,

en concepto de Günther, quien la describe como de elevada estatura y de aspecto atlético, cabeza corta, cara estrecha, nariz aguileña, boca bien dibujada y labios gruesos. Entre sus cualidades espirituales se le atribuye: fortaleza, rectitud, espíritu guerrero y laboriosidad; así como actitud para el comercio. La raza occidental o mediterránea es de baja estatura pero cuerpo elegante, ligero y bella formación, ocupa el tercer lugar en la categoría, conforme a las teorías de Günther; es alegre, apasionada, de inteligencia vivaz pero sin profundidad, excesivamente dominada por el sexo e inclinada, por tanto, a la maldad y a la pereza, con sentido del honor y versátil en lo político.

Günther hace descender a la raza oriental o alpina de mongoles asiáticos y la coloca en el último lugar, como formada por individuos pequeños y rechonchos; trabajadores de espíritu estrecho, carentes de generosidad, de grandeza y heroísmo, sin sentido del honor y sólo interesados en su tranquilidad y granjería.

Raramente la provincia o el Estado aparecen en el mundo de lo político de esta raza, adecuada para ser conducida y que ocupa Alemania central y meridiana, Suiza, Austria y el Este Alemán.

En suma, la Teoría Racista pretende descubrir una conexión determinista entre los caracteres somáticos y la conducta, pública a través de “un alma racial”, ligada a la raza natural, con un grupo racial en que la nación es un mero derivado y la atribución de ciertos derechos o privilegios pertenecía a una raza en particular. Por otra parte, la

Teoría Racista, proclama la superioridad absoluta, no condicionada por el medio, de uno o varios grupos raciales sobre otros, lo que pretende constituir el fundamento de sus derechos de denominación.

A pesar de la perspectiva científica en que se envuelve, la Teoría Racista no soporta un análisis de la crítica, según afirman los antropólogos más autorizados. Dicha Teoría parte de un concepto biológico de raza que no es aplicable válidamente al hombre, pues mientras en la botánica o en la zoología se atiende a una característica hereditaria aislada, en el hombre se consideran varias a la vez, aparte de que en aquellas ciencias es posible una experimentación rigurosa por la frecuencia de las generaciones y la posibilidad de controlar las uniones, lo que en la Antropología resulta prácticamente imposible debido a que el aislamiento de las estirpes es ilusorio. Por ello, el concepto de raza humana no está fijado y esto da lugar a que las clasificaciones sean muy diversas; pues mientras algunos autores distinguen tres razas, otros llegan a señalar hasta 72. Por lo que se refiere a la llamada raza aria, la afirmación de su existencia proviene de una confusión entre los grupos lingüísticos y los grupos raciales.

Existe un grupo de lenguas arias, de origen asiático fundado en la comunidad de sus raíces, pero no de la raza aria, pues no hay conexión necesaria ni real entre lengua y raza. Aun cuando las leyes de Mendel parecen comprobadas, en parte por la experiencia, en la especie humana, el discernimiento de las estirpes resulta prácticamente imposible sobre todo en un pasado lejano, complicado siempre, y sobre todo en Europa por mezclas continuas de grupos diversos.

El propio Günther afirma en su libro que el pueblo alemán tiene el 50% de sangre nórdica (en la cuarta edición declara un 60%), un 20% oriental, el 15% dinárica y el 12% occidental.

En lo que se refiere a la segunda Ley de Mendel, el problema es más arduo, pues ordinariamente el color no obedece a la teoría, por lo que los hijos de mulatos, hijos a su vez, por ejemplo, de negro y blanca, cruzados de nuevo, producen mulato indefinidamente, y sólo en ocasiones negros y blancos definidos, sin proporción determinada.

La aplicación de la Ley de independencia de los caracteres hereditarios a la transmisión del alma racial, a pesar de que ésta no aparezca unida a los caracteres somáticos que la determinan, es la negación misma de la Teoría que une dicha alma a ciertas notas biológicas, pero por otra parte carece de todo fundamento científico, pues no puede demostrarse que los contenidos de conciencia, y ni siquiera los hábitos, se transmiten por herencia. Desde luego que la idea de que la mezcla, en la generación, de diversos tipos de sangre puede ser perjudicial, como en las transfusiones de un tipo aglutinante, no tiene valor científico. De hecho, por el carácter hereditario de los tipos de sangre, su estudio es útil a la Etnología, pero únicamente para el efecto de distinguir los grupos raciales, no para fines valorativos ni jerárquicos. Además, la experiencia tiene demostrado que no hay grupo racial que pertenezca íntegramente a un grupo sanguíneo sino al contrario, no hay distinción más o menos uniforme de los individuos en los diversos grupos; aunque alguno de estos domina, nunca es con exclusión completa de los demás, aparte de que ninguna raza tiene el

monopolio del algún grupo sanguíneo o de determinada proporción entre dos o más grupos.

Por lo que se refiere a la superioridad absoluta de una raza sobre otra, cae por su base, ya que no está demostrada la transmisión hereditaria de la supuesta alma racial. En realidad, como enseña Delos, las diferencias que se atribuyen a los grupos raciales se deben menos a la diversidad de disposición que a los medios naturales y sociales. Félix von Luschan, citado por Heller, declara: “No hay raza alguna que en sí misma, sea inferior. Las distinciones entre las diferentes razas, especialmente en lo que concierne a las cualidades morales y a la inteligencia, no son tan grandes como las que pueden existir entre individuos de una misma raza”. (*Völker, Rassen, Sprachen*, 1922, p. 187). Queda así destruida la base científica de la Teoría Racista y demostrado su carácter de tesis encubridora de propósitos políticos, útil por el simplismo y por la facilidad con la que adquiere un valor mítico, cualidades ambas, que la hacen apta para mover grandes masas populares. Como escribe Delos, “la observación pone a la Sociología en presencia de familias, de naciones, de estados, de grupos étnicos y religiosos, pero jamás frente a sociedades basadas sobre el índice facial o cefálico”.¹ Durante algún tiempo, en el siglo XIX por influencia de Darwin, Lamarck y entre los sociólogos Spencer principalmente, se creyó en la transmisión hereditaria de los caracteres adquiridos, pero tal creencia ha sido abandonada por el resultado negativo de las experien-

¹ *La Nación*. Problema de Civilización.

cias, según expresan genetistas tan serios como L. Cuénot y J. Boisse.² Han sido comprobadas mutaciones sin efecto en la herencia de determinados caracteres en una estirpe; hoy se explican por la Teoría de los cromosomas, pequeños filamentos contenidos en el núcleo de las células reproductoras o gametos, en los cuales se localizan los genes, sede de los factores que determinan la expresión de los caracteres y cuyas manifestaciones (fragmentación, inversión) podrían dar lugar a las mutaciones de los propios caracteres. Por tanto, dada la estabilidad ordinaria de los caracteres somáticos, los caracteres adquiridos se conservan en un grupo a través de las generaciones por efectos del medio natural y social sobre los individuos.

LA TEORÍA MARXISTA DEL ESTADO

El Marxismo tiene un concepto muy peculiar del pueblo del Estado, derivado de la noción de la política como súper-estructura de la economía, dentro de la tesis del materialismo histórico, que conduce a los marxistas a ver en el Estado sólo un producto de la sociedad dividido en clases, llamado a desaparecer con ella.

La idea es, como otros conceptos de la economía clásica y el socialismo, relativamente nueva. Quizás tuvo su origen en la tesis de John Locke (1632-1704), el célebre contractualista inglés que enseñó en su *Ensayo sobre el Gobierno Civil* “que el origen del Estado

² L. Cuénot, L., “L’hérédité des caractères acquis” en *L. hérédité*, Paris, 1931, J. Boisse en *Notions élémentaires de Génétique*, Montreal, 1941.

se encuentra en la necesidad de proteger la vida, la libertad y la propiedad privada, con especial énfasis acerca de ésta última”. Pero el precursor inmediato de la Teoría del Estado como instrumento de los propietarios es otro inglés, el no menos célebre padre de la economía clásica: Adam Smith (1723-1790), quien en su libro *Investigaciones acerca de la Riqueza de las Naciones*, expuso la idea de que el gobierno civil estaba en realidad instituido para la defensa de la propiedad y podría prescindirse de él con mayor facilidad si no existiese la propiedad o si al menos, ésta no excediera del valor de uno o dos días de trabajo (Libro V, Cap. I segunda). Los socialistas posteriores y los anarquistas entendieron, siguiendo a Smith, que la existencia del Estado proviene de la desigualdad de las clases y que éste tiene la función de defender a los que poseen de los que nada tienen.

Adam Smith, sin embargo, no expresó tal ideal como eje de su sistema, ni de modo directo, sino incidentalmente y como un supuesto parcial de la función del Estado, al que consideraba completamente exento del deber de ejercer su vigilancia sobre el trabajo de los particulares, dirigiéndolos hacia los empleos que están más de acuerdo con el interés social, dado que el sistema evidente y sencillo de la libertad natural se establece por sí solo, cada hombre, en tanto no comete ninguna violación a las leyes de la justicia (conmutativa), queda en absoluta libertad de perseguir la consecución de su propio interés del modo que más le convenga.

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), discípulo independiente de Kant, es llamado con razón el primer teórico alemán del socialismo,

pues enseñó que si se suprimían la propiedad y la familia, desaparecerían todas las desigualdades y se evitarían las contiendas, por lo que el Estado, institución coactiva del derecho, se hace entonces innecesaria, debiendo, en realidad, preparar su propia desaparición mediante la educación del pueblo para que todos comprendan la posibilidad de prescindir de la coacción.

El Conde Claude de Saint-Simon (1760-1825), es, por su parte, el precursor del socialismo, propiamente dicho, en Francia; espectador de la Revolución Francesa y sintiéndose el profeta de los tiempos nuevos, escribió extensamente sobre cuestiones filosóficas, políticas, y a partir de 1814, principalmente económicas. Conviene recordar sus libros titulados *De la Reorganización de la Sociedad Europea*, *La Industria*, *La Política*, *El Sistema Industrial*, *El Catecismo de los Industriales* y *El Nuevo Catecismo*, de los cuales escribió el primero en colaboración de su discípulo A. Thierry, mientras que el segundo y el penúltimo con Augusto Comte.

Para Saint-Simon, la industria es la única fuente de todas las riquezas y de todas las prosperidades, por lo que el régimen del mañana deberá ser el industrialismo, en el que la asociación nacional será considerada como una empresa industrial, como un gran taller que suministre lo que haga falta para mejorar física y mentalmente a sus miembros, de lo cual se deduce que requeriríamos una administración de aquellas cosas de las que tenemos necesidad, nunca un gobierno de hombres. Así se supera el antiguo sistema que tenía por objeto dar mucha fuerza al gobierno y establecer sólidamente el predominio de

las clases primeras sobre las últimas. En realidad, Saint-Simon no propuso la desaparición del gobierno, sino su transformación en una autoridad técnico-económica.

Este sistema supone la desaparición de las clases como la disipación de los ociosos y la subsistencia sólo de los trabajadores, de cualquier clase que sean, entre quienes ha de reinar una igualdad fundamental mediante la cual cada uno obtenga de la sociedad beneficios proporcionales a su aportación, incluso capitales. Saint-Simon no piensa suprimir la renta del capital sino únicamente la de la tierra.

J. Proudhon nació en Francia (1809-1865). Publicó a los 31 años su célebre libro titulado: *¿Qué es la propiedad?* o *Investigaciones acerca del Derecho y del gobierno*. Posteriormente escribió otras muchas obras, entre las que debe recordarse, *Sistema de las contradicciones económicas*, o *Filosofía de la Miseria* (1846) *Resumen de la cuestión social*, *Banco de Cambio*, (1848), *Confesiones de una Revolución* (1850), etcétera.

Precursor del anarquismo y de algunos aspectos del Marxismo, Proudhon era enemigo del Estado como organización política y de la existencia del gobierno, al que consideraba un parapeto de los propietarios, innecesario y perjudicial para la humanidad, por ser obstáculo de la libertad. “La experiencia nuestra, decía, que por doquier y siempre, el gobierno, por muy popular que haya sido en su origen, se ha pasado luego al bando de la clase más esclarecida y rica, contra la

más pobre y numerosa” (*Idea general de la revolución*, p. 119), y sostenía que el pueblo debía organizarse sin intermediarios: “El pueblo es el Guardián de la Ley. Sólo la nación tiene derecho a decir ‘Ordeno y mando’”.

Bakunin nació en 1814, provenía de una noble familia rusa, fue doctrinario del anarquismo y un inquieto revolucionario de intensa acción en Rusia y en otros países europeos.

En Berlín recibió la influencia de Hegel y del grupo de jóvenes radicales de la izquierda hegeliana, agrupados en torno de Bruno Bauer, entre los que se encontraron Marx y Feuerbach, y en París tuvo amistad con Proudhon, cuyas ideas lo impresionaron hondamente. Siendo ya cabeza del anarquismo, renunció a su cargo con Marx en el congreso de la Internacional, celebrado en La Haya en 1872. Fue expulsado de la organización y murió cuatro años después.

Para Bakunin, libertad y dignidad humana, no individual, sino de todos, son equivalentes y consisten en “no obedecer a ningún otro hombre y en no determinar más actos sino de acuerdo con mis propias convicciones, sometiéndome a la ciencia”. El Estado resulta ser, entonces, la suma de las negaciones, de las libertades de todos sus miembros, la ostentación y la infatuación de la fuerza, cualquiera que sea su forma. Y el gobierno es concebido como el defensor nato de la propiedad y por tanto como instrumento de explotación de los desposeídos por los poseedores. Por este motivo, la revolución debe tender no a sustituir un gobierno por otro, sino a destruir todo

gobierno y toda explotación, haciendo que los hombres verdaderamente iguales vivan unidos en asociaciones libres de toda índole.

El gobierno artificial se opone a la sociedad natural, idea que Bakunin hereda de Adam Smith:

la única grande y poderosa autoridad natural, y racional a la vez, la única que podemos respetar será la del espíritu colectivo y público de una sociedad fundada sobre la igualdad y la solidaridad, tanto como sobre la libertad y el respeto humano y mutuo de todos sus miembros. Esta autoridad será mil veces más poderosa que todas vuestras autoridades [...] instituidas por la Iglesia o por el Estado: más poderosa que vuestro Código Penal, vuestros caracteres y vuestros verdugos. *Obras* tomo III, p. 79.

Friedrick Engels y, principalmente, Marx desarrollaron un compacto sistema de principios al que llamaron socialismo científico o comunismo para distinguirlo del de sus predecesores a los que consideraban utópicos.

Marx, hijo de un abogado judío alemán, convertido al protestantismo, nació en Tréveris en 1818. Estudió sobre todo historia, derecho y filosofía. Perteneció a la Izquierda Hegeliana, se dedicó originalmente al periodismo. En 1843, tuvo que exiliarse en París y después en Bruselas. Regresó a Alemania durante la Revolución de 1848, en la que participó activamente, razón por la que fue expulsado al fracasar aquélla. Se estableció en Londres en 1850, donde residió hasta su muerte, acaecida en 1883.

Siendo ante todo un doctrinario, Marx escribió intensamente. Su obra monumental *El Capital* o *Crítica de la Economía* (cuyo primer volumen se publicó en 1867 y los otros en 1887. En el célebre manifiesto de 1848 redactó con la colaboración de Engels, y *La Sagrada Familia* (1845) *Miseria de la Filosofía* (1847), escrito en respuesta a la *Filosofía de la miseria* de Proudhon.

Marx publicó además varias obras: *Revolución y contrarrevolución*, *Las luchas de las clases en Francia*, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1851) y la *Comuna de París* en la que analiza los fracasos de los movimientos revolucionarios franceses. Engels, perteneciente a una familia de hilanderos ricos, humilde, fiel y entusiasta discípulo de Marx, fue también un prolífico escritor, aunque menos original, ilustrado y profundo que su maestro. Sus obras principales son *El Manifiesto Comunista* en el que colaboró con Marx, *El Anti-Dühring* (1878), *Ludwig Feuerbach* (1888), *Las Guerras Campesinas de Alemania* y *El Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Con un acentuado espíritu dogmático y autoritario, Marx y Engels refundaron los grupos comunistas, primero por la fundación de la Liga de los comunistas, Asociación Internacional de Trabajadores, en el otoño de 1847, en Londres, la que en su Segundo Congreso, a fines del mismo año, decidió a proposición de Engels publicar un manifiesto del partido, cuya redacción se encomendó a Marx. Éste, según ya dijimos, lo escribió con la colaboración de aquél, bajo el título de *Manifiesto Comunista* y lo publicó en Alemania en 1848. Por esa época, Marx trataba de vincularse con Proudhon, a quien después atacó duramente.

El segundo intento para la unión de los comunistas fue la Institución de la Internacional Comunista “Primera Internacional”, en 1863, en La Haya. Bakunin, que había ingresado a esta organización en 1869, fue expulsado en 1872 por los incondicionales de Marx debido a su diferencia de opinión con éste, a quien consideraban arbitrario.

La tesis Marxista acerca del Estado deriva de todo su sistema, por lo que vamos a recordar éste, a grandes rasgos a partir del materialismo dialéctico, pasando por el materialismo histórico, las teorías de la lucha de clases, en cuyo desarrollo encontraremos que, para el Marxismo, el pueblo del Estado es la sociedad dividida en clases que hace posible y aún necesaria la existencia del Estado y que, suponiendo superada la división y la lucha de clases, el Estado desaparecerá.

Marx tomó de Hegel el armazón dialéctico, según el cual la realidad en continuo movimiento se desenvuelve por etapas, evolucionando desde la tesis, que llevando en sí mismo el principio de su negación, evoluciona desarrollando este principio hasta realizar la antítesis, la cual se mueve hacia la unificación de los contrarios, en una armonía superior: la síntesis, nueva tesis y punto de partida de otro ciclo. Tal es, para Hegel, la Ley de la idea (dialéctica), porque el espíritu es el demiurgo de la realidad y ésta sigue la Ley de aquél, por lo que la historia en el más amplio sentido es la sucesión de sus manifestaciones.

Imbuido, sin embargo, del materialismo de Feuerbach, “Sólo la materia existe”, hasta el pensamiento es únicamente emanación del

cerebro; Marx “volvió al revés la dialéctica Hegeliana” e hizo de la materia la única realidad, pero que se desenvolvía según la dialéctica.

El materialismo histórico es la aplicación de la dialéctica a la historia, en la que no hay nada definitivo, absoluto o sagrado, como expresa Engels en el *Anti-Dühring*, agregando: “nada existe para la filosofía dialéctica más que el proceso ininterrumpido del devenir y de lo transitorio, de lo que ésta sólo es su reflejo en el cerebro humano”.

La base de la historia es, entonces, material y consiste concretamente en los medios materiales de la producción, en la utilería, que explican en último término todas las formas sociales de cada grupo determinado: religión, filosofía, política, derecho, por ejemplo: el molino manual de la época feudal determina necesariamente una estructura social dada con cierta división de clases y organización política, jurídica e ideológica dada; mientras que el molino movido por la fuerza del vapor o de la electricidad de nuestros días corresponde a otras formas sociales también con su división de clases diversamente estructuradas, a las cuales determina. Las clases así formadas, en conflicto, en lucha de clases, han hecho hasta ahora la historia.

En la producción social de los medios de existencia —dice Marx—, los hombres contraen relaciones determinadas, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de su producción que son correlativas de un Estado determinado por el desarrollo de sus fuerzas productivas. Todo el conjunto de relaciones de la producción forma la estructura económica de la sociedad.

En consecuencia, la estructura económica es en realidad la base, la infraestructura de las formas sociales, jurídicas, políticas, arte, religión, ideología en general, a las cuales determina y que son solamente superestructuras condicionadas por aquélla. No es la conciencia del hombre la que determina su manera de ser, sino al contrario, su manera de ser social es la que determina su conciencia (Marx: 1859).

En la relación inmediata que en cada momento existe entre los propietarios de las condiciones de la producción y los productores inmediatos-relación cuya forma naturalmente, corresponde en cada momento a un determinado estado evolutivo de la clase y modo de trabajo, y por consiguiente a su fuerza productiva social es en donde yace el misterio más recóndito, la base oculta de toda construcción social y por ello también de la forma política, de las relaciones de soberanía y dependencia, es decir, de la forma específica del Estado en cada momento.

Desde que en la antigüedad desapareció la propiedad común del suelo, característica de las comunidades primitivas, comenzó la explotación del hombre por el hombre, motivo que dio lugar a la lucha entre explotadores y explotados; esta lucha además reviste muy especiales formas de nuestros días por la aparición del asalariado y de su beneficiario, el capitalismo.

Las desigualdades sociales provienen, según esto, de la institución de la propiedad privada de los medios de producción: tierra, edificios, máquinas, capital circulante y tienen por consecuencia la lucha de clases en la que se enfrentan explotadores y explotados.

La historia de toda sociedad hasta nuestros días, escribe Marx, no ha sido más que la historia de la lucha de clases, hombre libre y esclavo, patricio y plebeyo, varón y siervo, maestro y compañero, en una palabra opresores y oprimidos en oposición constante han conducido a una lucha ininterrumpida que ha terminado por ser una transformación revolucionaria de la sociedad entera, ya por la destrucción de las dos clases en lucha. Pero nuestra época, la época de la burguesía, tiene de particular que ha simplificado las oposiciones de clases cada vez más; la sociedad se divide en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases; la burguesía y el proletariado.

Marx partió de la Teoría del valor-trabajo, formulada originalmente por David Ricardo, y sostuvo que el valor de los bienes depende de la cantidad del trabajo socialmente necesario para su producción, por lo que el valor de cambio de los bienes debería corresponder por completo a los trabajadores, lo que no ocurre en el régimen del asalariado, en el que el empresario retiene para sí una parte del incremento del valor logrado en la producción (plusvalía), principalmente gracias a la organización del trabajo colectivo, una parte de lo que tocaría a los propios trabajadores bajo la espaciosa apariencia de ser la productividad del capital.

La plusvalía inclina, empuja a los empresarios a agrandar cada vez más sus empresas y a constituir monopolios, lo que ha sido favorecido por la Revolución Industrial, pues la introducción de máquinas costosas para la producción en serie contribuirá a destruir, cada vez más, las producciones domésticas y conducirá a los pequeños y

medianos productores a engrosar las filas del proletariado, el cual, por las condiciones colectivas de su trabajo, adquiere conciencia de clase. De modo que llegará el día en que la propiedad de los medios de producción quede acaparada en manos de unos cuantos capitalistas, frente a la muchedumbre de los proletarios que tendrán sólo la fuerza de su trabajo. Entonces, la sociedad será como una pirámide reposando absurdamente sobre su vértice y bastará un breve y enérgico impulso (la revolución proletaria) para hacerla reposar sobre su base mediante la expropiación de los capitalistas y la socialización de los bienes de producción.

Pero en la sociedad capitalista, según el manifiesto comunista, el Estado es una organización de la clase poseedora para defenderse de los que nada poseen, “el gobierno del Estado moderno no es sino un comité administrativo de los negocios de la clase burguesa” y “el poder político, hablando propiamente es el poder organizado de una clase para la opresión de las otras”.

En consecuencia, el Estado es —explica Engels—, una super-estructura, un instrumento de explotación necesario para mantener el “orden” favorable a los explotadores, que se emplaza sobre la sociedad y se aleja cada vez más de ella y que se caracteriza por la institución de un poder público que ya no coincide de modo inmediato con la población de que se organiza a sí mismo como fuerza armada.

“La revolución proletaria habrá de destruir al Estado, así como todas las super-estructuras correspondiente a la sociedad dividida en clases, en conflicto consigo misma, para instituir la sociedad sin clases”.

Todas las clases que en el pasado se adueñaron del poder —explica el manifiesto—, ensayaron consolidar su adquirida situación, sometiendo la sociedad a su propio modo de apropiación. “Los proletarios no pueden apoderarse de las fuerzas productivas sociales sino aboliendo [...] todo modo de apropiación en vigor hasta nuestros días”.

“Los proletarios no tienen nada que salvaguardar que les perteneciera; tienen que destruir toda garantía privada, toda seguridad existente [...]”. “El proletariado, capa inferior de la sociedad actual, no puede sublevarse, enderezarse, sin hacer saltar todas las capas superpuestas que constituyen la sociedad oficial”. La revolución comunista tiene como objetivo inmediato apoderarse del gobierno, pero no para perpetuarse en él, sino para expropiar a la burguesía, destruirla, acabar hasta con los últimos vestigios de su ideología y de las super-estructuras correspondientes a su forma de apropiación, que desaparecerán con la socialización de los bienes de producción y preparar así a la sociedad sin clases. Tal será la dictadura del proletariado. Si el proletariado, dicen Marx y Engels en el manifiesto, en su lucha contra la burguesía se constituye fuertemente en clase, si se erige por una revolución en la clase dominante y como tal destruye al mismo tiempo las condiciones de existencia del antagonismo de clases, destruye las clases en general y, por tanto, su propia dominación como clase. Entonces perderá el Estado su carácter político.

El instrumento de explotación de una clase por otra será inútil cuando no haya más que una clase o, mejor dicho, ninguna. Así Engels explica: “El Estado y con él la autoridad política desaparecerá

a consecuencia de la futura revolución social, es decir, que las funciones públicas perderán su carácter político y se transformarán en simples funciones administrativas para velar por los intereses sociales”.

EL FIN DEL ESTADO

Posición del problema. En el siglo XIX, unas veces a causa del romanticismo, manifestado particularmente en la escuela del espíritu del pueblo, otras por razón del naturalismo y del positivismo, muchos autores pretendieron borrar el estudio del fin del Estado de la problemática de éste, ya sea porque consideraron la cuestión como insoluble o porque les pareció simplemente inexistente. Según el organicismo, por ejemplo, no hay problema de fin para el Estado, como no lo hay tampoco para los demás organismos vivos, plantas o animales. Para el positivismo, lo único comparable por la experiencia son los fenómenos que constituyen el Estado como un hecho de física social, pero los fines de la comunidad que producen tal resultado escapan a la experiencia y son declarados ficticios o por lo menos inconocibles.

En el siglo presente, Kelsen, con su Teoría pura del derecho identifica al ordenamiento jurídico con el Estado —en nombre de la pureza del método como extraña a lo normativo jurídico, puesto que los fines pertenecen al mundo del ser.

Por fortuna, en nuestros días, la doctrina dominante ha vuelto a considerar el problema del fin del Estado, no sólo como una cuestión real de posible solución, sino que hace depender de la respuesta que merezca, toda la estructura de la Teoría del Estado. Con ello se resta-

blece la continuidad de un problema permanente y cobra actualidad la forma en que Aristóteles la planteó y resolvió en los primeros párrafos de su *Política*. El clásico libro del estagirita que inicia así:

En una asociación todo Estado y las asociaciones se forman sólo con miras a un bien dado ya que lo único que a los hombres mueve es la esperanza de algo que les parece provechoso. Indudablemente, todas las asociaciones proceden a un bien preestablecido, y el más importante de todos los bienes debe ser el motivo de la más importante de esa asociación de adecuaciones, la que comprende a todas las demás y puede ser llamada asociación política, ciudad o más adecuadamente Estado,”

Unas líneas más adelante, después de hablar de la familia y de la aldea, Aristóteles agrega: “El conjunto de muchas aldeas constituye un Estado que llega a bastarse por completo a sí mismo, nacido ante las necesidades de la vida que satisface”. De este modo, el Estado tiene siempre su origen en la naturaleza, al igual que las primeras sociedades, porque la naturaleza de toda cosa es su fin y en virtud de ella afirmamos que un ser es conforme a su naturaleza, sea hombre, caballo o familia, cuando logra su completo desarrollo. Este fin y destino de los seres es, asimismo, el mayor bien para ellos y bastarse a sí mismos, es su felicidad más grande.

Recogiendo pues las viejas ideas de Aristóteles, hay que admitir, en primer lugar, que el Estado, como obra humana, como coordinación de hombres y actividades, tiene un fin porque los actos propiamente humanos requieren siempre una razón de ser, una finalidad; y en segundo lugar, que el Estado, como institución humana natural, necesaria en cierto grado de complicación de la vida social, tiene

como fin, precisamente, satisfacer la necesidad que lo hace surgir. Nos parece superfluo insistir en que el Estado es incomprensible, carente de sentido si se trata de conocerlo haciendo abstracción de su finalidad, como son ininteligibles los movimientos de unos hombres que contemplamos desde una altura; viéndolos reunirse, dispersarse, ir y venir, mientras no nos damos cuenta de lo que pretenden hacer.

En consecuencia, afirmamos que el estudio del fin del Estado es esencial para el conocimiento científico de éste y que no puede elaborarse una teoría integral del mismo sin resolver, implícita o explícitamente, la determinación de la función asignada a éste en la vida social.

Fines subjetivos y fin objetivo. Los fines del Estado pueden ser de tres clases. En primer lugar, cabe considerar el fin que cada miembro se propone dentro del Estado y para lo cual, incluso, pretende valerse de él. Claro está que tales fines no son propiamente del Estado sino de los individuos en éste. En segundo lugar, el fin del Estado, en sentido verdadero y propio, es susceptible de multitud de interpretaciones subjetivas, tanto desde el punto de vista del hombre que se aboca al conocimiento del problema, como de cada Estado en concreto, *hic et nunc*, aquí y ahora. El fin de un Estado particular considerado como sujeto, se confunde con su misión histórica, con su sentido dentro de un cuadro político internacional. Así, el fin de la Francia de Masarino y de Richelieu se cifró en alcanzar los límites naturales, cerrar el *carré français*, y en convertir el reino de los Luises en la primer potencia continental, quebrantando el poderío de la Casa de Austria. Para la

Italia fascista, el fin parecía ser la reencarnación de los días gloriosos del Imperio Romano. Los geopolíticos, por último, pretendieron descubrir el fin de cada Estado inscrito en las condiciones geopolíticas de su territorio.

No creemos que ninguno de estos fines pueda ser objeto de la Teoría del Estado porque son fines particulares, y la ciencia, por definición, sólo puede tener por objeto lo general. La historia es el conocimiento que habrá de ocuparse de los fines subjetivos. La cuestión está entonces en indagar si el Estado tiene un fin genérico, es decir, si todo Estado tiene un fin por el sólo hecho de serlo y si éste es esencialmente el mismo para todos los Estados, con las diferencias de tiempo, lugar y circunstancias. Tal fin, objeto posible de la ciencia en sentido verdadero y propio, merece ser llamado objetivo en tanto que corresponde siempre al Estado, independientemente de condiciones o apreciaciones subjetivas.

Así planteada la cuestión, su respuesta inmediata y general nos parece muy sencilla: el fin del Estado como el de toda la sociedad es el bien común de sus miembros.

La diferencia específica que distingue al Estado de las demás sociedades servirá de base también para especificar el tipo de bien común, de fin adecuado al Estado y correspondiente a él.

Hermann Heller identifica el fin objetivo del Estado con la función que éste cumple en la vida social, y pretende distinguirlo del propósito que se le asigna, en términos de justicia social o de moral,

alegando que éste constituye un problema distinto, o sea, el de la justificación del Estado, pero no el de su fin objetivo. Nuevamente debe decirse, al respecto, que el fin del Estado conforme al derecho natural es el que se deriva racionalmente de la naturaleza del hombre y de la sociedad en general, y de las circunstancias que dan nacimiento al Estado en particular, por lo que, éste no es el producto de un determinismo ciego, sino que los hombres dentro de ciertos límites lo ordenan a sus fines. Tendrá que admitirse qué fin objetivo y fin ético coinciden, sin prejuicio de que después de determinarse racionalmente el fin del Estado se atienda el problema de colocarlo en el lugar que le corresponda dentro de la jerarquía de los valores.

Por lo dicho, el lector podrá darse cuenta de que la solución al problema del fin del Estado depende ineludiblemente de la posición filosófica del estudioso, que derivará sus conclusiones al respecto en las ideas que tenga acerca de la naturaleza y la finalidad del hombre y de la sociedad.

La función del Estado. Como se ha visto, Aristóteles señalaba en su época la verdad elemental de que el hombre funda una sociedad para cada fin humano, cuyo cumplimiento o mejor realización requiere la reunión de esfuerzos y la cooperación permanente.

Las circunstancias de la vida exigen una creciente organización. Esto acontece con las sociedades naturales, como la familia, la aldea y el Estado, de las que se ocupa Aristóteles directamente, haciendo ver que el hombre y la mujer se unen porque se completan para ayudarse

mutuamente y para la generación y educación de los hijos, pero que de todas formas la familia necesita la ayuda de otras en la aldea, las cuales a su vez se unen para la organización de la vida con cierta suficiencia, es decir, autárquicamente.

Esta simplista exposición del origen del Estado nos da, sin embargo, la clave de su fin. Podemos discutir si en todos los casos el patriarcado ha dado nacimiento a la organización propiamente política y aceptar muchas otras causas, tales como el comercio o la guerra, han contribuido al nacimiento de los Estados en concreto, pero no podemos negar que la organización política y el Estado surgen para resolver el problema de la convivencia y cooperación, para los fines comunes, cuando la complejidad de las relaciones sociales, por su número y variedad, no puede ser ordenada y regida por una autoridad puramente familiar, precisamente porque tales relaciones desbordan ya el propósito natural de la familia.

Según Heller, el estudio de la evolución social que marca la necesidad del nacimiento del Estado se caracteriza por el sedentarismo y la división del trabajo muy desarrollado:

el asentamiento en un determinado lugar geográfico, limitado por la vecindad de otros pueblos, hace precisa una unidad de acción para la protección de este espacio, así como su eventual ampliación. Esta necesidad de una solidaridad territorial para las cuestiones que de tiempo en tiempo se presentan en lo exterior, no es capaz, sin embargo, ni con mucho, de fundamentar la función de lo que desde el renacimiento conocemos como Estado. Hay que agregar un alto grado de división del

trabajo social, y condicionada por ella una cierta preeminencia y densidad de las relaciones de intercambio y de inteligencia. Esta intensidad de una conexión permanentemente referida a una demarcación espacial organizada, a la que se ha dado desde Maquiavelo, el nombre de estado.

No debe pensarse por ello, como ya indicamos antes, que el cuadro natural y cultural fuerza, en sentido determinista, la evolución del Estado. Como enseña la doctrina tradicional, con innegable acierto, aparte de la necesidad que inclina, pero no decide, hace falta el acuerdo expreso o tácito de organizarse en Estado, hace falta la voluntad de crear un poder autónomo que se afirme en lo interior y en lo exterior para la gestión del bien común de este grupo. Concluye Heller:

La función del Estado, consiste pues en la organización y la actuación autónoma de la cooperación social territorial, fundada en la necesidad histórica de un *status vivendi* común que armonice todas las oposiciones de intereses dentro de una zona geográfica, la que en tanto no exista un Estado mundial aparece delimitada por otros grupos territoriales de dominación de naturaleza semejante.

A nuestro juicio, la cuestión ha sido correctamente planteada por Heller, pero resulta incompleta sin el propósito de ir hasta el fondo de ella. En consecuencia, no creemos que el rico contenido del fin del Estado quede expresado en sólo la descripción de su propósito inmediato que más tiene el carácter de medio o de procedimiento que el de fin. Por ello la definición que copiamos unas líneas arriba nos parece superficial, errónea por defecto, ya que es verdad que el Estado tiene como función organizar la cooperación

de las personas que habitan sobre su territorio y hace que tal cooperación social se realice efectivamente y se prolongue en el tiempo. Pero nuestra crítica se dirige esencialmente a poner en claro que la cooperación social tiene que ser para algo, so pena de resultar ininteligible, sin sentido. Falta saber entonces con qué fin el Estado organiza la cooperación y de qué tipo ha de ser ésta, adecuada al fin que se persigue. No vale responder únicamente que se trata de una cooperación territorial, porque, no obstante la limitación y especialización geográfica del Estado, comparte este carácter con otros grupos, carácter que en último término sólo significa cuadro y fronteras materiales y por tanto, en cierto sentido, ajenos a fines humanos.

Es verdad, pues, que el Estado existe para organizar la cooperación social en el territorio, pero falta decir que tal cooperación tiene por objeto realizar el bien común.

El bien común en el Estado. Si los hombres han fundamentado los Estados para organizar una vida social compleja, es evidente que los hombres mismos y ciertos grupos con relaciones más simples han precedido a la vida del Estado, así como es cierto el hecho de que éste, por lenta y progresiva que se suponga su aparición, no ha logrado organizarse como un invento excluyente destinado a hacer tabla rasa de todo lo existente y reconstruir la vida social desde sus cimientos en un orden nuevo. La aparición del Estado no ha sido una suplantación, sino un coronamiento.

Ante las diferencias de fines y de propósitos, del modo de entenderlo y llevarlos a la práctica de los individuos y los grupos en relaciones de complejidad creciente, el Estado en un primer término, hace posible la coexistencia de toda esta riqueza humana, la convivencia, como acostumbra decirse, pero también crea condiciones de desarrollo y aun impulsa activamente su desenvolvimiento, es decir, salda y hace fructificar, crecer y reproducirse esa riqueza, por lo que su salvación y acrecentamiento se consideran valiosos. Hoy mismo seguimos dando nuestra adhesión al Estado, plebiscito de “tous les jours”, como diría Renán, porque sentimos necesidad de cooperar con nuestros prójimos o inclinación a los mismos para perseguir junto a ellos, y, bajo un orden, los fines que no podemos alcanzar solos o que no podemos alcanzar con tanta ventaja y perfección como si unimos a otros nuestros esfuerzos.

Cuando estudiamos el concepto de sociedad, en sentido estricto, opuesto al de comunidad para encontrar el género próximo del Estado definimos aquélla como “una unión permanente de personas para la realización de un fin común” y planteamos la cuestión del fin del Estado como la diferencia específica de éste. De lo expuesto en este capítulo se desprende que el fin del Estado se caracteriza por su generalidad, por su universalidad. En efecto, mientras cada individuo persigue básicamente sus propios fines particulares, el Estado procura coordinar las actividades y organizar la cooperación para que todos los fines humanos lícitos sean realizables. Igualmente, mientras cada grupo social persigue la realización de un bien común, busca servir determinado aspecto de la polifásica actividad humana, ya sea en lo

económico como una sociedad comercial, en lo físico, como un fin deportivo, en lo religioso como la Iglesia Católica, etc. El Estado aspira a que cada uno de esos grupos en su seno pueda realizar los fines que le corresponden, mediante la coordinación de sus actividades bajo un orden y una aplicación de la cooperación general en caso necesario, a través de la intervención del Estado para suplir las deficiencias de los particulares o promover los actos y situaciones necesarios convenientes para el bien común.

Esto no significa que el Estado se constituya para sustituir a los individuos y a los grupos intermedios y echarse a costas la realización de los fines particulares de cada uno de ellos, quiere decir en cambio, que específicamente existe para coordinar las actividades de todos mediante la solución práctica y las reglas adecuadas, pero también para posibilitar activamente la obtención de los fines humanos particulares y generales, creando el ambiente propicio para la realización de las potencialidades humanas, para el desarrollo de las facultades de las personas, para la ejecución de sus propósitos lícitos. Esto se logra mediante la solución práctica de las oposiciones de intereses, la abundancia de facilidades legales y aplicando, como decíamos, el apoyo común, llegado el caso por quien es gerente y dispensador de la cooperación social del Estado.

Por ello, hemos acostumbrado decir que el fin del Estado consiste en crear un clima, un ambiente de facilidades de vida de todo orden que hagan posible la consecución de la universalidad de los fines humanos en lo temporal. Así es también como hemos compa-

rado al Estado con un invernadero, porque el Estado tiene por objeto crear el ambiente propicio para el desarrollo de la planta que es el hombre.

Tal definición del bien común del Estado no es ningún hallazgo, Suárez lo expresó con toda fuerza y claridad: “Es un estado de cosas, *status*, en el cual el hombre vive en orden de paz y justicia con la suficiencia de bienes proporcionada a la conservación, al desarrollo de la vida material con la probidad moral que es necesaria para la preservación de la paz externa y la felicidad del cuerpo político y la continua conservación de la naturaleza humana”.

Está claro lo que es el bien común como función social del Estado, pero quizás no ha quedado todavía bien establecido cuáles son las distintas manifestaciones de esta función. Los conceptos liberal y socialista de la sociedad y del Estado, como conceptos opuestos, nos ayudarán a descubrir más enérgicamente las diversas manifestaciones a las que nos referimos.

Muchas veces hemos dicho que, a nuestro juicio, el liberalismo y el socialismo, más que escuelas netamente caracterizadas, representan tendencias, direcciones de pensamiento en la resolución de antítesis individuo-sociedad, a partir de conceptos básicos de ambos términos y de sus relaciones, pero que son meras corrientes dentro de las cuales cabe toda una gama muy variada de posiciones más o menos radicales. La tendencia liberal parte del absolutismo del individuo y de la relativización de la sociedad. La tendencia socialista parte del absolu-

tismo de la sociedad y de la relativización del individuo. En efecto, la escuela liberal extrema insiste en afirmar el atomismo social: todos los individuos son absolutamente libres e iguales en la sociedad; es esta mera suma o colección de ellos que no constituye una nueva realidad, no hay relaciones de individuos a sociedad o viceversa; la solución es muy sencilla; toda relación humana es interindividual, no hay materia que no pertenezca a la esfera privada y en consecuencia, todas las cuestiones deben ser sujetas a la decisión del individuo bajo el utópico supuesto de que el libre juego de los intereses individuales produce siempre la armonía social. Es pues la tendencia a que las decisiones sean tomadas libremente, siempre y en todo caso, por el individuo; su valor supremo es la libertad, fundamentalmente en el sentido de libre arbitrio.

El liberalismo pretende privatizar lo más posible la esfera de las actividades de los individuos y “enjaular” al Estado en la mera función de ver que todos cumplan con sus obligaciones libre y contractualmente establecidas y que nadie impida al otro el ejercicio de sus derechos, fundamentalmente en el derecho privado. Inspirado, Lasalle, llamó a este tipo de organización social: El Estado Gendarme, porque no vio en él sino a un guardián del orden establecido.

El socialismo reaccionó contra tal desprecio de los intereses comunes, pero de todo hizo un interés general, socializando todas las actividades y las instituciones, de la propiedad hacia abajo y hacia arriba. Quiso no sólo promover las actividades benéficas a la sociedad y hacerse cargo de las obras superiores a las fuerzas privadas, sino

administrar la vida de todos y cada uno, decirle a cada quien en qué debía trabajar, cuándo y dónde, qué debía producir, qué le era posible consumir, qué debía saber, creer o practicar.

Tenemos, pues, los dos extremos de las expresiones más radicales de esta doctrina: el que trata de reducir al mínimo la función social del Estado y el que trata de que el Estado haga todo en la sociedad. Para el primero sólo cuenta el bien del individuo y para el segundo sólo el bien del Estado. La correcta solución del problema no está en esos extremos.

Desde luego que el Estado tiene que establecer un orden en la sociedad y para lograrlo tiene que definir y hacer que se cumplan las obligaciones y que se respeten los derechos en las relaciones interindividuales, que son objeto de la justicia conmutativa, que consiste en el cambio de prestaciones supuestas como equivalentes entre personas teóricamente iguales y en ejercicio de plena libertad. Pero la función del Estado, aun en estos casos, no puede terminar allí, tiene que extenderse a garantizar la igualdad y la libertad de las partes o de lo contrario a proteger al débil contra el fuerte, frente a aquellos cuya suficiencia hace posible su libertad. Por eso, Lacordaire exclamó con una frase genial: “Entre el fuerte y el débil, la libertad oprime y es la Ley la que liberta”. En seguida, el Estado necesita cuidar no sólo que se satisfagan los intereses individuales legítimos y que el comercio humano se realice en paz y concordia, sino que los hombres cooperen para la realización de los bienes comunes y para la obtención de su presupuesto.

Estos bienes son, por ejemplo, la seguridad interior y exterior, la salubridad, la cultura general, los servicios públicos, tales como caminos, calles, aguas, limpieza y drenaje de la ciudad, la administración de la justicia, el régimen monetario, las libertades públicas y la conservación, administración y engrandecimiento del Estado en general. Para ello es necesario que todos cooperen y concierne al gobierno organizar y actuar en esa cooperación, como dice Heller.

Un ejemplo, con un nombre muy sencillo y muy ilustrativo, nos lo mostrará con toda claridad: Los miembros del Estado pagan contribución a éste, tributan, cooperan en la forma establecida para que el Estado pueda realizar su fin. Pero los aportes no sólo son en dinero, los hay en especie, en servicios y hasta en sangre. Piénsese sino en las funciones electorales, en los jurados, en las comunicaciones para fines estadísticos, en los servicios militares, etcétera.

Con respecto a esto, debe entenderse claramente que el Estado —como una unidad superior en la cual se integra y se realiza el bien humano en forma tan variada, abundante y completa, no puede realizarse en un individuo o en grupo inferior— es un bien, un fin de los hombres en común, para el cual cooperan para crearlo, conservarlo y engrandecerlo, porque es una creación de su propia perfección en el aspecto individual y porque también es un supuesto como la atmósfera para la existencia del hombre, el desarrollo de sus facultades y la consecución de sus fines. Así pues, la función del Estado se extiende a hacerse y desenvolverse a sí mismo, en cuanto bien común y prestar

los servicios públicos, exigiendo para ello la necesaria conducta de sus miembros, cumpliendo con la justicia legal o general.

No se infiere, sin embargo, de lo dicho que su función en este aspecto sea el bien del Estado, error que incurre la tendencia socialista, al substancializar al grupo considerándolo como fin en sí y olvidando su carácter de medio para la realización del bien humano concreto, que al fin y al cabo es el de los individuos, sin el cual no es realizable la rica composición que hace verdaderamente grande al Estado. Ahora se comprenderá fácilmente el absurdo, la contradicción en los términos que entraña un Estado cuyo fin se cifra en la suerte del imperialismo, sin ulterior fin o destino, pues si el Estado es una ordenada graduación hasta llegar a los esenciales últimos y más altos, al frustrar el destino de un hombre en aras de la grandeza social, se frustra, niega y contradice a sí mismo, convirtiéndose en devorador de sus propias entrañas.

Para la realización plena del Estado hay que atender a otro tipo de sus funciones, desde el Estado hacia el individuo o el grupo intermedio y viceversa es carga o beneficio, pues deben distribuirse conforme a las posibilidades de cada uno, de su necesidad y de su contribución al bien común. Este es el aspecto de la justicia distributiva. Aprovechamos la coyuntura para decir que así como la justicia conmutativa supone la igualdad aritmética, la justicia general y la distributiva suponen una igualdad de proporcionalidad.

Finalmente, y como corolario del último grupo de funciones aquí considerado, agregamos que la empresa del bien común depende en muchas ocasiones de las actividades de los particulares, y no puede ser abandonada al azar por el cumplimiento de parte de éstos. Por tanto corresponde al Estado suplir deficiencias y aun tomar iniciativa, promover y fomentar, si es necesario, las actividades requeridas por el bien común. Así, por ejemplo, aunque la educación de los hijos corresponde primariamente a los padres, si éstos por negligencia o por incapacidad no se ocupan de aquélla, el Estado procurará suplirlos porque está interesado en la cultura del pueblo, que es un elemento del bien común. Por la misma razón fomentará la cultura superior y la investigación científica, promoverá la oferta de casas baratas o la construcción de vías de comunicación, puertos, plantas hidro o termoeléctricas, si los particulares no tienen interés en hacerlo o no tienen elementos para ello.

En resumen, la función del Estado consiste en promover o fomentar el bien común, más precisamente el bien público, y en suplir las deficiencias de los particulares cuando perjudican u obstaculizan la consecución de ese mismo hecho. Insistimos, en consecuencia, en que la función del Estado no consiste en sustituir a los particulares y a los grupos suprimiendo su libertad tanto porque así se niega el fin de la sociedad, cuanto por el hecho de que el hombre se une a otros para la realización de su fin común, pero esto no le hace perder su dignidad que es la elevada categoría de su naturaleza y su fin. El gobierno y la autoridad han de tratar al hombre como persona, o sea como sustancia inteligente y libre, con un propósito propio que debe

cumplirse a toda costa. En este supuesto se basa la existencia misma de la sociedad y del Estado, por lo que hay que recordar que la libertad no es un fin en sí misma, sino el medio de su espontánea realización que la naturaleza humana lleva inscrita en ella misma, y que el orden de la gracia eleva al plano de lo sobrenatural.

BIEN COMÚN, JUSTICIA Y SEGURIDAD

Aparentemente el lector habrá encontrado mezclados, sin discernimiento, en el texto los conceptos del bien común: justicia, paz y seguridad, por lo que procuraré explicar sus relaciones para evitar toda confusión.

A mi juicio, el bien común es el fin del Estado y consiste en la armoniosa y pacífica unidad que da lugar a un ambiente de facilidades de vida, pues es propicia para la realización de la universalidad de los fines humanos en lo temporal.

Al hablar de la justicia comparándola con la moral, como ordenamiento normativo, dijimos que es el sistema de normas quien prescribe la unidad de los actos humanos para realizar el bien común. Este es un fin social a diferencia del de la norma que es un fin personal, por ello mediante la realización de la justicia, el Estado realiza el bien común.

La paz y la seguridad no son más que elementos de la justicia, y por ello elementos del bien común. La paz presupone la tranquilidad

en el orden, seguridad en la posesión de los derechos y el respeto en el cumplimiento de los derechos; la seguridad es la estabilidad de las relaciones sociales, y es el presupuesto de la paz. No hay contradicción de fondo entre justicia y el fin del hombre y de la sociedad, pues varían sus aplicaciones, orientándose siempre al bien común.

Cuando una exigencia de justicia en un supuesto deja de estar vigente por la prolongación de una situación que la contradice, pierde su validez en ciertos casos, porque el supuesto ha cambiado en virtud de que se causarían más daños al bien común si se sostuviera la relación original que protegiera el hecho en virtud de su estabilidad.

El bien público temporal. Para distinguir el bien común del Estado del de otras sociedades hemos venido agregando la palabra *temporal* que es necesaria explicar para distinguirla de la función de la Iglesia, abstracción hecha por el carácter sobrenatural de esta última. Decir que el fin del Estado es el bien público temporal significa que su función se reduce al tiempo, sin relación inmediata ni directa con la vida ultraterrena. La Iglesia considera la vida presente como transitoria y encaminada a la vida eterna más allá de los umbrales de la muerte; su misión como depositaria de la revelación y de la gracia consiste en la salvación, es decir, en el rescate del hombre caído mediante la fe y las obras en la tierra para lograr su unión con Dios a través del conocimiento y el amor en el cielo.

Este es uno de los fines, el más importante seguramente, cuya realización debe hacer posible el Estado, pero no es el propósito de

éste. Su función, no nos cansaremos de repetirlo, es esencialmente la de crear un clima propicio para la realización de los objetivos humanos en lo temporal, por ende se reduce al tiempo y a la existencia terrena, porque no tiene el Estado razón y medios para prolongarse en la eternidad.

La altísima misión de la Iglesia en cuanto a que tiende al fin último del hombre, evidentemente de mayor jerarquía y valor que la del Estado, impone la conclusión de la necesaria independencia respecto del Estado en lo que le atañe directamente a ella, y aún de la dependencia del Estado al ministerio de aquélla, o sea la materia de fe, costumbre y todo lo que con ella se relaciona, como por ejemplo, la institución del matrimonio o la orientación de la educación. Sin embargo, actuando dentro del seno del Estado, aunque por su propia naturaleza no limitada por fronteras políticas, sino universales, la Iglesia se supedita al Estado en aquellas materias que a éste toca regular, como por ejemplo lo concerniente al régimen de los bienes en la medida que ello no impida la realización de su fin.

La complejidad de las relaciones entre el Estado y la Iglesia por la ambición de aplastar la fuerza moral de esta última, o de usarla en su provecho, se da aun en gobernantes católicos, así como también las no menos frecuentes ambiciones políticas de algunos miembros del clero, han dado lugar en todos los tiempos y en todos los Estados a numerosos conflictos, que por lo general han logrado solucionarse satisfactoriamente.

De ahí que en los casos de conflicto el remedio ideal sea el concordato. A este respecto sigamos la voz mas autorizada, la del Sumo Pontífice León XIII. Es pues necesario que haya entre las dos potestades cierta trabazón ordenada, trabazón íntima que no sin razón se compara con la del alma y el cuerpo del hombre. Para juzgar cuánta y cuál es aquella unión, es forzoso atender a la naturaleza de cada una de las dos soberanías, relacionadas así como es dicho, y tener cuenta de la excelencia y nobleza de sus objetos para que coexistan, pues una tiene como meta el cuidado de los intereses caducos y deleznales de los hombres, y la otra el de procurar los bienes celestiales y eternos.

Así que todo en cuanto a las cosas y personas, de cualquier modo que sea, tengan razón de sagrado (todo lo que pertenece a la salvación de las almas y al culto de Dios, sea por su propia naturaleza, o bien porque se entienda así en virtud de la causa a que se refiere) todo ello cae bajo el arbitrio de la Iglesia, pero las demás cosas que el régimen civil y político comprende, es justo que estén sujetas, puesto que Jesucristo mandó expresamente que se dé al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios; no obstante, a veces acontece que por necesidad de los tiempos pueda convenir otro género de concordia que asegure la paz y la libertad entre ambas, por ejemplo cuando los gobiernos y el pontífice romano se avengan sobre una cosa particular. En estos casos, la Iglesia posee bastantes pruebas de su bondad material, llevada tan lejos como le ha sido posible; así como de su indulgencia y facilidad de acomodamiento.

Antes de cerrar este escueto comentario hemos de señalar el error de quienes pretenden distinguir los fines de la Iglesia como espirituales, reservándole al Estado fines exclusivamente materiales. Es cierto que la función de la Iglesia es marcadamente espiritual, pero no obsta para que el Estado se desentienda por completo de los fines espirituales, tales como la moralidad o la cultura intelectual.

CAPÍTULO
IV

ELEMENTOS DEL ESTADO
(SEGUNDA PARTE)

EL TERRITORIO

Tierra y territorio

Es una realidad histórica el hecho de que actualmente todos los Estados tienen un territorio. Éste no consiste únicamente en una parte de la superficie del mundo; si se entiende la expresión literalmente como muchos autores han hecho notar, el territorio tiene tres dimensiones y proyecta sus límites hacia arriba como una columna de aire perpendicular sobre su base: *usque ad sidera*; y hacia abajo: *usque ad inferos*, en forma de cono invertido. Universalmente se admite que el territorio comprende el espacio abarcado por las fronteras, formado por la tierra firme, los lagos y ríos interiores y el mar territorial

con la proyección de que hablamos. Se asimilan al territorio los barcos nacionales y los recintos que gozan del beneficio de extraterritorialidad según el derecho internacional.

Como simple fracción de la *ecumene*, la tierra carece de significación política. Su importancia radica en que el Estado se compone de hombres asentados permanentemente sobre un territorio en grado cultural de sedentarismo, para quienes la multitud de relaciones que crean entre ellos, en vista hacia el bien común, tiene mucho que ver con su fijación sobre el suelo y la explotación de éste. En una palabra el territorio es la sede del asentamiento de personas que se unen en el Estado y de sus actividades comunes tendientes a los fines del mismo. Supuesta la existencia de diversos Estados y en tanto no exista la unidad política mundial, surge la necesidad de precisar los límites de cada uno de éstos para establecer positivamente cuál es su sede y por tanto, hasta dónde llega el poder de mando de cada uno, y negativamente desde dónde deja de ser normalmente obligatorio su sistema jurídico. A esta cualidad negativa se le conoce con el nombre de impenetrabilidad de los Estados, por cuanto el poder de cada uno se encuentra dentro del territorio de otro, lo que ha dado origen al principio de la no intervención.

Para comprender más a fondo el sentido político del territorio es preciso resolver la cuestión de las relaciones del Estado con su territorio, que examinaremos desde tres puntos de vista distintos; en primer lugar estudiaremos si el territorio es un elemento esencial al Estado,

o en caso contrario, cuál es el lugar que abre su territorio y por último cuál es la influencia de éste sobre aquél.

El territorio. Tradicionalmente desde Klüber (1817), el territorio ha sido considerado como un elemento esencial del Estado. Tal punto de vista ha obligado a los tratadistas a asumir el territorio como parte de la entidad misma del Estado; esto condujo a Jellinek, basándose en Fricker, a formular su teoría del territorio como parte del Estado, considerando a éste como sujeto. El argumento fundamental de esta tesis consiste en que la formación política denominada Estado es sedentaria y se encuentra ligada a un espacio determinado sin el cual no puede vivir contra esta posición. Donati, entre otros, ha sostenido que el territorio no debe ser considerado como un elemento íntimamente constituido, sino como una condición necesaria, como una parte exterior al Estado.

Desde luego, en esta discusión, lo primero es aclarar los conceptos y distinguir un elemento esencial de una condición de existencia. Elemento esencial es el que entra en la constitución misma del ser, sin el cual éste no se concibe como tal, sino como otra cosa. Condición necesaria de existencia es la que no impide concebir al ser como tal, pero se requiere para su vida como un elemento exterior, del que se apoya o del que depende. Un ejemplo acabará de precisar la diferencia: la razón es un elemento esencial constitutivo del hombre, es lo que lo distingue de los demás animales, pero el aire que respiramos y sin el cual no podemos vivir no es constitutivo de éste; la atmósfera es simplemente una condición de existencia intrínseca al mamífero,

pues éste necesita tomar oxígeno de ésta para vivir, asimilándolo mediante la respiración.

Si aplicamos estas nociones al Estado el problema se esclarece de inmediato. En efecto, si el Estado como entidad política es una sociedad, en la constitución de éste sólo pueden entrar elementos humanos, sus fines y la autoridad encargada de realizarlos. Por tanto, definir el territorio como un elemento esencial de una sociedad es simplemente absurdo puesto que el hombre sólo puede formar sociedad con otros hombres, nunca con una porción de tierra.

Una sociedad, incluso política, es concebible sin territorio fijo en el sentido de que no tiene relación con una porción determinada de la superficie terráquea, no obstante los hombres para vivir tienen que tener los pies en el suelo. Nada impide concebir la organización política de un pueblo nómada, sin embargo, el Estado, como lo hemos de examinar a propósito de la función que cumple en la vida social, organiza políticamente grupos humanos sedentarios, de los cuales muchas de sus características nacen precisamente de su fijación sobre la tierra. En consecuencia, si el Estado es una sociedad en la que los hombres se unen por encima de otros grupos para realizar su bien común, abarcando la universalidad de sus fines en lo temporal, y si esos hombres están permanentemente asentados sobre un territorio, el Estado deberá tener un asiento, el mismo que su pueblo. Ha sido la coexistencia de diversos Estados lo que ha hecho necesario delimitar precisamente el territorio de cada uno de ellos. La historia de las fronteras que empezaron siendo zonas fronterizas y evolucionaron

hasta convertirse en líneas confirma este punto de vista. Duguit ha visto con claridad el problema cuando, después de manifestar que el territorio no es esencial al Estado, explica en su *manual de Derecho Constitucional* (París, 1923) que bajo el imperio de necesidades prácticas, el derecho internacional público ha formulado reglas respecto a la separación de los territorios sobre los cuales se ejerce la acción de los diversos gobiernos.

En conclusión pensamos que el Estado, como sociedad política típica de las épocas modernas y contemporáneas, organiza siempre una población sedentaria, que se caracteriza por encontrarse asentada permanentemente sobre un territorio. Sin embargo, el territorio mismo no es un elemento constitutivo esencial del Estado, es simplemente el asiento de la población que lo forma y por tanto la necesaria condición de su existencia.

Derechos del Estado sobre su territorio. La teoría de que el territorio es parte del sujeto del Estado sostiene que el derecho del Estado sobre su territorio es de la misma naturaleza que el derecho del hombre sobre su propio cuerpo, o sea, un *jus in se ipsum*. Lo absurdo de la metáfora en el fondo de esta tesis, vinculada al organismo y a la geopolítica, tema del que en seguida hablaremos, salta a la vista desde el momento en que ha quedado demostrado que el territorio no es un elemento esencial constitutivo del país. Agreguemos que en todo caso la población, no el territorio, podría considerarse como el cuerpo de la nación, desde luego sólo en sentido analógico. No obstante su

congruencia con la teoría del territorio como momento del Estado sujeto, Jellinek no se adhirió a ella, sino que entró en la discusión acerca de si el derecho del Estado sobre su territorio es un derecho real o de propiedad, un *dominium* o un poder de mando sobre las personas, un *imperium*, toma ventaja esta última opinión con muy buen juicio a nuestro parecer.

La teoría que sostiene que el derecho del Estado sobre su territorio es de su propiedad, *Jus Utendi, Fruendi et Abutendi*, aunque con especiales características, tiene su origen en la teoría patrimonial que daba al príncipe el dominio de la tierra, haciéndolo poseedor de territorios, y como consecuencia de ese derecho de propiedad se le atribuía una especie de facultad para disponer de los predios que hubiera sobre la tierra, manifestada, entre otras cosas, en el poder de mando sobre los habitantes. Tal teoría no es admisible; en primer lugar porque el derecho real es una facultad de acción directa sobre las cosas, cuya obligación correlativa en los sujetos pasivos se limita normalmente a no impedir el ejercicio de esta facultad sin que el propietario, por ejemplo, tenga un poder de mando sobre los demás, pues el sujeto activo y el sujeto pasivo se encuentran de igual a igual. En cambio el poder del Estado sobre el territorio es un verdadero *imperium* que supone el poder del mando y la jerarquía entre gobernantes y gobernados, lo que no puede ser un poder directo sobre las cosas, pues sólo se manda a las personas. Además éstas no son objeto de propiedad, ni pueden considerarse como accesorios del suelo. De ahí se deduce que el *imperium* del Estado se ejerce directa e indirectamente sobre el territorio. Es, como dice Jellinek, un reflejo de la domina-

ción sobre las personas. Esto constituye la expresión jurídica del hecho ya explicado de que el territorio es una condición instrumental de la existencia del Estado.

Para el cumplimiento de sus fines como persona que en ocasiones utiliza las instituciones del derecho privado, el Estado puede ser, y de hecho es, propietario en sentido verdadero y propio de fracciones de su territorio, pero no considerado de éste unitariamente. Tal es el derecho del Estado sobre los bienes de uso común, los bienes afectos a un servicio público, etc. Es muy claro que entonces no se superponen dos derechos de propiedad sobre el mismo pedazo de tierra, sino que existen el *dominium* y el *imperium*.

Kelsen ha destacado claramente que el derecho internacional, fijando el ámbito en vigencia del derecho de cada Estado atribuye a éste una jurisdicción de diverso alcance, según se trate de la tierra, del aire, del mar territorial, etc., pues mientras el imperio del Estado sobre la tierra es ilimitado, el que ejerce sobre el aire o el mar territorial está limitado por el tránsito de las naves extranjeras que se deben permitir dentro de ciertas circunstancias. El mismo Kelsen ha hecho notar que el derecho del Estado puede ser aplicado incluso a personas que se hallen fuera de su territorio, como por ejemplo una ley de impuestos aplicable a los nacionales que se encuentran en el extranjero, pero únicamente dentro de su propio territorio puede el Estado en cuestión ejercer actos coercitivos. Y esto que Kelsen considera como una comprobación de la norma primaria del derecho que, según él, es la que liga una sanción como consecuencia jurídica

de un supuesto cualquiera, no es más que la derivación lógica, por una parte, de la realización entre la pertenencia a un Estado y la naturaleza de las normas jurídicas que por sí mismas no conocen frontera, pues no se dirigen al territorio, sino a los hombres; y por otra parte del hecho de que para mantener su supremacía dentro del territorio que sirve de asiento a su pueblo, ningún Estado puede permitir a los demás que ejerzan actos coercitivos dentro de las fronteras del mismo.

El territorio del Estado no es una porción forzosamente invariable de la *ecumene*. A través del tiempo puede sufrir cambios considerables, ya sea por ampliación o por reducción del mismo. El primer caso se presenta principalmente como resultado del hecho de accesión, por ejemplo ganando terreno al mar, o por descubrimiento, conquista y anexión. El segundo se da por desaparición de la tierra, por ejemplo por el hundimiento de la costa o porque la soberanía sobre la parte del territorio de que se trata pase a otro Estado, sea de nueva creación, por anexión convencional o como resultado de la conquista y de la guerra. También puede darse el caso de que todo el territorio de un Estado desaparezca, o parte del mismo se convierta en zona internacional como ha ocurrido recientemente en Trieste.

La ampliación o reducción del territorio del Estado afecta a su entidad en cuanto que las variaciones del territorio del Estado repercuten en las de la población, pero si somos congruentes con nuestras ideas anteriormente expuestas, hemos de admitir que tales casos se transmiten no como Jellinek indica con respecto a la tierra

misma, sino con respecto al poder sobre los hombres que habitan aquella tierra. Así se conserva la identidad esencial del Estado a través del tiempo, a pesar de las variaciones del territorio.

Influencia del territorio sobre el Estado. La influencia de la geografía sobre la política, es decir, de los hechos geográficos sobre la vida del Estado ha sido considerada desde la antigüedad. Nunca, sin embargo, se había llegado a atribuir una importancia política a los factores geográficos, hasta que en el presente siglo surgió una corriente de estudio que pretendió crear una ciencia nueva que se llamó a sí misma geopolítica. En las líneas que siguen procuraremos mencionar algunos de los principales autores que se han ocupado de estos temas, además se expondrán las tesis geopolíticas fundamentales, haciendo resaltar su aspecto de novedad y la crítica a dichas teorías, destacando la influencia del territorio sobre el Estado.

En la antigua Grecia el historiador Tucídides concibió la idea del crecimiento orgánico de los Estados y se dio cuenta de que el carácter de los pueblos es influido por la tierra que habitan. El médico Hipócrates descubrió el influjo del clima sobre el hombre, mientras que Platón y Aristóteles hicieron consideraciones respecto a la situación de los Estados al discutir la conveniencia de la condición marítima o montañosa. Estrabón, el geógrafo, relacionó la historia del pueblo romano con las características de Italia. Su método fue adoptado por Sebastián Munster en su *Cosmografía Universal* (1594). Ya en el Renacimiento, Juan Bodino (1530-1596) creyó descubrir en los factores geográficos, y principalmente en el clima, un elemento deter-

minante de la historia y carácter de los pueblos, y comparó las cualidades de los nórdicos, superiores físicamente, con los meridionales de más alta calidad intelectual y por tanto, predestinados a la creación de grandes imperios. La influencia de la naturaleza sobre el Estado es tema de comentarios en Maquiavelo, Hobbes, Spinoza, Leibniz y Hume.

Pero a mediados del siglo XVIII la geografía estaba únicamente limitada a la mera descripción física, y tuvo como meta utilitaria la fijación de rutas.

Kant, fundador de la geografía política moderna, llamó a la geografía “sumario de la naturaleza y base de la historia”. El conde Charles de Montesquieu (1689-1755), inició en Francia una nueva orientación de la geografía descriptiva, pero superándola. Como político y jurista, Montesquieu hizo valiosos comentarios sobre las relaciones entre los factores geográficos y la política en varias de sus obras, de las cuales destacan: *Consideraciones sobre la grandeza y decadencia de los Romanos*, *Cartas Persas* y *El Espíritu de las Leyes*. Estudió fundamentalmente los efectos del clima sobre el Estado, y también de la altura, la situación, la topografía, etc., concluyendo que la forma de gobierno está ligada con la situación, índole y tamaño del territorio.

Las condiciones geográficas de Alemania, descoyuntada y en crítica situación política, en medio del campo de las tradicionales luchas entre el este y el oeste europeos, y por otra parte carente de colonias en contraste con otros Estados, fueron la ocasión en que los alemanes se interesaron vivamente por los problemas de la geografía política.

J. K. Herder (1774-1803), poeta y filósofo, el más original representante del romanticismo alemán, introdujo una nueva actitud sentimental y mística en la consideración de estos problemas, y en sus libros *El origen del lenguaje* e *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad*, habla en términos biológicos de la nación como una planta de la naturaleza, y del “animal racional dotado de un alma”. Para Herder el hombre y la tierra forman una unidad indisoluble, y la historia sólo puede ser explicada por la influencia determinante de los factores geográficos, la configuración, el espacio y la situación.

En 1807 cuando Prusia caía ante el avance napoleónico, J. C. Fichte, el célebre filósofo, pronunció sus *Discursos a la Nación Alemana* en la Universidad de Berlín, en los cuales enseñó que los alemanes son el pueblo originario (Urvolk), por excelencia, pues fundió el destino del pueblo alemán con el suelo de Alemania.

El Barón D. H. Bulow, en su libro *El Espíritu del Nuevo Sistema de Guerra*, expuso una teoría de la estrategia política como distinta de la militar y trazó el esquema imaginario del futuro de Europa, fundado en consideraciones geográficas. Son particularmente interesantes sus ideas sobre las fronteras naturales, el espacio y la situación de los Estados europeos.

Los tres más importantes precursores de la geopolítica en el siglo XIX fueron los grandes geógrafos alemanes: el Barón Alejandro de Humboldt, Carl Ritter, y Friedrich Ratzel.

Humboldt, ilustre viajero, en sus libros *Viaje a las regiones equinociales del nuevo continente*, *Vista de las Cordilleras*, *Monumentos de los pueblos indígenas de América*, *El reino de la Nueva España*, *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, entre otros, expuso, aduciendo multitud de datos y observaciones, la influencia determinante de la configuración de la tierra sobre el clima, la vida de las plantas, de los animales y del hombre. Inició el concepto global del mundo que después fue llamado *Weltanschauung*, por los alemanes.

Carl Ritter, que había viajado poco, escribió una obra monumental de gran erudición: *La geografía comparada*, en veintiún volúmenes, donde desarrolló un biologismo geográfico, estudiando la geografía como ciencia del globo viviente, cuyos órganos primarios son los continentes. Para Ritter, la conducta del hombre, en general, revela la importancia de la topografía y el clima, y la historia traduce las funciones desempeñadas por una misma región natural a través del tiempo, si bien la relación de la tierra con el hombre cambia con el desarrollo de los poderes humanos sobre la naturaleza.

F. Ratzel, verdadero padre de la Geopolítica, estudió originalmente para farmacéutico y ejerció esa profesión en Suiza y Rumania, pero a los veinte años se inscribió en la Universidad de Heidelberg donde estudió Anatomía, Geología, Zoología y Paleontología. Recibió ahí la influencia del materialista Haeckel y posteriormente del historiador Von Treitschke, glorificador de la guerra. También el influjo de Darwin penetró profundamente en su pensamiento. Después de haber sido herido dos veces y condecorado en la guerra

Franco-Prusiana, donde luchó como voluntario, fue designado profesor de Geografía en la Universidad de Munich, cargo que desempeñó prestigiosamente hasta su muerte. Viajó extensamente, conocía bien Europa y algunos países de América, principalmente los Estados Unidos, cuyos vastos espacios le impresionaron por su contraste con los estrechos territorios de la Europa Central.

Las principales obras de Ratzel y las más conocidas son: *Los Estados Unidos de América, Antropogeografía*, publicada con el subtítulo de “Elementos de la aplicación de la Geografía a la Historia; Geografía Política”, que apareció posteriormente en segunda edición, con el subtítulo “Geografía de los Estados, el tráfico y la guerra”; *Leyes del crecimiento territorial de los Estados*; *El mar como fuente de la grandeza de los Estados* y el ensayo “Espacio vital”, estudio biogeográfico.

Para Ratzel, imbuido de materialismo darwinista, el Estado es, literalmente hablando, un organismo vivo, “una simbiosis resultante de la unión de un trozo de humanidad y un trozo de tierra organizada”. Así adquiere todo su sentido el concepto de espacio vital, “Lebensraum”, palabra inventada por Treitschke, adoptada por Ratzel y divulgada por sus discípulos, que en este autor significa el cuerpo orgánico del Estado. Carecer de espacio es carecer de órganos vitales, adquirir espacio es adquirir órganos. Los elementos geográficos, situación, altitud, configuración, clima, pero sobre todo espacio, son factores determinantes de la historia, “geografía puesta en movimiento”, y de la política, ya que los grupos humanos se mueven dentro de ciertos

datos naturales y hay rígidas leyes de los influjos geopolíticos, de carácter marcadamente biológico, como las siete leyes del crecimiento espacial de los Estados, que en síntesis pueden formularse así:

1. El espacio de los Estados aumenta con el crecimiento de la cultura.

2. El crecimiento de los Estados se manifiesta también por el progreso de las ideas, de la producción industrial y del comercio, las actividades misioneras y de proselitismo, etc.

3. El crecimiento de los Estados se logra por la fusión y absorción de unidades políticas menores.

4. La frontera es el órgano periférico del Estado y en consecuencia, su fuerza expansiva, los cambios de aquéllas, son las manifestaciones de su crecimiento.

5. En su crecimiento, el Estado tiende a agregar a sus órganos el aspecto más valioso desde el punto de vista político, como costas, cuencas fluviales, valles, llanuras, y regiones dotadas de riquezas naturales.

6. Una civilización superior transmite al Estado primitivo, desde fuera, su primer impulso para el crecimiento territorial.

7. La tendencia general hacia la expansión del territorio es contagiosa y creciente, se transmite de Estado a Estado y cada vez adquiere más vigor.

Ratzel insiste en que la amalgama de la población con el territorio es lo que da su fuerza política al espacio y constituye una fuente de peligros a la vez para los grandes Estados donde ese fenómeno no llega a realizarse profundamente, así como la trascendencia de los medios industriales y de los transportes modernos para la aparición de verdaderas potencias continentales.

Siendo limitada la superficie de la tierra, la lucha por la existencia de los Estados es una pelea por el espacio. De ahí la importancia de crear en el pueblo un sentido geográfico-político que entienda la evolución de las concepciones espaciales menores a las mayores. “La decadencia de cada Estado es el resultado de una concepción espacial declinante”.

Como los más notables geopolíticos contemporáneos, hay que mencionar a Sir Halford Mackinder y al profesor Karl Haushofer, a Maul, Vogel y Henning, todos ellos profundamente imbuidos del determinismo geográfico de sus maestros. El primero, o sea Mackinder, fue lector de geografía en la Universidad de Oxford, profesor, después, en la de Londres, Vicepresidente de la Real Sociedad Geográfica, miembro del Parlamento, autor entre otros libros de *El Eje Geográfico de la Historia*, en el cual está profundamente arraigada la concepción global geopolítica, y se pregunta: ¿No es la crisis de hoy, la que penetra en toda actividad humana y en casi todo pensamiento amplio, esencialmente geográfico en su origen?

La humanidad ha adquirido de golpe conciencia del mundo y se ha asustado. Las naciones han corrido a sus casas y están atrancando

sus puertas. Se han dado cuenta de que en adelante tendrán que vivir en un sistema cerrado en el que nada podrán hacer para que no repercuta en rechazo sobre ellas desde las mismas antípodas. Es una edad que puede volverse cruel porque está aprisionada, su primer impulso ha sido asegurar sus castillos de refugio.

Según Mackinder, toda la historia y la política están determinadas, como resume Wreingert, por la lucha gigantesca entre el gran núcleo interior del continente Euroasiático (ocupado por Rusia), las regiones menores y las islas del exterior (que abarcan Escandinavia, así como el occidente y sur de Europa, Turquía, Turquestán, Indostán, la India, China y el Japón) inmediatamente, y más lejos, África, América y Oceanía.

Haushofer, con marcada influencia de Ratzel, Mackinder y Spengler, militar, doctor en filosofía y catedrático de geografía e historia militar en Munich, fundador de la célebre revista de Geopolítica y autor entre muchas otras, de la *Geografía del Océano Pacífico*, destacó la importancia del Asia de los monzones y del Océano Pacífico, como determinantes del desplazamiento del poder hacia el Este, orientó los estudios geopolíticos hacia el servicio de los intereses del Tercer Reich y ejerció enorme influencia en la doctrina y realizaciones del nazismo.

La aportación de la Geopolítica al estudio del territorio y su influencia sobre el hombre ha sido muy valiosa, pero el error más grave de los geopolíticos consiste en un determinismo biogeográfico total-

mente inadmisibles, según el cual con expresión de Kelsen, el Estado sería “esclavo de su territorio o en otros términos, el nacimiento, la unidad, el desarrollo, la forma y la desaparición de los estados dependería exclusiva o preponderadamente de las características del territorio, según leyes naturales inmutables”. La concepción del territorio como cuerpo del Estado, heredada del organismo y médula de la tesis, no merece ni siquiera el trabajo de una crítica especial. Como escribe Heller, “Es evidente que la tierra no es un factor político”, sino que sólo es una condición, aunque ciertamente importante, de la actividad política de la población, que sigue sus leyes propias, que puede influir sobre el territorio y a la vez transformarlo en gran medida de acuerdo con sus fines políticos.

Si es cierto que el Estado no es su territorio, tesis del materialismo grosero, como aquella idea de que “El hombre es lo que come”, no quiere decir ello que el cuadro geográfico carezca de influencia, aunque ésta no sea determinante en la unidad y en las características de los estados. En primer lugar debe señalarse que la comunidad del espacio facilita más la unidad del Estado y que, particularmente un cuadro geográfico cerrado facilita y estimula la organización de sus habitantes, en una unidad política donde la vecindad y la comunidad de sus condiciones de vida que tienden a homogeneizar el grupo humano, lo aglutina y lo opone a los que viven fuera de esa zona.

Aun en los Estados con territorios discontinuos, el espacio señala los límites de los grupos humanos con destino común dentro de los cuales, por tanto, hay una unidad de vida social, política y de ordenamiento.

Naturalmente, las características de un territorio se reflejan en el Estado asentado sobre éste y contribuyen a darle su individualidad, dependiente en parte de que cada Estado ocupa una fracción concreta e irremplazable de la superficie de la tierra, pero el poder, la riqueza y otras peculiaridades de la entidad política no están necesariamente ligadas a la extensión del espacio, a la situación, a la configuración geográfica, a la riqueza del suelo o del subsuelo. En efecto, sabemos que China no había sido una gran potencia en la historia moderna y contemporánea a pesar de tener una inmensa extensión, mientras que Venecia lo fue en el Renacimiento. Si la densidad de la población y su poderío económico y político son desproporcionados al espacio, por lo raquítrico, la gran extensión más bien es causa de debilidad, en cuanto despierte la ambición de los vecinos más fuertes, pues mientras más longitud tengan las fronteras, más difícil será defenderlas. Por otra parte, la situación insular de la Gran Bretaña fue desventajosa hasta que se abrieron las grandes vías oceánicas e Inglaterra se hizo de una flota poderosa. No cabe duda que la situación de los países mediterráneos influyó en la historia europea y de los estados griegos, romanos, etc. Así como hay que hacer notar que la configuración, ofreciendo las diferencias de nivel que tanto repercuten sobre el clima, las montañas que cierran los valles, las cuencas hidrográficas, etc., facilitan u obstaculizan ciertos fenómenos políticos, por ejemplo, el cuadro cerrado de un valle estimula la creación de un Estado unitario y centralizado, mientras que la zona montañosa, dividiendo a los grupos, lo hace regionalista. A la vez, el clima influye sobre el carácter de los pueblos, haciéndolos activos o diligentes, etc., lo cual se refleja en sus instituciones políticas. Finalmente, la fertilidad del suelo o la

riqueza de los yacimientos del subsuelo, lo mismo sirven para la grandeza de los estados que para su ruina, según las condiciones histórico-políticas propias y de sus vecinos, ya sea que ellos mismos aprovechen las riquezas naturales, aumentando su economía y su poderío o que otros estados intervengan para disputarles los dones de la naturaleza, como ha ocurrido por ejemplo, con los yacimientos de carbón, petróleo y en la actualidad también, con los de uranio.

Para terminar el presente estudio, es interesante señalar la evolución del concepto de las fronteras que en su origen son zonas limítrofes borrosas y que por la expansión imperialista de los estados, han llegado en algunas regiones, solo en épocas muy recientes, a convertirse en líneas absolutamente precisas. Debe agregarse que hoy está superado el concepto de la frontera natural que en otros tiempos estaba ligado a los obstáculos geográficos, a la comunicación entre los pueblos, tales como los mares, ríos, cadenas de montañas, etc., pues es evidente que tales obstáculos dejaron de serlo desde que se dispone de medios técnicos capaces de superarlos.

ESTADO Y DERECHO

La cuestión de las relaciones entre el Estado y el Derecho se reduce a la cuestión más general de las relaciones entre el ser y el deber ser.

Desde la antigüedad, el problema del ser y el movimiento ha sido motivo de preocupación para los pensadores. Entre los presocráticos, en la Escuela Jónica, con Heráclito, se negó el ser y afirmó el

devenir, el cambio constante: “Todo corre, todo pasa y nada se detiene”, decía Heráclito. “Nadie puede bañarse dos veces en el mismo río, porque el agua fluye constantemente”. Por otra parte, la Escuela Eleática, representada por Jenófanes, Parménides y Zenón de Elea, negó el movimiento y afirmó el ser: “El destino no permite al ser surgir o morir, objetó Parménides, sino que lo sostiene inmóvil”. Zenón se empeñó en demostrar que los sentidos, que nos ofrece lo mutable, nos engañan, mientras que la razón que nos da las esencias inmutables, nos hace llegar a la verdad.

Aristóteles, recogiendo el saber de sus predecesores a través de su maestro Platón, formuló la genial tesis de la potencia y el acto. Existen el ser y el movimiento. Éste es el tránsito del principio del ser que ya es algo, pero que no es perfecto, absoluto, a una perfección que le falta. La potencia es y no es relativamente. Es un principio de ser, privado de algo que, obtenido, lo realizará en acto; la potencia representa pues perfección, por lo que ya es un acto, e imperfección por lo que no es todavía en acto y para lo cual tiene solamente una posibilidad real. Sólo Dios es inmutable, porque sólo Él es acto puro, motor inmóvil. Todo lo demás es mezcla de potencia y acto.

Todo ser, salvo Dios, es, en consecuencia, una idea parcialmente realizada, por cuanto hay en él una tensión constante entre la realización actual y la realización potencial de su esencia o forma, en sentido aristotélico-tomista. En el mundo material, particularmente, el movimiento se explica cuando los seres están compuestos de materia y forma, siendo aquélla apenas un principio de ser, casi sólo privación,

vecina de la nada, carente de toda determinación y en potencia para recibir cualquier forma, mientras que ésta constituye el principio determinante de la materia, que hace de ella esto o aquello y no otra cosa. Por tanto es imposible concebir la materia directamente, ya que concebir es abstraer la forma que se da en una materia.

El hombre, dotado de inteligencia y voluntad libre, es también mezcla de potencia y acto, unión de materia y forma, y en él, testigo de dos mundos, se realiza, en rica variedad, esa tensión de que hablamos. El hombre se descubre al conocerse como un esquema, como un esbozo, como una imperfecta realización de su propia esencia, que está en potencia de mayor perfección. Y se da cuenta de que ninguna de estas realidades ha considerado su voluntad, sino que son la obra de una causa superior, primera y personal, de Dios, que pone en manos de su criatura el cumplimiento de su destino, cuya realización está indicada en el hombre mismo. Tal destino, cuya realización es el bien, la vocación humana, que la inteligencia descubre y que la voluntad debe realizar.

Desde el punto de vista dinámico del cambio de ser, escribe Gillet, “el fin es lo que la forma desde el punto de vista estático del ser; el fin no es sino forma trasladada del orden del ser al de la acción. Entre una naturaleza destinada a obrar para perfeccionarse y sus actos que la perfeccionan, no puede haber solución de continuidad”. Toda norma es, entonces, la expresión de esa tensión entre la potencia y el acto, es una idea en relación con un ser capaz de conocerla como conveniente y obligatoria. Planteado así el problema, en términos

estrictos lo normativo implica el libre arbitrio, es decir, el dominio de la propia conducta por la entidad a quien la norma se dirige y por lo mismo, una variedad de posibilidades excluyentes y un poder de decidirse por cualquiera de ellas. En un último análisis, toda norma escoge e impone con pretensiones de obligar, porque es un juicio de preferencia, la postulación de algo como mejor en términos no absolutos, sino respecto de alguien para quien significa perfección; por tanto, el mundo del deber ser también es en potencia y tiene su fundamento en la más íntima realidad del ser de la naturaleza.

La diferencia fundamental entre la moral y el derecho como órdenes normativos deriva precisamente de la diversidad de finalidades de uno y otro, a pesar de su íntima relación. El hombre, según hemos visto en otros capítulos, es una persona individual, que no puede desenvolver sus potencialidades sino cooperando con otras personas para alcanzar sus fines, de modo que, sin romper su unidad fundamental, en el hombre encontramos junto al ser individual, algo que podríamos llamar el ser social, el cual sólo es aprehensible en el grupo como conjunto, pues por definición, si aislamos el sujeto desintegramos la sociedad. Esto significa, a la vez, que todo hombre está sometido a una doble finalidad inscrita en la naturaleza, su fin personal, su perfección como individuo, y su fin social, como miembro de las sociedades a las que pertenece. La distinción real entre el bien individual y el bien común aparece clara en todos los grupos, siempre que se exige a un grupo de hombres un acto cualquiera cuyo beneficio no es total ni exclusivamente aprovechado por él.

La distinción apuntada sirve de base, como decíamos, a la distinción de la moral y el derecho, porque la primera se constituye con el conjunto de las reglas que imponen el orden de los actos para el bien individual, mientras que la segunda es el conjunto de reglas que impone el orden de los actos para el bien común. Y la conducta humana se encuentra atraída y solicitada a la vez por estos dos sistemas normativos diversos pero coordinados por la categoría de medio que la sociedad tiene para el cumplimiento del destino de cada hombre.

El hombre es un animal social; no podemos partirlo en dos, pero sí es posible distinguir el fin primero de sus actos, según obre como individuo cerrado o como parte de un todo. En el comer, por ejemplo, domina inmediatamente el interés individual, mientras que en el morir por la patria o en el mandar, cuando es acto legítimo de autoridad, domina el bien de muchos. El acto social forma parte, pues, del orden de los actos para el bien personal y del orden de los actos para el bien común, pero la moral juzga de él, en todo caso, únicamente en cuanto mira a la perfección del individuo.

Todos los actos que forman el orden para el bien personal obligatorio a un individuo proceden de él y a él se atribuyen, pero no todos los actos que forman el orden para el bien común de un grupo proceden de un solo individuo sino de varios que forman una totalidad o un conjunto distinto, del que se predica como tal, el bien común. Precisamente este carácter de contribución forzosa al bien de otros sustenta la coercibilidad del derecho, por cuanto aquellos cuyo

bien depende del acto de otros, pueden exigir a éste, en determinadas circunstancias, la ejecución de ese acto.

En el sentido que venimos hablando, toda sociedad propiamente dicha formula de alguna manera, por boca de su autoridad, un conjunto de reglas en forma de prohibiciones y mandatos que dirigen la conducta de sus miembros hacia el bien común. A tales órdenes normativos originarios podemos llamarlos generalmente derecho.

Llamáramos también en ese sentido, derecho natural de toda sociedad al orden racional de las actividades de sus miembros hacia el fin común, y agregaríamos que posee esta vocación de convertirse en derecho positivo al ser expresado en fórmulas por la autoridad.

La realidad da los grandes trazos del orden jurídico y el arte del hombre, del legislador, del Juez, del jurista, pone lo demás, o sea, el finamiento y la precisión de los perfiles toscos y borrosos del principio general, la creación, multiplicación y adaptación de los medios y de las vías que facilitan y encauzan el conocimiento de los deberes y derechos y la exigencia de su efectividad, llegado el caso. Unas veces, el derecho natural señala en camino rígido, como cuando exige respeto incondicional al fin último del hombre pero, en muchas otras, sólo exige que haya una regla, cualquiera que ésta sea, con tal que permita y asegure el bien común. Por ejemplo, en una hipótesis extrema, es indiferente para el legislador establecer la circulación de los vehículos por las calles en tal o cual dirección única; pero ya tomada la decisión de la autoridad da al contenido de la norma de preferencia que de

suyo no tenía para quienes han de obedecerla, porque la naturaleza de las cosas exige una regla en determinadas circunstancias y alguien tiene que establecerla, pues si frente a varios extremos en ausencia de mayor razón intrínseca, se dejase el caso al arbitrio de cada uno se crearía tal confusión que surgirían obstáculos al desarrollo de la vida social.

En conclusión, el mejor orden jurídico será el que mejor adapte los principios inmutables de las relaciones entre los hombres, cuya esencia no varía, a las cambiantes y peculiares características del medio, el que mejor procure a cada persona la independencia que le corresponde y que a su vez asegure, como dice Maritain, “las garantías económicas del trabajo, de la propiedad, los derechos políticos, las virtudes civiles y la cultura del espíritu”.

Si como hemos demostrado en el capítulo II que el Estado es esencialmente una especie de asociación, todo lo dicho para los órdenes normativos de las sociedades, en general, es válido para el derecho del Estado. En consecuencia, la relación esencial entre el Estado y el derecho, es la del orden estatal actualmente realizado en tensión hacia dicho orden, según normas cuyo cumplimiento se halla en potencia en las disposiciones y desarrollo actual de los elementos del mismo Estado.

Pero lo que especifica al Estado entre las demás sociedades, también es su derecho. En tal virtud, siendo la finalidad del Estado la consecución de la universalidad de los fines humanos en lo temporal

o sea la más general en ese plano que tiene que subordinarse y regular los actos tendientes a la consecución de todas las finalidades particulares, sean de individuos o de grupos, para hacer posible su eficaz coexistencia, el orden jurídico del Estado deberá ser el orden supremo o soberano en lo temporal, al cual todas las demás sociedades deberán someterse en el plano de la temporalidad. Para lograr esto con mayor perfección, el Estado va reclamando cada vez más el monopolio de la ejecución forzosa a medida que se desarrolla.

Finalmente, el Estado es un sujeto de derecho o persona jurídica frente a su propio orden normativo.

Ya hemos visto que una sociedad no es, ontológicamente hablando, una persona ni siquiera una sustancia.

No obstante, cualquier sociedad es, analógicamente, una persona jurídica en sentido lato. La persona jurídica estrictamente hablando es ontológica, sustancia inteligente y libre tal como aparece para el orden jurídico, o sea, como un sujeto capaz de obligaciones y facultades, como aquel a quien la norma jurídica requiere obligatoriamente cierta conducta o le da posibilidad en justicia de ejecutar ciertos actos. Pero hay obligaciones y facultades que no se predicán de uno solo, individualmente, sino de varios en determinada relación, o sea en sociedad. Como la sociedad es un ser accidental, realidad de segundo grado, lo que se predica directamente de ella corresponde a sus miembros y se distribuye entre ellos, pues la sociedad no existe en sí misma sino en sus miembros. Así, un predio perteneciente a

una sociedad corresponde en último término a sus miembros, en una especial conexión. Pero ese aspecto social del hombre no puede captarse, según hemos insistido, sino se está integrado en una sociedad. Por tanto, aunque intermediariamente, toda sociedad es un sujeto de derechos y obligaciones, una persona jurídica en sentido análogo, por lo menos ante sí misma, es una abstracción hecha de los requisitos formales que, para su reconocimiento exigen las diversas legislaciones.

Resulta ocioso decir ahora que el Estado es también un sujeto de derecho frente a sí mismo, al menos en el sentido apuntado con independencia del reconocimiento de otros Estados por lo que hace al orden jurídico internacional.

IDENTIFICACIÓN DEL ESTADO Y EL DERECHO

Hans Kelsen célebre profesor de la Universidad de Viena, perteneciente desde el punto de vista filosófico al Neokantismo, ha elaborado una ingeniosa y bien articulada teoría acerca de la identificación del Estado con el derecho, cuyos grandes rasgos vamos a delinear aquí dada la importancia que dicha tesis tiene en el orden jurídico.

La rigurosidad lógica de las posiciones de Kelsen es tal que, una vez aceptados los principios de los que parte, hay que aceptar todas sus conclusiones de buen o mal grado como en seguida vamos a ver.

Bases de la Teoría de Kelsen. Como buen kantiano, Kelsen supone en primer lugar, que el objeto del conocimiento no puede conocerse

como cosa en sí sino que es configurado, en cierto modo creado, por el sujeto que conoce y en segundo lugar, que el mundo del ser, objeto de la razón pura, no tiene relación alguna con el mundo del deber ser, objeto de la razón práctica; de manera que uno y otro son, según él, como esferas separadas que no se tocan. A partir del primer supuesto y a propósito de la crítica de la teoría dualista del Estado, sustentada por Jellinek, Kelsen afirma que la “identidad del objeto de conocimiento no está garantizada más que por identidad del proceso cognoscitivo”, en otras palabras, que distintos métodos llevan necesariamente a diversos objetos de conocimiento. ¿Por qué? Ya lo hemos dicho: porque la inteligencia constituye sus propios objetos de conocimiento, ya que puedo decir, lo que la cosa es para mí, pero no lo que es en sí misma es fuera del correlato de mi vivencia o ni siquiera si es algo en sí misma.

En consecuencia el método sociológico, según Kelsen, llevará al conocimiento de algo que no coincide con el resultado del método jurídico.

Además como la sociología, según la concepción común, pertenece al orden del ser, mientras que el derecho al orden del deber ser ambos son inconexos entre sí. El Estado no puede ser objeto a la vez de la sociología y del derecho.

Entonces, dentro de la Teoría General del Estado la parte más importante, la más rica en contenido, es la teoría jurídica puesto que el objeto de ésta, no puede ser más que derecho, el Estado no

podrá ser otra cosa que derecho para poder llegar a ser objeto de una teoría del derecho. Por tal motivo, Kelsen pregoniza y observa una estricta pureza del método jurídico que hace consistir en la negación o por lo menos en la abstracción de “fenómenos y fines”, o sea de todo lo que no es normativo.

Crítica de Kelsen a otras teorías. Para sentar su tesis, Kelsen critica las más recientes opiniones que consideran al Estado como realidad social, para oponer su teoría que estudia a éste como sistema ideal y como orden jurídico.

Respecto a la idea del Estado como realidad social se refiere a las teorías de la acción recíproca, de la voluntad colectiva, de la motivación y la organicista. Objeta a la teoría que explica la unidad de los elementos del Estado como un caso de acción recíproca, de interacción psíquica, que “desde un punto de vista psicológico, la unión es la expresión sensible de que la representación de uno, radica en cierto modo en el alma del otro con un acento efectivo” y por tanto, transcurre por entero dentro del alma de cada uno y posee un carácter estrictamente intraindividual, por lo que, la síntesis súper-individual que constituye la esencia en todas las estructuras sociales se integra por una norma o sistema de normas que une a los individuos en una totalidad superior en el sentido de que los obliga.

De la teoría de la voluntad colectiva, que hace el Estado una realidad psicológico-social distinta de las voluntades y personalidades de sus componentes, dice que sólo puede entenderse metafóricamente

que dicha voluntad representa el deber ser de la norma como un interés superior y distinto del acto psíquico-subjetivo de cada miembro del Estado.

Por lo que se refiere a la teoría de la motivación, en la que el Estado es titular del “imperio”, cuya voluntad vincula a los individuos que les están sometidos en el sentido de que los “motivos” hacen que sólo puedan tener significado de que la representación de las normas en los individuos determinan su conducta.

Por último, considera que la teoría organicista es la más consecuente entre las que pretenden encontrar en el Estado un ser de la naturaleza, por cuanto renuncia a clasificar jurídicamente a los órganos de éste, pero le opone la esencial diferencia que existe entre los organismos vivos y la sociedad, y acaba juzgándola como una ideología encubridora de propósitos políticos que establece supuestas leyes naturales para abogar por la supresión de los hechos que son contrarios a ellas por dañosos e injustos.

El Estado como sistema ideal. Entrando al estudio del Estado como sistema ideal, Kelsen comienza por sentar la distinción entre la vivencia psíquica; “el pensar” y “lo pensado” o el contenido del pensamiento, afirmando enseguida que el Estado es “un orden ideal”, un sistema específico de normas, pero no el pensar y querer dichas normas por lo que, “no existe en el reino de la naturaleza de las relaciones psicofísicas sino en el reino del espíritu”.

Pero al subrayar el carácter normativo del Estado, dice el jurista de Viena, la existencia objetiva de aquél sólo puede representarse “como la validez de las normas que constituyen el orden estatal y la objetividad de esa validez consiste en que toda validez normativa es independiente del querer y del deseo subjetivo de aquellos para quienes la norma pretende valer, ya que con las voluntades subjetivas, ni explicar el Estado como autoridad dotada de fuerza de obligar”.

También pretende Kelsen que la contraposición entre comunidad e individuo o entre Estado y hombre, en el mundo de la realidad, únicamente pueda ofrecer la trivial solución de que el Estado, como poder omnímodo, determine causalmente al individuo, mientras que en el orden ideal dicha antinomia esté llena de contenido por cuanto la antítesis se da entre el deber ser del Estado frente al ser del querer y obrar individuales, conflicto que al final se resuelve considerando que las partes, las voliciones y acciones individuales se integran en un todo en el orden estatal, porque aquéllas no son más que los contenidos de las normas en que éste consiste.

La oposición entre Estado y sociedad se reduce a una oposición de sistemas de valores, puesto que toda sociedad, incluyendo al Estado, no existe en el reino de la realidad sino en el de los valores, con la diferencia de que “desde el punto de vista de la teoría del Estado, no puede admitirse el problema de un conflicto entre el sistema normativo que constituye el Estado y los restantes sistemas”.

El carácter enteramente normativo que corresponde al concepto de sociedad como concepción universal del mundo y de los valores como síntesis de todos los sistemas normativos se revela claramente cuando se contraponen la sociedad al Estado. El antagonismo entre Estado y sociedad, siempre vivo en la literatura ético-política y especialmente en la sociología, se presenta a un examen atento del problema como la antítesis de dos sistemas distintos de valores, ya sea que considere que la sociedad está constituida por el sistema axiológico del liberalismo o por el ideal socialista, en todo caso, frente al orden positivo del Estado histórico concreto.

El Estado como orden jurídico. Considerando al Estado como orden jurídico, Kelsen sostiene que si todo mundo admite que existen relaciones esenciales entre el Estado y el derecho, los que niegan que tales relaciones consisten en la identidad de uno y otro lo hacen porque niegan que el Estado es un orden único, lo que lleva consigo el dualismo de dos órdenes normativos de los cuales uno es el jurídico positivo y el otro un derecho natural que enfrenta a aquel que el positivismo no admite. Por otra parte, tal dualismo conduce a la imposibilidad de afirmar, desde un mismo punto de vista, que el Estado y el derecho coexisten, así como es difícil al jurista afirmar la validez de la moral y al moralista la validez del derecho positivo.

Cuando se opone el Estado como poder contra el derecho como norma no se ve, dice Kelsen, que el poder del Estado no es sino la eficacia motivadora de la conducta de los hombres que tienen las normas: castigo, ejecución, etc., por lo que, el poder del Estado es el

poder del derecho positivo señalando notar sin embargo, que la positividad de éste es una cualidad del mismo con norma válida y no su representación psíquica eficaz.

La teoría del Estado, como teoría del derecho, puede ser teoría de las normas jurídicas. Esta última ha de plantearse el problema de si existen relaciones, y cuáles son ellas, entre el contenido de la norma jurídica considerada como válida y la conducta humana motivada por la representación psíquica de aquélla.

Sin perjuicios de la fundamental e ilimitada disparidad de ambos sistemas no habrá más remedio que confesar el hecho de que el contenido de las normas y en especial de las normas jurídicas, presupuesto como válido, corresponde hasta cierto punto con el contenido de la conducta realmente seguida; por tanto, las normas jurídicas sólo son supuestas de hecho como válidas cuando la representación de las mismas es eficaz dentro de los límites máximos y mínimos, pues si la coincidencia de norma y conducta fuere absoluta, la norma no tendría razón de ser, como en el mandato 'haz lo que quieras', y si es demasiado exigua, no puede servir para valorar la conducta real del hombre; estas relaciones entre norma y conducta corresponden al concepto de la positividad.

Según eso, concluye Kelsen, el problema de la positividad aparece como el problema, de ningún modo limitado al dominio de la teoría jurídico política, de las relaciones materiales entre un sistema de valor y el correspondiente sistema de la realidad, es decir, como el problema de la realización de los valores. La extraordinaria dificultad que encierra consiste en la antinomia, inevitable al apare-

cer, de un dualismo del cual necesariamente hay que partir, entre el ser y el deber ser, entre la realidad y el valor y el reconocimiento ineludible de una relación material entre los mismos sistemas que se presumen inconexos.

Finalmente, Kelsen critica la posición de la “sociología comprensiva”, cuya tarea consiste en “destacar un criterio con arreglo al cual se puede comprobar que un determinado complejo de acciones humanas es precisamente el Estado”, y señala el principio sintético que permite seleccionar un determinado complejo entre la abigarrada multitud de acciones reales humanas y la categoría de unidad del Estado, constituyendo de este modo una “estructura social” con una multitud inconexa de actos humanos.

La sociología comprensiva designa, pues, con la palabra Estado tanto el orden jurídico normativo (que en cuanto contenido de ciertas representaciones posee validez ideal) como el hecho real de las representaciones de este contenido, motivadora de una conducta adecuada, y de este modo cree haber distinguido la existencia meramente jurídica de la existencia sociológica del Estado. Esta última consistiría tan sólo en la probabilidad mayor o menor de que se realice un determinado obrar cuyo sentido radicaría justamente en su orientación al orden jurídico estatal, atendiendo a su validez normativa. Pero si la estructura del Estado fuera jurídica, debería ser declarada inexistente desde el punto de vista del conocimiento de la sociología cuyo método fue tomado de las ciencias naturales, y nada podría justificar la termino-

logía que designa con las mismas palabras dos objetos supuestamente diferentes, además de la conclusión de que el Estado es la probabilidad de eficacia gradualmente diversa de ciertas representaciones psíquicas, porque entonces cada Estado histórico-concreto tendría un grado diverso de existencia.

El derecho objetivo. En el estudio de la relación entre Estado y el derecho Kelsen elabora la teoría del Estado como teoría del derecho político y en éste analiza principalmente el derecho objetivo, el derecho subjetivo, el deber jurídico, el sujeto de derecho, la persona jurídica y finalmente el Estado como persona jurídica. En el análisis del derecho objetivo el autor menciona que tiene que comenzar por establecer la naturaleza del derecho como un todo, la cual debe reflejarse completa en cada una de sus partes. A diferencia de la ley natural que dice esquemáticamente: “Si es A, es también B”, la norma jurídica expresa: “Si es A, debe ser B”, por ejemplo: “el robo debe ser castigado” aunque, de hecho, en muchos casos no lo sea; porque la consecuencia jurídica y el supuesto fáctico no están unidos necesariamente sólo dentro del sistema jurídico e independiente del sistema del derecho, en el reino de la naturaleza no hay “robos ni castigos”.

LA IMPUTACIÓN PERIFÉRICA

Normas primarias o normas secundarias

El hecho condicionante es jurídico. El acto coactivo se da en la experiencia como pena, generalmente privativa de la vida o de la libertad,

con fines de expiación y de prevención o bien como ejecución generalmente de carácter patrimonial con fines de reparación del daño. La norma jurídica enlaza un ejercicio humano o un hecho de la naturaleza con el acto coactivo que siempre es un acto humano, de manera que, dado que el hecho condicionalmente debe ser la consecuencia jurídica, o sea, imputa la consecuencia al condicionante. Esto es lo que Kelsen llama “imputación periférica” y que relaciona simplemente con los dos contenidos de toda norma, el supuesto y la consecuencia, sin importar si el hombre que sufre la coacción realmente ha sido causante, en sentido natural, del hecho desencadenador de la coacción, lo cual, según Kelsen, responde sólo a una tendencia de la política jurídica. Naturalmente la condición no es por fuerza un acto unitario sino que, generalmente, se ha compuesto de varios hechos o actos; pero acepta que lo esencial en la forma jurídica es el enlace de condición y coacción. La norma que exprese lo que hay que hacer u omitir para evitar la coacción es simplemente explicativa y auxiliar de aquélla y carece de valor por sí misma; por eso Kelsen llama “norma primaria” a la que dice: “el robo debe ser castigado” y secundaria a la que expresa: “no se debe robar”. En este supuesto, el acto dañoso condicionante de la coacción, no es antijurídico sino por el contrario es jurídico, pues constituye el contenido del supuesto desencadenador de la coacción, no niega la norma primaria sino exclusivamente la derivada, explicativa y secundaria. “El derecho, como voluntad del Estado, está constituido por un sistema de proposiciones jurídicas compuestas de un hecho complejo y de consecuencias coactivas si la voluntad del Estado se refiere principal o exclusivamente al acto coactivo, porque todos los restantes hechos constituyen meras

condiciones de dicho acto y por tanto no son queridas sino indirectamente, para seguir utilizando la imagen de la voluntad”.

La norma jurídica no es imperativa. Es la que establece la conexión de un hecho condicionante y por consecuencia no es imperativa, ya que sólo contiene la expresión de un enlace legal y su correlativo conocimiento y no la expresión inmediata de una voluntad dirigida a provocar en otro una conducta determinada. En realidad la norma es un juicio hipotético en el que, supuesto un hecho condicionante, se le imputa una consecuencia. Así no existe el problema de buscar los destinatarios de las normas o sea, los hombres en quienes la representación psíquica de normas motiva una determinada conducta ya que la motivación no pertenece al mundo de lo normativo sino al de la naturaleza por lo que la validez subjetiva del derecho es independiente del cumplimiento mismo.

El derecho subjetivo. Para Kelsen el derecho subjetivo se reduce al derecho objetivo. Las teorías más sobresalientes sostienen que el derecho subjetivo es un interés jurídicamente protegido o un querer jurídicamente reconocido, y ambas tienen el defecto de hacer del derecho subjetivo algo extraño al derecho para que éste sólo sirva de protección o garantía, puesto que el interés y voluntad son metajurídicos.

Teoría del interés. Resulta inconsistente si se considera que el derecho subjetivo se posee aunque de hecho no exista interés en ejercerlo, sin que valga hablar de intereses promedios que no son reales

sino meras abstracciones. En consecuencia, la cuestión de averiguar si ha habido infracción al derecho subjetivo se resuelve averiguando si ha sucedido en el derecho objetivo.

Teoría de la voluntad. Para ésta el derecho subjetivo consiste en “estar autorizado jurídicamente o en un poder jurídico, o sea que en aquélla la eficacia vinculadora de la voluntad reposa en la ley”. Pero según el sentido más profundo de tal teoría, la proposición de que alguien tiene un derecho subjetivo (que se toma en sentido de una facultad), sólo significa que una norma jurídica objetiva y general pone de manifiesto la voluntad dirigida a exigir una determinada conducta ajena como condición de realización del acto coactivo; quien está autorizado por la norma y manifiesta en tal sentido su voluntad es sólo por esa razón, “el titular del derecho subjetivo”. Por tanto, el derecho objetivo es la norma general abstracta y el derecho subjetivo es la norma jurídica, en tanto que ésta posee un contenido individual concreto al ser aplicada y considerada desde el punto de vista del “titular”.

Derecho subjetivo y derecho natural. Finalmente Kelsen encuentra la última característica de la relación entre derecho subjetivo y objetivo, ya que el primero se reduce al segundo en la oposición de dos sistemas de normas: el positivo y el natural, si se tiene en cuenta que no hay más derecho que el positivo, según él, en última instancia la oposición se resuelve en el dualismo del deber ser (derecho objetivo) y del ser (derecho subjetivo), que es interés y voluntad psíquicos.

El deber jurídico. Dice Kelsen que el estudio del deber jurídico ha sido descuidado por atender al derecho subjetivo. No obstante, la protección de mi interés consiste en que hay alguien jurídicamente obligado a tener la conducta en la cual me intereso y que mi voluntad está jurídicamente garantizada por el hecho de que el otro está obligado a comportarse de acuerdo con mi voluntad. El derecho de uno no es sino la consecuencia del deber de otro. “El deber jurídico como consecuencia necesaria de un hecho condicionante no consiste en una vinculación o representación motivadora, puesto que la validez del deber es independiente de que se le reconozca como tal”. El deber jurídico es simplemente la norma jurídica individual plenamente concretizada. La facultad es la misma norma, en tanto que señala una manifestación de voluntad determinada individual, concreta, dirigida a la realización de una consecuencia como condición de ésta. De este modo, el deber jurídico y la facultad son la norma concreta, individual, con referencia a los distintos contenidos o hechos por ella regulados. Refiriéndose, por último, al sujeto de derecho, Kelsen afirma que la ciencia jurídica ha sufrido la influencia de la inclinación antropomórfica de la inteligencia humana que siempre ve al sátiro tras el árbol, y sintiendo la necesidad de imaginar un objeto sustancial como soporte o apoyo de las cualidades sensibles o predicados, convierte la unidad de los mismos en algo autónomo que coexiste con aquéllos a pesar de no constituir otra cosa que la expresión de su unidad.

La persona en derecho. Esta concepción hace creer que el titular de derechos objetivos constituye un objeto jurídico esencialmente distinto del derecho objetivo, cuando en realidad el sujeto de derecho

no es otra cosa que la repudiación del derecho subjetivo, en tanto que éste se reduce al derecho objetivo.

Persona física. Para demostrar tal cosa, Kelsen afirma, desde luego, que el objeto de la ciencia jurídica no es el hombre de la biología o de la psicología sino la persona, pues si bien el hombre es persona no por eso se identifica la persona con el hombre. La pregunta: ¿Hasta qué punto el hombre es persona jurídica? Equivale a la cuestión: ¿En qué relación se halla el hombre con el orden jurídico? El jurista de Viena responde ambas interrogantes: lo único que puede afirmarse es que la conducta humana constituye el contenido de la norma de derecho, ya sea que se trate de deberes o de facultades, pero si el hombre ha de ser objeto del conocimiento jurídico debe diluirse en el derecho según las exigencias de la pureza del método. Entonces lo que el orden jurídico se apropia del hombre no es su unidad total sino alguna de sus acciones u omisiones, en cuanto contenidos de la proposición jurídica, es decir, expresan que una determinada conducta de “A”, constituye de modo específico el deber jurídico de “B” (obligación como hecho condicionado) o que otra cierta conducta del mismo constituye su derecho subjetivo (facultad como hecho condicionante). En ambos casos, bajo la forma de sujeto de derecho, se ofrecen al conocimiento jurídico simplemente dos proposiciones jurídicas relacionadas por su contenido (conducta del mismo hombre). En consecuencia, la persona física en “el conjunto de todas aquellas normas jurídicas que tienen por contenido la conducta de un hombre ya como deber o como facultad, o lo que es lo mismo, un orden jurídico parcial, objetivo y concreto en cuanto parte del derecho objetivo

abstracto, integrado por la totalidad de las normas como el orden jurídico total”. Así el sujeto de derecho no es sino “una expresión unitaria, un centro de referencia”, y decir que posee facultades y deberes sólo significa que unos y otros forman parte de este haz de normas concretas y no que el sujeto esté obligado o facultado, pues no se puede facultar ni obligar a las normas. Pero lo que vulgarmente se conoce con el nombre de personalidad jurídica, refiriéndose a condiciones prescritas por el derecho para que la conducta de un hombre se convierta en contenido de deberes y facultades jurídicas, “tan sólo es una mera calificación general de un hecho” que no puede ser reducido al concepto superior genérico de derecho objetivo.

Volviendo pues al concepto de persona jurídica anteriormente expresado, resulta que ésta consiste sólo en una referencia o imputación de un hecho a la unidad de un orden jurídico total o parcial, según el caso, como sistema de normas de derecho del cual es contenido el hecho así imputado. Kelsen llama así imputación central a la referencia del hecho al orden jurídico, que pertenece como contenido, a diferencia de la imputación periférica que habíamos estudiado antes y que presenta el enlace de dos hechos, el condicionante y el condicionado, centro de la norma jurídica. Por otra parte, siguiendo este orden de ideas, decir que el sujeto quiere los hechos que le son imputados no significa que los quiere con voluntad psicológica, sino que ellos forman parte o son contenidos de las normas que los constituyen dentro de una relación de deber ser. Así “al Estado, comunidad del orden totalitario, se le imputa el acto condicionado de la coacción y a la persona física, comunidad del orden parcial, como

unidad de aquellas normas reguladoras de la conducta de un hombre, en la condición, se imputa el hecho condicionante de la coacción”.

La persona jurídica. En oposición a la persona física, es también un sistema de normas, el cual puede ser descubierto con mayor facilidad en este último caso, porque la personificación unifica la pluralidad de actos ejecutados por varios hombres y entonces la unidad sólo se logra gracias a la norma que la constituye. Los órdenes jurídicos parcialmente unificados, que son las personas jurídicas, van desde el contrato hasta el Estado y el orden jurídico internacional, pasando por la sociedad, la corporación, la asociación y el municipio. Así se logra la unidad del concepto jurídico de persona y se entiende que dicho concepto es un instrumento, nada más útil, para entender ciertas relaciones jurídicas complejas. “Yo no quiero ser dominado por mis iguales, sino por el Estado”, dice Kelsen ejemplificando la personificación, como medio auxiliar del pensamiento que facilita una expresión abreviada. De lo dicho, deduce Kelsen que, es un falso problema el que se plantea cuando se busca un criterio para que el Estado conceda o niegue personalidad a las comunidades (sistemas de normas constitutivos de las mismas), pues la comunidad no está frente al orden jurídico sino, lo mismo que la persona física, como orden parcial “en él ya que son constituidas por el mismo orden jurídico; luego el conocimiento jurídico, valiéndose del lenguaje abreviador, sustantivista y antropomórfico, las personifica; pero únicamente la conducta de los hombres concretos puede ser contenido de las normas jurídicas”. Y si se dice que una comunidad tiene derechos, se trata de expresar brevemente que la ley delega, a un orden jurídico parcial, la determinación

del hombre concreto que ha de ejercerlo en cada caso. Es claro que las comunidades no tienen una voluntad psicológica distinta de las de sus miembros, su voluntad es la norma, y los principios de la unanimidad de la mayoría son la forma o la condición de la creación de la regla de conducta.

El hecho de que en las comunidades de fin económico se establezcan limitaciones a la capacidad patrimonial de los miembros o se constituya un patrimonio autónomo y distinto del de cada uno de ellos, limitando así la responsabilidad de éstos, se interpreta por muchos autores, continúa diciendo Kelsen, como síntoma de que existe realmente un sujeto distinto de derecho, cuando en verdad no se trata más que de una manera con la que el orden jurídico determina las condiciones y la extensión de la responsabilidad de los miembros, pues el concepto esencial de la persona se extiende más allá del derecho patrimonial y abarca el derecho público que descansa enteramente sobre el concepto de la persona jurídica del Estado, “sólo el hombre, pero no la persona, puede ser obligado o facultado, en el sentido de que su conducta se convierte de modo específico en contenido de la norma de derecho. La proposición jurídica no contiene más que conducta humana, es decir, conducta de hombres concretos”.

Únicamente la referencia de tal conducta a la unidad provisional o definitiva, de un sistema total o parcial de normas de derecho, lleva al concepto de persona. La proposición siguiente: una persona posee determinados derechos y deberes “expresa tan sólo que esto, como propio de un hombre, como conducta humana traducida en

derechos y deberes, tiene su lugar propio dentro de un sistema total o parcial y constituye una unidad sistemática, provisional o definitiva, en unión de otras obligaciones y facultades”.

La persona, expresión unitaria de un orden jurídico. Es la que procede con un orden complejo que lo abarca a él y a todos los restantes órdenes parciales, de modo que la voluntad del Estado no es sino el deber ser del derecho, es el orden jurídico total y engendra la voluntad de las otras personas que constituyen los órdenes jurídicos parciales. Así un Estado es soberano porque el orden personificado en él es supremo, en cuanto que su validez no deriva de otro orden del cual sea parte, sino exclusivamente de sí mismo, no siendo susceptible de ulterior fundamentación.

Kelsen no acepta el libre albedrío porque dice que en el mundo de lo real, que es el de la casualidad, no puede hablarse de libertad sin caer en la contradicción de que dentro de la categoría causal, la acción como efecto comienza con el acto de voluntad como causa primera. Para él no puede ser libre un acto psíquico real, sólo lo puede el deber ser, tampoco el hombre es libre sino únicamente la persona como orden normativo. Esta libertad significa, negativamente, la repulsa de la determinación por la ley de la causalidad y, positivamente, la afirmación de que la persona libre constituye un centro de imputación. Para explicar esto, Kelsen reconoce que hay necesidad de invertir los términos y considerar no que se imputa algo a una persona porque ésta es libre, sino que es libre porque algo se le imputa. Finalmente pretende que no exista la antinomia del determinismo

ciego de la voluntad que unos afirman y la libertad que otros sostienen, porque ambas posiciones se refieren a objetos diferentes constituidos en diversas esferas del conocimiento, pareciéndole apenas “curioso”, que la misma palabra *voluntad*.

La persona del Estado. Frente al orden jurídico, la persona individual física sólo puede aparecer como relativamente libre, no puede constituir sino un centro provisional, no definitivo, de imputación en un orden jurídico parcial integrado en el orden jurídico total. La persona completa del Estado soberano, es absolutamente libre porque es el último punto de la imputación y así, sin que desaparezca la idea de la libertad, en lugar de la libertad individual se instala la soberanía del Estado.

Es determinar, provisional y no definitivamente, parcial y no totalmente, un acto jurídico el imputarlo a una persona física o jurídica. Su afirmación definitiva y completa, como acto jurídico, se verifica en el momento en el que se le sitúa en el cosmos del sistema jurídico llevando la referencia hasta la unidad del sistema jurídico total hasta el fundamento último de la voluntad realizadora de este acto, considerándolo como querido por el Estado e imputándosele.

En consecuencia, el Estado como persona se encuentra respecto del hombre en la misma relación que la persona física o jurídica, es decir, que el contenido de las normas cuya expresión unitaria equivale al Estado es también la conducta humana por ellas regulada. En cambio, la doctrina dominante que identifica al hombre y a la persona, opone ésta al derecho; y al Estado como persona lo opone

al orden jurídico, y no ve más diferencia entre el hombre y el Estado, ya que mientras aquél está facultado y obligado por el Estado, éste se obliga a sí mismo.

Pero tal doctrina tradicional se encierra en un círculo vicioso porque cualquier acción humana que se imputa al Estado, y no al que la realiza, tiene que ser con base en una norma jurídica, por tanto, “si el orden jurídico tiene que ser supuesto para que el acto creador de una norma se atribuya al Estado es imposible considerar que éste sea el supuesto del derecho”.

Recapitulación. El dualismo de derecho y Estado metajurídico, negándose a sí mismo, se refugia en la teoría de la autolimitación según la cual, el Estado no sólo crea el orden jurídico sino que se somete voluntariamente a él convirtiéndose, de este modo, en persona jurídica, sujeto de deberes, obligaciones y derechos.

Contra la teoría de la autolimitación se ha objetado que el Estado sea supuesto del derecho y a la vez éste sea supuesto de aquél, en cuanto persona jurídica, además de que el Estado no puede estar vinculado por el derecho que él mismo crea, pero para llegar a la raíz del problema hay que decir que, si puede preceder al Estado una vinculación jurídica, el Estado tiene que ser derecho ya que éste no puede proceder del poder sino sólo del mismo derecho. La teoría dominante llega a tales conclusiones por medio de un error metódico que mezcla el acto psicofísico de la producción de las normas y la fuerza motivadora de su representación con la validez de las mismas,

borrando los límites entre psicología y teoría del derecho. “Pero la persona, sea física o jurídica, no es más que la personificación del objeto exclusivo de la ciencia jurídica. El Estado como persona no puede ser otra cosa que la personificación del orden jurídico”.

El falso problema de las relaciones entre el Estado y el derecho nace de un medio de conocimiento para apoderarse del objeto, se hace un objeto autónomo que se sobrepone al primero y se complica porque, además de desdoblarse el derecho en su personificación (el Estado) distante de él, se confunde a ésta con la eficacia de las representaciones psíquicas de las normas y se convierte el Estado también en sujeto de poder.

Crítica de la teoría de Kelsen. No puede juzgarse a fondo la teoría de Kelsen sin examinar sus fundamentos filosóficos, pero como resultaría interminable el ya prolongado estudio de esta tesis, nos conformaremos con afirmar la inadmisibilidad de las columnas en que descansa la identificación del Estado con el derecho. Como se dijo al principio del curso, no es verdad que el sujeto del conocimiento cree el objeto de conocimiento sino que en éste se entrega la existencia de las cosas por intuición inmediata, juntamente con los datos que respecto de ellas descubren nuestras facultades cognoscitivas. En otros términos, en el acto de conocimiento se nos da la distinción real entre sujeto y objeto, ya que, como la reflexión demuestra, existe un punto común entre la inteligencia y la realidad, que es la idea en cuanto al ser y es, por así decirlo, encarnación de ideas. Por otra parte, pretender establecer una insalvable división entre el mundo del ser y el

del deber ser es forzar la realidad compleja del hombre y quebrantar su unidad, porque no puede postularse ningún deber ser, sino a partir de algo conveniente y obligatorio.

En consecuencia, es inadmisibile el postulado kelseniano de que la identidad del método es lo único que puede garantizar la identidad del objeto de conocimiento; primero, porque siendo el objeto del conocimiento extraño al sujeto, el método sirve para descubrirlo y no para configurarlo. Segundo, porque aspectos diversos de un objeto, único en la realidad, pueden alcanzarse por métodos diversos según se ha dicho.

Kelsen pretende, en nombre de la pureza del método, prescindir de fenómenos y fines, y limitarse a lo que es estrictamente jurídico-normativo. Para ello comienza por afirmar, sin demostración alguna, que la parte más importante de la teoría del Estado, no podría ser otra cosa que el derecho para llegar a ser objeto de una teoría jurídica. La reducción de lo jurídico a lo estrictamente normativo formal, sin atención a los fenómenos y fines, es consecuencia lógica de la absoluta separación entre el ser y el deber ser, y coloca a Kelsen en la necesidad de mutilar la realidad para ajustarla a su tajante división teórica. Cuando Kelsen se enfrenta con la vida real, con los sucesos diarios, con los actos humanos concretos de acatamiento o de rebeldía, con las intenciones de realización de intereses de toda clase cierra los ojos y dice que esas cosas no existen para el jurista.

Cuenta Maritain que cuando Einstein fue a París en 1924 para sostener importantes discusiones científicas en el Colegio de Francia le

llamó la atención la forma en que el célebre físico respondía invariablemente a ciertas preguntas relativas al tiempo y a la simultaneidad: “¿qué significa eso para mí, que soy físico?, indíqueme un método determinado para tomar ciertas medidas mediante las cuales ciertos resultados obtenidos reciban cierto nombre, sólo entonces sabré lo que ustedes quieren saber decir”.

Algo semejante ocurre con Kelsen cuando se trata de la norma abstracta, que no es puramente formal, cuando se le habla de las realidades supuestas por la norma y a las cuales se aplica, de los fines que con la realización del deber ser quieren alcanzarse, Kelsen parece responder: “¿qué significa eso para mí, que soy jurista?”.

Sin embargo, mientras que para el físico, como tal, es válida la abstracción provisional de lo que no puede reducirse a medida para quien pretenda estudiar el Estado, inclusive para el jurista, es arbitrario el empeño de desconectar el deber ser del ser, puesto que si no se parte del ser y se postula como finalidad intermedia o última del mismo, el deber ser resulta enteramente incomprensible y sin sentido. Si se recuerda la conexión entre el ser y el deber ser que hemos explicado, como resultante de la tensión entre el ser inteligente y libre y sus fines, se verá con claridad que, aunque el derecho sea un orden ideal que una vez formulado puede considerarse aisladamente, su formulación no puede hacerse con puros elementos conceptuales, sino poniendo éstos en contacto con la realidad a la cual trata precisamente de modelar.

Pero si tal ocurre con el derecho, con mayor razón sucede con el Estado, ya que éste se constituye tanto por la comunidad humana real como por el orden ideal al que, por medio del derecho, se trata de ordenar una finalidad.

La objeción de que el dualismo Estado y derecho conduce a la imposibilidad de afirmar desde un mismo punto de vista y dentro de la misma esfera cognoscitiva que el Estado y el derecho coexisten, como es difícil al jurista afirmar la validez de la moral y al moralista la realidad del derecho positivo, otras veces formulada de modo semejante, diciendo que es tan difícil hacer una ciencia unitaria con lo sociológico y lo jurídico del Estado como con la anatomía, la fisiología y la ética, no es sino una variación sobre el mismo tema. La división de las ciencias por su objeto es una exigencia provisional del conocimiento, pero nada impide que ciencias superiores realicen síntesis mejores utilizando las conclusiones de otras ciencias. La existencia de la anatomía, la fisiología y la moral como ciencias diversas no rompen la unidad real del hombre, distribuyéndolo en girones extraños unos a otros o en partes diversas de un rompecabezas que quién sabe qué orden mágico embona sus contornos. No hay un hombre de la anatomía, otro de la fisiología, ni otro de la antropología filosófica; hay un sólo hombre, que en cuanto aspectos separables, sólo conceptualmente, es objeto de las diversas ciencias del hombre.

Lógicamente Kelsen cae en la aberración de todas las perspectivas y no le queda otro remedio que reducir toda sociedad exclusivamente a

un orden normativo, así quiere explicar la oposición entre derecho positivo y natural, como los órdenes normativos correspondientes a sociedades distintas; la sociedad política y la sociedad civil, además, para reducir al absurdo el dualismo, que según el jurista de Viena conduce a enfrentar el derecho natural al positivo, no parece encontrar prueba mejor que la simple afirmación de que el positivismo no admite la existencia del derecho natural.

Es verdad que la validez del derecho es objetiva, en el sentido que las normas jurídicas valen como justas independientemente del acatamiento y aceptación de las mismas en cada caso, pero las normas tienen también otra objetividad que consiste en la manifestación de voluntad expresa o tácita que las crea y las sostiene, pues como hemos de ver enseguida, una norma que no es voluntad imperativa es un absurdo.

También puede aceptarse que, hasta cierto punto, el poder del derecho es el poder del Estado en cuanto a la sola representación de la sanción aparece como *Leit Motiv* de la conducta de los hombres. Sin embargo, sería muy menguado el poder del Estado si se redujese a esta facultad moral y no pudiera acompañarse del ejercicio efectivo de la misma. El poder del Estado no se reduce a que legalmente pueda encarcelar a un ratero, ni a que el ratero pueda considerar esta ideal facultad de unos hombres que se dicen representar al Estado y se estremezca de miedo; sino que abarca la realización (tenida como tal y no como ideal) de lo previsto por la ley, que es el término al que se dirige, es decir, a encerrar en un calabozo al ratero.

Después de divorciar los elementos de ser y deber ser del Estado, Kelsen se ve acosado por la ineludible relación entre ambos y se arroja sin discernimiento en una ilusoria solución que recuerda la tesis de la armonía pre-establecida que trataba de resolver la oposición entre el pensamiento y el ser, por la sincronización de uno y otro, atribuida al Creador. En el párrafo copiado a continuación, Kelsen niega los fundamentos de su sistema que, carente de base, se desploma porque su autor no logra explicar cómo, si se niega la relación entre el ser y el deber ser, estas mismas relaciones se imponen como innegables. “Sin perjuicio de la fundamental e ilimitada disparidad de ambos sistemas, no habrá más remedio que confesar el hecho de que, el contenido de las normas jurídicas presupuesto como válido, se corresponde hasta cierto punto con el contenido de la conducta realmente seguida: por tanto las normas jurídicas son sólo supuestas como válidas cuanto la representación de las mismas es eficaz”. Y más adelante, en otro párrafo que también hemos citado a propósito del problema de la positividad: “la extraordinaria dificultad que encierra, dice Kelsen consiste en la antinomia, inevitable al parecer, de un dualismo (del cual necesariamente hay que partir) entre el ser y el deber ser, entre la realidad y el reconocimiento ineludible de una relación material de los mismos sistemas que se presumen inconexos”.

El esquema kelseniano de la norma jurídica “Si es A debe ser B” es correcto, puesto que toda norma prevé un supuesto de hecho y le atribuye ciertas consecuencias debidas en el caso supuesto, pero reducir la norma jurídica a la relación entre un hecho y un acto coactivo, pretendiendo que “el que roba deberá restituir y ser encarcelado” es

la norma primaria, mientras que la que dice “no robarás” es meramente auxiliar, explicativa y secundaria, y constituye un escamoteo intelectual de muy mal género y una inversión inadmisible. Es clarísimo, lógico y real que el precepto “no robarás”, o cualquier otro que anuncia la conducta debida en cada caso, es la norma primaria, que trata de dirigir fundamentalmente la conducta de los hombres en sociedad y que sólo cuando este primer precepto falla, dándose un nuevo caso, el del incumplimiento, surge otra norma que le atribuye una nueva consecuencia; la sanción y la coacción del que roba, quien deberá restituir y será encarcelado, esto constituye una norma secundaria auxiliar del cumplimiento de la primera.

Se admitirá sin discusión que la norma jurídica no puede ser un mero juicio hipotético que anuncia un enlace legal, sino que es una proposición imperativa y requiere, por su carácter imperativo, no sólo la comprensión sino la sumisión de la conducta del destinatario, el acatamiento de la norma. Si tal requerimiento falla, entonces, el que provee el uso de la coacción para forzar el cumplimiento es igualmente imperativo, pero ya no se dirige sólo al transgresor sino también a los ejecutores de la coacción.

Es acertada la relación entre derecho objetivo y derecho subjetivo que Kelsen establece al considerar el derecho objetivo como la norma general abstracta y el derecho subjetivo como la norma jurídica, ya sea que tenga un contenido individual concreto o sea aplicada y considerada desde el punto de vista del titular, si con ello se entiende que al existir un derecho subjetivo se establece una relación entre per-

sonas concretas, pero la oposición entre derecho objetivo y subjetivo no puede reducirse a la oposición de dos sistemas de normas, por un lado, el derecho positivo y por otro, el derecho natural, gracias a la sencillísima razón de que el derecho natural se concibe, precisamente, como un sistema objetivo de normas sin el cual no pueden existir derechos subjetivos, ya que no puede haber facultades sin normas en los cuales se funde. Lo mismo puede decirse de las relaciones del derecho objetivo y el deber jurídico, concebido éste como la norma jurídica individual plenamente concretizada, en tanto que estatuye como debida una determinada conducta individual y concreta, sin dejar de insistir en que la norma objetiva es el enunciado de una relación abstracta, mientras que, facultad y deber son relaciones entre seres reales con la inserción del deber ser en el ser.

Antes de enunciar la crítica de la teoría de la persona jurídica, debe revisarse la afirmación de un saber netamente idealista positivista, según la cual el concepto de la persona como sujeto de derechos y obligaciones es una reduplicación de las normas en cuanto objeto de conocimiento que nuestro entendimiento crea, siguiendo una tendencia innata en él.

Pero descubrir una sustancia bajo los accidentes no es una invención del intelecto, es un dato de la realidad. En efecto, la experiencia nos muestra constantemente el hecho de que hay muchos cambios en los objetos que no los alteran radicalmente, sino que a pesar de esos cambios conservan su propia individualidad, porque el principio fundamental de su ser los mantiene en la existencia como tales. A esa

conexión real de los elementos constitutivos del objeto, que son el principio fundamental de su ser, le llamamos sustancia, pues ésta se mantiene en el ser con relativa independencia, porque está asentada, centrada sobre sí misma para existir y para obrar. Ya hemos visto, además, que la sustancia inteligente y libre es la persona ontológica, pero no se necesita reduplicar el objeto de conocimiento para distinguir en él la sustancia y sus elementos constitutivos, por un lado, y los accidentales inherentes a la misma, por el otro. Basta recurrir a las nociones de ser y deber ser para darnos cuenta de ello. Todos sabemos lo que es un árbol que está delante y que éste tiene ramas. Podemos quitarle algunas ramas y no por ello deja de ser árbol, podemos incluso despojarlo de todas sus ramas, pues bien, mientras ese vegetal no muera o mientras subsista el principio fundamental de su ser, seguirá siendo un árbol, por más mutilado que esté. Ciertamente el árbol es la unidad que forma su raíz, su tronco, sus ramas y sus hojas, pero desde su germen hay algo que sin duplicar sus elementos los integra en una unidad real, específica en esos mismos elementos en la especial conexión vital. Ésta subsiste, es el sujeto de todos los cambios que sufre; las ramas y las hojas son suyas, asimila elementos propios. En el hombre, esta sustancia, además de ser real, es consciente. El testimonio de la consciencia del yo que permanece a lo largo del tiempo, es una de las mejores pruebas de la realidad de la sustancia.

En resumen, es falso el supuesto kelseniano de que la concepción de la sustancia de una cosa es la reduplicación de sus predicados. En cambio, nada puede predicarse de una cosa sin que exista la cosa

de la que se predica algo. No puede haber un árbol alto sin árbol, ni es concebible una rama, si no es de un árbol. Efectivamente, como Kelsen dice, la cuestión ¿hasta qué punto es el hombre persona jurídica? se identifica con la pregunta ¿en qué relación se halla el hombre con el orden jurídico? No obstante, el error está en forzar la realidad sosteniendo que lo único que puede ser objeto de derecho son las normas jurídicas formales, y que si el hombre ha de ser objeto de conocimiento jurídico tiene que diluirse en el derecho, con lo que se quiere expresar no la unidad total del hombre, sino exclusivamente algunas de sus acciones y omisiones que son contenidos de las normas, donde resulta que si el hombre no es el sujeto de derechos, lo será el conjunto de proposiciones jurídicas formando un orden hipostasiado, un centro de referencia del cual se dice que tiene facultades y deberes, sólo en el sentido de que forma parte de él y no porque ese sujeto esté obligado o facultado, pues no se puede obligar o facultar normas. ¿Quién negaría que la conducta humana es el contenido de las normas jurídicas?, pero de ahí a sostener que ésta es la única relación del hombre con el derecho hay mucha distancia. En primer lugar, cuando hablamos de conducta humana tenemos que admitir que no puede haberla sin hombres. En segundo término, hemos de aceptar que si hay normas jurídicas serán proposiciones dirigidas a esos hombres, solicitando imperativamente determinadas acciones u omisiones (deberes) o autorizando ciertos actos positivos o abstenciones (facultades), en los casos en que la Ley prevea, en otras palabras, creando relaciones de derecho en virtud de las cuales a toda facultad corresponde un deber de respetarla o satisfacerla, y a todo deber una facultad de exigir su cumplimiento. Como en toda relación, puede distin-

guirse en ésta: a) Los términos entre quienes exista, b) El vínculo en que consista la relación, y c) La razón o causa de la relación. Entonces no las normas sino los hombres, personas humanas, sujetos inteligentes y libres, son los términos de la relación.

Precisamente aquí está el absurdo kelseniano: consiste en pretender que pueda haber una facultad de dar un paseo sin que un hombre de carne y hueso como tal sea el autorizado a darlo, y que pueda existir un deber de pagar una deuda sin que sea un hombre capaz de ejecutar los actos en que consiste el pago, en otras palabras que pueda existir una relación sin términos, que pueda haber diez metros de distancia entre dos objetos que no existen o que pueda estallar una chispa entre dos polos que no están ahí.

Es muy valiosa la idea de concebir a la persona jurídica como un haz de normas, pero hay que completarla con el hombre o grupo de hombres a quienes esas normas obligan o facultan, pues de lo contrario no hay normas, ni facultades, ni deberes. La persona jurídica es pues el hombre total, la persona humana, pero en el aspecto que interesa al Derecho, o sea, principalmente, como animal racional y libre, y enseguida como punto de inserción de las relaciones de facultad u obligación que corresponden a las situaciones en que el hombre se halla como nacional o extranjero, hijo, cónyuge, padre, empresario, estudiante, etcétera.

Lo dicho es aplicable lo mismo a la llamada persona física que a la moral, con la única diferencia de que la persona moral no es el hombre

solo, sino junto a otros, en determinada relación y de manera que las obligaciones o facultades se predicán de varios en conjunto para tal efecto indivisible, independientemente de que las normas internas del grupo determinaran hombres que han de cumplir el deber o ejercitar el derecho por cuenta del grupo humano.

La sistemática deshumanización del Estado y del derecho que Kelsen realiza es el resultado de la abstracción del contenido de realidad, concepto tan inseparable de ellas como son las proposiciones normativas, porque si se prescinde de lo que es el hombre, de lo que es la sociedad, la dinámica de la vida humana y los fines individuales y sociales, las normas pierden todo sentido, ya que su existencia sólo puede explicarse por la intención de ordenar las actividades humanas hacia la realización de los fines del hombre. Volvemos así al punto de partida; la atención entre el deber ser y el ser, la relación del hombre con la norma que sólo puede mantenerse si se admite la conexión entre los extremos de la relación: el hombre y sus fines. El Estado, entonces, no puede estar constituido por las normas solas, sino por el conglomerado social y las normas que lo rigen.

Así, también el hombre está frente al derecho objetivo no como frente a algo completamente extraño a él, sino ante la expresión genérica de un orden dinámicamente realizable postulado para un grupo humano del cual cada individuo forma parte. Y el derecho subjetivo resulta ser, ciertamente, la relación concreta de deber o facultad de un hombre o un conjunto de hombres respecto a otro hombre o conjunto de ellos. En otras palabras, el hombre y la comunidad

se encuentran frente al orden jurídico en el mismo sentido en que se hallan frente a sus fines y los medios para realizarlos. La libertad de un orden jurídico que Kelsen sustituye con el libre albedrío es un juego de conceptos sin sentido alguno, puesto que esa libertad es, en gran parte, mera expresión del libre albedrío de los creadores y preservadores de las normas, o sea, de ciertos hombres que gobiernan. Por eso cuando Kelsen, tras negar el libre albedrío, sostiene que la libertad consiste en la imputación no sujeta a la ley de causalidad que reposa en el orden jurídico total, y que en lugar de la libertad individual se instala la soberanía del Estado, no hace sino echar las bases del conformismo más completo y del totalitarismo más brutal traicionando sus aparentes anhelos democráticos. Por otra parte, ¿qué sentido puede tener la democracia y sus libertades si la conducta humana es producto del ciego determinismo?

Finalmente, no hay ningún círculo vicioso en sostener que se necesita una norma jurídica para que el acto creador del derecho sea imputado al Estado y se considere al mismo tiempo que el Estado es el supuesto del Derecho, como por la sencilla razón de que no es cuestión de sucesión como de coexistencia, puesto que el deber ser surge con el ser, ya que son inseparables. El problema de la formulación del derecho no es sino relativamente el de su creación en virtud de la relación que existe entre el derecho y la justicia.

Además, no es necesario que el Estado sea idéntico como el derecho para que pueda proceder de él una vinculación jurídica. Basta que sus miembros sean racionales y libres, y que se establezca la tensión entre

el ser y el deber ser por medio del fin común, tensión que se torna cierta y precisa mediante la formulación de las normas, porque, en principio, existe aún su dicha formulación. La vinculación procede del ser y de la razón que lo conoce, así como sus fines.

Por tanto, podemos concluir que el problema de las relaciones entre el Estado y el derecho no es un falso problema, que no hay tal medio de conocimiento convertido en objeto superpuesto al objeto original, sino un objeto complejo pero unitario que Kelsen trata de reducir sólo a uno de sus elementos, hallándolo únicamente válido de la sistemática deshumanización del Estado; asimismo, intenta demolerlo lógicamente, aniquilando su contenido con los ojos del entendimiento cerrados a la realidad, hasta lograr la contradicción en los términos certeramente señalados por Hermann Heller: “Kelsen ha hecho una teoría del Estado sin Estado”.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL CONCEPTO DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA

El concepto más común de la Constitución del Estado, en sentido político y jurídico, es el consagrado en el siglo XIX respecto al llamado gobierno constitucional. Esta idea se produjo bajo la influencia del optimismo, tan característico de ese siglo y de fines del anterior, que en materia política, entre otras, llegó a considerar la organización demo-liberal del Estado como la forma perfecta de éste, como paradigma e incluso como la única y verdadera forma de Estado. En efecto, a fines del siglo XVIII y por lo menos en la primera mitad

del siglo XIX hubo una generalizada tendencia del mundo occidental, como reacción contra el absolutismo, a limitar expresamente el poder al poder por medio de las constituciones escritas y a confiar en que las declaraciones de derechos y la división de poderes fueran las barreras formales que harían imposible la tiranía. “Los autores y los profesores, sistemáticamente tomaron la parte por el todo y lo que estudiaron bajo el nombre de derecho constitucional fueron únicamente las formas de gobierno que podían ser parte del ‘constitucionalismo’”. (Burdeau, Georges, *Traité de Science Politique*, París, 1950, Tomo III, pp. 18 y ss.).

Si se revisa la historia constitucional moderna se encontrará la paradójica y, por otro lado, muy explicable preocupación por justificar el poder político, luego de que el Renacimiento socavara el concepto de su institución divina (de ahí la tesis democrática) para defenderse de él y limitarlo del liberalismo. Pero lo curioso del caso es que ambas corrientes contrarias parten de un mismo principio: la suposición de un Estado natural de aislamiento primitivo y la fundación de la sociedad por medio de un pacto. Diversos elementos históricos, políticos y jurídicos, aún ajenos a este movimiento ideológico y en parte anteriores a él, fueron utilizados o incorporados ingeniosamente en su construcción. Tanto la tesis de la soberanía popular —aunque no originaria— como la defensa de los derechos esenciales de la persona humana frente al Estado tienen e históricamente han tenido sólida fundamentación racional fuera de las teorías contractualistas de la llamada escuela del derecho natural en las ideas católicas tradicionales de Santo Tomás, Suárez y otros.

Es comúnmente admitido que la historia del constitucionalismo moderno surge de la Carta Magna que otorgó el rey Juan sin Tierra a los barones de su reino, en la que, obligado por la estrechez económica, les reconoció una serie de privilegios, entre los que se destacan las promesas de que nadie podría ser juzgado, sino por sus padres y conforme a la ley de la tierra, y afirmó que no exigiría tributos que no le fueran otorgados por el Consejo de los Barones. Desde ahí, los pasos contados de esta secuencia son marcados por la Petición de Derechos (1627), otorgada por Carlos I, confirmando y ampliando la Carta Magna; el *Habeas Corpus*, (1679) de protección contra las prisiones arbitrarias, dado por Carlos II después de la dictadura de Cromwell y, sobre todo, la Declaración de Derechos (1688) de Guillermo de Orange y la reina María, al ser llamados al trono de Inglaterra, sancionada luego como *Bill of Rights* (1688) y el Acta del Establecimiento (1701). La *Bill of Rights*, impidió definitivamente al rey suspender las leyes y dispensar su observancia; aseguró la libre elección de los miembros del Parlamento y la independencia de éste en sus deliberaciones y procedimientos, asimismo garantizó el derecho de petición al soberano y el juicio ante jurados. De estas concesiones se derivó la consagración de la supremacía del Parlamento en el régimen inglés.

Inspirada en gran parte en estos instrumentos y también la costumbre medieval de otorgar cartas o letras de franquicia a las ciudades y corporaciones en las que se describían las bases generales de su organización y se enumeraban sus privilegios, la Corona Británica, por medio de la reina Isabel y de Carlos I, por ejemplo, dio cartas, al tesorero de la Compañía de Aventureros y Plantadores de la ciudad

de Londres para la primera colonia de Virginia (1609) al Gobierno y, a la Compañía de Massachusetts en Nueva Inglaterra (1628), así como a William Penn, quien en virtud de los poderes que había recibido de la misma Corona, hizo lo propio en 1682 y en 1683 para la fundación de Pensylvania.

El momento que sigue en esta evolución está representado por los *Pilgrim Fathers* del *Mayflower* (1620), quienes, bajo la influencia de las ideas calvinistas, fundaron el Estado, lo mismo que a la comunidad religiosa, fundado sobre un pacto conforme al cual se obligan recíprocamente a formar la comunidad de New Plymouth, a establecer sus autoridades y a obedecerlas. Pero en contra de lo que muchos historiadores han dicho, más que un contrato, ese hecho fue lo que desde Duguit se conoce como un acto colectivo, porque no hay en él intercambio de prestaciones sino adhesión a un mismo propósito. De igual naturaleza, aunque más importante por su contenido, es el documento titulado *Fundamental Orders of Connecticut* (1639) que sirvió de base a la Carta que Carlos II otorgó a esa colonia y también en las cláusulas del gobierno de Rhode Island (1631) confirmadas por el mismo rey en 1633.

Así, las Cartas fueron vistas por los habitantes de las colonias inglesas de América como la base de su personalidad autónoma, como un límite de la acción de los gobiernos locales e incluso de la Corona, solamente subordinados al derecho del Imperio. Y cuando se trató de organizar, para la defensa común de la independencia, la confederación de los trece Estados, el Congreso de Filadelfia recomendó a

cada uno de éstos adoptar una Constitución, desatando la corriente que, iniciada por New Hampshire y Carolina del Sur, fue seguida por Connecticut y Rhode Island, los cuales se limitaron a confirmar sus antiguas cargas; delegó más tarde el pueblo al rey, y posteriormente se unieron los demás Estados. Por fin, bajo el modelo de la última y más impecable de estas constituciones locales, la de Massachusetts, la Convención de Filadelfia elaboró la Constitución federal, aprobada por mayoría y ratificada en las convenciones estatales.

“Nosotros, (comienza su texto), el pueblo de los Estados Unidos [...] decretamos y establecemos esta Constitución para los Estados Unidos de América “[...] Ahí no se encuentra una declaración sistemática de derechos, que sólo se agregó por las enmiendas de 1789, sino que, exclusivamente, se trata de la organización y competencia del gobierno federal, en sus tres departamentos, y de las relaciones de los Estados entre ellos y con los poderes Federales”.

En Francia, la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, producto de las circunstancias e inspirada en parte en *Bill of Rights* de Virginia, y la Constitución de 1791, notablemente influida por la Constitución Federal Norteamericana, establece, por obra de Sieyès, principalmente, una clara distinción entre el *Pouvoir Constituntst*, pueblo marcadamente contractualista y roussoniano, y los *pouvoirs constitués* que derivan de aquél su existencia y competencia. Debido a esto los poderes constituidos siempre, en cierto sentido, han sido limitados. Hasta cuando se enumeran facultades se limitan poderes, mientras se rija el principio de que la autoridad sólo tiene las prerrogativas que le otorga la Constitución. Estos documentos ponen énfasis

en la justificación democrática del poder y a la vez en la limitación del mismo una vez constituido. De ahí resultan proclamaciones como “la soberanía reside esencialmente y originalmente en el pueblo, quien lo ejerce por medio de sus representantes”, unidos a la declaración de derechos (barreras al poder), lo que no significa que la Constitución de 1791 tenga un carácter negativo, como la había tenido la alemana, pues ambas trataron de crear un nuevo orden y una nueva forma de gobierno.

No obstante, la Declaración de Derechos de 1789 inaugura en los términos más expresos, en su artículo 16, el concepto de gobierno constitucional consagrado en el siglo XIX y elevado a la categoría de Estado de derecho: *tout société dans la quelle la garantie des droits n'est pas assuré, ni la séparation des pouvoirs déterminé, n'a pas de Constitution.*

La proliferación de constituciones que se inicia en el continente europeo y continúa en América Latina, sigue esa dirección, sólo atenuada en las cartas otorgadas al estilo Luis XVIII o las pactadas según el patrón alemán.

Fácilmente se advierte el carácter puramente histórico y por tanto relativo, del concepto de constitución al cual corresponde la forma de gobierno llamada constitucional. Según este concepto, únicamente, los Estados organizados bajo cierta forma tienen Constitución. ¿Querrá esto decir que los demás son amorfos o anárquicos? No, evidentemente. Lo único que sucede es que tales expresiones son la manifestación de

una preferencia, una sobrestimación, de una exagerada valoración de regímenes políticos, pero no pueden aceptarse si niegan la existencia de los Estados donde no se realiza el desiderátum, es decir, donde no se considera o se desconoce que otros Estados viven bajo un régimen distinto, cualquiera que éste sea.

El error de esa posición deriva de la exageración de los defectos del antiguo régimen, como si en el absolutismo no hubiese habido más que la voluntad veleidosa del monarca, sin freno alguno a su poder, frente a la masa amorfa e indefensa de sus súbditos. La realidad ha sido otra y es todavía, porque toda sociedad, y con mayor razón el Estado, de por sí complejo, para existir y subsistir necesita estar organizada, tener una Constitución.

En cierto modo, según ya dijimos, la restricción del empleo del término para el tipo de Estado con gobierno constitucional tiene sólo un valor histórico y expresa, por tanto, un concepto relativo. Pero si nos proponemos establecer el significado absoluto de la expresión Constitución Política, jurídicamente hablando, hemos de ahondar y generalizar su contenido. Hay quienes no ven en la Constitución sino un plan del partido o facción triunfante que trata de afianzar su posición. Este punto de vista, aceptado en un aspecto, no toca a la esencia de la Constitución, sino al uso de ésta como arma política. Se ha señalado, frecuentemente, este uso en las constituciones rígidas, en combinación con la inclusión en su texto de preceptos que no son materialmente constitucionales para ponerlos al resguardo de modificaciones

fácilmente realizables y darles la importancia de bases fundamentales, sin que lo sean en realidad. Precisamente de aquí nació la distinción entre Constitución rígida y flexible: la primera, porque exige un órgano o procedimiento especial para su formación o modificación, y la segunda, porque se reforma o modifica.

En el lenguaje vulgar la palabra que nos ocupa tiene dos sentidos principales íntimamente conectados: el acto de constituir, de fundar, (*cum-com*; *statutere-fundar*), de crear por sus partes una cosa, de organizarla y establecer su situación y también la integración de esta misma cosa en la unidad existencial, su modo de ser total, su construcción o estructura. En el primer sentido se dice que se constituye una sociedad; en el segundo, que un hombre es de constitución robusta.

La aplicación de estos significados al Estado es precisamente lo que, de modo universal y continuo, desde Aristóteles, se ha denominado Constitución Política. La Constitución es la forma del Estado, es la interpretación de sus diversos elementos en la unidad estatal, el principio y fundamento de su especificación e incluso de su individualización, lo que lo hace Estado, y aun tal Estado en particular.

En efecto, en *La Política*, Aristóteles define a la Constitución como la regla política de los habitantes de un pueblo, y afirma que el Estado está compuesto de partes; es un todo que posee elementos por esencia.

Al plantearse la cuestión de la identidad del Estado, a pesar de los cambios que éste sufre, expresa que no basta considerar superficialmente la cuestión y atenerse únicamente al territorio y a los individuos, y concluye con la claridad y elegancia que lo caracterizan:

mas si suponemos que el mismo territorio está habitado por los mismos individuos, podrá sostenerse que el Estado es igual a pesar de la alternativa constante de nacimientos y defunciones, tal como las fuentes y los ríos que consideramos siempre los mismos aunque se renueven incessantemente sus aguas, o bien ¿podrá afirmarse que el Estado cambió aunque sus hombres permanezcan? El Estado, en efecto, es una asociación; si la organización política de la ciudad cambia, es evidente que el Estado no será el mismo. Los coros en nuestros espectáculos pasan alternativamente de lo trágico a lo cómico y decimos que la escena cambia aunque sean los mismos actores; así, toda sociedad que adopta otro modo de ser se modifica en su especie y en su forma. La música se compone de los mismos sonidos, no obstante sus combinaciones variadas producen los vivos acordes frigios o las graves melodías dóricas.

De estos principios puede extraerse que “para decidir al respecto de la identidad del Estado, debe entenderse ante todo a su constitución y que, con los mismos individuos o con otros, puede mantenerse o cambiar su denominación política”.

En otra parte, el estagirita, desarrollando las mismas ideas dice que:

en todo Estado, la Constitución establece la organización regular de las magistraturas, pero principalmente de la magistratura soberana, lo que, a su vez, determina la forma de gobierno. Así, la muchedumbre es soberana en una democracia; en la oligarquía una minoría es soberana.

Sin embargo, lo mismo sucede en el pensamiento de Aristóteles y en el texto de la Constitución Norteamericana, por citar un ejemplo de Constitución escrita contemporánea, ambos hacen énfasis en el gobierno, no obstante el autor de *La Política* y los redactores de la Constitución mencionada no pudieron pensar que el Estado se identifica con el gobierno, ya que éste es importantísimo, pero no el único elemento de aquél.

No es de extrañar esta posición si se considera que el poder, cuya manifestación más aparente se concreta en el gobierno, es el principio de la unidad del Estado, el aglutinamiento de sus partes y el motor de su actividad, por lo que su entidad que trabaja con otros elementos del cuerpo político e íntimamente relacionada con ellos, presupone su existencia y los tiene fuera de discusión. Al mismo tiempo, el poder es una fuerza temible que se desea encauzar para evitar sus abusos. También así se explica el énfasis puesto en las modernas Constituciones solemnes de derechos fundamentales de los individuos o los grupos en su seno, pues las relaciones entre los miembros del Estado y este mismo o su gobierno han requerido, particularmente, en ciertas circunstancias históricas, una definición expresa y pormenorizada para señalar ciertos límites al poder.

Aquí se da por admitido que el Estado es en términos generales una sociedad propiamente dicha (unión permanente de personas para realizar juntas un fin común), no obstante los aspectos de comunidad en su verdadero sentido (participación) conscientes de carac-

teres, situaciones, sentimientos o pensamientos similares que se presentan ante él y de los cuales en realidad es inseparable. Por eso, para este estudio, partimos del análisis de los elementos del Estado, los cuales son: las personas que forman el pueblo, el fin que se proponen realizar juntas, el gobierno que instituyen para tal fin (todos ellos elementos esenciales de cualquier sociedad), y por último el territorio que no es esencial, pero sí propio de la naturaleza del Estado, en cuanto ésta es la organización política de un pueblo sedentario con una sede territorial.

En consecuencia, de acuerdo con las ideas expuestas, la Constitución es la peculiar forma de integración de los elementos de cada Estado en una unidad existencial, en otros términos, la disposición fundamental recíproca de estas partes diversas, reducidas a unidad por el orden que se establece entre ellas. Claro está que la clave de este orden se encuentra en la forma de gobierno y en la distribución de competencias. De ahí su importancia en la Constitución. En realidad, la Constitución, al establecer la forma de gobierno, señala la competencia del poder público y cuando contiene separación de poderes, hace la distribución de la competencia de la autoridad entre ellos. Se ha escrito mucho acerca de este aspecto de la Constitución, por ejemplo, si tomamos la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos encontraremos un título destinado a definir el territorio como sede del pueblo del Estado y el ámbito especial normal del ejercicio de su poder; otro título en el que se hace una distinción entre mexicanos y extranjeros para determinar quiénes forman parte del pueblo y otra en que se establece la forma de gobierno democrática, represen-

tativa, republicana y federal. Respecto de ella, aparte de declaraciones generales, se organizan los tres poderes en lo que atañe a su competencia, forma de integración, principios de funcionamiento y relaciones recíprocas. Además, se dan las bases de la organización de los Estados miembros y, especialmente en el capítulo de garantías individuales, pero sin la exclusión de otros, se fija la situación de las personas, individuos o grupos, con relación al Estado y al gobierno.

En nuestra Constitución vigente, sin embargo, encontramos, como no se halla en muchas otras, una clara referencia al fin del Estado, que no es ignorado por falta de mención expresa, sino se asume como dado, lo cual se prueba con expresiones tales como la del artículo 39: “Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste”.

Además, en la Constitución de 1857, a la zaga de la Constitución Francesa de 1791, sí hay una expresa referencia al fin, pues el artículo 1o. dice que: “El pueblo mexicano reconoce que los derechos del hombre son la base y el objeto de las instituciones sociales”.

También los autores de la Constitución Norteamericana atendieron a este elemento cuando en el encabezado de la misma declaración dijeron:

Nosotros, el pueblo de los Estados Unidos en orden a formar una unión más perfecta, establecer la justicia, asegurar la tranquilidad interior, proveer a la defensa común, promover el bienestar general y asegurar las

bendiciones de la libertad sobre nosotros y nuestra posteridad, decretamos y establecemos esta Constitución para los Estados Unidos de América.

Del mismo orden, más por lo que dicen que por lo que suponen, o a lo que aluden, son las expresiones que se encuentran en las recientes Constituciones de Yugoslavia (1946) y Rumanía, (1948), las cuales decretan que:

El pueblo ejerce sus poderes a través de los órganos representativos del poder del Estado, elegidos libremente por los Comités populares, que desde los Comités populares locales hasta las Asambleas de las Repúblicas Populares y la asamblea popular de la RFPP, nacieron y se desarrollaron en la lucha por la liberación nacional contra el fascismo y la resolución, y representan las adquisiciones fundamentales de esta lucha (artículo 9o. de la Constitución Yugoslava).

“La República popular rumana nació de la lucha conducida por el pueblo rumano encabezado por la clase obrera contra el fascismo, la reacción y el imperialismo” (artículo 2o. de la Constitución Rumana).

Claramente se puede leer entre las líneas de estas disposiciones el triunfo de un partido y la decisión de poner en ejecución su doctrina, como fin del Estado. Los fines que los partidos asignan al Estado pueden ser congruentes o no con el fin genérico del mismo. Ya dijimos antes que las Constituciones son usadas como arma política por los grupos dominantes en su redacción.

Hasta aquí nos hemos limitado a investigar qué es lo que se incluye en el concepto genérico de Constitución Política y por qué

razón, sin dilucidar todavía cómo se comprende todo ello en esa idea. El estudio de esto conduce a la clásica distinción entre constitución real y constitución política, sin perjuicio de la inseparable relación entre ambas.

Con objeto de aclarar más todavía el contenido del concepto de Constitución, puede plantearse la hipótesis de lo que sería necesario para constituir un Estado totalmente nuevo.

Es evidente que se presentaría el problema de precisar cada uno de los elementos que habrían de entrar en la formación del Estado, a saber, en primer término, quiénes serían los miembros integrantes del pueblo; luego qué ideas sociales y políticas se desearía realizar, en otros términos, qué fin se asignaba a la unión; cómo habría de establecerse el poder y organizarse el gobierno, lo que correspondería resolver acerca de la categoría de personas, clases, corporaciones, líderes, que serían llamados a formar la voluntad estatal y las circunstancias y condiciones bajo las cuales se les asignarían sus funciones, así como los medios de vigilancia respecto al uso rector del poder que se pondrían a disposición del pueblo en general o de otras entidades, en su caso. Se definirían las relaciones fundamentales del Estado con el pueblo, con los grupos intermedios y con los individuos, con el objetivo de imponer deberes y otras facultades de derecho público y, finalmente, se delimitaría el territorio. En tal caso, puesto que el Estado tendría que ser constituido por todas sus piezas, ninguno de sus elementos podría ser fijado tácitamente, recurriendo a la historia, a los hechos, a los precedentes o a las costumbres. Pero por otra parte, el acto de

constituirlo tampoco podría ser, como pretende Schmitt, únicamente una decisión de poder, sólo de tipo esencial, sino que necesariamente se cristalizaría en un acto imperativo, en normas de conducta proyectadas hacia el futuro, en un plan, en una invitación dirigida a la realidad social, a dejarse moldear por las normas, a integrarse activamente en éstas. El tiempo se encargaría de decir hasta qué punto la realidad social se había sometido al plan. Algunos autores suponen que la Constitución, aún con efectiva vigencia, puede cambiar sin que se altere el orden social antes existente, que se funda en el derecho civil. Su error consiste en ignorar la naturaleza y autonomía del derecho público y su carácter rector que la hace repercutir necesariamente en el derecho privado, no sólo por la diversa distribución del poder mediante el acceso al gobierno que se da a los componentes del pueblo, sino, además, por las consecuencias diferentes que esto ineludiblemente tiene sobre las relaciones del Estado y el gobierno con el pueblo y sus integrantes.

No supongamos ya un Estado totalmente constituido de nuevo. Examinemos otro que ha nacido y vive por el trabajo lento y complejo de los sucesos y las fuerzas históricas. Su disección nos ofrece esencialmente la misma estructura: una integración real de sus elementos en su unidad política o, inseparablemente, un modelo, más o menos fijo o cambiante, seguido en cierta medida con fidelidad, que es su organización jurídica. En consecuencia, podemos intentar una amplia descripción de la Constitución en su aspecto jurídico-material, al afirmar que es la definición legal e imperativa de la forma básica de integración de los elementos del Estado en su unidad, ya se trate de una ley

escrita o consuetudinaria, puesto que la costumbre objetiva ofrece una dirección normativa, en ocasiones notablemente precisa. Por otra parte, la Constitución jurídica pretende imponer un orden autoritario, de donde resulta, generalmente, su énfasis y mayor dedicación respecto al titular de la soberanía, al ejercicio de ésta y a la organización general de la convivencia, de la que es parte la declaración de derechos públicos. Cuando en la historia se encuentra la expresión “ley fundamental”, o como en el antiguo régimen “leyes fundamentales del reino”, se entiende la alusión inequívoca a lo que es base o principio de la estructura política unitaria.

Es aplicable a la Constitución el magistral análisis de la Ley que hace Santo Tomás de Aquino

Siendo la Ley una obra y una medida, puede existir de dos maneras: propiamente, en el que elabora la medida y la regulación, y como éste es propio de la razón, no puede existir de este modo mas que en la razón de gobernante; en segundo lugar, en aquellos cuya conducta está regulada y medida... y bajo esta forma no es propiamente ley, sino participación de ésta.

Pero, en otro aspecto, la Constitución real no es únicamente participación de la norma sino un *status* socio-político en cuya formación intervienen también factores no normados, como lo ha demostrado Hermann Heller en el penetrante estudio que ha hecho del tema.

En efecto, sólo se puede hablar de una Constitución como vigente cuando la ley informa verdaderamente la realidad social

haciéndola entrar por su causa, encarnada en ella, convirtiendo la idea en vida. Y esto es por una continuidad, por una dirección permanente e institucional de la actividad humana de acuerdo con un orden establecido, al menos relativamente, que se compone de una serie de acciones en distintos campos que concurren a la misma finalidad. Si en el devenir continuo de la vida social todo fuera mutación y variabilidad caótica, la sociedad, el Estado y la Constitución serían imposibles. Pero al repetirse los actos en el mismo sentido y del mismo modo, su coordinación final es lo que da la permanencia en la corriente indetenible de la vida. Esa permanencia está hecha, en gran parte, de naturaleza y cultura; normalmente, los hombres de ciertas características se comportan en forma semejante cuando se hallan en circunstancias similares, porque el hábito induce a la repetición del acto. Hay pues, muchos aspectos estables en una sociedad que no dependen principalmente de la solicitud de una norma de conducta. Ésta es, sin embargo, la gran creadora de normalidades al lado de la naturaleza y la cultura, pues la ley moral, y la de cualquier otro tipo, además de la jurídica, tratan de disciplinar la conducta para someterla a fines y encauzarla con regularidad.

Atinadamente Heller dice que “las normalidades sociales pueden ser normadas o libres de normatividad, y en el primer caso normadas jurídicamente o extrajurídicamente, con la peculiaridad de que todas ellas se incluyen recíprocamente de modo incesante”. Al respecto, es notable cómo las ideas dominantes penetran en las leyes y las identifican con su interpretación por las inevitables referencias que éstas hacen a los conceptos generales.

Las relaciones sociales, en la realidad, abstracción hecha de su valor jurídico o moral, en cuanto adquieren estabilidad mediante las situaciones de hecho y en ocasiones sólo de modo transitorio o por especiales circunstancias, crean fuerzas sociales. Entendemos aquí por fuerza una capacidad de realización de cualquier naturaleza y en cualquier sentido que sea, una posibilidad de influir eficazmente en la conducta ajena, ya sea por amenaza y por las vías de hechos, en virtud de poder militar, con medios económicos o culturales, por la razón, la pasión o el sentimiento. Así los individuos y los grupos en el seno del Estado crean y utilizan fuerzas que ponen al servicio de sus ideas o intereses. Con ellas proclaman frecuentemente una participación en la tareas de la ordenación general o aun al monopolio de ésta. A veces la gente se admira de que una reducida minoría gobierne un Estado contra las opiniones dominantes de la mayoría. El hecho es natural, puesto que esa minoría es poderosa por los medios de que dispone y la organización que la constituye en fuerza, mientras que la mayoría se encuentra desorganizada o carece, al menos transitoriamente, de los medios necesarios para oponerse con éxito a la minoría.

Atendiendo a la eficacia de esas fuerzas en el logro de sus pretensiones, que se concreta en una resultante, Fernando Lasalle, en su célebre conferencia titulada *¿Qué es una Constitución?*, indaga la connotación de la ley fundamental y concluye: “Los factores reales de poder que rigen en el seno de cada sociedad son esa fuerza, activa y eficaz que informa todas las leyes o instituciones jurídicas de la sociedad en cuestión, haciendo que no puedan ser, en substancia, mas que

tal y como son” (por supuesto mientras el equilibrio de los factores no se altere). En este orden de ideas, podemos afirmar que la Constitución real es la forma estructural efectiva de integración de los elementos del Estado en su unidad existencial e histórica.

Por tanto, si en un amplio sentido se entendiera por Constitución real la totalidad fáctica del Estado cuyo análisis científico es prácticamente imposible, desde el punto de vista de este estudio, el concepto sólo se referirá a los trazos estructurales, esquemáticos de la realidad estatal, pues sólo ellos pueden ser mirados por la inteligencia humana en visión de conjunto.

Es importante hacer notar que no sólo las Constituciones escritas, sino también las consuetudinarias admiten la distinción entre su aspecto real y jurídico. Así se explica, en gran parte, la formación de la Constitución inglesa, en la que los usos llegan a adquirir un significado distinto del original, quedando con una apariencia diversa de la realidad. Tal es el caso, por ejemplo, del ejercicio del gobierno en nombre de su Majestad, al tiempo que es el gabinete quien verdaderamente lo ejerce.

Evidentemente, las fuerzas sociales que se concretan en los factores reales del poder proceden con mayor o menor influencia, según las circunstancias, de todas las reacciones de la vida social, pero la fuerza más aparente y por lo general una de las más eficaces es la de la gente que en cada momento detenta el gobierno, puesto que muy vastos recursos de la colectividad se encuentran a su disposición o

sometidos a sus mandatos, tales como la burocracia y el ejército en el Estado moderno.

Precisamente corresponde al poder público hacer que la Constitución jurídica conforme la organización y la vida del Estado, traduciendo aquélla en realidad, para hacer que se cumplan los ideales y fines inspiradores de su formación, y para que se encarnen en la conducta conforme al modelo legal.

Aquí está, justamente, el punto de contacto entre los aspectos reales y jurídicos de la Constitución.

En efecto, entre el aspecto real de la Constitución y el jurídico de la misma existe la misma relación genéricamente hablando, que la que hay entre el hombre individual y la ley moral, o sea, entre el ser y el deber ser, entre la realidad y el valor correspondiente.

Según Kelsen, esa relación no existe, es una mera coincidencia de hecho entre lo que ocurre en la realidad y la imputación de consecuencia a supuesto, postulada por la norma, algo así como una *armonia prestabilita* de la teoría leibnitziana del conocimiento. Tal explicación es una logomaquia que no explica nada, pero contradice el supuesto fundamental de la teoría pura del derecho, que parte de una absoluta disparidad entre el ser y el deber ser, considerados como esferas cerradas que no se tocan.

Por el contrario, entendemos que el ser y el deber ser se encuentran en la íntima relación que une al ser con su fin, con su perfección;

de modo que la esencia es el ser, desde el punto estático, lo que su fin es desde el punto de vista dinámico. Así, no puede postularse un fin sino a partir de lo que el ser es en naturaleza y circunstancias. Todo deber está, en último término, fundado en un fin obligatorio. En cuanto se refiere al hombre, a quien se encomienda la realización de su propio destino, porque puede reconocer lo que lo hace más conforme a su propia esencia, lo que lo perfecciona, y lo que le posibilita en circunstancias normales y dentro de los límites naturales, decidir y ejecutar los actos y fines intermedios que conducen a su último fin personal, objeto de la ética, que sólo puede entenderse como obligatorio en forma inconvencible si se acepta que este fin y esa esencia proceden de la idea creadora de Dios.

Pero el fin personal y el ético se completan con el fin social y el jurídico, atendiendo a la naturaleza social del hombre, por la cual ninguno puede alcanzar sus fines si no es en comunicación y con la ayuda de otros, donde la realización del bien común de cada sociedad y especialmente del fin del Estado es una condición de la consecución de los fines personales de sus miembros, aparte de que la integración coordinada de una variada riqueza humana en la vida social tenga que considerarse como un aspecto importante del bien humano total.

Entonces, el orden de los actos en la vida social para la realización del bien común de la sociedad en cuestión es el objeto material del derecho.

En tales condiciones, la Constitución en sentido jurídico, cuando es legítima, además de ser el patrón conforme al cual el poder trata de modelar la realidad, establece una tensión que, por decirlo así, busca o solicita en sentido real, que las actividades coordinadas de los miembros del Estado sean no sólo por la fuerza, sino por virtud del cumplimiento del orden jurídico que postula la corriente de la vida siempre dirigida por la forma del derecho.

El último análisis es la postulación del deber ser, adecuado al ser, lo que requiere que la Constitución jurídica, para ser eficaz, tenga que adaptarse a la idiosincrasia y circunstancias del pueblo al que pretende regir. No obstante, esta adecuación implica servilismo respecto a los hechos, pues como ha hecho notar, también se roba y se mata con cierta regularidad estadística. Sólo significa que, tanto el hombre, individualmente como formando parte de la colectividad, debe realizar sus fines dentro de su peculiar carácter, estilo y circunstancias. Esta tensión que se establece entre la Constitución real y la jurídica liga tanto a las autoridades como a los particulares.

De aquí resulta que la Constitución es en el derecho positivo el último punto de inserción del deber jurídico, aunque no en extremo absoluto, pues más allá de todo derecho positivo se encuentran los principios objetivos de justicia derivados de la naturaleza y el fin del hombre y de la sociedad, inmutables, cuando estos son permanentes y variables, sólo en sus aplicaciones en virtud de las cambiantes circunstancias del medio en que dichos principios operan. Estos principios, sin embargo, no exigen una forma determinada de gobierno,

pero excluyen las formas injustas; por la misma causa, piden siempre el respeto de la razón de ser del propio gobierno (o sea el cumplimiento en concreto de los fines generales del Estado), y de la dignidad personal de sus miembros, inclusive en el establecimiento de la forma particular de que se trata. Por supuesto que, una vez establecida legítimamente una forma de gobierno, la Constitución obliga en justicia a gobernantes y gobernados, mientras no sea modificada también. Porque el justo ejercicio del poder es vinculatorio como consecuencia de la naturaleza de la sociedad y del Estado.

Esta obra se terminó de imprimir y encuadernar en noviembre de 2016 en los talleres de XXX XXXX XXXX XXXXXXXX, S.A. de C.V., calle Norte 178 núm. 558, Colonia Pensador Mexicano, Delegación Venustiano Carranza, C.P. 15510, Ciudad de México, México. Se utilizaron tipos English 111 Vivace Bt de 68.2 puntos y Goudy Old Style de 14, 13, 12, 10, 9 y 8 puntos. La impresión consta de 2,000 ejemplares impresos en papel bond de 75 grs.

La digitalización de esta obra estuvo a cargo del Centro de Documentación y Análisis, Archivos y Compilación de Leyes.

